

ИМПЛИЦИТНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕИ И ОБРАЗА СВЕРХЧЕЛОВЕКА В РАННЕЙ ФИЛОСОФИИ Ф. НИЦШЕ

Беляев Д. А.

*ФГБОУ ВПО Липецкий государственный педагогический университет, Липецк
Липецк, Россия (398020, г. Липецк, ул. Ленина, 42) dm.a.belyaev@gmail.com*

Ницшеанская идея сверхчеловека стала заметным интеллектуальным феноменом культурной жизни Европы конца XIX–XX вв., на который отреагировали такие философы, политики, художники и писатели, как В. С. Соловьев, Н. Ф. Федоров, Н. А. Бердяев, В. Иванов, Ж. Делез, Л. Д. Троцкий, А. Гитлер, Ф. Т. Маринетти, С. Дали, Б. Шоу, Д. Лондон, А. Белый, М. Горький, А. де Сент-Экзюпери. Однако споры об аутентичном понимании идеи сверхчеловека продолжаются и сегодня. Отчасти это связано с частичным игнорированием части философского наследия Ф. Ницше при реконструкции смысла понятия «сверхчеловек». На первых двух этапах творческой эволюции немецкого мыслителя эксплицитно это понятие отсутствует, однако генеалогия идеи сверхчеловека восходит именно к раннему творчеству Ницше. Поэтому в статье предпринимается попытка выявить имплицитные черты идеи и образа сверхчеловека, формировавшиеся в рамках раннего творчества немецкого философа.

Ключевые слова: сверхчеловек, Ницше, дионисическое, «свободные умы», «здоровая» культура.

IMPLICIT FORMATION OF IDEAS AND IMAGE OF THE OVERMAN IN THE EARLY PHILOSOPHY OF F. NIETZSCHE

Belyaev D. A.

*Lipetsk State Pedagogical University, Lipetsk
Lipetsk, Russia (398020, Lipetsk, Lenin's street, 42) dm.a.belyaev@gmail.com*

Nietzsche's idea of the overman was a remarkable intellectual phenomenon of the cultural life of Europe in the late XIX–XX centuries., which responded to such philosophers, politicians, artists and writers as V. S. Solovyov, N. F. Fedorov, N. A. Berdyaev, V. Ivanov, G. Deleuze, L. D. Trotsky, A. Hitler, F. T. Marinetti, S. Dali, B. Shaw, D. London, A. Bely, M. Gorky, A. de Saint-Exupery. However, the debate on the authentic understanding of the idea of the overman is still going on. In part this is due to the partial neglect of the philosophical legacy of F. Nietzsche in the reconstruction of the meaning of the «overman» concept. Explicitly there is no such a notion on the first two stages of the creative evolution of the German thinker, however, the genealogy of the idea of the overman is traced back to the early works of Nietzsche. Therefore, the article attempts to identify the implicit features of the idea and of the overman image formed in the early works of the German philosopher.

Keywords: overman, Nietzsche, the Dionysian, «free spirits», «healthy» culture.

Философия Ф. Ницше оказала существенное влияние на разные сферы культуры Новейшего времени, являясь одной из его точек отсчета. Среди множества идей, высказанных философом, особый интеллектуальный и общекультурный отклик получила его идея сверхчеловека, впервые эксплицитно понятийно выраженная в философской притче «Так говорил Заратустра» в 1883 году. Философское творчество Ницше выступает как среда популяризации идеи сверхчеловека. Через него инициируется эксплицитное выражение идеи сверхчеловека в актуальном пространстве европейской культуры конца XIX – начала XX века. К тому же оно становится изначальной смысловой точкой отсчета для формирования множества концепций сверхчеловека, появившихся в современной культуре. Между тем, анализ идеи ницшеанского сверхчеловека и попытки ее аутентичного прочтения зачастую основываются на рассмотрении позднего творчества Ницше, когда, собственно, уже появляется само поня-

тие «сверхчеловек». Однако эксплицитному формулированию идеи сверхчеловека в философии немецкого мыслителя предшествовал этап имплицитного формирования / вызревания этой идеи. Выяснение этой истории формирования и геологии ницшеанской идеи сверхчеловека, на наш взгляд, позволит получить более адекватное представление о самом концепте сверхчеловека, занимающем важное место в современной культуре.

