

Санкт-Петербургский государственный университет

Институт философии

Кафедра этики

**СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭТИЧЕСКИХ
ПОНЯТИЙ АРТУРА ШОПЕНГАУЭРА И
ФРИДРИХА НИЦШЕ**

Выпускная квалификационная работа

соискателя на степень бакалавра

Королько Константина

Геннадьевича

Научный руководитель:

к.ф.н., доц. Перов В.Ю.

Санкт-Петербург

2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
ГЛАВА 1. Воля в учениях Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше	8
1. Мир как воля Артура Шопенгауэра.....	8
2. Жизнь как специфическая воля к аккумуляции силы у Ф. Ницше.....	15
3. Вопрос о свободе воли.....	20
ГЛАВА 2. Этика, страдание и дух тяжести	27
1. Жизнь как страдание Артура Шопенгауэра.....	27
2. Дух тяжести Фридриха Ницше.....	31
3. Сострадание, гениальное и обыденное познание А. Шопенгауэра.....	42
4. Сострадание, мораль господ и рабов Ф. Ницше.....	48
Заключение	58

Введение

XIX век в истории этики стал веком теоретического отказа от традиционного взгляда на мораль: С.Кьеркегор, обозначивший в своем знаменитом «вопросе Авраама» расхождение между религией и нравственностью; К. Маркс, для которого мораль была вторичным явлением, зависящим от изменений социума, отражающим производственные отношения и идеологические требования. Чуть позже, в начале XX века, З.Фрейд объявит совесть одним из скрытых видов агрессии, которая не может разрядиться вовне, а мораль отнесет к репрессивной психической инстанции, жестокое противостояние которой удовольствию приводит к ложным

конфликтам, негативным реакциям, фобиям. В список тех, кто усомнился в очевидности этических оснований, имена Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше давно вписаны золотыми буквами. Первый был уверен, что в своей этической программе смог преодолеть несовершенство предшествующих этик, которые казались ему результатом скрытого эгоизма, которому он отказывал в моральности: «Меня будут обвинять в том, что я скорее отнял у морали ее фундамент, доказывая, что похвальные поступки часто лишены морального содержания, часто обладают моралью в лучшем случае в малой доле, опираясь в остальном на мотивы, сила которых сводится к эгоизму действующего лица»¹; второй и вовсе отказал морали последних тысячелетий в моральности или же человеку, имеющему такую мораль, в человечности: «Мораль в Европе есть ныне мораль стадных животных, до которой и после которой возможны или должны быть возможны многие другие, прежде всего высшие морали»². С этой точки зрения Шопенгауэр и Ницше – одни из самых ярких имморалистов, если под имморализмом понимать «теоретический поход против устоев и авторитета традиционной морали»³.

Сегодня сомнения в основаниях тех или иных сфер нравственности представляет собою в некотором роде общее место. Несмотря на это, внимательный и пытливый взгляд способен обнаружить пуританство и лицемерие, присущее некоторым так называемым нормам: этот взгляд вдруг обнаруживает постоянное давление на человека со стороны – будь таким и не будь этим, поступай так и никогда не поступай вот так. Возникают вопросы: где же тогда мой личный и только мой поступок, мое личное и только мое представление, мое личное и только мое предназначение? Разве не имею я права на собственную долю спонтанности, абсурда, настоящей подлинности, пусть это подлинность авантюриста или же веселого пьяница? «В «Рождении трагедии» роль спасителей человеческого рода берут на себя веселые

¹ Шопенгауэр А. Об основах морали // Свобода воли и нравственность. М.: Республика, 1992. С.129

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Собр. соч. в 13 томах. Т.5. М.: Культурная революция, 2012. С.117

³ Де Грааф И. Этика имморализма // Журнал «Звезда», N3. СПб, 2003. С.124

алкоголики, ярко переживающие в состоянии подпития родственную связь не только друг с другом, но и со всем сущем, включая ужасную тайну бытия – смерть»⁴. Имморализм выступает за достоверность, где нет места застывшей, закостенелой в себе самой нравственности, сухо грозящей пальцем открытиям нового, возможностям иного, где нет места фарисейской законности, такой неприязненно чуткой к вольному творчеству, такой обидчивой, такой злопамятной.

Кажется, что теперь не высечь таких теоретических глыб этики, под тенью которых человек смог бы тихо возвращать свои добродетели, не боясь погубить их под жаркими лучами порока; кажется, что уже не высечь великого нравственного истукана по примеру прошлых, суровый взгляд которого направлял бы человека по дороге добра. И пусть. У нас теперь осталась ситуация, данное обстоятельство, в котором необходимо принимать решение. Или не принимать. И самое глобальное обстоятельство в человеческой жизни – сама жизнь. Каждому ее надо как-то прожить. Поэтому обращение к этическим программам Артура Шопенгауэр и Фридриха Ницше представляется автору данной работы делом необходимым и полезным. Эти два автора как бы спрашивают: ты, вот именно ты в этой твоей единственной жизни смотрел ли на свою жизнь вот под этим углом, рассматривал ли ты вот это обстоятельство с этой точки зрения, и когда ты принял то или иное решения, произносил то или иное слово, чувствовал то или иное чувство, ты хорошо задумывался, почему с тобою было именно так? Эти вопросы и можно назвать шагами к нравственной жизни, что в первую очередь, на наш взгляд, интересовало как Шопенгауэра, так и Ницше: для Шопенгауэра основной вопрос – как в мире, который представляет собою худший из возможных миров (однако не безнадежный – безнадежный мир не сможет существовать), как в таком мире возможен нравственный акт; если же мы приглядимся к самым знаменитым работам Ницше («Заратустра», «По ту сторону добра и зла», «К генеалогии морали», «Сумерки идолов»), то все

⁴ Марков Б.В. Философская антропология: Учебное пособие. 2-е изд. – СПб.: Питер, 2008. С.148

они, несмотря на свойственные Ницше отклонения в сторону истории, гносеологии и пр., относятся в первую очередь к этике.

Кроме того, в философии данных авторов важнейшую роль играет концепт воли. Актуальность мотива воли, на наш взгляд, возможно раскрыть через диагностированное Ортега-и-Гассетом восстание масс, через победу «маленького человека», демократизацию, ситуацию постмодерна в культуре, кризис традиционных регулятивных институтов государств и культур. Метафорически эту ситуацию мы бы обозначили так – теперь каждому позволено воли, и поэтому обернуться и прислушаться к двум самым известным певцам воли будет полезно и поучительно. Несмотря на имеющиеся различия в понятиях «свобода», «свобода воли», «свобода выбора», в данной работе мы рассматриваем их как синонимы, но акцент в исследовании сделаем именно на свободе воли в силу философского волюнтаризма, характерного для Шопенгауэра и Ницше. Из вышесказанного ясно: эти два философа предлагают две стратегии жизни, два взгляда на себя в мире и на мир в себе.

Таким образом, **актуальность** работы можно раскрыть в трех аспектах:

- 1) значимость разрабатываемых в учениях авторов концептов для схватывания черт современной культуры,
- 2) роль анализируемых нами концептов для европейской интеллектуальной традиции,
- 3) а также своеобразная «провокативная» диалогичность авторов, делающая их современниками нашей собственной мысли.

В литературе, посвященной этим философам, чаще всего можно обнаружить одно общее место: Шопенгауэр повлиял на Ницше во время «раннего» периода последнего, был какое-то время «воспитателем», после чего ученик перерос и отдалился от своего учителя. Безусловно, такая динамика взаимоотношений мысли данных авторов и провоцирует наш

интерес к сравнению соотношений их концепций, что мы обозначаем в качестве **цели** нашей работы.

Конечно, учения исследуемых нами авторов представляют собою богатейший источник этических интуиций, охватить который во всей его полноте в рамках данной работы не представляется возможным. Поэтому **задачи** нашей работы мы видим в том, чтобы провести параллели между существенными понятиями этической философии авторов:

- 1) воля
- 2) отношение к состраданию
- 3) гениальное познание Шопенгауэра и мораль господ Ницше

О содержании и **структуре** работы нужно сказать, что концептам морали рабов и эгоизма уделено меньше внимания, поскольку мы подробным образом рассматриваем ressentiment – возможно, ключевой для данных понятий момент. Идеал сверхчеловека мы освещаем в главе, анализирующей мораль господ, а также в главе «Дух тяжести Фридриха Ницше». Эта глава, как и глава «Мир как страдание Артура Шопенгауэра», отображает то, что выше было названо «интуициями» исследуемых мыслителей – на наш взгляд, и философия Шопенгауэра, и, в особенности, философия Ницше способны раскрыть свое богатство не столько в понятийной строгости и методичности изложения, сколько в некой общей атмосфере, если угодно – духе их книг и их жизней, духе пессимизма. Поэтому в этих двух главах была предпринята попытка показать то общее, что было и осталось между Шопенгауэром и Ницше, как бы последний не отстранялся от первого: дух пессимизма, с той только разницей, что этот дух у каждого из них дышал по особому, по своему, как и полагается духу живому.

Отдельно нужно отметить **степень разработанности** взятой нами для исследования темы: как мы указали выше, многие исследователи творчества А. Шопенгауэра и Ф. Ницше отмечают влияние первого мыслителя на второго, определенную напряженность и драматизм в отношении Ницше к

своему «воспитателю». Однако же несмотря на близость мыслителей и на роль этики в их учениях, работы, посвященной сравнению этических концепций двух этих философов, нам найти не удалось – мы предпринимаем попытку проделать эту работу самостоятельно.

ГЛАВА 1. Воля в учениях Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше

1.1. Мир как воля Артура Шопенгауэра

В истории философии воля рассматривается как то, что часто регулирует человеческую жизнь и помогает преодолеть те или иные препятствия при достижении цели. К ее атрибутам относят:

- мотив, который «пробуждает» волю
- цель, которую «пробужденная» воля пытается достичь
- произвольность воли. Чаще всего считают, что характер мотивов может меняться, как может меняться и цель, а следовательно, характер жизнедеятельности человека изменчив и не статичен.

Обычно предполагают, что человек свободен в своих предпочтениях и волеизъявлениях, т.е. человек наделен возможностью осуществлять свободный выбор. Со свободным выбором совмещается настойчивость – еще одно свойство воли, и отсюда ясно, что человек практически постоянно находится под требованиями и воздействиями воли. Естественно, что на протяжении всей истории философии философская мысль обращалась к понятию воли, ее аспектам, проявлениям, в целях лучшего понимания человека и человеческих взаимоотношений. «Споры по поводу лидирующей роли интеллекта или воли в человеческой жизни, опыте и познании определили одну из центральных магистралей историко-философского движения, то затухая, то вспыхивая с новой силой в разные эпохи вплоть до сегодняшних дней»⁵.

Нетрадиционные направления в философии, которые предложили рассматривать в первую очередь волю или жизнь отдельного человека и его и только его бытие появились в XIX веке, что в конечном итоге приводит к появлению таких интересных направлений, как «философия жизни». Теперь

⁵ Метафизика: Учебное пособие /Ред. Б.И. Липского, Б. В. Маркова. СПб.: СПбГУ, 2008. С. 342.

философия обратилась к изучению жизни отдельного человека, отойдя от рассмотрения отвлеченных сущностей. Естественно, что сомнения в существовании отдельного и отдаленного от человека интеллигибельного мира и абсолютной, неизменной истины приводят к изменениям в этических представлениях, появляются новые вопросы к нравственной жизни человека и, конечно, появляются новые этические системы, в корне отличные от предыдущих.

Одним из зачинателей новейшей философской традиции становится Артур Шопенгауэр, несмотря на то, что мир как воля и представление, мир как результат самореализации воли еще не так сильно отличается от так ненавистной ему философии Гегеля, философии «старой школы», где мир – самореализация духа. «Ведь несмотря на то, что Шопенгауэр все время поносит Фихте, Шеллинга, и Гегеля, его система в некоторых важных отношениях несомненно принадлежит движению немецкого спекулятивного идеализма. Действительно, воля занимает место фихтевского Я, гегелевского логоса или идеи...»⁶.

В работе «Человеческое, слишком человеческое» у Ф. Ницше есть мысль о реакции как прогрессе. Ницше говорит, что иногда появляются умы сильные и смелые, но в сути своей ретроградные, вновь возвращающие к жизни одну из прошлых эпох. Такие умы доказывают свою деятельность, что появляющееся новое пока еще недостаточно жизнеспособно, пока еще слишком слабо, чтобы сопротивляться таким мощным умам. И пример у Ницше – Артур Шопенгауэр, гений-ретроград, в философии которого средневековая интуиция и христианское понимание человека вновь выходят на свет, хотя сами эти интуиции давно не работают, а понимание много лет как дискредитировано. Но, по Ницше, ничего в этом страшного нет, т.к. здесь есть свои преимущества: порождая вновь былое, прошедшее, отправляя нас в путешествия по умершим картинам мира, по кладбищам былых интуиций

⁶ Коллстон Ф. От Фихте до Ницше. М.: Республика, 2004. С.327

такой гениальный ретроград дарит нам, исторической науке и справедливости подарок. Теперь-то мы еще раз различим ошибки и упущения, теперь-то вновь утвердимся в том, что настало время менять имена: «Из реакции мы сделаем прогресс!»⁷.

Во введении «Об основах морали» А.Шопенгауэр пишет: «В философии этическая основа, какую бы она не была, должна иметь свой отправной и опорный пункты в метафизике, т.е. в данном объяснении мира и бытия вообще»⁸. Этическая значимость поступков, по Шопенгауэру, одновременно должна быть метафизической, вне явлений, вне опыта «и потому находиться в теснейшей связи со всем бытием мира и уделом человека, т.к. конечный пункт, к которому сводится значение бытия вообще, наверняка имеет этический характер». Таким образом, здесь этика и метафизика предполагают друг друга и, мысля первую, необходимо мыслить вторую. «Царство добра не от мира сего, и добрые дела сего мира как бы посланники мира вечности в мире временном. Этика и метафизика – две стороны одного и того же»⁹. Поэтому считаем правильным в начале сказать несколько слов о метафизической основе, об онтологическом фундаменте философии Шопенгауэра.

Платон, первый учитель нашего философа, утверждал, что реального бытия вещи в мире не имеют. Они находятся в становлении, но поистине никогда не существуют. Следовательно, эти вещи не могут быть объектами познания, потому что познать можно только то, что само по себе непреходяще и одинаково. Результаты чувственного опыта есть объекты для мнения, но не для знания. Истинное существование принадлежит идеям – первообразам и первоформам вещей. Эти идеи, не обладая

⁷ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Пол. собр. соч. в 13 томах. Т.4. М.: Культурная революция, 2012. С. 119

⁸ Шопенгауэр А. Об основе морали // Свобода воли и нравственность М.: Республика, 1992 с. 198

⁹ Устрялов Н. Этика Шопенгауэра [Электронный ресурс] URL: <http://www.litmir.me/br/?b=100136&p> (дата обращения: 24.06.16).

