**Проблема сверхчеловека в русской философии**

Ольшанский Д.А., Философский факультет УрГУ

Итак, кто во Христе, тот новая тварь, древнее прошло, теперь всё новое

Второе послание к Коринфянам 5: 12

В том, что Ницше был одинок, возвышался над всякой толпой, бросал вызов всему миру и миром был отвергнут, был весь смысл борений его духа, всё существо его поражающих идей.

Н.А. Бердяев

Фигура Фридриха Ницше оказала существенное влияние на развитие философской мысли Запада в ХХ веке; наследие философа стало весьма актуальным и определило в значительной степени пути русской философии в начале века и оказало существенное влияние на русскую мысль в эмиграции.

Русская мысль во многом продолжала традиции немецкой классики, всегда вступая в диалог с мыслителями Запада, и во многом наследовала их традицию, о чём пишет Н. Бердяев: “Вся наша наиболее оригинальная и творческая мысль сложилась под влиянием германского идеализма и романтизма, Шеллинга и Гегеля” [1]. Этот религиозный диалог разворачивается прежде всего между универсализмом Гегеля и классическим русским номинализмом и персонализмом. Новый уровень этого диалога открывается при рассмотрении темы сверхчеловека в трудах Л.И. Шестова, В.В. Розанова и Н.А. Бердяева.

Идея сверхчеловека, которая нашла воплощение в трудах Ф. Ницше, и во многом продолжила традиции немецкой классической философии, также явилась весьма актуальной для русской мысли: начиная с Ф.М. Достоевского, философии социализма, убившей бога, вплоть до наших дней. Русская мысль, по свидетельству Н. Бердяева, всегда была мыслью религиозной, мыслью о Боге, а значит, мыслью о человеке в Боге и мыслью о Боге в человеке; русская мысль как теософия всегда обращена и рассуждает о проблеме Богочеловека и человекобога. Потому учение Ф. Ницше как никакое другое было близко и русскому бунтарству и русской религиозности и послужило основой для философствования различных русских мыслителей начала века и философов-эмигрантов. “Ницше, по-своему воспринятый, был одним из вдохновителей русского ренессанса начала века, и это, может быть, придало движению аморалистический оттенок.”[2]

В русской философской традиции проблему сверхчеловека впервые ставит Вл. Соловьёв в работах “Идея сверхчеловека” и “Чтения о Богочеловечестве” и “Краткая повесть об Антихристе”. Весьма популярные, сколь и опошленные, по словам Н.А. Бердяева, в России идеи Ницше о сверхчеловеке находят религиозную и национальную трактовку в философской системе Вл. Соловьёва. Автор “Идеи сверхчеловека” критикует позиции Ницше прежде всего по антропологической, а следовательно и религиозной, теме. “Дурная сторона ницшеанства бросается в глаза. Презрение к слабому и большому человечеству, языческий взгляд на силу и красоту, присвоение себе заранее какого-то исключительного сверхчеловеческого значения…”[3] Действительно, с точки зрения ортодоксального христианства, приверженцем которого был В.С. Соловьёв, подобное отношение к проблеме сверхчеловека, сама её постановка в таком ракурсе, кажется “дурной” и противоречащей идеалам христианского гуманизма.

Действительно, волюнтаризм, проповедуемый Ницше находит выражение в весьма категорических, порой эпатирующих, выражениях немецкого философа: на первых же страницах известного “Антихриста” мы читаем: “Слабые и неудачники должны погибнуть: первое положение нашей любви к человеку. И им должно ещё помочь в этом. Что вреднее всякого порока? - Деятельное сострадание ко всем неудачникам и слабым- христианство.”[4] Воля, побеждающая слабости, превосходящая и покоряющая волю к власти, а следовательно, воля к жизни (воля к воле, в трактовке Ж. Деррида), должна превзойти христианский догматизм, подавляющий эту волю. Воля и жизнь, таким образом оказываются для Ницше более значимыми, чем мышление и знание. Философ жизни, он ставит власть, источник и двигатель этой жизни, выше знания и мышления. Таким образом и истина, в трактовке Фр. Ницше, является волей, властью, тем, что существует в качестве жизненной силы.“Сама жизнь ценится мною как инстинкт роста, устойчивости, накопления сил, власти.”[5] Сама воля становится не статичной волей, но растущей, живой волей, вместе с тем, оказывается предметом накопления. Воля всегда является недостаточной, воля всегда существует как воля над волей, в качестве некоего роста. Такова классическая трактовка волюнтаризма Ф. Ницше, данная Ж. Деррида.