Наша работа основана на методе компаративного культурфилософского анализа, а также лингвосемантической и герменевтической реконструкции. Ее целью является, во-первых, выявление имплицитных оснований ницшеанской идеи сверхчеловека в раннем творчестве Ф. Ницше; во-вторых, прослеживание генезиса содержательной семантики имплицитной идеи сверхчеловека на первом и втором этапах творческой эволюции немецкого философа; в-третьих, прояснить место и роль имплицитной идеи сверхчеловека в контексте всей культурфилософской концепции мыслителя.

Традиционно творчество Ницше подразделяют на три этапа. Первый, длившийся примерно с 1869 по 1875 г., можно условно назвать эстетикоцентричным. Второй – с 1876 по 1882 г. – позитивистско-критический. И, наконец, третий – с 1883 по 1889 г. – «сверхчеловеческий». Отмечая определенную долю условности в данном делении, его все же можно принять и использовать при анализе философии Ницше, т.к. по характеру поднимаемой проблематики и смысловым акцентам действительно довольно четко выделяются именно три обозначенных этапа творческой эволюции мыслителя.

Философию Ницше часто считают значимым симптоматичным проявлением кризиса всей европейской культуры, парадигмы ее развития. И зачастую именно с опорой на интеллектуальное наследие немецкого мыслителя в XX в. происходили процессы социокультурной трансформации, переформатирования ценностной матрицы европейской культуры. Сам Ницше больше считал себя диагностом наличествующего, по его мнению, общекультурного кризиса. Он пытался выявить его генеалогию, понять генезис и, в конечном счете, предложить «рецепт» преодоления этого кризиса. Философия мыслителя на всех этапах ее развития была внутренне подчинена именно этим целям, реализация которых, в конечном счете, и привела его к формулированию идеи сверхчеловека. Заметим, что идея сверхчеловека становится наиболее востребованной и актуальной именно в периоды радикальной социокультурной трансформации. Соответственно ницшеанский проект сверхчеловека стал ответом на диагностируемый им общекультурный кризис.

Итак, через всю философию Ницше красной нитью проходит мысль о кризисном состоянии современной ему культуры. Ницше глубоко воспринял общий мировоззренческий пессимизм философии А. Шопенгауэра и идеи немецкого романтизма, которые стали фундаментом его изначальной культурфилософской концепции. Наиболее целостно эта концеп-

ция представлена в главной работе Ницше раннего периода – «Рождении трагедии из духа музыки». Здесь идея сверхчеловека еще эксплицитно не артикулирована. Философ почти не говорит о лучшем, идеальном воплощении именно человека.

Видный отечественный ницшевед Б. В. Марков справедливо отмечает, что «Ницше является основоположником современной философии культуры» [6, с. 508]. Действительно в это время немецкий философ концентрирует свое внимание на исследовании генезиса и выделении сущностных сил – двигателей культуры. Ницше раскрывает эволюцию европейской культуры, начиная с древнегреческой архаики и заканчивая современным ему XIX веком. Однако вся эволюция, по его мнению, фактически сводится к движению культуры по нисходящей: от определенного идеала до современного состояния упадка и «испорченности». Ницше делает акцент на совершенной культуре и ее основаниях, которые заключаются в идеально-равновесном соотношении в культуре неких силовых динамически-творческих сущностей. И нам особенно важно обратить внимание на этот проект культуры, т.к. именно из ее недр впоследствии будет «рожден» «обновленный» человек – сверхчеловек.

Можно сказать, что идея сверхчеловека в это время у Ницше выражена в виде обобщенного культурфилософского концепта идеального творчески-эстетического культурного аполлонически-дионисического равновесия. Основой, которая создает возможность существования идеальной культуры, Ницше считал синтез-противоборство аполлонического и дионисического начал [8, с. 59]. Относительно раскрытия смысла аполлонической тенденции в научном сообществе нет серьезных дискуссий. Аполлоническое есть, по мнению Ницше, мир прекрасной иллюзии, рожденной состоянием физиологически сходным со сном. Этот мир характеризуется соразмерностью, правильностью форм и «ласкающими образами», которые являются человеку во всей своей «ясной простоте и понятности» [8, с. 59–60]. Стремление к упорядоченности является одной из главных характеристик аполлонического начала.