множественностью, единственны, они неизменны, т.к. находятся вне времени, следовательно - не исчезают и не становятся. Платон считал, что именно они должны быть объектами для познания. Мудрому, с точки зрения Платона, видимый мир познавать не имеет смысла, видимый мир – призрак; познавать следует невидимое. Тем самым греческий мыслитель отрывает от чувственного воплощения идею, объявляет невидимые идеи единственной реальностью, время подчиняет вечности. Чувственное, временное, изменчивое, земное и смертное мельчает, становится несущественным и, более того, уже в христианстве будет объявлено греховным, т.е. морально недопустимым. Этот шаг Платона станет очень большим шагом к аскетической морали и торжеству ressentimenta, как объявит это Ницше.

Иммануил Кант – второй учитель А. Шопенгауэра. Для Канта время, пространство и причинность суть те три формы и условия, в которых заключено наше познание. Но по Канту вышесказанное не относится к «вещи в себе», о которой мы сказать ничего не можем, потому что изменения возникшего и его уничтожение имеют касательство только явлений, но не вещи в себе. И человек для Канта есть сам для себя вещь в себе, потому что себя нам дано знать только как явление.

Мы видим, что для двух учителей Шопенгауэра мир представляется явлением, содержащим намек на истинную, непреходящую реальность. Вещь в себе Канта и идея Платона используются Шопенгауэром в его философии: вещь в себе он объявляет волей, источником, из которого происходят явления, первопричиной вещей, единственной истинной реальностью. Из воли, по Шопенгауэру, происходит все, а значит – и сама жизнь. Ф. Коплстон пишет: «По сути, сказать «воля» и сказать «воля к жизни» для Шопенгауэра – одно и то же. Поэтому, поскольку эмпирическая реальность есть объективизация или явление метафизической воли, она с необходимостью проявляет волю к жизни»¹⁰. Только это неразумная воля к жизни.

¹⁰ Коплстон Ф. От Фихте до Ницше. М.: Республика, 2004. С.312

Понять жизнь и ценность жизни – такого стремления воля не имеет. Познание ей чуждо. Находясь изначально вне времени, пространства и причинности воля-вещь в себе вожделеет того, чего лишена, т.е. объективизации себя самой и для себя самой бытия. Будучи несамодостаточной, она желает того, чего не имеет – время, пространство, причинность; вместо изначального единства – множественности:

Она еще не родилась,

Она и музыка и слово,

И потому всего живого

Ненарушаемая связь.¹¹

Так Шопенгауэр вспоминает о средневековом термине *principium individuationis* – возможность множественности. В своем порыве и инстинкте к жизни воля распадается на множество, образуя тем самым множественность явлений, каждое из которых имеет в себе волю. Во второй книги своего главного труда он дает воле такое определение: это самое глубокое ядро всего единичного, а также целого; она проявляется в каждой слепо действующей силе природы и в продуманных действиях человека. Разница между первыми и вторыми только в степени проявления и не касается сущности проявляющегося¹². Эти проявления Шопенгауэр называет «индивидуации»: люди, растения, собаки, электричество - все содержит тождественную себе мировую волю, поэтому одно из свойств воли - всеобщность.

«Идеи» Платона Шопенгауэр использует для обозначения мира как представления для любого существа, обладающего интеллектом. Интеллект – последняя стадия развития воли, при котором «идеи» есть ступенчатое,

¹¹ *Мандельштам О. Silentium // Камень. Петроград: Гиперборей, 1916. С. 16*

¹² *Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Соб. соч в VI томах. Т.1/Общая ред. А. А. Чанышева. М.: Республика, 2001. С.104*

поэтапное развитие превращений воли. И как познающий субъект у Канта всегда привносит свое в объект познания, так у Шопенгауэра наше познание искажает суть и, следовательно, воля для нас не отображается в окружающем мире ясно и абсолютно отчетливо. И если для Платона вещи – тени идей, то и для Шопенгауэра мир вещей, мир представлений лишь немного открывает ужасающую суть мира – мир воли, мир не меняющийся, не становящийся, не гибнущий, единый и тождественный сам для себя. «Формой проявления воли, т.е. формой жизни и реальности, служит только настоящее, - не будущее и не прошедшее... Прошедшее и будущее содержат в себе лишь понятия и образы фантазии... Воле обеспечена жизнь, а жизни – настоящее»¹³. «Обеспечена жизнь» - вечность воли, т.к. рождение и смерть, возникновение и уничтожение не касаются сущности вещи.

Мир сам по себе не имеет самостоятельности, он существует только для субъекта. «Весь этот мир является только объектом по отношению к субъекту, созерцанием для созерцающего, короче говоря, представлением»¹⁴. В высшем своем проявлении, т.е. в человеке, она раздваивается на объект и субъект, становясь, таким образом, сама для себя представлением. Воля независима от диктата разума, она есть свободное хотение, без оснований и без причин и, таким образом, она свободна, т.е. безосновна. На место логоса, бога, разума встает иррациональная воля, всегда желающая и стремящаяся, но не имеющая конкретной конечной цели. Воля имеет цель здесь и сейчас, но цели конечной у нее нет, поэтому бесцельность – еще одно ее важное свойство. Она как субстанция, только без атрибута самодостаточности.

Человек, считает Шопенгауэр, сознает себя как нечто волящее. Любые страсти и аффекты суть движения воли разной интенсивности. Тоска, надежда, радость, любовь, стремления, приятные и неприятные ощущения тела – состояния воли, довольной или не довольной. «Волевой акт и действие

¹³ Там же. С. 239-240

¹⁴ Там же С. 18

тела представляют собой одно и то же, но только данное двумя совершенно различными способами – один раз совершенно непосредственно и другой раз в созерцании для рассудка». И далее пишет Шопенгауэр: «Тело – объективность воли»¹⁵.

Воля, таким образом, объективируется в мир представления – от неорганики через растения и животных до человека. Пространство и время индивидуализируют явления, которые подчинены образцам, формам, идеям. Эти, в свою очередь, необходимый промежуток между волей как вещью в себе и преходящим миром явлений¹⁶. Тело и повседневность – то, к чему приходит Шопенгауэр через свою метафизику, инстинкт и человеческий опыт приходят на место интеллекта, о чем затем будет много говорить Ницше. Страсть, желания и другие состояния воли теперь, с точки зрения этих философов, определяют человеческое поведение, а не вера, божественная благодать, разум. Уверенности, что желание происходит от идей больше нет, как нет больше веры в главенстве разума над волей, и именно последняя – генератор индивидуальных целей.

Ясно, что с объективизацией воли объективируется борьба и соперничество, ведь воля производит только себя, а значит - свою ущербность, свою неудовлетворенность. Короче говоря, «воля не только свободна, но и всемогуща: из нее вытекают не только ее деятельность, но и ее мир, и какова она, таковой является ее деятельность, таковым является и ее мир: ее самопознание – вот что такое эта деятельность и этот мир, и больше ничего»¹⁷. А воля – это несчастливая воля, поэтому мир – это несчастливый мир муки и страдания, где время стирает все, где пространство разделяет

¹⁵ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Соб соч в VI томах. Т.1/Общая ред. А. А. Чанышева. М.: Республика, 2011. С.98-99

¹⁶ Ясперс К. К 100-летию со дня его смерти// А. Шопенгауэр Собрание сочинений в VI томах. Т.VI М.: Республика, 2011. С..346

¹⁷ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление//Собрание сочинений в VI томах. Т.1 М., Республика, 2011 С. 234

всех, где причинность тащит от одного к другому. Шопенгауэр не жалеет чернил, утверждая ужасающую бессмысленность повседневности, лишенной чего-либо утешающего. Пустая, невнятная и безысходная жизнь, преисполненная абсурда. Бесконечные, ненасыщаемые вожеления и желания человека, извечные страдания есть не отклонение от нормы, а сущность воли, а значит естественное состояние мира. Воля, жизнь, человек оказываются под подозрением, преисполненным пессимизма, и это то, что приведет Ницше к критике ценностей и к генеалогии морали. «Шопенгауэр не создает новой мыслительной схемы, но создает радикально новую терминологию – терминологию иррационального влечения, тайной мотивации, индивидуального страдания, бессмысленной и вечной смены явлений. Эта терминология оказала значительное влияние на последующую мысль, отнюдь не только в пределах философии»¹⁸.

1.2. Жизнь как специфическая воля к аккумуляции силы у Ф.Ницше

Удивительно в человеке то, что он обладает стремлением к высшим ценностям, которые и определяют масштаб его деяний.

Фридрих Ницше прошел по всем полям европейского опыта. Он говорил о морали, гносеологии, религии, эстетики, истории. Долгое время выделяли три периода Ницше:

- 1872-1875. «Зависимость» от Шопенгауэра и Р. Вагнера. Проблематика феномена пессимизма и трагедии.

- 1876-1881. Начало вопросов о нигилизме.

¹⁸История эстетики: учебное пособие. Отв. ред. В.В. Прозерский, И. Н. Голик. СПб.: РХГА, 2001. С. 650

- 1881- 1889. Появляются «Заратустра», «К генеалогии морали», «По ту сторону добра и зла» и другие. Здесь мы видим призывы к творению новых ценностей, требование преодолеть нигилизм, новое отношение к жизни¹⁹.

Новейшие исследователи наследия Ницше чаще отказываются от деления его философии на этапы и стараются увидеть у Ницше своеобразную систему: «Философия Ницше – это ни замкнутая в единых границах система, ни совокупность множества не связанных друг с другом афоризмов, а система в афоризмах»²⁰.

Однако, несмотря на творческое разнообразие философии Фридриха Ницше, более всего его привлекали вопросы нравственной философии: «проблема нравственности в тесном смысле – происхождение и значение норм и идеалов человеческой деятельности, и проблема нравственного мировоззрения – смысл и ценность человеческой жизни»²¹.

Если Шопенгауэр предлагает нам волю как неделимую и единую метафизику, то для Ницше существует только множественность волей, которые бьются друг с другом и конкурируют. Для него жизнь есть «специфическая воля к аккумуляции силы – в этом рычаг всех процессов жизни». Возвращение форм власти и есть жизнь, которая суть «длительная форма процессов уравнивания силы, в течение которых силы борющихся растут в неодинаковой степени»²². Поэтому ясно, что для Ницше неравенство в жизни, ее иерархичность - само собой разумеющееся. Еще в «Веселой науке» он пишет: «В природе царит не бедственное состояние, но изобилие, расточительность, доходящая до абсурда. Борьба за существование есть лишь исключение, временное ограничение воли к жизни; великая и

¹⁹ См. об этом Трубецкой Е.Н. Философия Ницше. Критический очерк//Ницше: pro et contra. Антология. От вред Д.К. Бурлака. – СПб., РХГА, 2001. – 675-676

²⁰ Левит К. Ницшеанская философия вечного возвращения М.: Культурная революция, 2016. – С. 17

²¹ Преображенский В.П. Фридрих Ницше: Критика морали альтруизма//Ницше: pro et contra. Антология. Отв. ред Д.К. Бурлака. – СПб., РХГА, 2001. – 39-40

²² Ницше Ф. Воля к власти. М.:Транспорт, 1995. - С. 104-105, 283

малая борьба всегда идёт за перевес, за рост и распределение, за власть, сообразно с волей к власти, которая и есть как раз воля к жизни"²³. Через возвращение и преодоление самой себя жизнь в сути своей – это усилие, расширение, постоянный набор мощи. «Человечество всегда повторяло одну и ту же ошибку: из средства к жизни оно сделало масштаб для жизни: вместо того, чтобы обрести мерило в высшем подъёме самой жизни, в проблеме роста и истощения – оно средство к вполне определённой жизни использовало в целях исключения всех иных форм жизни, – одним словом, – для критики и отбора жизни"²⁴. Т.е. понятие «жизнь» есть то, от чего начинает отталкиваться Ницше в построении своей этической программы. Для определения истинности, необходимости и ценности любого феномена или вещи, Ницше главной мерой делает жизнь как таковую, жизнь является ситом и мерилом всего. Более того, на определенных этапах человеческого становления и церковь, и ложь, и метафизика могут иметь колоссальное положительное значение, если через это сама жизнь расширяет себя, возвращает и усиливает.

Ницше, как и Шопенгауэр, для своей философии считает волю важнейшим понятием. Она есть жизненное нутро, и вся его этика выходит из мысли о воли к власти. «Волю к власти можно назвать метафорой для обозначения силы, которая, властвуя, осуществляет себя всегда до последних доступных ей пределов и порой выступает в форме осознанного воления человека. Если в русском языке «власть», «могущество», «мощь» могут себя проявить, а могут и не проявить, т.е. носят потенциальный характер, то в немецком языке Macht и производные от корня Machen слова несут в себе доминантное значение не потенциального, но действительного акта, который вот уже во всей полноте осуществляется»²⁵. М. Хайдеггер в «Истоках художественного творчества» пишет, что власть – это разъяснение сущности

²³ Ницше Ф. Веселая наука//Сочинения в двух томах. Т.1 М.: Мысль, 1997 С. 349

²⁴ Ницше Ф. Воля к власти М. Транспорт, 1995. С. 253

²⁵ О. Ю. Цендровский Аристократический идеал философии Ницше/Вестник РХГА Т.16, вып.1. С.49

самой воли, а не некая дальняя, лежащая где-то вне цель, к которой направляется воля, как она способна направляться к безмятежности, счастью, богатству, удовольствию²⁶. Воля-macht не является целью, как может быть целью то, чего не хватает, недостает, как то, чего хотелось бы добыть; нет, воля - идущее прямо сейчас актуальное действие, некое властвование над собою и своею жизнью.

Ницше считает, что все живое способно властвовать избирательно, пользуясь своим инстинктом, который для Ницше есть изначальная, неразумная установка к поведению. «Большей частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, принудительно направляющие движения этого мышления по определенному пути»²⁷ - отсюда ясно, что и мышление по Ницше есть часть инстинкта или, по крайней мере, руководимо инстинктом. Как и для Шопенгауэра, для Ницше моральные (или не моральные) цели составляют в каждой философии подлинное зерно. Но если для первого мораль – обуздание чудовищной природы человека, что-то вроде намордника на звериный оскал человеческой морды, то Ницше дает морали более изящное определение: мораль – это учение об отношениях власти, при котором возникает феномен под названием жизнь²⁸.

