

УДК 1(091)

Ф. НИЦШЕ: ПЕРСПЕКТИВИЗМ И ОПЫТ ПОСТИЖЕНИЯ ИСТОРИИ¹

Б.Л. Губман

ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», Тверь

В статье рассматривается перспективистская эпистемологии Ф. Ницше и разработанная им на её основе трактовка роли исторического опыта в постижении минувшего. Выявлены онтологические основания его перспективизма, возможность интерпретировать таковой, как специфическую версию герменевтики. Для Ницше, как показано в статье, постижение минувшего выступает как интегральное звено формирования опыта жизни. Отрицая значимость метафизически фундированных универсалистских конструкций истории, он развивает идею особой ценности генеалогического анализа для плодотворного понимания и интерпретации истории в свете синтетического единства опыта прошлого и настоящего на службе интересов жизни.

***Ключевые слова:** исторический опыт, жизнь, история, «вечное возвращение», воля к власти, перспективизм, герменевтика, генеалогический анализ.*

Введение

Рубеж XX–XXI в. отмечен новой волной «ренессанса» идей Ф. Ницше, которые привлекают внимание философов самой различной мировоззренческой ориентации. Воззрения этого представителя неакадемической философии жизни оказываются широко востребованы в связи с осознанием властной ангажированности знания и его использования в процессе устройства социального мира человека. Ницше увидел, что особенности сосуществования субъекта рядом с другими людьми, поиск им стратегии жизненного самоутверждения накладывают свой отпечаток на способ построения познавательных образов, которые далеки от стандартов «чистого разума». Чувственные образы, равно как и рассудочные конструкции, активно конституирующие человеческий опыт, вырисовываются им как вовлеченные в «силовое поле» властных страстей, их противостояния в противоречивом становлении стихии жизни. Витальные устремления человека составляют неустранимые побудительные мотивы не только практического действия, но и сопровождающих его познавательных актов. Проектирующий себя под воздействием жизненных страстей субъект переносит свои устремления на об-

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ «Постклассическая западная философия истории: исторический опыт и постижение прошлого», № -20-011-00406 - А.

ласть создаваемых им образов мира, которые невозможно отделить от этих волевых «драйвов», даже если перед нами внешне нейтральные, рассудочно выверенные и «рафинированные» построения. Так рождается знаменитая ницшеанская перспективистская платформа истолкования познавательного процесса как изначально «инфицированного» волевыми страстями, устремлениями субъекта. Она, как отмечают многие исследователи наследия Ницше, заставляет серьезно задуматься о том, насколько возможно объективное воспроизведение мира в опыте субъекта, его чувственно-образных и дискурсивных составляющих. Если же речь заходит об опыте воспроизведения истории и его применении в ситуациях устроения и проектирования жизни субъекта, то перспективистская установка становится все более проблемно окрашенной, побуждая к поиску методологической стратегии «раскопок» и смыслового постижения минувшего. В этой связи Ницше предлагает свой генеалогический метод работы с традицией прошлого как обретающей смысл в свете настоящего и устремленности субъекта в будущее. Разработанный Ницше способ интерпретации наследия минувшего находит в его творчестве продолжение в ракурсе создания критической генеалогии европейской культурно-исторической традиции. Попытаемся проследить, каким образом перспективизм как онтологически фундированная эпистемологическая установка «срабатывает» в творчестве Ницше применительно к аналитике опыта постижения истории.

Опыт переживания жизни как основа стратегии перспективизма

Перспективизм как эпистемологическая установка вырастает из базовых основоположений философии жизни Ницше. Опыт пребывания в потоке жизни, способный подрывать любые мыслительные конструкции и коллективные предрассудки, составляет его неиссякаемый источник, ибо именно ему всегда остается верен этот мыслитель². Ниспровергая классический способ теоретизирования, Ницше выстраивает собственный взгляд на человека как существующего и утверждающего себя в пространстве противоборства властных устремлений. Опыт присутствия в потоке жизни связан со стремлением субъекта, рисуемого Ницше, к постоянному самопревосхождению, но одновременно им не снимается и вопрос о традиции прошлого, сопровождающей его. Отсюда и тема своеобразной сопричастности истории и одновременно тенденции

² Это обстоятельство в различных вариантах акцентируется такими разными зарубежными исследователями наследия Ницше, как М. Хайдеггер, К. Ясперс, Д. Ваттимо, Ж. Деррида, М. Фуко, Ж. Делёз, С. Кофман, П. Слотердаик, Б.М. Блэр, А. Данто и др. В отечественной историко-философской литературе оно также подробно анализируется в трудах Н.С. Автономовой, И.С. Вдовиной, Б.Т. Григорьяна, В.Д. Губина, П.С. Гуревича, Ю.Н. Давыдова, В.А. Подороги, А.В. Перцева, Б.В. Маркова, Н.М. Мотрошиловой, С.Ф. Одуева, А.М. Руткевича, Т.А. Кузьминой, К.А. Свасьяна, Г.М. Тавризян, Ю.В. Синеокой, И.И. Блауберг и др.

разрыва с ней, характерная для платформы перспективизма, на базе которой рождается генеалогическая установка, являющаяся, по мнению многих современных интерпретаторов творчества Ницше, вариантом созданной им герменевтики.