Если обобщить многочисленные сравнительно-образные эпитеты, в которых Ницше описывает содержательное основание аполлонического начала, то можно сделать вывод, что ядром данной тенденции является своеобразный эквивалент разумного начала, существующего в художественной плоскости и обладающего творческим потенциалом. На наш взгляд, аполлоническое вполне уместно соотносить с некой уравновешенностью, порядком и даже разумностью, но обязательно она сопровождается свободным *творческим* зарядом.

Понимание дионисического начала не представляется таким самоочевидным, и его трактовка вызывает живую дискуссию в рамках ницшеведения вплоть до настоящего времени. Это связано с целым рядом причин. Во-первых, в процессе творческой эволюции место, да и отчасти смысловое наполнение, дионисического начала в философии Ницше претерпело весьма существенные изменения. Во-вторых, даваемые немецким мыслителем опреде-

ления дионисического зачастую столь поэтически туманны и многозначны, что несут в себе возможность самого разнообразного семантического толкования.

Для нашего исследования адекватное понимание дионисического начала особенно важно, т.к. содержательный образ ницшеанского сверхчеловека, который возникает в философской притче «Так говорил Заратустра» и более поздних работах, т.е. уже на третьем этапе его творчества, имеет множество прямых персональных коннотаций с богом Дионисом, а дионисическое начало является его сущностным отражением. В ряде случаев Ницше фактически ставит знак равенства между сверхчеловеком и Дионисом.

Сам Ницше следующим образом описывает дионисическое начало. Прежде всего, немецкий мыслитель указывает на его прямое отождествление с состоянием опьянения [8, с. 59]. Помимо этого, Ницше считал, что сущностным основанием дионисического является процесс осознания «глубинного ужаса» бытия и через его преодоление достижения «блаженного восторга» [8, с. 61]. То есть данная творческая тенденция содержит в себе нечто изначально ужасное, приобщение к которому приводит человека через ужас к высшей степени счастья. И весь этот процесс восхождения от ужаса до восторга проходит в состоянии опьянения.

Здесь уместно напомнить, что сам бог виноделия и плодородия Дионис символизировал в древнегреческой мифологии пробуждающиеся силы природы, их полноту и неисчерпаемость [3, с. 72]. Культ же Диониса – «это всегда оргиазм, экзальтация и буйный исступленный восторг» [5, с. 287], направленный на культивирование природной мощи, полноты жизни. Обращение к рассмотрению реалий религии Диониса оказало существенное влияние в рамках ницшеведения на процесс выявления понимания сущности дионисического начала в философии немецкого мыслителя.

Так, например, исходя из буквального понимания и прямой экстраполяции содержания вакхических празднеств на дионисическое начало, современный отечественный исследователь В. Л. Курбацев трактует дионисическую тенденцию как экстатическое опьянение, обусловленное алкогольным и наркотическим дурманом [2, с. 369–376]. В некотором смысле на другом полюсе понимания дионисизма находится В. И. Иванов, видящий в нём некое идеально-духовное и даже религиозное начало. Для него Ницше стал философом, вернувшим миру «религию Диониса», а сам бог виноделия воплощал в себе «божественное всеединство Сущего» [1, с. 797].

Мы же в данном случае склонны солидаризироваться с позицией современного отечественного ницшеведа А. Е. Радеева. Он полагал, что вряд ли справедливо как прямое отождествление дионисического с только лишь сферой физиологического опьянения, так и излишняя его идеализация и одухотворённость [7]. Дионисический мир – это проявление чи-

стой иррациональной энергии. В вакхической пляске человек становится «сочленом более высокой общины», происходит его возврат в природное лоно [8, с. 62]. Дионисическое является своеобразным триумфом биологической жизненной энергетике, однако это не исключает его существование и в духовной плоскости. Однозначно можно утверждать лишь то, что для Ницше бог Дионис – это, по выражению А. А. Лавровой, «символ потока жизни» [4, с. 39]. Но сама жизнь на данном этапе творчества понимается немецким мыслителем, как синтез биологической природности и эстетически-романтической духовности. Поэтому дионисическое, на наш взгляд, принадлежит как материальной, так и духовной сферам бытия. Дионисическое становится областью приобщения человека к сфере иррационально-стихийного инобытия, которое может осуществляться в рамках посюсторонней действительности. Человек через дионисическое преодолевает существующие законы, изначальные культурные заданности, индивидуальные и общественные рациональности. И в этом смысле дионисическое создает возможности человеку оказаться по ту сторону своей привычной *человечности*, открывает путь в пространство сверхчеловеческого, иноматериального.