Воля в живом организме имеет возможность избирать через свой инстинкт, а значит, что все живое способно ошибаться. Если инстинкт управляет поведением успешно, т.е. жизнь растет и возвращает самую себя, то такой инстинкт Ницше назовет здоровым; поведение малопродуктивное для жизни, с минимальными результатами для распространения себя осуществляется инстинктом, увы, болезненным. До сих пор, по Ницше,

²⁶ Хайдеггер М. Истоки художественного творчества: сборник. М.: Академический Проект, 2008. – С. 332

²⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла//Пол. соб. соч. в 13 томах. Т.7. М.: Культурная революция, 2012. С. 15

²⁸ Там же. С.31

человечество развивалось болезненно, случайно, наша продуктивность была не очень большой. Теперь настало время изменений к целесообразности и сознательности, потому что нам ничего не говорит о том, что изменения в лучшую сторону наступят сами собой, по наитию. В своих первых книгах Ницше еще не суров и не имеет жёсткости своих последних книг, в которых, начиная с «Заратустры», начинает греметь его проповедь о сверхчеловеке и о том, что человек есть то, что следует превзойти.

Шопенгауэр не раз важно замечал, что его философия доказана и непротиворечива. Он говорил о воле как об известнейшей в мире вещи. Он даже объявил, что воля известна нам доподлинно, вполне и без всякого умаления и примеси, что это непосредственная достоверность: как у Декарта «я мыслю, следовательно, существую», так у Шопенгауэра «я хочу, следовательно, существую». Для Ницше воля как единство имеет смысл только в качестве слова, но на деле это многосложное образование. В каждом волении, по Ницше, есть:

- множество чувств: чувство состояния, от которого хотим избавиться; чувство состояния, которого хотим достигнуть; чувство движения «от» чего-то «к» чему-то.

- как разнородные чувства есть ингредиент воления, так же обстоит и с мышлением: в каждом волевом акте есть командующая мысль. И отделить эту мысль от воления, что бы осталось чистое воление – невозможно.

- воля – это еще аффект команды. «Свобода воли» - это командующий аффект по отношению к тому аффекту, который должен подчиниться. Человек, который волит – приказывает чему-то в себе что повинуется, или о чем он думает, что повинуется.

Воля как команда повиновения себе – удивительная сторона воли. Мы оказываемся одновременно и командирами, и повинующимися. Поэтому обыкновенно за актом воли следует чувство напора, принуждения,

сопротивления, давления. Однако подобная двойственность в нас нами не замечается, и волящий верит, что только самого воления достаточно для действия. Где воля, там повеление, следовательно – подчинение, повиновение, а значит – действие, и по видимости кажется, что воля и действие суть одно. И невнимательный волящий полагает, что воля и действие едины и тождественны, поэтому приписывает воли еще и успех за исполнение воления, и наслаждается при этом приростом своего чувства мощи, которое следует за любым успехом. «Свобода воли – вот слова для этого многообразного состояния удовольствия волящего, который повелевает и в то же самое время сливается в одно существо с исполнителем. У волящего и удовольствие от повеления, и удовольствие исполняющего свое дело на отлично подчиненного, как будто успешно действующего оружия»²⁹.

1.3. Вопрос о свободе воли

По Шопенгауэру основной вопрос этики – существует ли познание мира, которое прозреет несчастье мира и невысокую ценность жизни и действует уже не как мотив, а как квиетив, отвращает волю от утверждения мира и изменяет ее коренным образом³⁰. Однако для этого необходима свобода человеческой воли, и этот вопрос – первая основная проблема этики. Он различает физическую (отсутствие материальных препятствий), интеллектуальную (способность здраво мыслить, отсутствие безумия, т.е. неискаженное предъявление мотивов) и, так называемую, моральную свободу.

Шопенгауэр говорит о нравственной свободе как о воображаемой возможности делать то, что пожелаешь. Многие, пишет он, рассуждают так: я

²⁹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Собр. соч. в 13 томах. Т.5 М.: Культурная революция, 2012. С.31-32

³⁰ Фишер К. Артур Шопенгауэр. СПб.: Культурная революция, 1999. С. 428

свободен, если могу делать то, что я хочу. Но здесь встает вопрос: можешь ли ты хотеть то, что ты хочешь? Ответ на него уходит в дурную бесконечность. А на вопрос «можешь ли ты *не* хотеть то, что ты хочешь?» Шопенгауэр и вовсе отрицательно качает головой.

Воление как функция познания – удел ложной метафизики: здесь человек волит то, что познает, он является в мир совершенно индифферентным к добру и злу, как нравственный нуль. «В этом полном равновесии между различными и противоположными направлениями состоит свобода воли или безразличие воли и в ней собственно нравственная свобода»³¹. Но дело в том, что идее свободы воли противоречит, с точки зрения Шопенгауэра, порядок явлений мира, в котором господствует закон основания. Любое действие в природе идет от силы, которое производит его, от причин, за которыми действие следует. Если свободу воли понимать как не определяющуюся основаниями, где акты (проявления) безусловно и независимо ни от чего вытекают из нее самой, т.е. не порождаются предшествующими обстоятельствами, то на эмпирическом уровне это просто немыслимо, говорит Шопенгауэр. Да, в качестве объектов хотения могут мыслиться противоположные поступки, и отсюда делают вывод, что возможно при желании делать противоположное. Но, уверен Шопенгауэр, это не значит, что человек может *хотеть* противоположного.

Воля как вещь в себе абсолютна свободна, в отличие от явления. «Свобода воли как вещь в себе (кроме одного исключительного случая) никогда не распространяется непосредственно на явление воли, в том числе на разумное животное с индивидуальным характером, т.е. на личность»³². И здесь Шопенгауэр приходит к формуле: характер + мотив = поступок. Характер – это свойственный человеку образ мыслей и воления. В человеке универсальная воля проявляется в интеллигибельном характере, который

³¹ Там же

³² А. Шопенгауэр Мир как воля и представление//Собрание сочинений в VI томах. Т.1 М.: Революция, 2011 С.247

изначален, необъясним и неизменен. Он суть первичный волевой акт, сущность человека. Это вневременной, неделимый акт воли. Мотив – это причинность, проходящая через познание, это внешние побудительные силы, преломленные в сознании. Вместе они (интеллигибельный характер и мотивы) дают определенную линию поведения, что можно назвать своеобразием каждой личности, по Шопенгауэру это – эмпирический характер. Он отображает и воспроизводит умопостигаемый (интеллигибельный) характер, а потому также неизменен и врожден. «Умопостигаемый характер каждого человека следует рассматривать как вневременный, а потому неделимый и неизменный акт воли, проявлением которого, развитое и развернутое во времени, пространстве и всех формах закона основания, есть эмпирический характер, как он, согласно опыту, обнаруживается во всем поведении и жизненном складе человека»³³. Посему все наши поступки, пусть несколько различные по форме, есть лишь воспроизводство этого самого умопостигаемого характера. (В.Васильев здесь замечает огромный вопрос об истоках различия человеческих характеров – почему при тождестве и метафизическом единстве воли как вещи в себе характеры разнятся³⁴? На наш взгляд, мы на этот вопрос уже ответили выше: воля как лишенная самодостаточности субстанция всегда стремится к тем состояниям, которых не имеет. Отсюда возможность разных характеров).

По Шопенгауэру кроме нравственных интуиций, данных от рождения, человек рождается уже с набором пороков и добродетелей. Более того, картину усугубляет то, что человек Шопенгауэра становится чем-то вроде бильярдного шара, необходимо подчиненного закону причинности, он сводится на одну ступень с другими объектами природы, существующими во времени и пространстве. И ситуацию в корне не меняет возможность человека «обдумывать», «взвешивать» - это только порождает выбор богаче,

³³ Там же с. 248

³⁴ *Васильев В.В.* Философия Шопенгауэра [электронный ресурс] <http://www.flibusta.net/b/339130/read#r26> (дата посещения 20.12.2016)

чем у животного, которое лишено разума. Человек решает независимо от объектов, сообразуясь с мыслями, которые служат его мотивами. «Это относительная свобода и есть то, что образованные, но не глубоко думающие люди разумеют под свободой воли»³⁵. Однако, это не более чем иной способ мотивации, при котором необходимость следования мотиву не исчезает. Мотив становится абстрактным, мыслимым, но остается при этом определяющим волю причиной. Здесь заметим следующее: с одной стороны возможность познания, наличие разума, абстрактных понятий делает страдание человека куда большим, чем у животного, чьи мотивы в наглядности. Т.е. различный способ познания – различная мера страдания. Рост муки увеличивается с ростом познания, поэтому гений, считает Шопенгауэр, страдает больше всех. С другой стороны, при всей неизменности человека, познание можно улучшить, таким образом изменив не цели человека, но средства. «Развитие разума с помощью всякого рода знаний и уразумений имеет то важное для морали значение, что открывает доступ мотивам, которые иначе не могли оказать на нас своего действия», пишет наш философ. Сам Шопенгауэр иллюстрирует эту мысль примером двух путей в «Магометов рай»: один путь через насилие (теракт, говоря современным языком), другой – через воздержание, паломничество, милостыню, справедливость. Цель одна, но средства разные, и, таким образом, возможность познания для человека есть возможность выхода к жизни по формуле «не вреди», что, по Шопенгауэру, уже большое дело. Здесь уже обнаруживается мысль философа о том, что познание может служить как мотивом, т.е. утверждением воли к жизни, так и квиетивом, т.е. мотивировать к обратному, чем воля к жизни – к безволию и неучастию.

Признавая волю как нечто первое и основное, а познание только служкой этой воли, ее орудием, Шопенгауэр делает вывод, что человек есть то, что он есть в силу своей воли. Через опыт он познает, что он есть на самом деле. Он не может себе позволить решить, быть ему таким или другим,

³⁵ Шопенгауэр А. О свободе воли//Свобода воли и нравственность М.: Революция, 1992 С.70

он такой, какой есть один раз и навсегда, и познает он только то, что хочет. Эмпирической воле Шопенгауэр отказывает в свободе, при этом утверждая предрасположенность к поведению и отрицая рождающегося человека как нравственного нуля. Не веселая картина.

Ницше считает вопрос о свободе или несвободе воле пустым. «Это мифология: в действительности речь идет о *сильной* и *слабой* воле. Если мыслитель во всякой причинной связи и психологической необходимости уже чувствует некоторую долю приневоления, нужды, необходимости следствия, давления, несвободы, то это почти всегда симптом того, чего не хватает ему самому: чувствовать именно так – предательство: личность выдает себя»³⁶.

Человек, говорящий всерьез о свободе воли подобен Мюнхгаузену, вытаскивающему себя самого из болота, потому что изъять всю до капли ответственность с общества, случая, предков, мира – предприятие фантастическое³⁷. Так называемая «свободная воля» как что-то абсолютное для всех – весьма сомнительная теория с точки зрения Ницше. Предположение свободной воли в каждом человеке есть старый фокус теологов для того, чтобы сделать человека ответственным перед ними, т.е. сделать зависимым. Поиски ответственности очень часто представляют собою результат инстинкта находить виновных, судить и наказывать. Тема свободы воли, с точки зрения историка морали Ницше, имеет свое начало в жреческих шатрах, для закрепления за собой права присуждать наказание. Поэтому сама идея «свободного человека» - это тема суда, виновности и установления собственной власти. Отсюда становится понятным и логичным определение морали у Ницше как учения об отношениях власти или, как он пишет в «Сумерках идолов» - во все времена хотели исправлять людей: прежде всего это называлось моралью; улучшением называют как укрощение зверя «человек», так и разведение определенной породы человека. Но

³⁶ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла/Собр. соч. в 13 томах. Т.5. М.: Культурная революция, 2012. С.33

³⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла//Собр. соч. в 13 томах. Т.7. М. Культурная революция, 2012. С. 32-33

называть укрощение животного его улучшением – это звучит для наших ушей почти шуткой³⁸.

Вспомним, что для Ницше человек всегда в становлении, если это человек сильной воли. Конечно, он не отрицает влияние «крови», доходя даже до идеи «тщеславных рас», но все же, в отличие от Шопенгауэра, его человек более способен к исправлению себя самого, через путь верблюда – льва – ребенка. Хотя и предопределенности Ницше в отдельных случаях не отрицает, но это скорее положительная предопределенность, когда появляется «удавшаяся жизнь», которая сразу и навсегда ощущает себя в состоянии ребенка.

Вожделение для воли вполне нормально, и искоренение этого вожделения выбирают только те, кто обладают волей слабой, кто выродился, чтобы знать меру: «Слабость воли, говоря определеннее, неспособность не реагировать на раздражение, есть в свою очередь лишь другая форма вырождения»³⁹. Ясно, что с этой точки зрения Шопенгауэр, по которому нельзя не реагировать на раздражение – вырожденец и певец слабой воли, а его этика – этика вырожденцев!

Если для воли Шопенгауэра так важен мотив, то для Ницше мотив может быть совершенно не существенным. «Внутренний мир полон призраков и блуждающих огней: один из них – это воля. Воля может уже ничем не двигать, и, следовательно, также ничего не объяснять – она только сопровождает события, она может даже отсутствовать. Так называемые «мотив» - еще одно заблуждение, просто поверхностный феномен сознания, спутник деяния...»⁴⁰.

³⁸ Ницше Ф. Сумерки идолов // Пол. соб. соч. в 13 томах. Т.6. М. Издательство «Культурная революция», 2012. С. 49-50

³⁹ Ницше Ф. Сумерки идолов // Пол. соб. соч. в 13 томах. Т.6. М. Издательство «Культурная революция», 2012. С. 36

⁴⁰ Там же. С. 43

Для Ницше воля человека все же свободна, только если человек осознает это. Вернее так: свободной может быть не каждая воля. Уже Аристотель считал, что одни рождаются свободными господами, а другие рождаются рабами, просто потому, что есть те, кому лучше быть в состоянии подчинения, для их же пользы, как ребенку лучше беспрекословно слушать взрослого. Свобода воли для Ницше – требующее огромных усилий состояние, и очистка духа есть ежедневное самосовершенствование, но только если у тебя имеются к подобному возможности и способности. После смерти бога вся ответственность теперь ложиться на человека. Через изнурительную и усердную работу можно сделать человека свободным: «Мы же теперь находимся в самом разгаре этой работы освобождения от цепей, и нам при этом необходима величайшая осторожность. Только вполне облагороженному человеку может быть дарована свобода»⁴¹. Свободная воля оказывается тем, что порождается через уход от веры, обычая, кумира, через страстное желание утвердить себя через утверждение собственной воли. Так, через обретение свободной воли человек обретает свободный дух, не нуждающийся ни в предписаниях извне, ни в запретах, ни догмах морализаторов. В «Сумерках идолов» в главе «Мое понимание свободы» Ницше пишет прекрасные слова: «Ибо что такое свобода, как не воля к ответственности за самого себя; как не сохранение дистанции, которая нас разделяет; как не равнодушие к тяготам, суровым лишениям, даже к жизни; как не готовность жертвовать за свое дело людьми, не исключая и самого себя? Свобода означает, что мужественные, воинственные инстинкты господствуют над другими инстинктами, например над инстинктом «счастья». Освободившийся человек, освободившийся ум, попирает ногами все то презренное благоденствие, о котором мечтают мелкие лавочники, христиане, коровы, женщины и демократы. Свободный человек – воин»⁴².