Присутствие в потоке жизни, опыт сопричастности ей рисуется Ницше исходной предпосылкой её постижения. «Что значит жить? – вопрошает он, и отвечает, – Жить – это значит постоянно отбрасывать от себя то, что хочет умереть; жить – это значить: быть жестоким и беспощадным ко всему, что становится слабым и старым в нас, и не только в нас. Жить – значит ли это, следовательно: быть непочтительным к умирающим, отверженным и старым? Быть всегда убийцею? – И все-таки старый Моисей сказал: “Не убий!”» [6, с. 535]. Из онтологии присутствия ницшеанского субъекта в непрестанно меняющейся жизни следует необходимость оставаться на её сегодняшней кульминационной временной точке, отбрасывая все, что выглядит несозвучным этому моменту. Критичная беспощадность к уходящему прошлому выглядит непочтительно дерзкой и жестокой. Осознавая это обстоятельство и иронично ссылаясь на Моисея, Ницше все же не делает акцента на тотальном стирании уходящего в лету, и это оставляет шанс для становящегося прошлым к сохранению и даже возрождению в настоящем.

Ницшеанское понимание направленности вектора жизни, всегда устремленного вперед, соседствует, как известно, с утверждаемой им теорией «вечного возвращения». Она представлена в известной ницшеанской форме следующим образом: «Все погибает, все вновь устрояется; вечно строится тот же дом бытия. Все разлучается, все снова друг друга приветствует; вечно остается верным себе кольцо бытия. В каждый миг начинается бытие; вокруг каждого “здесь” катится “там”. Центр всюду. Кривая – путь вечности» [9, с. 158]. Обращаясь к образу «вечного возвращения» в потоке жизни, можно задать вопросы о том, а что же собственно следует понимать под бытием того, что не начинает и не заканчивает становиться, возможно ли возникновение нового и множественного при таком взгляде на мир, и, наконец, какова перспектива человеческого субъекта при принятии подобной интерпретации.

Отвечая на первый из поставленных вопросов, можно сказать, конечно, что образ «вечного возвращения» сулит лишь восстановление того, что некогда уже было, и в этом смысле Ницше выглядит лишь вновь воспроизводящим идею античного циклизма в истолковании мироздания. Но тогда, по интересному замечанию Ж. Делёза, от нашего внимания уходит вопрос о бытии самого становящегося. «Возвращение, – заявляет он, комментируя идею Ницше, – вот бытие становящегося» [2, с. 118]. Становящееся, на взгляд Делёза, в своей бытийной основе и есть возвращение, как сотканное из постоянства череды мгновений, каждое из которых одновременно связано со своим прошлым и будущим. Наступающее мгновение уже содержит в себе только что ушедшее

и само находится, поторапливаемое следующим мгновением, в стадии перехода в небытие. Небытие присутствует и возвращается в поток становления как востребованное живым мгновением.

Если обратиться ко второму вопросу в намеченной Делёзом перспективе, то «вечное возвращение» не будет означать простого повторения того, что уже было. Ведь минувшее должно вовлекаться в становящееся в совсем нестандартном и множественном формате. «Не единство возвращается, но сам возврат есть единое, утверждающееся в различном или в множественном... Поэтому вечное возвращение должно мыслиться как синтез времени и его измерений, различного и его воспроизведения, становления и бытия, утверждающегося в становлении, синтез двойного утверждения» [2, с. 119]. Этот синтез и рассматривается Делёзом как воля к власти. Таким образом, ницшеанский тезис о «вечном возвращении» интерпретируется как основание видения потока жизни, как непрерывного синтетического самообогащения во множественности и непредсказуемости порыва воли к власти.

В свете сказанного, тезис о «вечном возвращении» может быть прочитан в ответе на третий вопрос, как призыв к постоянному творческому самопревосхождению ницшеанского субъекта на службе импульсов жизненного самоутверждения, воли к власти. «Революционная природа мысли Ницше, – констатирует Б.М. Блэр, – таким образом становится абсолютно очевидной: это более не метафизика вечного бытия, а вечного возвращения становления (теперь понятого в великой интерпретации Делёза как “Бытие становления, единства множественности, необходимости случая”), воли к власти и переоценки всех ценностей как таковых – следовательно метафизики плодотворности самого времени» [12, р. 31]. Подобный делёзианский подход к видению Ницше «вечного возвращения» и воли к власти позволяет, по мысли Блэра, обнаружить его одновременно реализующийся глубинный метафизический, эпистемологический и этико-эстетический потенциал.

Ницшеанская перспективистская эпистемологическая платформа, основанная на онтологии «вечного возвращения» и воли к власти, вне зависимости от вариантов их философского прочтения, в одинаковой мере нацелена на борьбу с метафизическими конструкциями классической европейской мысли и одновременно на отрицание наивно-реалистического видения познавательного процесса. Этот момент порождает определенное сходство его построений с академическим вариантом философии жизни В. Дильтея при всех существующих значительных различиях их понимания задач философствования, его методологических оснований и стиля такового.

Антиметафизический запал конструкций Ницше состоит в его неприятии любых глобальных спекулятивно сконструированных видений мира. Он иронически заключает, что «поскольку вся метафизика преимущественно занималась субстанцией и свободой воли, её можно

обозначить как науку, трактующую об основных заблуждениях человека, – но только так, как будто бы это были основные истины» [10, с. 251]. Ницше возражает метафизике как не имеющей под собой должного эмпирического основания, которым гордится, например, позитивная наука. Поэтому его иногда обвиняют в своеобразном «позитивизме», хотя, даже отмечая заслуги науки в повороте знания к конкретике мира, он упрекает её в кружении в собственных идеализированных мыслительных конструкциях, уводящих за рамки опыта жизни человеческого субъекта. Глобально-умозрительное метафизическое теоретизирование в этом плане и вовсе обличается как в корне противоречащее запросам жизни, омертвляющие её порывы.