Следует отдельно заметить, что на первом этапе творчества у Ницше еще почти полностью отсутствовала персонализация дионисического начала с каким-либо конкретным субъектом. Оно являлось некой общей культурной тенденцией, силой, реализующейся по большей части в искусстве, и тем творящим идеальную культуру как пространство бытия человека. Однако рассматривая силы, изгнавшие дионисическое начало из эллинской культуры, Ницше уже переходит, так сказать, «на личности». Он указывает на Сократа как человека-символа, оказавшего решительный вклад в победу над дионисийством. И пусть сам Сократ – это скорее лишь образ, символ рациональности, «убившей», по мнению Ницше, идеальную аполлонически-дионисическую культуру. Тем не менее, вхождение конкретных субъектов, олицетворяющих ту или иную концентрированную силу, задает возможность персональной идентификации, в том числе, и дионисического начала. А учитывая соотношение последнего с неким пространством идеального, становится возможным пока еще имплицитный переход к идее сверхчеловека.

Симптоматична последняя работа Ницше этого периода – «Рихард Вагнер в Байрете», в которой он особенно выделяет Вагнера как «единичную личность», «одну из крупнейших культурных сил» новых возможностей и фактически обладающую сверхчеловеческими силами по изменению культурного пространства [9, с. 81–92]. Уже здесь немецкий философ говорит, что это культурное обновление будет сопряжено, во-первых, с неизбежной частичной гибелью старых культурных феноменов [9, с. 82]; во-вторых, – с обновлением «искусства, морали, государства, образования и общественной жизни» [9, с. 93]; в-третьих, – с обретением себя, собственной свободы через принятие «честности», пусть «даже и во зле» [9,

с. 139]. То есть мыслитель намечает те основные точки, через которые в дальнейшем будет идти выстраивание проекта сверхчеловека и новой, лучшей, с точки зрения Ницше, культуры.

Важно, что уже на первом этапе творчества Ницше становится очевидна генеалогия ницшеанского сверхчеловека. Он рождается из перманентной культуросозидательной творческой энергетике и тяги к жизни, существующей на фоне глубокого, метафизического пессимизма, укорененного как в субъекте, так и в культуре.

Дальнейшее содержательное конструирование индивидуализированного образа сверхчеловека происходит на втором этапе творческой эволюции Ницше. И хотя основным лейтмотивом этого периода стал образ «льва-разрушителя», т.е. нигилиста, яростно борющегося и разоблачающего все «слишком человеческое», тем не менее, здесь мы уже можем обнаружить персонифицированный образ нарождающегося «лучшего человека», ставшего предтечей сверхчеловека.

На данном этапе Ницше вновь ищет идеал «здоровой» культуры, и одновременно в его философии появляется образ «здорового» человека как субъекта, творческой культуросозидательной единицы. И главным критерием этого «здорового» состояния для мыслителя становится категорическое непринятие как человеком, так и всей культурой «высших метафизических ценностей», т.е. идеализма, традиционной этики и религии.

Исходя из этой установки, Ницше подразделяет всех людей на два типа: «свободные умы» и «связанные умы». Данное деление людей на «свободных» и «связанных» базируется на отношении человека к абсолютным ценностям. «Свободным умом называют того, кто мыслит иначе, чем от него ждут на основании его происхождения, среды, его сословия и должности или на основании господствующих мнений эпохи» [8, с. 359]. То есть «свободный» человек действует вразрез с общепринятыми нормами и правилами, их для него вообще не существует. Он есть всегда исключение, лучшее исключение. Ницше ничего не говорит о существовании каких бы то ни было внешних ограничителей «свободных умов», и именно это, по мнению мыслителя, позволяет им проживать *истинную, полную жизнь*.

«Связанный ум» есть наиболее распространенный и многочисленный вид (состояние) людей, который существует в парадигме общепринятых ценностей. Если «свободный ум», по мнению Ницше, является исключением, то «связанный» всегда есть «суть правило» [9, с. 359]. Он является тем, кто отринул свободу, приняв мир метафизических ценностей, тем самым отгородившись от реальной жизни.