⁴¹ Ницше Ф. Странник и его тень//Соч. в 2 томах. Т.1. М. Издательство «REFL-book», 1994. С. 350

⁴² Ницше Ф. Сумерки идолов //Пол. соб. соч. в 13 томах. Т.6. М. Издательство «Культурная революция», 2012. С. 86.

Для воли Шопенгауэра, воли как субстанции без атрибута самодостаточности, невозможно не стремиться к какой-либо цели, и эта цель – ее собственное хотение. Жизнь человека в мире воли и представления так же подчинена принципу общей воли как вещи в себе, и потому человек, с точки зрения Шопенгауэра, не знает спокойствия, продолжает волить, и уже поэтому не имеет свободы. «Жизнь любого человека – это вечное неутомимое стремление, не имеющее окончательной цели»⁴³. Если Шопенгауэра мир как воля приводит к подозрению и к приговору миру, то Ницше в этом вопросе с ним навсегда расходится и принимает мир, волю и жизнь не как неизменную глыбу, но как разное, изменчивое, текучее, как то, что может в любой момент измениться, или начать движение к изменению, и требует принять наш мир и нашу жизнь в качестве главной сферы бытия, т.е. с возможностью реализации или не реализации заложенных потенциалов наших волей. Шопенгауэр утверждает наличие воли, Ницше к ней призывает. Для Шопенгауэра свобода воли невозможна (за исключением одного единственного момента), для Ницше может быть и так, и этак. Недаром он так любил Гераклита: огонь, кажется, везде одинаков, но причины огня всегда разные; а можно всю жизнь прожить так и не увидев пожара.

ГЛАВА 2. Этика, страдание и дух тяжести

2.1. Жизнь как страдание Артура Шопенгауэра

⁴³ *Евлапиев И.И.* Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX-XX века [Электронный ресурс] URL: <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/2.pdf> (дата обновления 4.05.16).

«Шопенгауэр – философ воли, следовательно, философ пессимизма. Воля – это беспокойствие и неудовлетворенность, смятение, нужда и страсть. Какой же тут оптимизм? Реальность – продукт изначально греховного и изначально безрассудного акта воли, который никогда не должен был состояться»⁴⁴. Не удивительно, что Шопенгауэр не раз обращается к теме смерти. Он систематически подчеркивает факт смертности всего живого, доходя даже до сравнения процесса питания с процессом рождения, а процесс выделения, извержения переработанной материи с тем, что в повышенной степени являет собой смерть. Природа дорожит родом, замечает Шопенгауэр, а не индивидом, и последний от рождения идет к гибели, притом что сама природа предоставляет ему для этого все возможности, «после того как индивид послужит сохранению рода». Воля не только бессмысленно себя манифестирует, но каждая манифестация воли рано или поздно заканчивается. Это важный для Шопенгауэра момент. С одной стороны напоминанием факта смерти он показывает несостоятельность оптимистических воззрений, где «идеал бессмертия, гармонии добра и счастья разбиваются об абсолютный факт человеческой смертности. И никто из философов не ответил, как может относительное быть абсолютным, конечное – вечным, как может иметь особый, высший смысл жизнь человека, если она так же конечна, как и существование жука?»⁴⁵. Или у А.В.Гулаги: «Оптимизм представляется Шопенгауэру гнусным воззрением, поскольку он – горькое издевательство над неизреченными страданиями человечества»⁴⁶. С другой стороны, утверждение Шопенгауэром необходимости уничтожения воли к жизни будет соответствовать такому сущностному свойству проявлений воли к жизни, как их конечность.

⁴⁴ Манн Т. Шопенгауэр//Аристократия духа М.: Культурная революция, 2009. С. 197

⁴⁵ .Гусейнов А. А., Скрипник В.Г. Пессимистический гуманизм Артура Шопенгауэра// Свобода воли и нравственность М.: Революция, 1992 с.16

⁴⁶ Гулыга А.В., Андреева И.С. Шопенгауэр М.: Молодая гвардия, 2003. С. 225

Было бы разумно предположить, что знание о смерти заставит человека жить жизнью приговоренного к смертной казни. Однако на деле человек ведет себя так, будто смерти нет. Шопенгауэр здесь не упускает случая заявить, что хотя индивид и противится смерти, т.к. он суть воля, но эта самая воля дает индивиду уверенность при жизни не думать о смерти и жить, не замечая в основном этого факта, ибо каждый, как вещь в себе, вневременен, т.е. бесконечен. Интуитивно каждый схватывает, делает вывод Шопенгауэр, что я сам есть воля, объективизацией или отпечатком которой есть весь мир и, следовательно, во всякое время обеспечена жизнь, что и приводит к жизни, будто не имеющей своим финалом смерть. Более того, в конце «Мира как воли», в 67 параграфе философ вновь вернется к теме смерти в размышлении о сострадании и плаче, в том числе о плаче на похоронах: «нас охватывает жалость к судьбе всего человечества, обреченного конечности, в силу которой всякая жизнь, столь кипучая и часто столь плодотворная, должна погаснуть и обратиться в ничто»⁴⁷.

Проблема смерти – проблема оптимистов. Пессимист Шопенгауэр использует эту проблему во благо своей системы, и смерть у него не коснется ни воли - вещи в себе всех явлений, ни субъекта познания – зрителя всех явлений. В размышлениях о справедливости смерть опять появится – уже как один из необходимых результатов всеобщей вины.

Всякое стремление, считает Шопенгауэр, идет от нужды и неудовлетворенности тем, что есть. До того, пока нет удовлетворения, оно представляет собой страдание. «Задержку от препятствия, возникающего между волей и ее временной целью, мы называем страданием, а достижение цели – удовлетворением, благополучием, счастьем», - дает определения философ. Проблема в том, что удовлетворение непродолжительно и преходяще, оно есть только отправная точка для нового стремления-страдания. Итог неутешителен: всякая жизнь по существу есть страдание.

⁴⁷ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление//Собрание сочинений в VI томах. М.: Революция, 2011 Т. 1 с.321-322

Оно ощущается конкретно и недвусмысленно, оно положительно; удовлетворенность (здоровье, например) – отрицательна. Даже произведения искусства передают эту мысль, замечает Шопенгауэр: «Ад» Данте куда реалистичнее его «Рая», занавес в театре падает в момент обретения счастья, после которого играть придется все заново, вновь стремясь к счастью. (Или наш Гоголь второй том «Мертвых душ», замышлявшийся как посвящение добродетельным людям, сжег, потому что ничего не получилось). Редкие счастливики, что вдруг удовлетворили потребности, впадают в скуку, в которой открывается вся бессмысленность жизни. Она становится невыносимой продолжительностью, человек встает перед необходимостью куда-то «сбыть» время, «убить» его, для чего он идет к себе подобным, где и существует, за картами и выпивкой, пишет Шопенгауэр. «Скука же далеко не маловажное зло: в конце концов она налагает на лицо печать настоящего отчаяния. Это она делает то, что существа, мало любящие друг друга, каковы, например, люди, все-таки настойчиво ищут друг друга, и она становится, тем самым, источником общности»⁴⁸. Если удалось избежать одной формы страдания, то страдание меняет облик! Этим формам нет числа: желание секса, страсть, ревность, жадность, гнев, болезнь, боязнь и т.д.

И здесь тонущему в страдании человеку Шопенгауэр начинает бросать спасательные круги, которые он обнаруживает в самом страдании. Он говорит, что основное «жалю» страдания – мысль о случайности обстоятельств. На самом же деле необходимо понять его неизбежность, таким образом приняв страдание, что будет шагом к некому стоическому равнодушию, к уменьшению заботы о своем благе. Здесь он вновь обращается к познавательной способности, которая, как мы заметили выше, может утверждать волю к жизни, а может отрицать ее. (Хотя, конечно, в свойственном ему скептическом духе Шопенгауэр тут же замечает, что в действительности такое господство разума над непосредственным чувством

⁴⁸ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление//Собрание сочинений в VI томах. М.: Революция, 2011 Т. 1 с. 268

страдания встречается редко или не встречается никогда). Особое облегчение принесет понимание того факта, что каждый в себе носит свою меру страдания, и эта мера не может стать больше или меньше. Она, эта мера, определяется «природой субъекта». И уж совсем повезет тому, кто натолкнется на такую форму страдания/желания, которую и не преодолеть/не достигнуть, и поступиться нельзя. В этом случае человек все свое время и всего себя отдает этому страданию, не замечая других: «Человек постоянно несет с собою одно единственное великое страдание и оттого презрительно относится ко всем малым горестям или радостям; это уже более достойное явление, чем вечная погоня за все новыми призраками, что гораздо обычнее»⁴⁹. На самом деле это для Шопенгауэра важный момент. Здесь он приоткрывает второй (после познания) путь к истинно добродетельной жизни – через личное великое страдание, через горький опыт. В самом конце «Мира как воли» он приведет в пример Петрарку, которого изменило страдание – неисполнимое желание: «Если великий и бесповоротный отказ судьбы однажды сокрушит волю, то затем уже почти не возникает никаких других желаний, и характер являет кроткие, грустные, благородные черты смирения... скорбь уже не имеет определенного объекта, а распространяется на жизнь вообще, она представляет собой сосредоточение, отступление, постепенное исчезновение воли...»⁵⁰.

⁴⁹ Шопенгауэр А. Об основе морали// Свобода воли и нравственность М. 1992 с.195

⁵⁰ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление//Собрание сочинений в VI томах. М.: Революция, 2011 Т. 1 с. 337

2.2. Дух тяжести Фридриха Ницше

Мы уже говорили, что для Ницше точкой отсчета является жизнь: все, что способствует жизни и ее возвращению принимается за моральное и одобряемое. Поэтому и опасность для жизни он видит в самой жизни, в поведении и результатах поведения человека. Страдание – аргумент против жизни, выдвинутый Шопенгауэром, для Фридриха Ницше неприемлем, т.к. с его точки зрения, это аргумент регресса жизни и опасность для будущих жизней. «Усталый пессимистический взгляд, недоверие к загадке жизни, ледяное «нет» отвращения к жизни – это не суть признаки злейших эпох рода человеческого: они выходят на свет как плесень болот, каковы они и есть, когда наличествует болото, к которому они принадлежат – я разумею болезненную изнеженность и измораленность, благодаря которым животное «человек» учиться наконец стыдиться своих инстинктов»⁵¹. Для Ницше взгляды Шопенгауэра – чистой воды пессимизм, разбавленный христианской узостью и Буддой⁵².

Для Ницше человек – существо всегда творимое здесь и сейчас, и сказать, что человек есть существо сотворенное или не сотворенное нельзя: «В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, избыток, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель и седьмой день – понимаете ли вы это противоречие?»⁵³ Либо это состояние «творение прямо сейчас» присутствует, следовательно, мы имеем дело с живой душой, либо его нет, и тогда перед нами что-то мертвое, претворяющееся живым,

⁵¹ Ницше Ф. К генеалогии морали // Пол. соб. соч. в 13 томах. Т.5. М. Издательство «Культурная революция», 2012. С. 283

⁵² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Пол. соб. соч. в 13 томах. Т.5. М. Издательство «Культурная революция», 2012. С. 68

⁵³ Там же. С 150

недоделанное. Или, может, одетый в пальто и шляпу механический автомат из кошмаров Декарта. Состояние самосотворения и самовосхождения – рабочее состояние духа. Для Ницше история человечества – увековечивание человеческого в человеке, а вернее того элемента в человеке, который более естественен для данного периода истории. Преобладающий здесь и сейчас инстинкт и определяет историю, он ее создает. С этой точки зрения мысль Ницше о будущем человеке – естественна, если смочь абстрагироваться от узкого момента настоящего. Можно разглядеть будущее, если полюбить это состояние самотворимости человека, взглянуться в него и возвестить в качестве гуманистического, само собой разумеющегося, вечного, при этом имея в виду то, что уже достигнуто. Как Сократ определял себя повивальной бабкой, так и Ницше занимается майевтикой сверхчеловека, пытаясь извлечь из человека скрытого в нем человека будущего. Ницше, разбирая мораль, ковыряясь в ее генеалогии, смотрит на то, что происходит в этом ежедневном рождении человека на свет. Утраты, потери и приобретения человека на своем пути приводят Ницше к мучительному поиску героев, к вынесению суровых приговоров преступникам за преступления против человечества. «Жизнь для меня тождественна инстинкту роста, власти, накопления сил, упрямого существования; если отсутствует воля к власти, существо деградирует. Утверждаю, что воля к власти отсутствует во всех высших ценностях человечества, - узурпировав самые святые имена, господствуют ценности губительной деградации, ценности нигилистические»⁵⁴.

