

Ф. ДОСТОЄВСЬКИЙ ТА Ф. НІЦШЕ: ВИРІШЕННЯ ТЕМИ “НАДЛЮДИНИ”

© Мазурик М., 2009

Досліджено проблему «надлюдини» у філософії Ф. Ніцше та Ф. Достоевського. Вказано спільні та відмінні ознаки в концепціях цих мислителів. Стверджено, що Ф. Достоевський, пройшовши довгий шлях з Ф. Ніцше, приходять до висновку, що людина власними силами не може піднятися до висоти Бога, що перетворення людини на боголюдину можливе лише в процесі спільної дії людської та божественної сили, яка її перевищує.

Ключові слова: надлюдина, нігілізм, релігійна філософія, боголюдство.

Mariya Mazuryk. F.Dostoyevsky and F.Nietzsche: the solution of the topic of «overman».

The article is devoted to the research of a problem of «overman» in the philosophy of F.Nietzsche and F.Dostoyevsky. The common and different features in the conceptions of the given philosophers are indicated. It is established, that F.Dostoyevsky passed a long way from F.Nietzsche, come to the conclusion, that a man by his own can't reach the elevation of the God. The impersonation of a man into a overman in possible in the process of common cooperation of the human and godlike power, which dominates over it.

Key words: overman, nihilism, religion philosophy, godmankind.

Актуальність вибраної теми зумовлена насамперед тією соціальною, культурною та політичною ситуацією, яка склалася не лише в нашій країні, але й в усьому світі наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. На тлі кризи культури та духовності, на тлі трагедій історії та реалій сучасного ХХІ ст., в якому вбивства, війни, терористичні акти та просто природні катаклізми вже нікого не дивують і навіть сприймаються як свого роду норма, тема «надлюдини», як спроби людини посісти місце Бога, як її намагання самостійно керувати власною долею і долею всього світу, постає з небаченою досі гостротою, виявляючи при цьому нові грані, що потребують всебічного вивчення та пошуку шляхів її розв'язання.

Мета роботи – розкрити зміст теми «надлюдини», її постановку та специфіку розв'язання у філософії Ф. Достоевського та Ф. Ніцше.

Огляд джерел. Під час написання статті використовувалися як твори Ф. Достоевського, так і твори Ф. Ніцше. Також використовувалась критична література з цієї тематики. Серед них особливе місце посідає монографія Т. Лютого „Нігілізм: анатомія Ніщо”, в якій автор розкриває проект філософсько-антропологічного та соціо-культурного розуміння нігілізму як вчення, що компенсує однібічність розгляду життя, як позитивної присутності людини у світі поза її альтернативами, що характеризуються за допомогою єдності „буття” і „ніщо”.

Також цікавим є твір „Етика любові і метафізика свавілля” Ю. Давидова, який цікавий в аспекті розмірковувань автора над етичним ідеалом та феноменом нігілізму. У книзі розглядається

традиція етичної думки, яка торкається творчості Л. Толстого та Ф. Достоевського. Моральну філософію російських мислителів Ю. Давидов протиставляє аморалізму Ф. Ніцше і сучасним ніцшеанцям, серед яких Ж.-П. Сартр та А. Камю.

На увагу заслуговують і твори російських філософів: М. Бердяєва, І. Євлампієва, О. Ігнатова – які всебічно розглядають філософські концепції Ф. Ніцше та Ф. Достоевського, особливо їхні концепції надлюдини.

Виклад основного матеріалу. Ф. Ніцше залишив глибокий слід в історії російської думки, більше того, можна навіть говорити про своєрідний «ніцшеанський» пласт в філософії Росії, адже жоден значний її мислитель кінця XIX – початку XX ст. не обійшов увагою спадщину німецького філософа. Однак найбільший інтерес у російських філософів кінця XIX – початку XX ст. викликано ніцшеанським вченням про надлюдину і саме ця проблема стає найбільш обговорюваною в Росії. Російські філософи, як і Ф. Ніцше, прагнули створити власний «архетип» нової людини, проте, як слушно зауважує М. Бердяєв, «російська думка відчула, що вихід може бути лише один – релігійний» [2, с. 28] і без жодного сумніву вступають на нього, протиставивши ніцшеанській «звіролюдині» свою боголюдину.