Может показаться, что такой сверхчеловек, убивший, превзошедший бога, в действительности достигает этого сверхчеловеческого состояния путём подавления в себе всевозможных слабостей и пороков и путём реализации своей воли, освобождённой от христианских догм. Корректнее будет сказать, что Ницше не отрицает христианства вообще, как и саму веру, но скорее, протестует против догматизма и подавления воли. Это не атеизм, как может показаться на первый взгляд, но бунт (в этом он, несомненно, близок Достоевскому), бунт против “абсурдного огрубления духовных ценностей.” В этом смысле можно согласиться с К.А. Свасьяном, который считает, что Ф. Ницше становится и говорит “с позиций не антихристианства, но первохристианства, т. е. доцерковных, доформальных, доинституциональных позиций.” [6] Фр. Ницше пишет: “Не понимают, что церковь- это не только карикатура христианства, но и организованная война против христианства…” Таким образом Ницше протестует не против христианства как веры, ибо вера также является проявлением воли и религия сама по себе не отрицает дионисийского начала человека, но против христианства как религии, против христианской церкви, против традиции, против мировоззрения, унижающего и порабощающего природу человека.

Во многом он возвращается к раннехристианской идее о том, что тело - есть творение Бога и человек не может пренебрегать божественным творением. Тело является таким же составляющим человека как и душа. Эта идея патристики была отвергнута гностиками (обратившимися к платоновскому пониманию материи и тела) и, в дальнейшем развитии христианской философии (Св. Франциском, Бл. Августином) было создано негативное представление о теле, как темнице души. Фр. Ницше пишет: “Христианство называют религией сострадания. Сострадание противоположно тоническим аффектам, повышающим энергию жизненного чувства; оно действует угнетающим образом. Через сострадание теряется сила.”[7] Христианство всегда стремится подавить телесное, волевое, властное начало человека, отдавая приоритет духовному, покорному, смиренному, что противоречит самой природе человека. Таким образом, человек делается ущербным, а следовательно вопрос о сверхчеловеке в рамках христианства (того христианства, о котором говорит Ницше) идти не может.

Проблема христианства не только в том, что оно подавляет природу человека, но также в том, что оно противоречит самой сути учения Христа, учения для человека, а следовательно, учения живого. “Христос как “свободный ум”: ему нечего делать со всем устойчивым (слово, формула, церковь, закон, догмы): “всё, что устойчиво, убивает…”; он верит только в жизнь и в живое- а это не “есть”, это становится…Он стоит вне всякой метафизики, религии, истории, естествознания, психологии, этики;”[8] Подобное понимание христианства как живого, витального, но вместе с тем вневременного явления, продолжает традицию средневековой теологии Бл. Августина, который в “Исповеди” говорит о том, что мир не есть ставшее и сотворённое Богом, но есть становящееся, творимое Богом вне времени [9]. С одной стороны, Христос есть “свободный ум”, который не выражает себя в формализованных понятиях, языке и знаковых структурах, а следовательно, непостижим, трансцендентален по отношению к человеку, с другой стороны, он живой, наделён волей и властью к жизни, и этим приближен к человеку.