Преступление против человечества – это выведение изолгавшихся, измораленных, «одомашнинных» существ, это приход к власти «последнего человека», который кажется Ницше, свободному уму, человеком с фантомной душой, как есть же фантомные боли. Органа нет, а боль осталась. Так же и тут: в человеке остался отпечаток того, что исчезло, что когда-то делало художника художником, женщину женщиной, воина воином. Фантомные боли, внутренняя капитуляция перед победившим маленьким человеком – это

⁵⁴ Ницше Ф. Антихрист // Собр. соч. в 13 томах. Т.6. М.: «Культурная революция», 2009. С.113

один из постоянных мотивов Ницше. «Так говорил Заратустра», книга, вставленная в ряд других великих текстов, обладает пророческой энергией. Эта книга, как кажется, о приключениях странного персонажа, где уже во введении говорится, что самый ненавидимый человек в мире ампутированных душ – тот, кто разбивает скрижали ценностей. Тем самым созидатель – тот, кто напишет новые ценности на новых скрижалях. Но насколько новы эти ценности, насколько они отрицают старые – вопрос. Однако задача поставлена, она и определяет тексты Ницше. Здесь еще важно не только *что* рассказывается (рассказывать можно что угодно), но и *кто* и *зачем* рассказывает. Перед нами тот, кто вовсе не претендовал на роль пророка, а ему от нее просто деться некуда. Ницше был скромным человеком из скромной семьи, но так уж пошла его жизнь, что ему пришлось говорить все эти слова. И здесь, может быть, мы имеем дело больше с пророческой необходимостью, чем со свободным творчеством. Ведь пророк говорит не свои слова, чем отличен от простого автора. «Язык мой – трость книжника скорописца», - хорошо подмечено в 44 псалме в Псалтири⁵⁵. Перед нами человек, до которого никто так не говорил, тем более внутри философского пространства. И как в Евангелие главные противники Христа – книжники и фарисеи, которые узурпировали право высказываться с т.з. религии и веры, так и в философии профессионалы присвоили себе право высказываться с т.з. философии. С точки зрения Ницше, основная задача философа не исследовать, а создавать ценности: «Задача требует, чтобы философ создавал ценности...Подлинные же философы суть повелители и законодатели, они говорят: «так должно быть», они-то и определяют «куда» и «зачем» человека и при этом распоряжаются подготовительной работой всех философских работников, всех победителей прошлого, - они простирают творческую руку в будущее, и все, что есть и было, становится для них средством, орудием, молотом»⁵⁶. Именно с ними так часто полемизирует Ницше, именно они

⁵⁵ Библия М.: Российское библейское общество, 1998. С.589

⁵⁶ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Пол. соб соч. в 13 томах. Т.5. М. – Издательство «Культурная революция», 2012. С.135

часто обвиняются им в верхоглядстве, в том, что ценность самих ценностей принималась ими как данность, за факт, за нечто стоящее по ту сторону всякого вопрошания. Может быть это будет слишком смело, но мне хотелось бы сказать, что Фридрих Ницше – это «The Sex Pistols» философии, это бескомпромиссный философ-панк, всеми силами сопротивляющийся настоящему положению дел. «До сих пор ни капельки не сомневались и не колебались в том, чтобы считать «доброе» более ценным, чем «злое», – более ценным в смысле содействия, пользы, плодотворности для человека вообще (включая и будущее человека). Как? А если бы истиной было обратное? А если бы в «доброе» заложен симптом упадка, т.е. опасность, яд, наркотик, и настоящее, скажем, живет за счет будущего»⁵⁷. Настоящее, живущее за счет будущего – вот преступление против человечества будущего. И здесь главным вопросом для Ницше становится вопрос о ценностях, препятствуют они или содействуют человеческому могуществу, являются они признаком вырождения или процветания, и какие условия были, что человек изобрел именно эти ценностные суждения о добре и зле, и какую ценность они имеют сами по себе.

Определяя свой пессимизм, Ницше противопоставляет его пессимизму романтическому – пессимизму обездоленных, несчастных, побежденных. Его пессимизм – стремление к трагическому, служащее признаком вкуса, чувства, совести. Ужасающее является для такой воли желанным, потому что в такой воле есть отвага, гордость, тоска по могучему врагу: «такова была моя пессимистическая перспектива с самого начала»⁵⁸. Перерождение для какой-то другой жизни, для свободы – один из самых чудесных мотивов Заратустры, символы которого орел и змея. Орел как полет, а змея – символ мудрости и врачевания.

⁵⁷ Ницше Ф. К генеалогии морали // Пол. соб. соч. в 13 томах. Т.5. М. Издательство «Культурная революция», 2012. С. 236

⁵⁸ Ницше Ф. Странник и его тень//Смежные мнения и изречения М. 1994. С.151

В главе «О чтении и письме» Заратустра говорит: «Вы смотрите вверх, когда вы стремитесь подняться. А я смотрю вниз, ибо я поднялся»⁵⁹. Позже Ницше это повторит в «По ту сторону добра и зла»: «Различие, как его понимали встарь в среде философов, у индусов, у греков, персов и мусульман, словом, всюду, где верили в кастовый порядок, а не в равенство и равноправие, - это различие между людьми основывается не на том, что одни стоят снаружи и смотрят на вещи, ценят, меряют их, судят о них не изнутри, а извне: более существенно здесь то, что один смотрит на вещи снизу вверх, а другой – сверху вниз»⁶⁰. Т.е. предполагается, что есть те, кто, как пророки в своих лесах и пустынях, видят своим сердцем надчеловеческое и стремятся к нему вопреки всему, и многим из них придется пройти через трагедию. А есть те, кто, как Заратустра, уже обладают максимально возможным градусом трансцендентного, и им уже некуда смотреть, кроме как вниз: «Господин есть прежде всего и главным образом определенный тип человека, означающего человека в собственном смысле слова, поднявшегося на высоту своей природно-исторической миссии»⁶¹. Выход Заратустры из пещеры и уход в город к людям – это возвращение в платоновскую пещеру того, кто вышел, увидел благо, и возвращается обратно за остальными. И конечно, Заратустру не устраивает то, что воспроизводят и воспроизводят заново и повторяют обитатели «нижнего» мира. Он вглядывается в их творческое, в метаморфозы их духа, в их становление. Конечно, поостережемся трактовать Ницше-Заратустру в оптике света! Если бы он вещал что-то такое, к нему давно потянулись бы и буддисты, и христиане, и демократы. Он гораздо жестче. Но если в мире Шопенгауэра царит безысходность «худшего из возможных миров», то Ницше всем своим Заратустрой предлагает избавиться от тяжести, сбросить груз: я никогда не поверю в бога, который не танцует, говорит Заратустра. Обратим внимание: Заратустра всегда в движении, потому что

⁵⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра СПб.: Азбука, 2002. С.37

⁶⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла/Собр. соч. в 13 томах. Т.5. М.2012. С.44

⁶¹ Гусейнов А.А. «Великие моралисты» М.: Культура, 2008. С.282

все, что долго – неинтересно, скучно и пошло. Заратустра как бы говорит: вы хотите от меня любви к моему соседу, к ближнему, чтобы я разделил его горести, помог ему в его заботах? – но я не бог, не демиург, это мне чуждо, мне не нужны ваши грехи, тем более – их избывать.

Мир воли Шопенгауэра кажется глыбой безысходности и тоски. Ницше этот мир веселит. Что за дело Заратустре до человеческого с его достоинствами? Человеческое скучно для Заратустры, и только с этой точки зрения он в чем-то согласится с Шопенгауэром. К сожалению, мир, может быть, даже более скучен, чем мог представить себе удовлетворивший свои желания человек Шопенгауэра, но ничего более интересного здесь нет, вот ведь в чем дело. Поэтому Заратустра ищет тех, кто последует за ним – не может быть такого, думает он, чтобы абсолютно всех устраивало такое положение вещей. Но те, кто хотели бы, теряются, именно потому, что в борьбе со скукой они создали себе столько развлечений: найти себе открывающего истину гуру, возлюбить ближнего, сострадать, претерпевать, верить, убивать свою волю. Чудесно, конечно, но это - стадии верблюда, усмехается Ницше. Верблюд – это стяжательность, медлительность и повторяемость. Примечательно, но есть даже такие виды верблюдов, которые умудрились продублировать свой горб: таких называют *Camelus bactrianus*, что, собственно, и переводится как «двугорбый верблюд»! И они очень трудолюбивы, эти верблюды, они смиренно несут то, что на них нагроулили:

Горбатую царскую плоть,
Престол нищеты и терпенья,
Нещедрый пустынный – господь
Слепил из отходов творенье
Привыкла верблюжья душа
К пустыне, тюкам и побоям.

А все-таки жизнь хороша,

И мы в ней чего-нибудь стоим.⁶²

По Ницше такое состояние духа – состояние стадии зародыша. Кроме «удавшихся жизнью» все остальным желающим себя возвращать и созидать к жизни, придется побывать в этой стадии и ее преодолеть, стяжая знания, наращивая эрудицию, сомневаясь в наличном бытии. Дождаться метаморфозы в состояния льва, т.е. из «я должен» к «я хочу». А дальше он станет ребенком, в том плане, что каприз «я хочу», «это мое желание» уже больше не будет встроено в иерархический мир с его добром, злом, спасением, грехом. Такой мир становится подобен ребенку, который играет, говорил Гераклит. Желание необычного, неожиданного, капризного, того, что не входит в прежнюю машинерию – это и будет преодолением тяжести, этот путь и есть созидание.

Созидание для Ницше отличается от повторения тем, что в последнем – исправление, искупление, выпрямление; повторение – всегда ремонтная работа, и поэтому говорит Заратустра в главе «О старых и новых скрижалях»: «О, братья мои, разве я жесток? Но я говорю: что падает, то нужно еще толкнуть!»⁶³. Действительно, пусть разобьется, так выйдем на созидание, потому что стоит ли мир того, чтобы его ремонтировать и тратить на это время? Конечно нет!

И говоря про ребенка, Ницше говорит «дитя есть невинность и забвение, новая игра, самокатящееся колесо». Как же далеко такое колесо от долженствования верблюда! Собственно говоря, верблюд – это ведь человек Шопенгауэра, человек почти абсолютной несвободы, которая у Шопенгауэра к тому же онтологизирована. Шопенгауэр говорит о смерти и, в общем-то, предлагает умереть. Ницше предлагает жить. По детски.

⁶² *Тарковский А.* Верблюд/ Собр. соч. в 3 томах. Т.1 М.: Художественная литература, 1991. С.315

⁶³ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра СПб.: Азбука, 2002. С.210

Интерес в этом отношении представляет глава «О кафедре добродетели». Герой этой главы – мудрец, апофеоз посредственности: живи в мире с соседом, с его чертом, с начальством. Заратустра смеется этому: ясно, думает он, чего искали прежде всего, когда искали учителей добродетели: хорошего сна искали себе. Но Заратустра к мудрецу относится мягко, мудрец даже чем-то симпатичен ему, а ведь с другими он будет вести себя много жестче: «Глупцом кажется мне этот мудрец со своими сорока мыслями; но я верю, что хорошо ему спится. Счастлив уже тот, кто живет вблизи этого мудреца. Такой сон заразителен»⁶⁴. Обратим внимание, что вторую часть «К генеалогии морали» Ницше начинает с рассмотрения умения спать без сновидений, с такого человеческого свойства, как забывчивость: «Закрывать временами все двери и окна сознания; оставаться в стороне от шума и борьбы, которая, в согласии или противоречиях, ведется в подземном мире наших рабочих органов; немного тишины, немного *tabula rasa* сознания...это форма могучего здоровья»⁶⁵. Господин (человек прямой чувственности) может хранить данное слово и способен все дневные проблемы и мелкие поражения отбросить от себя и спокойно отдаться забвению - сну. Не господин и во сне не сможет избавиться от своих забот, он мучается кошмарами, толкует после свои сны по соннику или в кресле психоаналитика. Господин спит спокойно – утро вечера мудренее, и надо уметь отправить спать свои добродетели и пороки. У этого мудреца есть честность, у других и этого нет. Этот мудрец очень похож на автора «Афоризмов житейской мудрости»: не спокойной ли совести, не обретению ли гармонии прежде всего в «Афоризмах» учил Шопенгауэр? К другому мудрецу подойди с вопросами о счастье, и встретишь в нем хитрого ловца, этакий компас *ressentiment*, который, раскинув свои сети, заставит страждущих гармонии и чистой совести собирать нектар в его, учителя мудрости, улья. Надо уметь отключать себя от зова добродетелей - без этого

⁶⁴ Ницше Ф. Так говорил Заратустра СПб.: Азбука, 2002. С.26

⁶⁵ Ницше Ф. К генеалогии морали // Собр. соч. в 13 томах. Т.5. М.: Культурная революция, 2012 С.273-274

не придешь к свободе! Надо учиться спать на пепелище – для посыпания головы пеплом будет свое время.

Ницше хорошо понимал, о чем говорит: сын пастора и благочестивой домохозяйки, он вырос в стенах из добродетели, в системе производства спокойной, добропорядочной жизни. И путь Заратустры начинается с той точки, с которой начал сам Ницше. Но для него этого недостаточно. Самоусмирение и принудительная гармонизация путем отказа от новых шагов – здесь возникает дух тяжести, с которым даже бог танцевать не сможет. Здесь возникает мораль плача и сострадания – мораль Артура Шопенгауэра.

В «Сумерках идолов» Ницше замечает, что моралисты выступают за сужение широты жизни, отказывая последней в многообразии типажей, утверждая: человек должен быть таким! Человек должен быть иным! «Но индивид есть во всех отношениях частица фатума, еще один закон, еще одна необходимость для всего, что близится и что будет. Говорить ему изменись – значит требовать, чтобы все изменилось, даже вспять. Они хотели видеть его добродетельным, и для этого отрицали мир. Мораль, которая осуждает сама по себе, не из видов, соображений и целей жизни есть специфическое заблуждение, к которому не надо питать сострадания, идиосинкразия дегенератов, причиняющая огромное количество вреда»⁶⁶. Более того: обычная формула «делай это и делай то – и будет тебе счастье», по Ницше не работает. Все наоборот, считает он: добродетель есть следствие счастья. Удавшийся человек должен совершать определенные поступки и интенсивно отрицать другие. «Долгая жизнь, здоровье, потомство не результат добродетели. Наоборот!»⁶⁷. В этом он также в корне расходится с Шопенгауэром, для которого добродетель ведет к счастью как отсутствию страдания. Для Ницше все хорошее у человека от здорового инстинкта, т.е.

⁶⁶ Ницше Ф. Сумерки идолов/Собр. соч. в 13 томах. Т.6. М.: Культурная революция, 2009. С.40

⁶⁷ Там же. С.41

легко, необходимо, свободно. Можно сказать, что надрываясь, человек опровергает себя. А ошибка, приводящая к претерпеванию нежелательного, есть следствие вырождения инстинкта. Конечно, такого близко нет у Шопенгауэра. Добродетели долженствований, по мысли Ницше, подводят человека к усталости, которая всегда сильнее совести. Мы знаем, что человек способен сопротивляться нечестности, соблазну, невежеству, но усталость – свойство наших тел, и мы смиряемся и жалеем друг друга. Усталость – суть слишком человеческого, и не так просто избавиться от нее. Поэтому, говорит нам Ницше, не уставай, усталость не должна овладеть тобой ни на минуту: «А в чем в сущности можно распознать, что человек удался? В том, что удавшийся приятен нашим органам чувств, что он вырезан из дерева, которое крепко, нежно и в то же время благоуханно... инстинкт самовосстановления воспретил мне философию нищеты и уныния»⁶⁸.