Ідея боголюдства як сутнісна сторона християнства мало розкривалася західною думкою, тому її можна вважати „оригінальним породженням російської християнської думки” [1, с. 146], в якій християнська філософія розуміється насамперед як «філософія боголюдська» [1, с. 146]. Не дивно, тому що для російських релігійних мислителів ніцшеанська надлюдина постає втіленням антихриста, зразком обезбоження людського „Я”. Так перед нами постають два різні типи філософського пошуку сенсу людського життя та історії – концепція боголюдства і західноєвропейська концепція, яку можна сформулювати так: „людина як Бог” або „людина замість Бога” [11, с. 102]. Але, незважаючи на таку очевидну відмінність, їх об’єднує таке: як для російської, так і для європейської філософії головною була все ж таки проблема взаємин людини і Бога, проблема їхнього поєднання та досягнення людиною своєї тотожності Богу як „трансцендування власного тварного буття” [6, с. 223].

С. Франк з цього приводу відмічає, що у багатьох російських містиків існує уявлення про народження не лише нашого „Я” в Богові, але і народження Бога в нас, в чому, на його думку, і полягає справжня боголюдність, в якій і відкривається „істинна, конкретна повнота як людини, так і божества” [14, с. 508]. Подібне ідеальне поєднання людини і Бога, на думку Ф. Достоевського, вже відбулося в образі Христа. Тому російський мислитель і не шукає якогось нового, надлюдського типу, а спирається на цей конкретний ідеал (Христа), який хоча і „не може створити наново реального історичного життя, але вказує на вектор руху, деяку можливість, яка кожного разу може витягнути людство з ще одного історичного провалля” [10, с. 67]. Ф. Достоевський дуже нагадує нам самого Ф. Ніцше, адже вони обоє „мислили із глибини самої екзистенції, де досвід людини, світу, Бога діє як деяка єдність і звідки виникають окремі здатності та можливості...” [8, с. 36]. Більше того, Ф. Достоевський скоріше від самого Ф. Ніцше змалював безодню нігілістичної свідомості, зображаючи весь жах існування, який приходить після падіння „останніх Абсолютів”.

Подібність настрою героїв Ф. Достоевського з переживаннями Ф. Ніцше вражає: вони заперечують загальноприйняті системи цінностей, викриваючи при цьому їхню фальшивість і внутрішню гнилість; їм властивий вже добре відомий нам хворобливий образ думок Ф. Ніцше; вбивство, здійснене Раскольніковим, нагадує нам спробу стати „по той бік добра і зла” ніцшеанської надлюдини; боротьба І. Карамазова з метафізичною нудьгою аналогічна до ніцшеанської ідеї вічного повернення; Кирилівські пошуки „людинобога” аж надто очевидно нагадують нам мрії Заратустри-Ніцше.

Близькість філософії Ф. Ніцше та персонажів Ф. Достоевського підтверджує І. Євлампій, який вважає, що Ф. Ніцше міг би стати одним із героїв Ф. Достоевського, а саме – Кириловим [7,

с.108], який серед усіх героїв російського письменника є найближчий по духу Ф. Ніцше. Однак тут варто відзначити, що героїв Ф. Достоєвського не слід ототожнювати із самим письменником. У той час, як „Ф. Ніцше рівний своєму герою, Ф. Достоєвський не ідентифікується з героями своїх творів” [8, с. 36]. Ніцшеанський Заратустра дуже нагадує нам самого Ф. Ніцше, тоді як в Ф. Достоєвського є дещо і від князя Мишкіна, і від Альоші, і від старця Зосими, але не можна сказати, що Ф. Достоєвський це Кирилов чи Раскольніков. Все, що говорить Ф. Ніцше, – це його власні думки, а те, що говорить Ф. Достоєвський устами своїх героїв, часто не є його власними думками, адже він нерідко дає своїм героям „свободу слова”.