Познание, однако, не должно, как представляется Ницше, быть редуцировано к совокупности обыденных представлений, принимаемых в некотором человеческом сообществе, как к аутентичному образу мира. «Видеть и все же не верить – первая добродетель познающего; видимость – величайший его искуситель», – пишет Ницше [7, с. 730]. Скепсис познающего должен распространяться, по его мнению, отнюдь не только на сферу чувственных образов, но и на рассудочные конструкции, ибо лишь человек «делает мир мыслимым» и, понимая, что таковой – «его творение», субъект, по ироничному замечанию Ницше, призван любить созданное им самим.

Выражая недоверие наивному реализму как познавательной установке, Ницше одновременно парадоксальным образом утверждает, что единственным источником постижения жизни как становления является опыт её переживания и рациональной фиксации субъектом, сопряженный с его телесным присутствием в мире. Ницше вопрошает, «не была ли до сих пор философия, по большому счету, лишь толкованием тела и превратным пониманием тела» [6, с. 494]. Он говорит о том, что философы не должны проводить линии демаркации между душой и телом, душой и духом. Только так человек, притязающий на описание своего видения мира, способен отделиться, в его понимании, от «мыслящих лягушек» или машин, бесстрастно фиксирующих происходящее. Он убежден, что «мы должны непрестанно рожать наши мысли из нашей боли и по-матерински придавать им все, что в нас есть: кровь, сердце, огонь, веселость, страсть, муку, совесть, судьбу, рок» [6, с. 495]. Обращение к переживанию опыта жизни означает его избрание в качестве инстанции критики не только метафизических конструкций, но и того, что провозглашается очевидным носителями наивно-реалистической установки. Следование импульсу воли к власти и служение «вечному возвращению» означает для Ницше в определенной мере обращение к греческому опыту миропостижения в эстетическом измерении, когда созерцаемое критикуется через призму момента становления. «Эти греки были поверхностны – из глубины! И не возвращаемся ли мы именно к этому, мы, сорвиголовы духа, взбравшиеся на

самую высокую и самую опасную вершину современной мысли и осмотревшие себя оттуда, посмотревшие оттуда вниз? Не являемся ли мы в этом – греками? Поклонниками форм, звуков, слов? Именно поэтому – художниками?» [6, с. 497]. Проблема познания в подобной перспективе приобретает именно такое эстетико-критическое звучание из точки наступившего и уходящего в небытие момента современности.

Познание, движимое волей к власти, возникающее в поле противостояния жизненных сил не является, по Ницше, служением идеалу истине, как существующей в умопостигаемом мире, полярном потоке жизни [6, с. 497]. Он утверждает, что «воля к истине» вырисовывается в свете опыта современности как проявление «дурного вкуса» и некоего «юношеского окаянства», которое не соответствует запросам глубокого видения задач познания. Ницше полагает необходимым развести неиссякаемый импульс стремления к знанию, побуждаемый волей к власти, и «волю к истине», как потусторонней этому процессу. Этот момент считает важным подчеркнуть М. Фуко: «Мне представляется, что весь ницшеанский анализ желания, инстинкта, воли к знанию, которые не сводятся к познанию как таковому, удваивается работой, позволяющей вычленив истину и познание; также как аристотелевская редукция стремления знать к познанию под сурдинку говорила о родственности познания истине» [3, с. 39–40]. Подобный подход Ницше к проблеме познания развивался им параллельно с критикой христианского мирозерцания и базисных оснований морали. Борьба с метафизическими проекциями имеет своим логическим продолжением полемику против не только моральных, но и эпистемологических ценностных абсолютов, «девальвируемых» на фоне первенства опыта становления.

Обличая наивный реализм и одновременно любые метафизические конструкции реальности, Ницше вынужден все же найти некоторый отправной пункт постижения мира, который никогда не откроется человеческому субъекту сам по себе. С его точки зрения, субъект способен к созданию лишь возможных интерпретативных чувственных и рациональных образов действительности в перспективе опыта переживания жизни и имманентных ему целевых устремлений. «Уточним, – характеризует ницшеанский перспективизм А. Данто, – что мы говорим о взгляде на одну и ту же вещь с разных точек зрения, и допускаем, что нельзя рассматривать вещь вне той или иной перспективы и, наконец, что не существует какой-либо одной привилегированной перспективы на фоне других» [1, с. 95]. Хотя перспективистская установка Ницше безусловно неотрывна от постулатов философии жизни, Данто усматривает в ней, сообразно с собственной аналитической платформой, моменты трезвой эпистемологической аналитики и понимания прагматико-инструменталистской природы такового.

Перспективизм Ницше не выглядит отнюдь как простая апология опыта пребывания человека в потоке переживания многогранных есте-

ственно-телесных, духовных, культурно-исторических, душевных составляющих становления во времени опыта жизни, а представляет собою их критическое осмысление. Он содержит в себе элемент, именуемый им «интеллектуальной совестью». Под отсутствием интеллектуальной совести Ницше подразумевает некритическое отношение к реалиям, явленным жизненным опытом, откровенную леность мысли и нежелание критически осмысливать достоверно данное [6, с. 516]. Он говорит о постыдности стоять «среди всей чудесной неопределенности и многосмысленности существования», не вопрошая и не трепеща от удовольствия, которое содержится в самом вопрошании, бесстрастно посмеиваясь, взирать на происходящее. Критическое осмысление многогранности опыта существования, стремление к поиску его осмысленности, понимания и интерпретации, присущее платформе перспективизма, сообщает ей герменевтический характер.