Это, возможно, одно из главных свойств сверхчеловека, телесного, заметим, человека, стоящего на земле. Кажется, что это парадоксально. Нам столько говорят о духовности – об одном из, возможно, самых пустых и дурных понятий. Ницше предлагает другой путь: признай, что ты - тело, и чем правдивее для тебя будет признание твоей телесности, тем больше благодарности и внимания у тебя будет по отношению к земле, тем больше шансов не впустить в себя усталость. То тело, которое находится в иллюзии своего духовного *не знаю чего* – такое тело и становится тяжелым на подъем. Тело, признавшее свою телесность, может научиться летать: «И это самое правдивое бытие – Я – говорит о теле и стремится к телу, даже когда оно творит и придается мечтам и бьется разбитыми крыльями. Все правдивее оно научается говорить, это Я; и чем больше оно научается, тем больше находит оно слов, чтобы хвалить тело и землю. Не прячьте голову в песок небесных истин»⁶⁹.

⁶⁸ Ницше Ф. Эссе Homo // Собр. соч. в 13 томах. Т.6. М. : Культурная революция, 2009. С.194

⁶⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра СПб.: Азбука, 2002. С.29

Пророк должен вступать в спор с настоящим, с господствующим мнением, говорящим: как прекрасна наша духовность! Наша духовность - это наше все! На этом много учителей морали нагрели себе руки, и пророк знает об этом. Ницше обращается к телесному, к инстинктивному, говоря тем самым: идите к черту, учителя духовности! А что если из-за разговоров о духовности наши дела так печальны? Как заговорят о добродетели – и нет добродетели; заговорят о красоте – и нет красоты. Видимо, добродетели переживаются и завоевываются, а если нравственность предложена как список или перечень поведения, то именно тут начинаются опасности. Человеческая телесность у Шопенгауэра несчастна и болезненна; человеческая телесность по Ницше - правдивая ограниченность и полнота. Зная судьбу этих двоих, трудно не покачать в задумчивости головой.

Призывы Ницше вернуться к телу звучат в великолепной главе «О потусторонниках». Но кто это? А это еще одна форма *ressentiment*, в которой за каждой вещью ищут еще один смысл, это некая форма конспирологии, когда *ressentiment* не может смотреть на вещи непосредственно. Смотреть на гору как на гору, а не на кучу атомов. Это объяснять события через затейливые кабалистики, метафизики, через все то, что очень далеко от здорового рассудка, который просто видит, этаким непосредственный опыт зрения, без обмана и способов поставить какое-то основание для вещи, без того, чтобы притянуть дух тяжести, а с ним усталость. *Ressentiment*, по Ницше, - утрата витального здоровья. Тема утраты витальности прослеживается у Ницше через каждую страницу. Поэтому, когда он говорит, что человек есть тело и только тело – это только рецепт к выздоровлению, ведь нельзя все время за вещью видеть что-то еще. Конечно, трудно согласиться с тем, что человек только тело. Но, тем не менее, если приглядеться к современному человеку, к нам с вами, то можно сказать, что очень сложно найти в себе какой-то опыт, который указывал бы на то, что мы не только тело. Это просто факт. Конечно, читая Заратустру, может показаться, что человек – это не только тело, что кроме путешествий из

пещеры в город и обратно в лес все остальное – странствие духа. Но странствие духа с чего-то начинается. И оно начинается не с прочитывания книг, а с осознания себя, с пробуждения. С этой точки зрения глава про сон, которую мы разбирали выше, можно рассматривать не как о сне – взял и поспал, нет – речь идет о сне, который противопоставлен пробуждению. Т.е. когда мудрец говорит: вы будете хорошо спать, то это значит, что вы будете вести жизнь, например, обывателя по Кьеркигору; можно пробудиться и пойти дальше, и стать эстетиком, затем религиозником. Но Ницше предлагает стать сверхчеловеком. И он совсем не против радости, танца и добра. Он против радости и добра, превращенных в пустые и бессильные штампы.

Но, заметим, мысль Ницше о пробуждении озвучивал на свой манер Шопенгауэр, когда предлагал пробудиться от покровов Майи.

2.3. Сострадание, гениальное и обыденное познание

А.Шопенгауэра

Понимая мир как «зеркало воли», мы имеем мир таким, каким хочет воля, и страдания и мука – это ее дело, результат ее сути, ее движения. А значит и ответственность за то, каков мир и его свойства лежит исключительно на самом мире и его обитателях, которые суть одно – опять-таки воля. Судьба мира и человека печальна в силу того, что большего они не достойны. Шопенгауэр доходит до мысли, что Страшный суд, ожидаемый христианами, вершится вовсю уже здесь. Различая два вида познания – обыденное и гениальное, Шопенгауэр различает два взгляда. Первый обманывается; здесь воля не узнает себя саму в многочисленных явлениях, индивидуациях, и, утверждая саму себя (на то она и воля), отрицает саму себя в других. Такой взгляд отличает мучителя от жертвы, палача от

мученика. Это взгляд большинства и лучшее, что смог породить такой подход – предписания, законы, государство, т.е. вотчину *временного* правосудия, носящее воздающий или карательный характер. Гениальное же познание обнаруживает волю в себе у каждого явления, приходя таким образом к пониманию, что причинять страдание – это причинять страдание всегда одному и тому же единому «существу», пусть в явлении разному. Это познание уже не различает мучитель – жертва, но обнаруживает *вечную* справедливость, скрытую от взора, погруженного в *principium individuationis*, от взора познания обыденного. При этом Шопенгауэр отмечает факт, свойственный как обычному, так и гениальному познанию: стремление перенести вечное правосудие в область опыта. Здесь свершается не месть, а кара, когда человек, например, ценою своей жизни уничтожает злодея-тирана. Однако же основное различие запомним: глубокое, без *principium individuationis* познание не хочет возмездия и это один из тех моментов, когда Шопенгауэр очень тепло отзывается о христианской этике, запрещающей воздавать злом за зло.

Называя совесть простым чувством, познающим смысл поведения в этическом плане, Шопенгауэр уверен, что даже злобный человек ощущает укор совести. Имея слишком сильную волю к жизни, т.е. утверждая свою волю в ущерб воли другого, такой человек к тому же имеет познание обычное, т.е. различающее я – не-я. Это служит для человека источником страдания в виде внутренней боли, угрызений совести. Поступки приводят к пониманию своего эмпирического характера, основа и оригинал которого характер умопостигаемый и, как следствие, злодей видит себя и свою принадлежность к миру страдания, часть которого он сам. Видно, что Шопенгауэр уверен в том, что сознательное порождение страдания приводит к переживанию страдания самим злодеем и к еще большему попаданию в мир, лежащий в страдании. С одной стороны ничего хорошего, но с другой «он (злодей) видит, насколько он принадлежит миру и как тесно привязан к нему: познанное страдание других не могло его тронуть, но он попадает во

власть жизни и ощущаемого страдания. Еще неизвестно, сломит ли когда-нибудь это страдание и одолеет ли силу его воли». Т.е. Шопенгауэр подразумевает здесь возможность «перелома» воли, который происходит от прочувственного страдания. Таким образом, выход от воли к жизни возможен, во-первых, от самого желания, которое может принести облегчение, если доводится до максимума. Это пример Петрарки из второй части данной работы: если желанием нельзя поскупишься и нельзя удовлетворить, то, акцентируясь на нем, человек не замечает иных горестей, более для него мелких, и исчезает сознание того, что страдание присуще миру. Такой человек как бы замыкается в своей скорлупе – только он и недостижимый предмет желания. Ясно, что о квиетиве здесь не может идти речи, однако такой человек становится, в общем-то, не опасным, а значит уже живет по формуле «не вреди». Для существа, какое собой представляет человек, это уже довольно большое дело.... Во-вторых, гениальное познание, лишенное *principium individuationis*, направленное на суть, а не на явление, приводит к пониманию внутреннего единства мира, что приводит к «великому таинству этики. Мы видим, что в этом процессе та перегородка, которая, по светочу природы (разуму), совершенно отделяет одно существо от другого, устраняется, и не-я до некоторой степени превращается в я»⁷⁰. А в третьих, человек, причиняющий страдание другому (может даже лучше сказать «не себе», коль сущность явлений одна?), по Шопенгауэру обязательно испытывает боль, внутреннее страдание, укол совести, что, возможно, может привести к перелому воли. Страдание оказывается для некоторых не Страшным судом, а скорее Чистилищем, из которого выходят очищенными и освобожденными. Оно парадоксальным образом становится «средством милосердия», по выражению А.А.Чанышева: «Наше личное страдание и приобщенность к чужому страданию открывает для нас

⁷⁰ Шопенгауэр А. Об основе морали//Свобода воли и нравственность М. Революция, 1992 с.206

собственное предназначение, свидетельствуя о смысловой упорядоченности мира, о его глубинном моральном значении»⁷¹.

Размышляя о совести, Шопенгауэр вновь возвращается к проблеме свободы воли. Мы уже говорили в первой части, что эмпирической воле он отказывает в свободе (за исключением одного единственного случая о котором ниже). Человеческое поведение, лишённое свободы, подчинено строгой необходимости по формуле характер + мотив = поступок. Однако каждый вменяемый человек имеет чувство ответственности за совершаемое. В нас сидит, считает Шопенгауэр, абсолютная уверенность в авторстве наших поступков. Человек способен не списывать свой поступок на мотив, он способен не винить необходимость. Мы носим в себе внутреннюю уверенность в том, что при данном мотиве в данном обстоятельстве могли поступить по другому. Шопенгауэр называет это «фактом в сознании»: я бы мог поступить иначе, будь я другим. Таким образом, он приходит к мысли, что субъективно иное поведение невозможно, но возможно объективно. Мы несем ответственность за характер, и только по кажимости, с виду за поступок. Даже язык, замечает философ, передает отношение не столько к поступку, сколько к свойствам человека, его характеру: плут, злодей, эгоист, дурной человек, ничтожество.... А там, где есть ощущение вины, мы можем говорить об ответственности, а последнюю Шопенгауэр называет «единственной данной моральной свободой». Моральная свобода оказывается лежащей в характере человека и именно оттуда подает свой голос в виде угрызений совести. Поэтому-то совесть напоминает о себе всегда после совершенного поступка – только через эмпирику познание знакомится со свойствами воли, с умопостигаемым характером. Он-то, по Шопенгауэру, не зависим от форм времени/пространства/причинности, там воля как вещь в себе, т.е. абсолютна свободна, не зависима от закона причинности. «...Дело нашей свободы приходится искать не в наших поступках, а во всем бытии и

⁷¹ Чанышев А.А. Учение Шопенгауэра о мире, человеке и основе морали [электронный ресурс] http://www.lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/chanyshv_about.txt_with-big-pictures.html (дата посещения 20.09.2016)

сущности человека, которое следует считать его свободным деянием.... Человек делает то, что хочет. И делает это по необходимости. Свобода не изгоняется, а только перемещается в сферу высшую, т.е. она трансцендентна»⁷². Свобода, ответственность, вина стучатся из интеллигибельного характера муками совести, свободная как вещь в себе воля оказывается наполненной моральной интуицией, она оказывается тождественной моральной свободе.

Таким образом, к двум основным пружинам человеческих поступков – эгоизму и злобе, Шопенгауэр добавляет третий – сострадание, т.е. желание чужого блага. Во-первых, оно отрицательно, т.к. препятствует причинению страдания, которое присуще человеку из-за антиморальных импульсов. Сострадание в этом варианте есть добродетель справедливости. Она же может побуждать к помощи – это добродетель человеколюбия. Так рождается его формула «не вреди, помогай всем, насколько можешь», где первая часть отрицательна, а вторая положительна. Добродетель и благие помыслы проистекают из «непосредственного и интуитивного познания», для выражения которого философ использует формулу Вед: «Это – ты!» или «Ты есть то!», что значит тождество твоей природы с природой другого существа. Интуитивное познание приходит к пониманию, что «если вещи в себе, т.е. истинной сущности мира, чужды время и пространство, то ей необходима чужда и множественность, следовательно, вещь эта в бесчисленных явлениях чувственного мира все-таки может быть лишь единой, и во всех них будет обнаруживаться лишь единая и тождественная сущность»⁷³. Поэтому, с точки зрения Шопенгауэра и Вед, можно ткнуть в любое явление мира пальцем и сказать себе «это ты!». Поэтому у справедливости и человеколюбия один источник – сострадание, т.е. способность принимать чужие страдания как свои и стремиться к их искоренению, недопущению, так, будто речь идет о твоей собственной жизни.

⁷² Шопенгауэр А. О свободе воли//Свобода воли и нравственность М.: Революция, 1992 С. 119, 121

⁷³ Шопенгауэр А. Об основе морали//Собрание сочинений в VI томах. М.: Революция, 2011 Т. 3 С.490

Тогда как эгоистичный или злой человек полностью находится под иллюзией *principium individuationis*, справедливый в известной степени прозрел плену Майи. Справедливость - простое отрицание злобы, промежуточная ступень между злобой и добротой. Это соблюдение моральной границы между неправдой и правом в том числе и там, где нет охраны этой границы законами государства: «он не будет ради умножения собственного благополучия причинять страдания другим, не станет совершать преступлений, будет уважать чужие права, чужую собственность»⁷⁴. Справедливый человек уже не утверждает свою волю в ущерб другой, однако это, по Шопенгауэру, только первый шаг к подлинной и чистой любви.

Человеколюбие - следующая ступень, до которой может прийти или не прийти добродетельный человек. Это деятельная помощь, наследие, по Шопенгауэру, христианства, именно оно пришло к пониманию этого первым. Ведь истинное нравственное поведение коренится в любви. «Всякая любовь – это сострадание», пишет Шопенгауэр, «венце метафизической истины» по Н.В.Устрялову, где познание чужого или своего горя приводят к желанию ослабить муки другого, что в мире страдания и можно назвать любовью. Разум, пишет философ, объяснить это внятно не может, оснований опытным путем не найти, этот процесс просто-таки мистичен.

Однако и эти две кардинальные добродетели не являются конечной целью, но только ступенью к ней. Последняя же цель по Шопенгауэру – добровольная аскеза. К.Ясперс приводит такие его слова: «Моя философия единственная, которая в этике выходит за пределы хороших дел и знает нечто большее, а именно аскезу»⁷⁵. Постигнув тождество воли во всех ее проявлениях, человеку оказывается не чуждым ни одно страдания мира. С ростом количества нравственных принципов растет видение масштабов

⁷⁴ Там же с.315

⁷⁵ Ясперс К. 100-летию со дня его смерти// А. Шопенгауэр Собрание сочинений в VI томах. М.: Революция, 2011 Т. VI с. 347

страдания, и человек приходит к квиетиву, где воля отворачивается от жизни. Она более не утверждает себя ни в чем и занята только отрицанием себя, своей сущности. Человеку становится отвратительна его сущность – воля к жизни, то самое ядро мира. «Термин аскетизм я понимаю в узком смысле как преднамеренное сокрушение воли через отказ от приятного и поиска неприятного, добровольно избранную жизнь покаяния и самобичевания ради полного умерщвления воли»⁷⁶. Начало здесь в добровольном целомудрии, т.к. желание продолжения рода и половые органы вообще – то, где воля менее всего ориентировано на познание, считает философ. Далее нищета, принятие несправедливости, радость от страданий из вне, кротость, смирение.... Таков путь святых всего мира, такова возможная природа человека, редко проявляющаяся лишь в силу своего совершенства. Таков возможный результат жизни в мире страдания.