Повертаючись до Кирилова, відзначимо, що його моральна орієнтація і справді дуже схожа з позицією німецького іммораліста: вони обоє обіцяють в майбутньому перетворення і звільнення людської свідомості; обидва бачать в сучасній людині „міст” до більш досконалої істоти. Згадаймо образ людини у Заратустри: „міст між мавпою та надлюдиною” і порівняємо його з аналогічною думкою Кирилова, інженера за професією, який приїхав до провінції, щоб побудувати міст, звичайно, духовний: прокласти шлях до всезагального щастя. У підсумку і Ф. Ніцше, і Кирилов намагаються замінити традиційну мораль чимось більш продуктивним.

Також, як переконливо стверджує О. Ігнатов, „...в змістовному сенсі персонажі Ф. Ніцше та Ф. Достоєвського ... зближуються передусім в бунті проти Бога та пристрасній боротьбі проти християнства. Заперечення Бога, відкидання Царства Божого повинно у них обох привести до радикального звільнення людини, але насправді це виявляється лише пробудженням ірраціональних сил, які дримали в ній” [8, с. 37]. Ф. Ніцше та Кирилова і справді зближує їхнє переконання в „смерті Бога”. Однак Кирилов заперечує Бога в дещо іншому сенсі, ніж це робить Ф. Ніцше. Герой Ф. Достоєвського переконаний, що „людина тільки те й робила, що вигадувала собі Бога, щоб жити і не вбити себе”; тому насправді „Бога немає”. Але далі він стверджує, що „Бог є необхідним, а тому він мусить бути” [4, с. 453]. З цієї причини на пряме запитання: „Бог є, як по-вашому?” – Кирилов відповідає: „Його немає, але він є” [4, с. 456]. Відповідь на перший погляд є доволі парадоксальною. Її сенс прояснює О. Ігнатов: „Його немає, але він є” означає: питання про його (Бога) існування мало мене цікавить, але люди в це вірять і я вважаю цю віру шкідливою ... питання про існування Бога збігається для мене з питанням про дійсність віри в нього і віру цю треба спростити” [8, с. 37–38].

Насправді, як для Ф. Ніцше, так і для персонажу Ф. Достоєвського, неважливим є існує Бог чи ні, хоча вони і вважають, що його немає. Головним для них є те, що віра в Бога є шкідлива, адже вона поневолює людину, робить її слабкою. Можна навіть, вслід за О. Ігнатовим, сказати, „що в їхньому атеїзмі (мається на увазі Ф. Ніцше та герої Ф. Достоєвського) міститься ціннісний постулат „морального” (в їхньому випадку радикального, революційного) образу дій. Точніше було б сказати, що в обох випадках (у персонажів Ф. Достоєвського та ніцшеанській надлюдині) атеїзм є екзистенціальним проектом життя і світу” [8, с. 37]. Герої Ф. Достоєвського взагалі багато розмірковують над тим, що без Бога людина втрачає буттєві, метафізичні, моральні підвалини свого життя. Але, як твердить І. Євламπίєв, „...традиційна, догматична концепція Бога не влаштовує письменника, він намагається самого Бога зрозуміти як деяку інстанцію буття, „допоміжну” по відношенню до людини, а не протилежну їй” [7, с. 105]. Отже, слідуючи за логікою міркувань І. Євлампієва, Бог для героїв Ф. Достоєвського „з трансцендентного Абсолюту перетворюється на іманентну основу окремої емпіричної особистості” [7, с. 105].

Тобто, Бог у розумінні Ф. Достоєвського – „...це потенційна повнота життєвих проявів особистості, її потенційна абсолютність, яку кожна особистість покликана реалізувати...” [7, с. 105]. Саме тому образ Христа, як „первообразу” боголюдини, є таким важливим для Ф. Достоєвського, оскільки він (Христос) зумів реалізувати усю повноту життєвих можливостей людини. У цьому І. Євлампієв і вбачає боголюдяність Христа, а зовсім не в тому, що він „поєднав у собі людське начало з деякою над- і позалюдською божественною сутністю” [7, с. 105].

Також І. Євлампіїв переконаний, що „...як і Кирилов, Ф. Ніцше повністю приймає той ідеал людини і людського життя, який демонструє Христос, але так само, як герой Ф. Достоєвського, Ф. Ніцше відмовляється визнати, що шлях до втілення цього ідеалу може лежати виключно через сподівання на божественну силу – на силу, зовнішню по відношенню до людини. І для Кирилова, і для Ф. Ніцше цей шлях пов'язаний з граничними можливостями самої людини по перетворенню свого буття. І в цьому сенсі ніцшеанський Заратустра виступає таким самим носієм „нового завіту” – завіту людинобожжя, яким в романі Ф. Достоєвського намагався стати Кирилов” [7, с. 118].