В современной историко-философской литературе сложилась достаточно устойчивая тенденция прочтения наследия Ницше как принадлежащего к герменевтической традиции и оказавшей глубокое влияние на её представителей в XX–XXI столетии. Выражая её, Б. Бабич подчеркивает, что «почти все в мышлении Ницше герменевтично – тематически и, прежде всего, философски» [11, р. 371]. Этот автор акцентирует, прежде всего, связь наследия Ницше с традицией филологической герменевтики в Германии, представленной именами Ф.А. Вольфа, А. Бёка, Отто Яна и Ф. Ричля. Одновременно Бабич говорит о признании такими классиками европейской герменевтики, как М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, П. Рикёр и Д. Ваттимо, вклада Ницше в развитие герменевтической проблематики [11, р. 366–367]. Действительно, понимание и интерпретация опыта жизни – важнейшее звено ницшеанского перспективизма.

В свете перспективистской установки Ницше отбрасывает гипотезу существования мира самого по себе вне способа его понимания и интерпретации. «Поскольку вообще слово “познание” имеет смысл, мир познаваем, но он может быть истолковываем и на иной лад, он не имеет какого-нибудь одного смысла, но бесчисленные смыслы» [5, с. 281]. Возможность плюрализма мироописания задана потребностями и влечениями, которые есть не что иное как «страстный вид властолюбия». Подобный подход диктует и его взгляд на познавательный процесс и его результат.

Отправной точкой интерпретационного постижения мира, по Ницше, предстает живой опыт жизни, который «препарируется», огрубляется рассудком с целью получения рациональных образов, позволяющих человеческим существам и сообществам инструментально приспособлять реальность к своим собственным многообразным потребностям, интересам и целям. В ходе категоризации опыта, по его мнению, на базе стандартов логического мышления, которые он рассматривает как специфическую «машину» по приведению многообразия

нетождественного к знаменателю тождественного и стабильно запечатлеваемого формами мысли, рождается привычная для людей определенного времени картина мира. «Весь познавательный аппарат есть абстрагирующий и упрощающий аппарат—направленный не на познание, но на овладение вещами: “цель” и “средство” так же далеки от истинной сущности, как и “понятия”» [5, с. 287]. Так мир обретает дескриптивные очертания; вещи получают логическое определение через понятия, а процессуальность запечатлевается при помощи фиксируемых целей и средств. Рассуждая о такой прагматико-инструментальной машинерии создания конвенционально приемлемых для человеческих сообществ картин действительности, он подчеркивает и значимость в этом процессе языка как знаковой системы, обеспечивающей коммуникативный процесс. «Мы перестаем мыслить, как только отказываемся подчинять себя при этом принудительным формам языка...» [5, с. 296]. Опыт, запечатленный в рассудочном формате и закрепленный вербально, клиширует отношение человека к миру, ставя предел творчеству. Судьбу обыденных представлений в этом плане разделяют и специализированные картины мира, среди которых, как полагает Ницше, особая миссия в новоевропейской культуре принадлежит науке, чьи идеализированные конструкции мира ориентированы на его технико-технологическое покорение.

Поиски тождественного, создающие, по Ницше, стабильные очертания мира в его инструментальной упорядоченности, дополняются эпистемологической рефлексией, которая опредмечивает первоначальное поле опыта жизни в перспективе выяснения специфики процесса познания. Парадоксальным образом, те самые эпистемологические средства, на которые Ницше опирается при описании процесса рождения объектно-вещной и процессуальной реальности, сами оказываются инструментальными конструктами философско-эпистемологического типа. Появление субъект-объектной оппозиции, познавательных форм чувственного и рационального уровня, ценностей и норм, участвующих в упорядочении постигаемого материала опыта, и т. д. – итог рефлексивного процесса, который Ницше характеризует как порождение «искусственных» эпистемологических конструкций. Вершиной подобного рода размышлений должно, по его замыслу, стать и выяснение эпистемологического статуса интерпретаций с точки зрения их надежности, истинности. Таким образом, получается, что для выдвижения неклассического видения процесса постижения мира как итога опредмечивания опыта жизни, формирующегося в силовом поле воли к власти, Ницше оперирует традиционными эпистемологическими категориями. Поскольку же сама предметность рисуется им в нетрадиционном ключе, возникает известный диссонанс с классическими эпистемологическими средствами её описания, обозначающийся в его построениях.

Объяснения, даваемые субъектом процессам мира, по преимуществу видятся Ницше как выстроенные в причинно-следственном плане, который обусловлен моделью привычности следования, константности смежности явлений и процессов, их повторяемости во времени в рутинном порядке, появления схожих финальных результатов. Такого рода его размышления вполне созвучны построениям Д. Юма, касающимся аналитики представлений о причинности. Ницше убежден, что люди ищут в ходе познания мира оптимального способа его интерпретации, который необходим им для утверждения своего господства над принимаемым ими образом реальности и отдельных её предметностей.