2.4. Сострадание, мораль господ и рабов Ф. Ницше

По признанию самого Ницше, «Шопенгауэр как воспитатель» был написан, когда он уже не верил в философию Шопенгауэра. «Когда я в третьем несвоевременном размышлении выражал своё благоговение перед Шопенгауэром, я сам уже был погружен в моралистический скептицизм и разгадку его, т.е. в критику и в то, чтоб придать больше глубины всему существующему пессимизму; я уже ни во что не верил, как говорит народ, не верил я и Шопенгауэру»⁷⁷. Все сочинения Ницше должны быть помечены задним числом (кроме «Так говорил Заратустра», уточняет Ницше), т.к. для

⁷⁶ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление//Собрание сочинений в VI томах. М.: Революция, 2011 Т. 1 с. 333

⁷⁷ Там же. С.145-146

того, чтобы раскрыть, изложить, написать, всегда нужно было время и расстояние от пережитого и продуманного. При этом «Шопенгауэр как воспитатель» - сплошной панегирик Шопенгауэру. Ницше, например, выделяет три образа человека: Руссо (о котором у нас еще будет разговор в своем месте), Гете и Шопенгауэр – это те образцы, «из которых можно черпать стремление к преобразению своей жизни. Это те, кто водрузит образ человека в то время, когда другие чувствуют в себе лишь себялюбивые вожеления и собачью трусость»⁷⁸. Позже признательность не помешала поставить учителя в ряд «старых фальшивомонетчиков». Лев Шестов считает, что «Шопенгауэр как воспитатель» написана уже ненавидящим Шопенгауэра человеком, разочаровавшимся в его учении, но еще толком не знающим, куда идти теперь, боящимся признаться себе из гордости в том, что долгие годы был лакеем чужой философии: «Для этого пришлось, конечно, притворяться и лгать, для этого пришлось писать горячие хвалебные статьи и в честь Шопенгауэра, и в честь Вагнера, которых в душе он уже почти ненавидел, ибо считал их главными виновниками своего несчастья»⁷⁹. Несчастье Ницше по Шестову – ощущение своей непригодности для великого, значительного дела. Шестов считает, что Ницше своего «золотого» периода вспоминал Шопенгауэра только для проклятия. И действительно, эти слова Заратустры из Надгробной песни могут относиться к Вагнеру и Шопенгауэру: «Больше зла сделали вы мне, чем всякое человекоубийство: невозвратное взяли вы у меня – так говорю я вам, враги мои. Разве не убивали вы ликов и самых дорогих чудес моей юности! Товарищей моих игр отнимали вы у меня! Напали вы на меня с грязными призраками»⁸⁰.

Когда наступила пора разочарования в философии Шопенгауэра, когда появился страх остаться всего лишь преподавателем древних языков, Ницше не стал проверять на деле верность тезисов своего учителя о величии

⁷⁸ *Ницше Ф.* Шопенгауэр как воспитатель // Странник и его тень М. 1994. С. 32-33

⁷⁹ *Шестов Л.* Достоевский и Ницше (Философия трагедии)// Ницше: pro et contra СПб.: РХГА, 2001. С.523

⁸⁰ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра СПб.: Азбука, 2002. С.108

самопожертвования и самоотречения, не стал проверять – это только красивые слова или великая сила, способная облагородить и помочь вынести даже самую печальную судьбу (хотя, конечно, кто-то может и возразить насчет печальной судьбы преподавателя языков в университете. Но ведь и здесь дело, конечно, в масштабах воли!). Вместо этого Ницше решается проверить «вопрос о ценности неэгоистических мотивов, об инстинктах сострадания, самоотречения, самопожертвования, которые именно Шопенгауэр так долго золотил, обновлял, опусторонивал, пока они не стали для него ценностями «в себе». С этой точки зрения Фридрих Ницше очень хорошо знал о чем пишет, когда писал о пути от верблюда ко льву, а затем к ребенку. Он этот путь прошел сам. Понятие *ressentiment*, которое ввел Ницше, и о котором мы будем говорить в свое время, тоже, с этой точки зрения, Ницше мог вывести не только из генеалогии морали, но и из себя. В конце концов, все мы знаем: человек видит то, что в нем есть. Становление Ницше-льва происходит в «Человеческом, слишком человеческом», и поэтому «все произведения Ницше, вплоть до «Человеческое», должны были быть ненавистны их автору. Он перестал прославлять философию, художника, святого, как это делал Шопенгауэр. И о своих собственных ранних сочинениях, Ницше долгое время не сможет обмолвиться ни одним словом», пишет Лев Шестов⁸¹.

С книги «По ту сторону добра и зла» Ницше начинает «точечную» критику предшествующей философии, хотя замечая, что ложность какого-либо суждения еще не служит для нас возражением против суждения. Он и здесь стоит на позиции воли к жизни и считает, что главный вопрос не в правде или лжи, а в том, насколько суждение помогает жизни, поддерживает ее, поддерживает вид, даже на сколько суждение способствует воспитанию вида. «Самые ложные суждения (в т.ч. и синтетические суждения *a priori*) – для нас самые необходимые»⁸². Без допущения значимости логических

⁸¹ Шестов Л. Достоевский и Ницше (Философия трагедии)// Ницше: pro et contra СПб 2001. С. 527

⁸² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Собр. соч. в 13 томах. Т.5 М.: Культурная революция, 2012. С.16

фикций, без вымышленного мира числа, без измерения действительности по меркам вымышленного мира безусловного человек не мог бы жить, а, следовательно, отречение от ложных суждений будет отречением от жизни, отрицанием жизни.

Кант, говорит Ницше, гордится открытием способности человека к синтетическим суждениям а priori и моральной способности. Но ответ самого Канта на вопрос «как возможны такие способности» вызывает у Ницше смех: в силу способности. «Но подобным ответам место в комедии, и наконец настало время заменить кантовский вопрос: «как возможны синтетические суждения а priori?» - другим вопросом: «зачем нужна вера в такие суждения?» Но, конечно, нужна вера в их истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни»⁸³.

Рассматривая философию и этику прежних лет, Ницше спокойно признает неправду за условие, от которого зависит жизнь, но, тем самым, этим дает пример того, как философия, рискнувшая на это, уже ставит себя по ту сторону добра и зла. Ложная мораль, как и ложная философия, имеют право на существование, если они возвращают жизнь, помогают ей самотвориться. Таким образом, Ницше совершенно не отказывает этике в способности влиять и, более того, для определенных этапов истории человечества глупости в теории познания или в размышлениях о нравственности бывают весьма полезны. Но вот настало время, когда терпеть подобное нельзя. По Ницше результатом христианства оказалось губительное влияние на течение и интуиции морали. И в этом он был совсем не одинок в своей критике. Де Грааф в статье «Этика имморализма» замечает: «Век XVIII был веком морали, когда слову «проповедь» был придан оттенок нравственного поучения. Век XIX – время грандиозных этических систем и руководств, но именно в нем начался интеллектуальный поход против

⁸³ Там же. С. 23

морали»⁸⁴. Ницше никак не устраивала ситуация, когда только поступки без себялюбия, без своекорыстия, сострадательные, направленные на пользу для всех и общее благо объявлялись нравственными. Именно в этом в том числе он видел отзвуки христианства, прошедшего через жернова секуляризации, когда церковные институты уже не доносили с прежней мощью идею необходимости личного спасения, после чего в головах осталась, как некая абстракция, блеклая и некрепкая вера в любовь к ближнему, за которой, на практике, не оказывалась ровным счетом ничего, кроме ощущения лицемерия, лжи, дешевого морализаторства и самодовольства.

Если для Шопенгауэра сострадания казалось очевидным пониманием, принятием или ощущением чужой боли как своей, как возможность преодолеть видимость различия и победить Майю, то для Ницше подобный подход к состраданию был выдумкой, наследием мертвых эпох и просто отсутствием трезвого и спокойного взгляда на происходящее. «Ницше отрицает сострадание христиан и социалистов, т.к. оно является состраданием тех, кто сам страдает, и потому не имеет никакой цены, отрицает его во имя более высокого, подлинного и действительно ценного сострадания сильных и властных натур»⁸⁵. В сострадании Ницше выделяет несколько психологических наблюдений, дискредитирующих это так воспеваемое Шопенгауэром чувство.

Во-первых, ошибкой было бы думать, что находясь под ощущением сострадания человек перестает думать о себе любимом. Наша сострадательная поза, наше желание остаться подле страдающего могут быть продиктованы опасностью быть порицаемыми со стороны другого, или наоборот - желанием быть одобренным, или ощущением собственной силы – я, мол, как сильный, разделю с тобою твою горе, я покажу тебе и другим, что я не бессилен (в отличие от тебя, страдающий), или желанием ощутить

⁸⁴ Де Грааф И. Этика имморализма//Жур. Звезда, п.3, СПб., 2003. С.125

⁸⁵ Гусейнов А.А. Великие моралисты. М. Изд. 2-е, доп. М., 2008. С. 288

собственное не-страдательное положение и, в конце концов, это может нас отвлечь от скуки.

Далее, с точки зрения Ницше, само страдание всегда слишком личное, оно приватно, и возможности со всею чуткостью и полнотою понять его мы не имеем. Сострадание лишает страдание его частного, потаенного характера, привносит в него что-то от себя, замыливает его таким образом и разбавляет. Кроме того, через сострадание мы как бы множим само страдание, будто его недостаточно, и это никак не способствует уничтожению или уменьшению страдания. И сюда еще может предательски вмешаться мотив удовольствия, - удовольствия от ощущения своей значимости в этой ситуации. И, в конечном итоге, сострадательная интуиция может отодвинуть на периферию интуицию сорадования: «Обратной стороной сострадания очень часто бывает глубокая враждебность ко всякой радости ближнего, его радости перед тем, чего он хочет и чего может; люди, слишком восприимчивые к состраданию, редко бывают способны к соучастию чужой радости».⁸⁶

К вышесказанному о сострадании Ницше добавляет мысль о том, что независимость – вообще удел немногих, преимущественно сильных и смелых: «В случае, если такой человек погибнет, разорванный каким-нибудь Минотавром совести, люди не сочувствуют этой гибели и не чувствуют ее, - а он уже не может больше вернуться назад. Он не может более вернуться к состраданию людей⁸⁷». Независимость даже от сострадания другого! «Сострадание противоположно аффектам тонуса, повышающим энергию жизненного чувства, - оно воздействует угнетающе. Сострадаю, слабею. Сострадание во много крат увеличивает потери в силе, страдание и без того дорого обходится. Люди отважились назвать сострадание добродетелью,

⁸⁶ Преображенский В.П. Ф. Ницше: критика морали альтруизма //Ницше: pro et contra. СПб, изд. РХГА, 2001. С.47-48. См. так же о сострадании Мэджиган Т.Д. Ницше и Шопенгауэр о сострадании [электронный ресурс] <http://nietzsche.ru/look/xxc/etika/medigan/> (дата посещения 20.02. 2017)

⁸⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Собр. соч. в 13 томах.Т.5 М.: Культурная революция, 2012. С.43

хотя для любой благородной морали сострадание – слабость»⁸⁸. Сострадание объявляется Ницше не добродетелью, а слабостью, которую необходимо преодолеть, потому что это в своей сути – презрение к человеку, и борьба, встреча с трудностью лицом к лицу есть лучшее лекарство для этого. Борьба – это то, что зависит от человека и его воли, в отличие от того, что человек не может контролировать и что ему не подчинено – в отличие от превратностей объективного мира, случаев и случайностей жизни. Мелочность и злоба – вот что такое сострадание по Ницше, если присмотреться к состраданию внимательнее. А это уже *ressentiment*!

Ressentiment – знаменитый признак и порождение «рабской морали», хотя для Ницше «рабская мораль» - оксюморон, в силу того, что по сути он отказывает рабам в морали. В это понятие Ницше вкладывает сложный комплекс психических реакций: из претерпевания неприятных для человека, но закономерных в силу собственного положения по отношению к другим людям эмоций, таких как зависть, унижение, стыд, человек работает с ними, «пережевывает», порождая желание мести и ненависти. Но месть оказывается невозможной в силу слабости обиженного, и как результат – ощущение бессилия, которое переносит желание мести из сферы поступков в сферу идей, где преобразуется в силу, начиная творить свои ценности. «*Ressentiment* существует в двух формах – стадной морали и аскетического идеала. Стадная мораль экстравертна, выносит вину во вне; аскетический идеал интровертен, переносит вину во внутрь. Благодатной социальной почвой для *ressentiment* является демократические порядки всеобщего равенства»⁸⁹.

Действительно, в «По ту сторону добра и зла» Ницше замечает, что последнее великое восстание рабов началось с французской революции⁹⁰.