Характерним є і те, що „у обох героїв (Кирилова і ніцшеанської надлюдини) „гордість” утверджується виключно негативно, закріплюючи нігілістичність” [8, с. 42]. Подібна гордість кирилівської „нової” людини, як і надлюдини Ф. Ніцше, з'являється від подолання страху смерті, але це подолання є іншим, ніж у християнстві. У той час, як християнин не боїться смерті, бо вірить у вічне життя, „нова людина” Кирилова, як і ніцшеанська надлюдина, не боїться смерті, адже вона вважає себе Богом. „Бог є біль страху смерті. Хто переміг біль і страх, той сам стане Богом” – теза Кирилова. Саме тому, переконує нас герой Ф. Достоєвського, той хто зможе себе вбити, лише для того, щоб подолати в собі цей страх, отримає справжню свободу: „Хто вб'є себе, тільки для того, щоб страх убити, той одразу ж Богом стане” [4, с. 426].

Оскільки для надлюдини „немає позитивної, буттєвої основи для подолання страху смерті, її гордість може бути лише свого роду *amor mortis*, тобто потягом до смерті, як його тлумачить психоаналіз” [8, с. 42]. Однак, якщо Кирилов гордо долає страх смерті усвідомленням вільного її прийняття, то для Ф. Ніцше страх смерті це горде споглядання безодні. Так Ніцше для героїв Ф. Достоєвського виступає як поняття формально-логічне і часто діяльнісне, як знищувальна активність. З огляду на це, Ніцше виступає як звільнююча можливість, гарант абсолютної свободи людини (це якраз і проступає в образі Кирилова, коли він твердить, що „вбити себе – означає самому стати Богом” [4, с. 427]).

Кирилов чудово розуміє, що в світі, в якому немає Бога, для людини можлива лише одна альтернатива – самогубство, тому він просто таки одержимий ідеєю „вільної смерті” як особливої „вибухової речовини”, що здатна підірвати віру в Бога. Однак бажання Кирилова покінчити з собою розцінюється І. Євлампіївим, як „велика жертва, яку він (Кирилов) приносить людям, самопожертвою Боголюдини, яка повторює шлях Ісуса Христа” [7, с. 108].

Згадка про Христа у цьому випадку є, на мій погляд, цілком правомірною, однак Кирилова варто розцінювати швидше як „карикатурне” зображення Христа, адже якщо останній пожертвував собою заради спасіння людини та примирення її з Богом, то Кирилов, навпаки, своїм самогубством прагне до остаточного розриву людини з Богом, жертвуючи собою заради „вбивства” Бога. Тому в цьому сенсі, як доречно зауважує О. Ігнатов, Кирилова варто розцінювати швидше як Антихриста [8, с. 43]. Також слід визнати, що Кирилов навряд чи став би ідеалом надлюдини для Ф. Ніцше, оскільки його „жертва” в ім'я людства була б розцінена німецьким філософом як прояв неприпустимої для надлюдини слабкості. Тому „...з точки зору Ф. Ніцше, Кирилова варто розглядати як незавершену, невдалу надлюдину” [8, с. 43]. Сам герой Ф. Достоєвського розцінює власне самогубство як своєрідний „прорив у боротьбі проти релігії, першим кроком до „вбивства Бога” та до антропологічної революції, що здійснюється потім” [8, с. 43]. Справді, Кирилов веде мову не просто про „смерть Бога”, не про його (Бога) природне чи неприродне зникнення. Він, як і Ф. Ніцше, говорить про „вбивство” Бога, про його „знищення”.

Свою есхатологію Кирилов зображає так: „...тоді (мається на увазі „смерть Бога”) історію будуть ділити на дві частини: від гори до знищення Бога і від знищення Бога до зміни землі і людини фізично” [4, с. 213]. В такий спосіб для Кирилова знищення Бога стає необхідною умовою реалізації „радикальної антропологічної зміни людини, еволюції, яка веде до цілком нового людського типу” [8, с. 42]. Адже в той момент, коли людина нарешті усвідомить себе Богом, їй вже

не потрібно буде вбивати себе, щоб довести свою божественність. Тому свою нову людину Кирилов трактує так: „...буде нова людина щаслива та горда. Кому буде все одно жити чи не жити, той буде новою людиною” [4, с. 220].