Фактически «свободные умы» являются предтечей сверхчеловека и важным эволюционным этапом в его становлении. Важно отметить, что даже на этом этапе «нигилистического позитивизма», когда Ницше жестко критикует идеализм, основания «лучшего человека»

он видит исключительно в его новой ценностной матрице. То есть идеальное измерение человека даже здесь признается немецким мыслителем доминирующим, определяющим его сущность. «Свободный ум» – это, прежде всего, ценностно свободный человек. Показательно, что Ницше ничего не говорит о физиологическом измерении бытия человека, тем самым признавая его несущественность в процессе актуализации «лучшего человека».

Отходя от романтической эстетикоцентричной установки, где искусство объявлялось средой «спасения» культуры и человека, Ницше приходит к пониманию необходимости выделения персонифицированной субъектной силы, осуществляющей это культурное преобразование. Если ранее в качестве этой силы выступал предельно абстрактный идеальный симбиоз двух энергетических сил-тенденций – аполлонического и дионисического начал, то теперь им на смену приходят «свободные умы». Ницше уже вполне конкретно говорит о необходимости появления (существования) «лучших людей», а не просто о некой аморфной творческой силе. И главной отличительной особенностью этих людей должна стать тяга к свободе, свободе от традиционных этических правил.

Однако подробного положительного проекта, где бы конструировался образ этих «свободных умов» и новой культуры, немецкий мыслитель пока не строит. В это время он делает акцент на критике, подрыве и разрушении старого метафизического культурного пространства. «Свободные умы» появляются лишь как некая социально-культурная и аксиологическая антитеза людям «массовой морали». Ницше еще ничего не говорит об антропологии и положительной аксиологии этих людей, что станет важно при разработке им образа сверхчеловека. Между тем философ уже тогда обращает внимание на важную культуросозидающую роль этих «свободных умов», они важны не сами по себе, а как творческий элемент культуры, помогающий преодолеть наличествующий культурный кризис идвигающий ее развитие вперед.

В конце второго периода Ницше впервые явно постулирует основания новой духовной реальности, в которой совсем скоро будет суждено появиться пророку сверхчеловека – Заратустре. В 125 афоризме «Веселой науки» «безумный человек» приносит весть о «смерти Бога» [8, с. 592–593], тем самым задается новая диспозиция существования человека, его статуса и потенциалов. Утверждается, что уже «доносится запах божественного тления», а убил Бога никто иной как человек [8, с. 593]. Также важно то, что на этот раз «Бог не воскреснет». Дело «убийства Бога» признается самым великим делом человека, после чего все человечество неизбежно вступает в «высшую историю». И логическим продолжением этого событийного ряда становится возможность «нам самим обратиться в богов» [8, с. 593].

Здесь Ницше ближе всего подходит к идее сверхчеловека. Он констатирует уход из мира человека всеобъемлющего метафизического трансцендентного начала – Бога. Однако

осознание и принятие этого знания крайне сложно, и неслучайно 125 афоризм заканчивается мыслью, что «безумный человек» пришел «слишком рано», это «чудовищное событие еще в пути», ему нужно время, чтобы сбыться [8, с. 593]. Но почва для него уже подготовлена, и скоро на место «безумного человека» приходит Заратустра с проповедью о сверхчеловеке.

Список литературы:

1. Иванов В. И. Ницше и Дионис // Ницше: pro et contra. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 794-804.
2. Курбацев В. Л. «Рождение трагедии из духа музыки» (Ранний период творчества Ф. Ницше) // Историко-философский ежегодник'98. – М., 2000. – С. 365-381.
3. Кутлуниин А. Г., Малышев М. А. Эстетизм как способ понимания жизни в философии Ницше // Философские науки. – М., 1990. – № 9. – С. 67-76.
4. Лаврова А. А. Философия Ф. Ницше // Философские науки. – 1997. – № 1. – С. 38-51.
5. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. – М.: АСТ, Харьков: Фолио, 2000. – 624 с.
6. Марков Б. В. Человек, государство и Бог в философии Ницше. – СПб.: Владимир Даль, 2005. – 788 с.
7. Радеев А. Е. «Эстетика жизни» в философии Ницше: дис. ...канд. философ. наук. – СПб., 2002. – 199 с.
8. Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – 829 с.
9. Ницше Ф. Странник и его тень. – М.: REFL-book, 1994. – 400 с.

Рецензенты:

Ромах Ольга Викторовна, доктор философских наук, профессор кафедры философии Тамбовского государственного университета им. Г. Р. Державина, г. Тамбов.

Попков Василий Александрович, доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-политических теорий Липецкого государственного педагогического университета, г. Липецк.