⁸⁸ Ницше Ф. Антихрист/Собр. соч. в 13 томах. Т.6. М.: Культурная революция, 2012. С.113

⁸⁹ Гусейнов А.А. Великие моралисты. М.: Республика, 2008. С.281

⁹⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Собр. соч. в 13 томах.Т.5 М.: Культурная революция, 2012. С.61

Вспомним, что именно тогда восторжествовала идея Руссо об общей воле. Для Руссо стремящаяся к общему благу частная воля, находящаяся в согласии с другими частными волями, создает основу общей воли. «В общей воле выражается единство интересов всех участников общественного договора, которые в данном случае выступают как граждане. Волю делает общею не столько число голосов, сколько общий интерес»⁹¹. Однако ясно, что каждая воля сама по себе ищет своего и только своего блага, поэтому для создания общей цели (или общего блага) становится необходима направляющая рука власти. Медленно формирующаяся общая воля оказывается перед необходимостью отказать определенным группам общества в их привилегиях, и для приведения раздробленных частных интересов в сферу интересов общих объявляет направление на социальное равенство. Так начинается бунт с сословиями и их привилегиями – к палачу Сансону на гильотину отправляются аристократы, ученые мужи и духовенство. Следующее поколение распространяет идею равенства уже на сословия богатые и бедные. Так как сама идея равенства с необходимостью включает в себя требование расширять на все и всех саму себя, то далее уравниваются мужчины и женщины (чему, заметим, Ницше посвятил огромное количество страниц), этноса и расы. Когда ко второй половине двадцатого века идея общего равенства во имя общей воли распространила себя на гендерные, расовые, социальные отношения, общей воли оставалось распространять себя на до тех пор совсем уж маргинальные группы. На гомосексуалистов, например. (Замечу в скобках: в 1973 году американцы вычеркивают гомосексуализм из списка психических расстройств; в 2015 они легализуют однополые браки по всем штатам). Далее, если следовать этому развитию событий, общая воля, т.е. направленная на общее благо частная воля, будет выводить на свет божий из подвалов другие, ныне маргинальные группы, объявляя их новыми, равными с другими участниками путешествия к общему счастью. Вот здесь и начинается проблема, ведь ясно, что чем более

⁹¹ Философия XV-XIX вв.: Учебник для вузов/Под ред. Н.В.Мотрошиловой. М.: Академический Проект, 2012. С.220

отличные сами по себе группы подводятся под идею общего блага, тем сложнее определить что-то настоящим общим благом. Действительно, представления о счастье у рабочего на нефтескважине под Когалымом могут отличаться от представлений о счастье московского эстетствующего кокаиниста; немножко по-разному могут смотреть на вопрос о благе сын лодочника на Сахалине и профессор СПбГУ. Как достичь общего среди тех, кто имеет разные интересы? Конечно, это самое общее благо за версту будет казаться искусственным, надуманным и притянутым «за уши»! Конфликты, недопонимания и возмущения увеличиваются: мы знаем сотни и сотни случаев, когда по служебной иерархии поднимаются не те, кто действительно заслуживают этого в силу профессионализма и иных своих качеств, а родившиеся с определенным цветом кожи, презентующие себя определенной сексуальной ориентацией или страхом иска по дискриминации. Когда прослеживаешь подобные цепочки Фридриха Ницше, где с одной стороны французская революция, а с другой – современная черная лесбиянка, карабкающаяся незаслуженно по служебной лестнице, то понимаешь величие, масштаб и глубину Фридриха Ницше! Так становится понятно, что мы можем думать о Ницше все что угодно, восторгаться им, изучать или ненавидеть, но Ницше при любых наших раскладах останется выше, чем мы думаем, и изящнее, чем мы сможем себе представить.

И как же подобная ситуация далека от того, о чем грезил Ницше: «Существует иерархия душевных состояний, которым соответствует иерархия проблем; и высшие проблемы беспощадно отталкивают всякого, кто осмелится приблизиться к ним, не будучи величием и мощью своих духовных сил предназначен для решения их... для всякого высшего мира нужно быть рожденным; говоря яснее, нужно быть возвращенным для него»⁹². Господин и его мораль должны пылать жизненными силами, мужеством и волей. Они должны обладать двумя искусствами: уметь повелевать и уметь повиноваться. Они с необходимостью должны быть сильными, и отвечать

⁹² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Собр. соч. в 13 томах. Т.5 М.: Культурная революция, 2012. С.139

куда более высоким целям и требованиям, чем остальные. Мы уже говорили, что воля к мощи – это актуальное сейчас каждого, поэтому если твоя воля – только реакция на внешнее, значит ты не сам себе господин, значит твоя мощь активируется по минимальным возможностям, она не творит, а только ремонтирует настоящее, значит не устремлена в будущее, к той точке, которую ты сам определил, значит, говорит Ницше, ты маленький человек, этаким Акакий Акакиевич, dasMan или что-то такое. Если же наоборот, воля-macht рвется к своим окончательным границам, которых она не знает и которых, возможно, у нее нет, если ее восхождение к вершинам созидания, борьбы, творчества, каприза сметает и подталкивает к падению падающее, то значит эта воля активная, не порождающая злопамятства, зависти бессильной злобы и прочего рабского, не-морального, ressentiment-ного. Мораль господина – это свобода от ressentiment, это когда ты даже не в курсе, что такое бывает. Но у господина инстинкт здоровый, значит очень чуткий, и господин, наталкиваясь на те или иные проявления жизни, классифицирует, расставляет их, упорядочивает, т.е. утверждает новый свой порядок, заставляет функционировать по своим законам окружающее, ради красоты и нового отбрасывая утилитарное, создавая пафос дистанции, избирательность, иерархичность.

Страдание – то, что так пугало Шопенгауэра, то, что так пугает слабых, рассматривается Ницше в позитивном ключе. Человек часто запоминает только то, что больно. Наступающее после поступка наказание помогает понять, что поступок не пройдет незамеченным, что, возможно, следовало поступить иначе, следовательно, у тебя есть выбор. Боль помогает выйти на мысль о собственной свободе и, естественно, собственной ответственности. Страдание является хорошим учителем для взращивания долгой памяти, для становления суверена своей воли, господина, свободного ума, человека прямой чувственности, который держит свое слово, для человека-проекта, который преследует «гончими псами» свое будущее. Увы! Со времен Платона верные и продуктивные интуиции были подавлены ослабляющими,

обесценивающими социальными институтами, философиями, идеологиями. Морализаторы своим моралином отравили реальность жизни, оказались препятствиями для реализации всех человеческих возможностей, сделав основные установки противоречащими природе человека, а значит, по Ницше, они стали врагами жизни.

Заключение

Цель нашего исследования состояла в сравнении этических понятий в философии Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше. Несмотря на то, что эти мыслители представляют два противоположных полюса человеческой определенности, два различных антропологических идеала, мы увидели через рассмотрение их отношения к воле, что между этими двумя идеалами человека, между их этическими программами есть определенная тождественность.

Мы увидели, что господин у Ницше – это человек-проект, свободный ум, устремляющий свою волю в будущее, поручающийся за будущее и исполняющий свое обещание вопреки всему. Его новые ценности, выписанные на новых скрижалях должны определить и его жизнь, и жизнь других. Однако, обладающий гениальным познанием человек Шопенгауэра тоже устремляет свою волю, только не в будущее, а в прошлое. Если мораль

господина у Ницше требует взять на себя персональную ответственность за будущее, схватить его и лепить по своему усмотрению, то мораль Шопенгауэра требует взять на себя ответственность за прошлое, объявить себя и только себя причиной страданий, неправд, несправедливостей и боли. Мораль господина требует наделить себя авторством за грядущее. Мораль Шопенгауэра требует взять авторство за прошедшее, жестко вменить самому себе произошедшее с тобою и с другими в персональную вину. Мораль господина у Ницше и мораль гениального человека у Шопенгауэра, как оказалось, отменяет оправдание, оправдание за предстоящее и оправдание за минувшее. С этой точки зрения стало понятно, что наделенный обыденным познанием человек Шопенгауэра, как и носитель морали рабов по Ницше – это те, кто, во-первых, занимаются оправданием самих себя, отказываясь признать свою ответственность как за прошлое, так и за будущее. Для таких виноват всегда *кто-то* – правитель, сосед, родители, обстоятельства, только бы не наделять трудом себя и свою волю, которая, если не схватывает свое прошлое, бьется и требует чего-то безудержно и хаотично, без точного и ясного себя полагания, или, если не схватывает свое будущее, то отказывает себе во возвращении во имя цели, цельности, проекта. И, во-вторых, оказалось, что такая воля и есть представительница обыденного познания по Шопенгауэру, а по Ницше – носительница раба по духу своему. Не готовая к неустанному труду избавлять вину за собственные деяния, не способная гордо и жестко указывать будущему каким ему быть, такая малопродуктивная, *обычная* воля направлена только на настоящее, без каких-либо попыток определить как свое прошедшее, так и свое грядущее.

Сравнение этических программ Шопенгауэр и Ницше показало, насколько сильно соединены философия и боль за человека, не достигающего той высоты, до которой мог бы дорасти – до гения, до господина, до сверхчеловека. При всем пессимизме Шопенгауэра, его человек – это человек не окончательной завершенности, а человек возможности, в которой способен себя преодолеть и переосмыслить. Власть и свобода для этих двух

мыслителей оказываются не противоположностями, не борьбой, они, наоборот, обуславливают друг друга. Нельзя стать или быть свободным человеком, не властвуя над своими эмоциями, не обладая силой, которая привлечет к тебе других людей, которые по собственному выбору пойдут по этому же пути, по пути преодоления «старого» человека в себе. Общим для Шопенгауэра и Ницше оказалось то, что оба они через свои этические программы предлагают постоянный поиск последней, абсолютной природы в человеке и размышления о последних вещах. Они предложили человеку заинтересоваться тем, что, возможно, в сегодняшней культуре не особенно работает, что ею как бы забыто, отодвинуто на периферию: что господствующая прагматическая, утилитарная манера мысли и поведения – это только одна из многих возможностей жить.

СПИСОК ИСПОЛЬЗУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. М.: Российское библейское общество, 1998. – 923 с.
2. *Васильев В.В.* Шопенгауэр [Электронный ресурс] URL: <http://www.flibusta.net/b/339130/read#r26> (дата обращения 20.12.2016)
3. *Гулыга А.В., Андреева И.В.* Шопенгауэр М.: Молодая гвардия, 2003. – 367 с.
4. *Гусейнов А.А.* Великие моралисты. М.: Культура, 2008. – 351 с.
5. *Гусейнов А.А., Скрипник А.Г.* Пессимистический гуманизм Артура Шопенгауэра // Свобода воли и нравственность. М.: Революция, 1992. С. 4-23

6. *Де Грааф И.* Этика имморализма // Журнал «Звезда», N.3, 2003. С. 123-149
7. *Евламтеев И.И.* Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX века. [Электронный ресурс] URL: <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/2.pdf> (дата обращения 4.05.16).
8. *История эстетики: учебное пособие.* Отв. ред. Прозерский В.В., Голик И.Н. СПб.: РХГА, 2001. – 815 с.
9. *Коплстон Ф.* От Фихте до Ницше. М., Республика, 2004. С. 30-33.
10. *Левит К.* Ницшеанская философия вечного возвращения. М.: Культурная революция, 2016. – 336 с.
11. *Мандельштам О.* Silentium // Камень. Петроград,: Гиперборея, 1916. – 72 с.
12. *Манн Т.* Шопенгауэр // Аристократы духа. М.: Культурная революция, 2009. С. 244-272
13. *Марков Б.В.* Философская антропология: Учебное пособие. 2-е изд. – СПб.: Питер, 2008. С.147-153
14. *Метафизика: учебное пособие под ред. Липского Б.И.* СПб.: СПбГУ, 2008. – 561с.
15. *Мэдиган Т.Д.* Ницше и Шопенгауэр о сострадании. [Электронный ресурс] URL: <http://nietzsche.ru/look/ххс/etika/medigan/> (дата обращения 20.02. 2017)
16. *Ницше Ф.* Ессе Номо // Собр. соч. в 13 томах. Т.7. М.: Культурная революция, 2012. – 94с.
17. *Ницше Ф.* Антихрист // Собр. соч. в 13 томах. Т.6. М.: Культурная революция, 2012. – 112с.
18. *Ницше Ф.* Веселая наука // Собр. соч. в 2 томах. Т.1. М.: Мысль, 1992. – 133 с.

19. *Ницше Ф.* Воля к власти. М.: Транспорт, 1995. – 301 с.
20. *Ницше Ф.* К генеалогии морали // Собр. соч. в 13 томах. Т.5. М.: Культурная революция, 2012. – 283с.
21. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Собр. соч. в 13 томах. Т.7. М.: Культурная революция, 2012. – 216с.
22. *Ницше Ф.* Странник и его тень // Собр. соч. в 2 томах. Т.2. М.: REFL-book, 1994. – 146с.
23. *Ницше Ф.* Сумерки идолов // Собр. соч. в 13 томах. Т. 7. М.: Культурная революция, 2012.- 151с.
24. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. СПб.: Азбука, 2002. – 304с.
25. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Собр. соч. в 13 томах. М.,: Культурная революция, 2012. – 246с.
26. *Ницше Ф.* Шопенгауэр как воспитатель // Странник и его тень. М. Транспорт, 1994. С.4-154
27. *Преображенский В.П.* Ницше: Критика морали альтруизма // Ницше: pro et contra. Антология. Отв. ред. Бурлака Д.К. СПб,: РХГА, 2016. С.54 – 112.
28. *Секацкий А.К.* Аскеза и суверенность [Электронный ресурс]URL: <http://docplayer.ru/28986940-Aleksandr-kupriyanovich-sekackiy-sankt-peterburgskiy-gosudarstvennyu-universitet-askeza-i-suverennost.html> (дата обращения: 22. 04. 2017).
29. *Тарковский А.* Верблюд // Собр. соч. в 3 томах. Т.1. М.: Художественная литература, 1991. – 320с.
30. *Трубецкой Е.Н.* Философия Ницше. Критический очерк // Ницше: pro et contra. Антология. Отв. ред. Бурлака Д.К. СПб,: РХГА, 2016. С.605-690

31. *Устрялов Н.А.* Этика Шопенгауэра. [Электронный ресурс] URL: <http://www.litmir.me/br/?b=100136&p> (дата обращения: 24.06.16).
32. *Философия XV – XIX веков: Учебник для вузов под ред. Мотрошиловой Н.В.* М.: Академический Проект, 2012. С. 404-426
33. *Фишер К.* Артур Шопенгауэр. СПб.: Культурная революция, 2012. – 604с.
34. *Хайдеггер М.* Истоки художественного творчества: сборник. М.: Академический Проект, 2008. – 380с.
35. *Цендровский О.Ю.* Аристократический идеал философии Ницше // Вестник РХГА. Т. 16, 2003. – 12с.
36. *Цендровский О.Ю.* Идеал величия в философии Ницше. [Электронный ресурс] <http://www.nietzsche.ru/look/ххс/etika/zendrovsky/> (дата обращения: 23.13.2017)
37. *Чанышев А.А.* Учение Шопенгауэра о мире, человеке и основе морали. [Электронный ресурс] URL: http://www.lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/chanyshv_about.txt_with-big-pictures.html (дата обращения 20.09.2016)
38. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. М.: Наука, 1999. – 231с.
39. *Шестов Л.* Достоевский и Ницше // Ницше: pro et contra. Спб.: РХГА, 2001. С.305-394
40. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление // Собр. соч. в 6 томах. Т. 1. М.: Республика, 2001. – 350с.
41. *Шопенгауэр А.* О свободе воли // Свобода воли и нравственность. М.: Революция, 1992. С.14-256
42. *Шопенгауэр А.* Об основах морали // Свобода воли и нравственность. М.: Республика, 1992. С.257-378

43. *Ясперс К.* К 100-летию со дня его смерти // Собр. соч. в 6 томах. Т.6 М.:
Республика, 2001. С.344-351