Итак, ставится проблема Богочеловека, на мой взгляд, основная тема русской философии, где пересекаются проблемы религиозные, культурные, национальные и антропологические. Первым предложением книги “Антихрист”: “Обратимся к себе,”- Фр. Ницше ставит проблему человека, причём человека не абстрактного, но персонифицирует безграничную антропологическую тему, акцентируя внимание на самопознании. В этом коренится главное различие в понимании сверхчеловека Вл. Соловьёвым и Фр. Ницше. Если у первого сверхчеловек всегда уникален, “одинок”, “отвержен”, противопоставлен массе, то в мировоззрении В.С. Соловьёва сверхчеловек может существовать только в сверхчеловечестве, через религиозное и национальное единство и соборность. Античеловечность христианства, по мнению Ницше, как раз в том и заключается, что христианство объединяет все уникальные личности под властью абстрактной догмы, усредняя и порабощая тем самым человеческую природу. Он выступает не против религии, но против обобществления, против коллективности. Вспоминается его известный афоризм: “В стадах нет ничего хорошего, даже если они бегут вслед за тобою.”[10]

Как и Ф. Ницше, Вл. Соловьёв считает, что человек является конечным результатом эволюции биологических видов, поэтому бессмысленно говорить о некоем физиологическом совершенствовании человека. Но поскольку “изо всех земных существ” только человек наделён способностью мыслить, то это самосовершенствования, очевидно, должно происходить на духовном уровне. “Человеку естественно хотеть быть лучше и больше, чем он есть в действительности, ему естественно тяготеть к идеалу сверхчеловека.”[11]- пишет Вл. Соловьёв. Таким образом реализуется воля, о которой говорит Ф. Ницше, воля к жизни, воля как постоянный рост воли. “Да и вся история только о том и говорит, как собирательный человек делается лучше и больше самого себя, перерастает свою наличную действительность, отодвигая её в прошедшее, а в настоящее выдвигая то, что ещё недавно было чем-то противоположным действительности- мечтою, субъективным идеалом, утопией.”[12] Это, по сути, и есть реализация воли к жизни, воли к самосовершенствованию. Другое дело, что для Фр. Ницше реализация этой воли является индивидуальной, в трактовке же Вл. Соловьёва реализует эту волю некий “собирательный человек”, что аккумулирует идеи религиозные и этические.

Главным врагом человека В.С. Соловьёв называет смерть. Естественно, что целью сверхчеловека, в такое трактовке, должна стать цель преодоления смерти. “Человек же есть прежде всего и в особенности “смертный”- в смысле побеждаемого, преодолеваемого смертью. А если так, то, значит, “сверхчеловек” должен быть прежде всего и в особенности победителем смерти- освобождённым освободителем человечества от тех существенных условий, которые делают смерть необходимою, и, следовательно, исполнителем тех условий, при которых возможно или вовсе не умирать, или, умерев, воскреснуть для вечной жизни.” [13] Тем не менее, предлагая два пути как “победить” смерть: не умирать вовсе или, умерев, воскреснуть - он не даёт рецептов достижения этого бессмертия: должно ли бессмертие стать результатом реализации воли к жизни, либо, что более вероятно для философской системы В.С. Соловьёва, бессмертие должно быть обретено в соединении с Богом, в переходе от человека к Богочеловеку.

Для русской мысли характерен переход от идеи сверхчеловека, замкнутой лишь на проблеме эгоцентризма и религии, как у Ницше, к более глубокой теме Богочеловека, более глубокой в философском и теологическом смысле. Что же даёт право говорить о преемственности и родстве этих идей - это тема человека, созданная европейским гуманизмом и из которой развивается идея о сверхчеловеке Ницше, и тема человека в русской философии, по словам Н. Бердяева, центральная тема русской мысли. Основное различие подходов состоит в том, что русская мысль, в отличие от западной, делает акцент не на человеческой стороне обсуждаемого явления, а на духовной, божественной, стороне Богочеловека.