Продовженням шляху Кирилова можна вважати думку іншого героя Ф. Достоєвського – Івана Карамазова, яка стає метафізичною передумовою для морального нігілізму в російській філософії: якщо Бога немає, то „все дозволено”, що є цілковитим аналогом думки Ф. Ніцше, яку ми знаходимо в його „Генеалогії моралі”: „Ніщо не є істинним – все дозволено” [13, с. 345]. Проте у Івана Карамазова принцип вседозволеності означає не стільки „дурну нескінченність” зла, здатність творити все нове і нове зло, скільки стирання меж, які розділяють добро і зло. Тобто боротьба героїв Ф. Достоєвського відбувається не між потягом до добра і чуттєвими потягами людини, а між схильністю до добра і потягом до зла, між „божим” та „диявольським” всередині людини. Ось у чому, на мою думку, полягають „дві безодні” Міті, „безодня вищих ідеалів і безодня найнижчого і зловонного падіння” [5, с. 205], безодня святості і безодня злочину. Зла воля знаходить своє вираження в улюбленій героями Ф. Достоєвського постановці питання: „Зможу чи не зможу переступити межу?” – питання, яке неодноразово ставлять собі Раскольніков, Ставрогін, Іван Карамазов. А й справді, чи не для того вбив Раскольніков стару лихварку, щоб перевірити чи зможе він порушити закон, виступити проти Бога і його заповідей? Ще більше це помітно на прикладі Ставрогіна і Смердякова, де та ж проблема „переступити межу” поставлена у чистішому вигляді.

Подібність між Ф. Ніцше та ідеями Ф. Достоєвського, втілених в образах його героїв, аж надто очевидна, проте ніколи не варто забувати про ту безодню, яка розділяє релігійного філософа та німецького іммораліста. Наприклад, М. Бердяєв вважає, що боголюдина Ф. Достоєвського викриває брехню раціоналістичного гуманізму надлюдина Ф. Ніцше. Нігілізм „устами” героїв Ф. Достоєвського переповнений мотивами богоборства, але вони не здатні зробити наступний, останній і найважливіший крок у цьому напрямку. Тому їхня боротьба поступово переростає в просте руйнування. Маючи все, герої Ф. Достоєвського не знають, що з цим „усім” робити.

Тому, на мою думку, девіз „все дозволено” краще трактувати не як крик звільнення чи радості, а як гірку реальність, яку вже не змінити, як неможливо повернутись за межу, яку ти вже переступив. Якщо долею не керує жодна вища цінність, якщо царем чи богом визнається випадковість – це ознака того, що починається шлях до темряви, страшна свобода сліпця. Вбивши Бога, люди, за відсутності чогось кращого, обожнили себе, перетворившись на богів з виколотими очима. За словами А. Камю, ми маємо, а, точніше, отримали у спадок „спотворену історію – суміш розгромлених революцій, збожеволівшої техніки, померлих богів і виснажених ідеологій...” [9, с. 360]. Послідовний нігілізм, який досліджує Ф. Достоєвський, прямує від заперечення всього буттєвого навколо і переходить до заперечення буття в самому собі або, як говорить Ю. Давидов, „до заперечення самого себе як „частинки” буття” [3, с. 178]. Тому останнім пунктом в логічній послідовності нігілізму Достоєвський вважає самогубство, адже людина, для якої знищення виступає єдиним авторитетом і Абсолютом, повинна звести до Ніщо не лише усе навколо, але й саму себе.

З цієї позиції ми по-іншому дивимось на обидва розглянуті вище проекти надлюдина – Ф. Ніцше та Кирилова, – які хоча й починаються з бунту проти Бога в ім'я людської свободи, проте в кінцевому рахунку приводять до знецінення самої людини. Пояснення цього парадоксу ми знаходимо у О. Ігнатова: „Бог є джерелом та гарантом свободи людини і вигнання Бога із голови і серця людини позбавляє її свободи” [8, с. 46]. Тому і стає зрозумілим, чому усунення „рабства” людини (залежність від Бога) призводить до дійсного рабства людини іншими людьми (Ф. Ніцше не дарма вважається ідеологом фашизму).