Характеризуя степень надежности человеческих представлений о мире, Ницше приходит к парадоксальному выводу о тождественности истины и заблуждения. «Что же такое в конце концов человеческие истины? – Это – неопровержимые человеческие заблуждения», – декларирует он [6, с. 622]. Он убежден, что человечество руководствуется инструментально удобными положениями, которые именуются «истинами», но никогда не в состоянии проникнуть в тайну существующего, ибо человек знает лишь ту действительность, которая конструируется и принимается здесь и теперь в границах человеческого сообщества. «Нет устойчивых фактов, все течет, недоступно, удалено: наиболее прочны еще, пожалуй, наши мнения» [5, с. 340]. Если так, то даже принимаемое за индивидуальный факт, как фиксацию события, несет в себе, в силу предпосылок его описания момент релятивности. Платон, как известно, противопоставлял мнение, запечатлевающее индивидуально-неповторимое, знанию на уровне рассудка, обобщающему эмпирически тождественное. В отличие от платоновского скепсиса относительно мнения, Ницше, верящий в примат сингулярно нетождественного, данного в опыте жизни, учит доверять именно ему. Иногда, поддаваясь соблазну достичь эмпирической позитивности знания, он воздает хвалу эксперименту, но тут же на авансцену его мысли выходит элемент скепсиса: ведь и сам эксперимент как деятельность, равно как описание и обобщение его результатов находятся на службе инструментальных «драйвов» воли к власти. Если же говорить о теоретических обобщениях фактов, то тут доля предпосылочно-логического компонента еще более возрастает.

Предпосылкой человеческих «истин», которые для него тождественны с полезным заблуждением, Ницше называет веру. «Но что есть истина? Быть может, своего рода вера, которая стала условием жизни?» [5, с. 303]. Конечно, веровательный компонент содержится в наших утверждениях, которые мы оцениваем как наделенные истиной, но при этом мы обычно ищем опору своему позитивному видению таковых в критериях их проверяемости. Ницше тоже движется в орбите такого видения оценки суждений как «истинных» или «ложных». Являясь оппонентом корреспондентной теории истины, он отчасти принимает крите-

рий опытной подтверждаемости суждений, а также интерсубъективности, однако главным для него является критерий увеличения власти над обсуждаемым предметом. «Критерий истины лежит в повышении чувства могущества», – резюмирует Ницше [5, с. 304]. Этот последний критерий несет на себе печать прагматического инструментализма и созвучен в наибольшей мере перспективистской эпистемологической установке. Мир явлений, таким образом, ранжируется по шкале ценностей и интерпретируется сообразно с ней. Он служит основанием для неограниченного многообразия интерпретаций: «Бесконечная толкуемость мира – всякое истолкование есть симптом роста или падения» [5, с. 339]. При этом плюрализм интерпретаций предстает «симптомом силы», а монизм порождением инертности, слабости. Перспективизм выглядит, по Ницше, эпистемологической установкой, которая в утверждении крайней релятивности знания не лишает мир «загадочности». В такой перспективистски-герменевтической оптике видится ему и обращение субъекта к опыту истории.

Генеалогическая стратегия освоения опыта истории

Внимание к опыту существования в потоке истории представляется Ницше важнейшей стороной мысли, которая расстается с метафизическими иллюзиями. «Однако все возникло; не существует вечных фактов, как не существует абсолютных истин. – Следовательно, отныне необходимо историческое философствование, а вместе с ним и добродетель скромности» [10, с. 240], – заключает он. «Добродетель скромности» в этом контексте означает отказ от поиска глобальных метафизических конструкций истории в свете примата сингулярного и неповторимого, запечатлеваемого опытом времени жизни. Классическая метафизика докантовского образца, как полагает Ницше, учила искать под покровом явленного события, запечатлеваемого опытом в потоке жизни нечто потустороннее им, стабильное и неизменное, а Кант и его последователи проводили демаркацию между явлением и непостижимой «вещью в себе». «Обе стороны, однако, упустили из вида возможность, что эта картина – то, что люди теперь зовут жизнью и опытом, – постепенно возникла и даже находится всецело в процессе становления, и потому не должна быть рассматриваема как постоянная величина, из которой можно было бы сделать – или хотя бы только отвергнуть – умозаключение к её творцу (достаточному основанию)» [10, с. 248]. Опыт и жизнь представляются Ницше исторически неповторимой реальностью становления, которая отнюдь не должна вести к некоему потустороннему ей началу, изыскиваемому путем теоретической или моральной аргументации. И если следовать в фарватере подобного рассуждения, то сингулярно нетождественное, соединенное в опыте настоящего и минувшего как «вечного возвращения» отнюдь не нуждается в каком-либо субстанциальном основании и является самодостаточным бытием ста-

новления. Подобный взгляд не снимает однако вопроса об отношении актуального опыта жизни и его плюрального продолжения в минувшем.

Поскольку перспективистская эпистемологическая платформа выстроена в доктрине Ницше в герменевтическом ключе, то логично возникает вопрос о её специфике применительно к соотношению опыта настоящего и минувшего. Герменевтика ницшеанского чекана создана применительно к «апроприации» опыта прошлого в настоящем, как полагают многие современные зарубежные и отечественные аналитики этой темы, в генеалогическом ключе. Это предполагает, что понимание и интерпретация современности неотделимы от поиска неповторимых генетических корней таковой в реалиях прошлого. Комментируя это обстоятельство, М. Фуко, который опирался на многие моменты учения Ницше при создании своего собственного варианта генеалогической методологии изучения культурных феноменов, пишет: «Историческое чувство дает знанию возможность осуществить в самом движении познания свою генеалогию. Wirkliche Historie осуществляет — по вертикали от места, в котором она находится, — генеалогию истории» [4, с. 551]. Генеалогический взгляд на прошлое в его ницшеанской редакции совсем не чурается собственной субъективной перспективы, с иронией отменяя любые попытки наивно-объективистского подхода к реалиям минувшего. Однако, разумеется, как подчеркивает Фуко, он требует разъяснения, как можно мыслить канувшее в лету и какие подходы могут возникать при этом со всеми их позитивными и негативными нюансами.