Причины этого кроются в самом характере антропологического философствования в России, который, по всей видимости был определён тем, что “Россией не был пережит гуманизм в западноевропейском смысле, у нас не было Ренессанса.”[14] Гуманизм освободил творческие силы человека, освободил его от жёстких средневековых правил и норм поведения, искусство возрождения обратилось к красоте человеческого тела. Однако, такое возвеличивание красоты тела делается в ущерб духовной красоте. Вероятно поэтому Л.П. Карсавин предлагает называть Ренессанс эпохой “вырождения человека.”[15] Вторым недостатком гуманизма является то, что, возвеличив человека, он тем самым, уничтожил абсолютную власть Бога, “тем самым была подорвана глубина и целостность духовной жизни западноевропейского общества.”[16] Таким образом, проблема Богочеловека возникает в русской философии как реакция на Ренессанс, вернее, утверждается на отрицании идеологии гуманизма. “Идея Богочеловека означает преодоление самодостаточности человека в гуманизма и вместе с тем утверждение активности человека, высшего его достоинства, божественного в человеке.”[17]. В контексте философии Н. Бердяева, проблема Богочеловечества может быть поставлена как попытка привить человека христианскую свободу, сделать человека личность, дать ему свободу творчества и развития, взяв всё положительное из гуманизма, вместе с тем, не убивать при этом Бога в человеке, заостряя внимание на религиозном аспекте проблемы.

В этом смысле, проблема человека делается неотделимой от проблемы Бога, что противоречит установке Ф. Ницше, пытавшегося своим “убийством Бога” отделить антропологию от теологии. Бердяев же пишет, что “понять человека можно лишь в его отношении к Богу. Нельзя понять человека из того, что ниже его, понять его можно лишь из того, что выше его.” [18] Таким образом можно проследить религиозную установку русского философа: изначально предполагается нечто более высокое, духовное,- в то время как для Ницше нет более и менее высокого, он не ставит дух выше тела, и тем более, не ставит тело над духом, есть лишь воля, которая может проявляться как в теле, так и в духе.

Однако один из выводов, приводимый В.Ш. Сабировым по поводу проблемы Богочеловека, во многом противоречит этой идее о иерархичности русской религиозной мысли. “Стержень учения о Богочеловечестве составляет мысль о соизмеримости Бога и человека: в человеке есть божественное, в Боге - человеческое, как человек нуждается в Боге, так и Бог - в человеке, ибо Бог есть Любовь.”[19] Ясна попытка доказать, что движения к Богочеловечеству является двунаправленным: не только человек устремлён и нуждается в Боге, но и Бог нуждается в человеке. Однако, эта мысль прямо противоречит классической теологии, где Бог описан как самодостаточный, а следовательно не нуждающийся ни в человеке, ни в мире, в результате чего, Бог не есть в мире, не бытийствует в нём, но лишь присутствует. Что же касается определения “Бог есть любовь”, можно сказать, что оно не вписывается ни в рамки катафатического, ни в рамки апофатиеского богословия: если первое приписывает Богу все возможные положительные предикаты, и назвать Бога одной лишь любовью (и больше ни чем) является явно недостаточном для именования Бога, последнее же, отрицая все возможные предикаты говорит о Боге как о “не-любви” в смысле “сверхлюбви”, таким образом категория любви вообще отрицается как божественная характеристика.

Итак, главная проблема Богочеловека во многом копирует средневековую христианскую тематику и состоит в вопросе может ли человек сам достичь состояния обожения (мнение Оригена) или божетсвенная воля должна снизойти на человека (поздний Бл. Августин). Русская философия пытается найти выход говоря, что это движение идёт с обеих сторон. “Человек не только имеет ту же внутреннюю сущность жизни - всеединство, - которую имеет Бог, но он свободен восхотеть иметь её как Бог, т. е. может от себя восхотеть быть как Бог.” [20] Выход из противоречия находится в соборности: если средневековая философия рассматривала обожение как индивидуальный процесс, то обожение в русской мысли становится соборным явлением. “Человек должен стать богом и обожиться, но он может это сделать лишь через Богочеловека в Богочеловечестве.”[21] В этом смысле, корректнее, на мой взгляд, говоря о русской мысли, ставить проблему не Богочеловека, но проблему Богочеловечества.