Ф. Достоєвський просто договорує до кінця те, чого не зміг сказати Ф. Ніцше: гасло „смерть Бога”, яке виголошує німецький філософ – це лише тривожний симптом кризи самої людини. Ф. Достоєвський по-пророчому відгадав у втраті людиною відчуття відмінності між добром і злом

страшну соціальну хворобу, яка несе загрозу для усього людства. Він погоджувався з тим, що навіть найкраща людина може огрубіти та отруїтись від звички зла. Проте Ф. Достоєвський не вірить в те, що людина за своєю природою є злою. Він неодноразово стверджує: навіть в найзіпсованішій та спотвореній гріхом і розпустою людині потенційно закладена можливість розвиватись в напрямку нової „світової” гармонії.

Іншими словами, нігілізм Ф. Ніцше послужив лише черговим доказом того, що людство загнало себе в глухий кут, що воно дійшло до граничної межі, вихід з якої можна знайти лише в новій релігійній свідомості. Це чудово демонструє Д. Мережковський: „Надлюдина – це остання точка, найгостріша вершина великого гірського кряжа європейської філософії, з її віковим корінням вічного невдоволення, самотності й відокремленості людини. Далі немає куди йти: обрив і безодня, падіння чи політ: шлях надлюдини – релігія” [12, с. 132].

Висновки. Ф. Достоєвський, пройшовши довгий шлях з Ф. Ніцше, доходить власного висновку: для обґрунтування буття особистості, для розуміння основоположних закономірностей її життя, необхідно визнати наявність глибокого зв'язку кожної особистості з Абсолютом. З цієї причини російський філософ постійно наголошує, що людина власними зусиллями не може піднятися до надлюдини, оскільки існують речі непідвладні їй, однією з яких і є перетворення її власної сутності. Перетворення світу, як і самої людини, на думку Ф. Достоєвського, можливе лише в ході боголюдського процесу, тобто в результаті спільної дії людини і божественної сили, яка її перевищує.

1. Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Мысль, 1990. – 234 с. 2. Бердяев Н. Судьба России. – М.: Фолио, 1999. – 736 с. 3. Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии. – М.: Мол. гвардия, 1982. – 287 с. 4. Достоевский Ф. Бесы. – М.: АСТ, 2001. – 608 с. 5. Достоевский Ф. Братья Карамазовы. – М.: Изд-во худ. л-ры, 1973. – 816 с. 6. Дубниченко В.Ю. Богочеловек или человекобог? Два типа философствования – две концепции личности // *Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва у сучасному дискурсі (до 125-річчя з дня народження М.О. Бердяєва): Український часопис російської філософії // Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді. – Вип.1. – К.: ПАРАПАН, 2003. – С. 222 – 230.* 7. Евлампиев И. Достоевский и Ницше: на пути к новой метафизике человека // *Вопросы философии. – 2002. – №2. – С. 102 – 119.* 8. Игнатов А. Черт и сверхчеловек (Предчувствие тоталитаризма Достоевским и Ницше) // *Вопросы философии. – 1993. – №4. – С. 35 – 46.* 9. Камю А. Человек бунтующий // Камю А. Изнанка и лицо: Сочинения. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – С. 239 – 533. 10. Кантор В.К. Достоевский, Ницше и кризис христианства в Европе к. XIX – н. XX вв. // *Вопросы философии. – 2002. – № 9. – С. 54 – 68.* 11. Лютий Т.В. Нігілізм: анатомія Ніццо. – К.: ПАРАПАН, 2002. – 296с. 12. Мережковський Д. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. – М.: Республика, 1995. – 365 с. 13. Ницше Ф. К генеалогии морали // *Ницше Ф. Так говорил Заратустра; К генеалогии морали; Рождение трагедии, или Эллинизм и пессимизм: Сборник. – Минск: Попурри, 2001. – С. 299 – 452.* 14. Франк С.Л. Непостижимое // *Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 183 – 556.*