История рассматривается Ницше как начало, принадлежащее опыту переживания жизни и способное по-разному влиять на него в зависимости от диспозиции субъекта по отношению к минувшему. Свои размышления о том, что историческое измерение опыта может по-разному переживаться и концептуализироваться в зависимости от устремлений субъекта как носителя жизненного начала, неся в себе потенциально эффект пользы и вреда, Ницше считает вдохновленными идеями И.В. Гёте. Гете привлекает его, прежде всего, способностью видеть в знании и образовании не некую инстанцию поучения личности, а фактор, способствующий деятельности. Именно в этом ключе он и рассматривает историю, которая зачастую воспринималась, с его точки зрения, как неоспоримый позитивный фактор в академической культуре Германии XIX столетия. Свои размышления о соотношенности истории и опыта жизни Ницше именует «несвоевременными», хотя бы потому, что они ставят под огонь философской критики общепринятость всецело позитивного статуса знания о минувшем, аккумулирующего опыт человеческого сообщества. Обращаясь к богатому наследию исторической мысли его времени от Ф.К. фон Савиньи до Я. Буркхардта и Б.Г. Нибура, Ницше размышляет в философском ключе о включенности исторического опыта в созидание современной культуры.

Если обратиться к животному царству, рассуждает Ницше, то очевидно, что пребывание его представителей в мире природных явлений, лишенном истории, где торжествует мгновение настоящего и его переживание, выглядит способным принести ощущение счастья. Человек же, в его понимании, обречен на пребывание в истории и переживание её опыта, ибо его жизнь подчинена логике «вечного возвращения». Ему не дано обрести забвение, он навечно «прикован» к минувшему: вне зависимости от быстроты его движения в будущее, «цепь бежит вместе с ним». «Не чудо ли, – восклицает Ницше, – что мгновение, которое столь же быстролетно появляется, как и исчезает, которое возникает из ничего и превращается в ничто, что это мгновение тем не менее возвращается снова, как призрак, и нарушает покой другого позднейшего мгновения. Непрерывно от свитка времени отделяются отдельные листы, выпадают и улетают прочь, чтобы внезапно упасть в самого человека» [8, с. 161]. В силу свойства своей памяти человек оказывается неспособен к автоматизму забвения, который свойственен животному. Память изначально находится на службе «вечного возвращения», заставляя задуматься о возможности и итогах «присвоения» прошлого в настоящем.

Ницше полагает, что сам по себе рост значимости исторического знания как своеобразного «симптома» образованности современного человека еще отнюдь не является показателем плодотворного характера отношений между ним и жизненными практиками современного европейца, что особенно очевидно в немецкой культуре. Идеальная конфигурация взаимосвязи опыта истории и жизни предполагает возможность использования сплава знания и переживания минувшего в интересах устремлений отдельного субъекта и общностей людей. В современной культуре, по Ницше, наблюдается по сути обособление академического исторического знания, рассмотрение такового как «самодержавного» по отношению к жизни. Своеобразная «историзация» стандартов образованности и культуры личности, равно как и постоянное пребывание человека в калейдоскопическом многообразии представлений, соотносимых с несхожими способами мировидения различных стран и народов в их прошлом и настоящем, вытесняют запросы жизни. Это видится немецкому мыслителю совершенно недопустимым положением дел, ибо, по его мнению, «историческое и неисторическое одинаково необходимы для здоровья отдельного человека, народа и культуры» [8, с. 164]. Подобного рода позитивный баланс контактов истории и жизни достижим при помощи осознания условий возможных вариантов отношения к прошлому, которые устранят крайности негативных эффектов и взаимоотношения.

Размышляя о способах возможного присвоения опыта прошлого в настоящем, Ницше, прежде всего, дистанцируется от осуществления такового на теоретико-методологической платформе классического новоевропейского историзма, который наиболее рельефно представлен в

сочинениях Г.В.Ф. Гегеля. Этот тип мысли Ницше презрительно именуется «универсалистским», ищущим единую субстанцию исторического развития, которая, повинуясь внутренней необходимости, имманентной закономерности, прогрессивно-линейно разворачивается во времени истории от прошлого к настоящему. При этом игнорируется специфика неповторимо-индивидуального в истории в угоду универсальному, подчиняющему себе событийно-случайное. Настоящее объявляется вершиной прогрессивного развития со ссылкой на субстанциально-универсальное, как его незримое «основание». «Эту понятую на гегелевский лад историю в насмешку назвали земным шествием Бога, хотя названный Бог есть, в свою очередь, лишь продукт самой истории. Но этот Бог стал сам себе прозрачно ясным и понятным в недрах гегелевского мозга и успел пройти все диалектически возможные ступени своего развития, вплоть до упомянутого самооткровения, так что для Гегеля вершина и конечный пункт мирового процесса совпали в его собственном берлинском существовании» [8, с. 210]. Телеологически программируемый ход развития субстанциального целого устремлен к современности, обосновывая её как некое закономерно и необходимо возникающее состояние. Такое видение истории принципиально нечувствительно ко всему сингулярному, не вписывающемуся в логику универсального. Это в полной мере относится и к тому, что может родиться в будущем. Зато, как подчеркивает Ницше, оно ведет к рассуждениям о «власти факта», заставляет «гнуть спину» и склоняться перед «властью истории», которая ведет к неуклонному прогрессу. Подобный ход размышлений, апеллирующий к неумолимой логике исторической необходимости, представляется ему подходящим для исторической формы апологии любого типа властного диктата.