Богочеловечество строится на основе внутреннего и соборного принятия Христа, как образа Богочеловека и в этом смысле противопоставляется атеизму. Хотя и атезим, по мнению Н. Бердяева имеет христианские корни: “Русский атеизм родился из сострадания и невозможности перенести зло мира, зло истории и цивилизации… Бог-Творец этого сира, отрицается во имя справедливости и любви. Власть в этом мире злая, управление миром дурное.”[22] В этом смысле идея Богочеловека, также вытекающая из свободы человека, его свободного выбора и стремления к обожению, но, вместе с тем, противопоставлена атеизму.

Говоря о гуманизме Ф.М. Достоевского, Н. Бердяев пишет: “С одной стороны, он до глубины проникнут человечностью, его сострадательность бесконечна и он понимает бунт против Бога, основанный на невозможности выносить страдания мира… Но, с другой стороны, он обличает пути гуманистического самоутверждения и раскрывает его предельные результаты, которые именует человекобожеством.” [23] Таким образом, свобода также является противоречивой: с одной стороны, она есть главное и необходимое условие для Богочеловечества, стремящегося создать человека-творца, с другой стороны, от неё же, свободы, происходит зло мира. При чём проблема теодицеи вовсе не ставится, но, вместо неё, присутствует бунт против Бога, также коренящийся в свободе человека. Бунт против Бога, но не отрицание Его, не атеизм. И этот бунт уже есть первая ступень на пути к Богочеловеку.

Гуманизм Н.А. Бердяева во многом продолжает традиции Фр. Ницше, имея целью освободить человека от давления догм: “В прошлом христианстве не было достаточной активности человека, особенно в православии, и человек часто бывал подавлен.”[24] Освобождения от давления “прошлого” христианства влечёт за собой формирование субъекта, в европейском понимании этого слова, формирование человека-творца, близкого Богу, но, вместе с тем, независимого, могущего сказать “нет”, могущего бунтовать.

Если же этот бунт идёт не от гуманизма, который, по мнению Н. Бердяева, всегда имеет христианские корни, а от человеческой природы, как это происходит у Маркса, то такой путь приводит к ещё большему подавлению человеческой свободы и порабощению творческих сил человека. “Маркс не мог дальше пойти верным путём. Он, в конце концов, увидел человека, как исключительный продукт общества, класса и подчинил целиком человека новому обществу, идеальному социальному коллективу вместо того, чтобы подчинить общество человеку, окончательно освободив человека от категории социального класса.”[25] Таким образом в Богочеловечестве важна не соборность и коллективность, но индивидуализм, основанный на свободной воле каждого. Идея Богочеловека в том и состоит, что эта Личность должна превосходить все социальные и моральные ограничители, реализуя свою творческую свободу, или, выражаясь словами Ницше, волю и жизни, в той мере и в сфере жизни, в какой посчитает нужным.

Остаётся однако непонятным, как на практике может существовать подобное Богочеловечество независимых личностей. Ответ, видимо, в том, что свобода одного не будет ограничивать свободу другого именно в силу того, что речь идёт не об “одиноком” сверхчеловеке Фр. Ницше, но о обоженной творческой личности. Свобода, происходящая от Бога и находящаяся в Боге не может быть ограничена. “Остаётся вечной истиной, что человек в том лишь случае сохранит свою высшую ценность, свою свободу и независимость от власти природы и общества, если есть Бог и Богочеловечество.”[26]- заключает Н. Бердяев.