Генеалогический взгляд на единство опыта прошлого и минувшего в потоке жизни предполагает качественно иной подход в отличие от универсалистского. Ницше, как полагает Фуко, делает свой выбор не в пользу поиска универсального основания произошедшего, а пытается выявить сложный путь его уникального порождения: «Такие термины, как *Entstehung* и *Herkunft*, лучше, чем *Ursprung*, характеризуют собственный предмет генеалогии. Их обычно переводят как “происхождение” [“origine”], но следует попытаться восстановить особенность их использования» [4, с. 538]. В случае генеалогического исследования – и здесь Фуко в понимании имманентной направленности мысли Ницше прав – речь идет именно о прослеживании той цепочки значительных и абсолютно, на первый взгляд, несущественных факторов, которые сопряжены с происхождением интересующего историка события. Для Фуко это означает своеобразное «археологическое» мыслительное усилие, раскрывающее фон многообразного «столкновения сил», приведшее к событию во всем его своеобразии.

Ницше полагает, что интерпретативно-генеалогическое мышление никогда не предзадано, оно по сути своей многовекторно, ибо переживание и концептуализация опыта истории вершится в перспективе жизненных устремлений субъекта. Поэтому он утверждает, что «история вправе усматривать свое значение не в общих идеях, выдаваемых за некоего рода цвет и плод, но что ценность её в том и заключается, чтобы, взяв знакомую, может быть, обыкновенную тему, будничную мелодию, придать ей остроумную форму, поднять её, повысить на степень всеохватывающего символа и таким способом дать почувствовать присутствие в первоначальной теме целого мира глубокомыслия, мощи и красоты» [8, с. 196–197]. Солидаризируясь с Ф. Шиллером, Ницше утверждает, что в этом работа историка, изучающего прошлое, сродни творчеству художника, в воображении которого возникает осмысленная картина вершащегося во времени, подаваемая всегда в перспективе его неповторимого видения. Конечно же, с точки зрения подобной установки, нет ничего худшего, чем объективистское желание возвыситься над минувшим, бесстрастно взирая на него. Оно выглядит не только бесплодным, но никогда не реализуемым.

Возникающее в настоящем отношение к прошлому диктует, по Ницше, вариант желаемого присвоения его опыта. В конечном итоге, избираемый способ «апроприации» опыта минувшего оказывается зависимым от жизненных устремлений субъекта, которые, на его взгляд, могут быть рассмотрены как принадлежащие к трем основным классам. «История принадлежит живущему в тройном отношении как существу деятельному и стремящемуся, как существу охраняющему и почитающему и, наконец, как существу страдающему и нуждающемуся в освобождении. Этой тройственности отношений соответствует тройственность родов истории, поскольку можно различать монументальный, антикварный и критический род истории» [8, с. 168]. Данная Ницше типология и до сих пор служит предметом дискуссии аналитиков исторического опыта, рассуждающих о его связи с современностью.

Монументальный род истории появляется, когда определенный период или деятели прошлого предстают образцом для подражания в настоящем. Ницше рассуждает в этой связи о стремлении не просто присваивать прошлое как наше достояние, но о желании найти средства для его воспроизведения в современности как нечто тождественное уже раз бывшему. Однако автор концепции «вечного возвращения» справедливо заключает, что минувшему не дано возродиться, как уже бывшему, и оно всегда приходит в настоящее, как отличное от него. По этой причине нельзя воспроизвести вновь и эффект минувшего, возвращая его через историческую память, делая сопричастным ему большие массы людей в дни мемориальных дат и празднований. Ницше соглашается с тем, что монументальное присвоение опыта прошлого заставляет нас поверить, что «великое хоть раз возможно». Вместе с тем, оно все-

гда содержит опасность искажения и преувеличения значимости того, что рассматривается как объект поклонения в ущерб иным фрагментам минувшего. Точно также противоречиво и отношение Ницше к тому способу отношения к истории, который он именуется «антикварным». Антикварное отношение к прошлому связывается Ницше с бережным, консервативным по духу сохранением внимания к буквально всем моментам опыта прошлого и его вещным воплощениям в жизни отдельной личности, городской общины или целого народа. Подобная оптика видения предполагает детальное знание того, что близко индивидуальному или коллективному субъекту, лишена масштабности подхода к минувшему. Это рождает, как верно замечает Ницше, одновременно и позитивный и негативный моменты в присвоении опыта истории. Заинтересованность в опыте минувшего как положительная черта такого подхода соседствует в нем с излишней погруженностью в прошлое и забвением задач настоящего и будущего. Пожалуй, наиболее близкой Ницше диспозицией по отношению к опыту истории является критическая, ибо она формируется «в целях служения жизни» и позволяет «разбивать» и «разрушать» прошлое. Ницше отлично сознает, что такое отношение к опыту истории предполагает разрыв с прошлым, попытку обрести иной его абрис, необходимый настоящему. Оно наиболее «опасно» для современников подобного переворота, но необходимо для движения в будущее.