Таким образом, можно заметить два различных подхода к проблеме сверхчеловека: стремление восстановить “в правах” тело и дух, рождённые гуманизмом или ставшие реакцией на него: с одной стороны, идеи Ф. Ницше о превосходстве телесного и живого над законами и догмами, и тема религиозного гуманизма и Богочеловека, разработанная русскими эмигрантами Н. Бердяевым, Л. Шестовым и Л. Карсавиным, ориентированная, в первую очередь, на совершенство духа и творчесвкой свободы в человеке. Но оба эти подхода сходятся в одном: идее индивидуализма. Не смотря на идею русской соборности Вл. Соловьёва, где религия исключает индивидуальное общение с Богом, и предстаёт явлением культурным и национальным, тем не менее, свобода или воля, предполагают индивидуализм. Другое дело, что эта свобода может быть обретена через обожение и таким образом обретена независимость.

Итак, путь к сверхчеловеку может быть трояк: либо, отрицая Бога, человек идёт по пути человекобога Ф. Достоевского, или по пути отчуждения К. Маркса; либо провозглашая индивидуализм и свободу воли, идти по пути Ф. Ницше, или делая акцент на красоте, присоединиться к К.Н. Леонтьеву; либо через соборного Богочеловека, описанного русской философией начала века и мыслителями русского зарубежья.

Проблема христианского гуманизма, в недрах которой родилась идея Богочеловека, остаётся центральной темой русской мысли, наиболее подробно и обстоятельно описанной философами эмигрантами, синтезировавшими в себе дух русской классической мысли и идеи западных мыслителей.

**Список литературы**

[1] Бердяев Н.А. Н.А. Бердяев о русской философии. Свердловск: УрГУ. - 1991.- С. 9;

[2] там же. - С. 222;

[3] Соловьёв В.С. Идея сверхчеловека.// Мир искусства. - 1899. № 9.- С. 87-91; Соловьёв В.С. Смысл любви. Избранные произведения. М.: Современник. - 1991. - С. 285;

[4] Ницше Ф. Антихристианин. Опыт критики христианства. СПб. - 1907; Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. - М.: Мысль. - 1997. - С. 633;

[5] там же. - С. 635;

[6] Свасьян К.А. Антихрист.// Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2.- М.: Мысль. - 1997. - С. 801;

[7] Ницше Ф. Антихристианин. Опыт критики христианства. СПб. - 1907; Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. - М.: Мысль. - 1997. - С. 635;

[8] Свасьян К.А. Антихрист.// Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. - М.: Мысль.- 1997. - С. 801;

[9] См. Aurelius Augustinus. Epistola CCV.// Patrologiae cursus completus./ Ed. J.P. Migne. Ser. latina. T. 33; Августин Аврелий. Исповедь.// Августин Аврелий. Исповедь, Пьер Абеляр. История моих бедствий. М. - 1992;

[10] Ницше Ф. Злая мудрость афоризмы и изречения.// Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 1. - М.: Мысль.- 1997. - С. 728;

[11] Соловьёв В.С. Идея сверчеловека.// Мир искусства.- 1899. № 9.- С. 87-91; Соловьёв В.С. Смысл любви. Избранные произведения. М.: Современник. - 1991. - С. 286;

[12] там же. - С. 287;

[13] там же. - С. 290;

[14] Бердяев Н.А. Русская идея.// Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. СПб.: Наука. - 1992. - С. 112;

[15] Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. Петроград. - 1922. - С. 48;

[16] Сабиров В.Ш. Русская идея спасения. СПб: Изд-во СПбГУ. - 1995. - С. 83;

[17] Бердяев Н.А. Русская идея.// О России и русской философской культуре. - М.- 1990. - С. 197

[18] Бердяев Н.А. О назначении человека. - М. - 1993. - С. 55;

[19] Сабиров В.Ш. Русская идея спасения. СПб: Изд-во СПбГУ. - 1995. - С. 84;

[20] Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. Т.2. - М. - 1988. - С. 140;

[21] Бердяев Н.А. Русская идея.// О России и русской философской культуре. - М. - 1990. - С. 128;

[22] Бердяев Н.А. Русская идея.// Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. СПб.: Наука. - 1992. - С. 113;

[23] там же. - С. 114;

[24] там же. - С. 117;

[25] там же. - С. 121;

[26] там же;