Особенностью генеалогической стратегии использования опыта истории, в понимании Ницше, оказываются способность и желание субъекта рефлексировать собственное неустранимое пребывание на грани минувшего и постоянно ускользающего момента настоящего. Утратив метафизические иллюзии, он, тем не менее, не может, да и не хочет отказаться от задачи философского критико-рефлексивного видения панорамы истории. В этом плане Ницше говорит о возможности «привлекать прошлое на суд», подвергать его допросу и даже «выносить приговор» с позиций запросов жизни. Правда, он одновременно отмечает, что «ни одна эпоха и ни одно поколение не имеют права считать себя судьями всех прежних эпох и поколений; эта тяжкая миссия выпадает всегда лишь на долю отдельных личностей, и притом крайне редких» [8, с. 197]. Метаисторическая рефлексия призвана рассматривать минувшее в свете современности, и в этом плане она представляется Ницше важнейшим моментом постоянного переосмысления опыта прошлого горизонте изменяющихся перспектив жизни.

Выводы

Истолкование Ницше природы исторического опыта опирается на корпус представлений развиваемой им перспективистской эпистемологии. Последняя, в свою очередь, немислима вне опоры на его онтологические конструкции, рисующие мир как «вечное возвращение» и результат воли к власти. Прочтение доктрины «вечного возвращения» как

онтологии становления, осуществленное Ж. Делёзом и рядом его последователей, позволяет понять этот процесс как постоянное плюралистическое обогащение момента опыта настоящего на базе обретения им все новых граней, возникающих в единстве со «шлейфом» минувшего и устремленностью в будущее, заданной импульсом воли к власти. Ницшеанский субъект познания и действия является носителем опыта «вечного возвращения» и подчинен постоянному «драйву» властного самоутверждения в поле конкурирующих сил. На этой основе Ницше предложил на платформе перспективизма собственную версию истолкования процесса понимания и интерпретации, позволяющую охарактеризовать её как специфический вариант герменевтики. Отвергая любые варианты метафизического обоснования познания, Ницше приходит к идее тождественности реальности и создающих таковую интерпретаций, резюмирующих в плане рассудочной фиксации опыт пребывания в потоке жизни.

Постижение минувшего рассматривается Ницше как интегральное звено формирования опыта жизни. Поскольку присвоение опыта минувшего представляется ему невозможным в перспективе поиска метафизически фундированных универсалистских конструкций истории, соотношение настоящего и прошлого мыслимо исключительно путем обращения к генеалогическому анализу. Генеалогия как герменевтически ориентированная стратегия исследует события настоящего сквозь призму видения их формирования на базе сингулярно-неотождественного соединения уникальной конфигурации обстоятельств, сложившихся в минувшем. При этом само видение опыта минувшего будет, на взгляд Ницше, варьироваться в зависимости от ситуации субъекта и его жизненных интенций. Такой взгляд на роль опыта истории, вторгающегося в настоящее, во многом предвосхищает построения Х.-Г. Гадамера и П. Рикёра. Ницше тонко проанализировал негативные и позитивные характеристики монументального, антикварного и критического способов присвоения прошлого, отдавая предпочтение последнему. В ключе критического присвоения опыта прошлого в горизонте настоящего Ницше обосновал возможность философско-рефлексивного построения генеалогии европейской культурно-исторической традиции.

Список литературы

1. Данто А. Ницше как философ. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. 280 с.
2. Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Изд. «Ад Маргинем», 2003. 392 с.
3. Фуко М. Лекции о воле к знанию. СПб.: Наука, 2016. 351 с.
4. Фуко М. Ницше, генеалогия, история // Ницше и современная западная мысль / под ред. В. Каплуна. М.; СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, Летний сад. 2003. С. 533–559.

5. Ницше Ф. Воля к власти. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.
6. Ницше Ф. Веселая наука // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 491–719.
7. Ницше Ф. Злая мудрость // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 720–768.
8. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 158–230.
9. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 5–237.
10. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 231–489.
11. Babich V. Friedrich Nietzsche // A Companion to Hermeneutics / ed. by N. Keane and Ch. Lawn. Malden; Oxford: John Wiley & Sons, Inc. 1915. P. 366–377.
12. Blair V.M. The Nietzschean Subject. Toward a Praxis of Becoming. London; New-York: Lexington Books, 2018. 412 p.

F. NIETZSCHE: PERSPECTIVISM AND THE EXPERIENCE OF UNDERSTANDING HISTORY

B.L. Gubman

Tver State University, Tver

The article is aimed at the analysis of Nietzsche's perspectivist epistemology and his interpretation of the role of historical experience in understanding the past. The ontological foundations of his perspectivism, as well as the possibility to interpret it as a specific version of hermeneutics are revealed. For Nietzsche, as emphasized in the article, the comprehension of the past acts as an integral link in the formation of the experience of life. Denying the significance of metaphysically based universalist constructions of history, he develops the idea of the special significance of genealogical analysis for the fruitful understanding and interpretation of history in the light of the synthetic unity of past and present experience in the service of the interests of life.

Keywords: *historical experience, life, history, «eternal return», will to power, perspectivism, hermeneutics, genealogical analysis.*

Об авторе:

ГУБМАН Борис Львович – доктор философских наук, профессор, зав. каф. философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: gubman@mail.ru

Author information:

GUBMAN Boris Lvovich – PhD, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: gubman@mail.ru