



МИФ ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЙ И ОТРИЦАТЕЛЬНЫЙ: СВЕРХЧЕЛОВЕК VS. БОГОЧЕЛОВЕК

Марина Савельева

Идея сверхчеловека Ницше была мифологическим отражением кризиса просвещенческого представления о человеке как субъекте самосовершенствования посредством разума, она выражала невозможность альтернативного, положительного основания философской антропологии. Критерием несовершенства человека Ницше считал биологическую смертность. «Сверхчеловек» как субъект бессмертия – это не «новый» и не «более совершенный» человек, а дискредитация традиционной метафизической концепции человека. Мифологический характер этой идеи подчеркивается наличием парадокса: чтобы освободить место сверхчеловеку, человеку нужно вернуться в прошлое, возродить условия доисторического мифа; но возвращение в прошлое – это возвращение во времена героев с целью обретения утраченных жизненных сил; в этом случае сверхчеловек оказывается ненужным. Рассматривается учение о Богочеловечестве В.С. Соловьева как реакция на философию Ницше. Идея Богочеловечества – это положительный миф, противостоящий мифу отрицательному. Богочеловечество тоже не предполагает «нового» или «более совершенного» человека, а представляет собой способ преодоления индивидуального существования человека посредством воссоединения людей в Боге как субстанциально бытийствующем Абсолюте. Для этого необходимы вселенская церковь как институт человекобожества и положительная религия как духовное основание воссоединения Богочеловечества и человекобожества. Положительную религию Соловьев определял как действительное и окончательное знание о Боге как Абсолютном Логосе, достигнутое с помощью веры.

Ключевые слова: человек, личность, сверхчеловек, Богочеловек, Богочеловечество, миф, нигилизм, субстанция, Абсолют.

Центр гуманитарного образования
Национальной академии наук Украины

The author claims that Nietzsche's idea of superman was a mythological reflection of the crisis of the Enlightenment concept of man as a subject of self-improvement through reason; therefore, this idea expressed the impossibility of an alternative, positive foundation of philosophical anthropology. Nietzsche seems to have considered biological mortality to be the criterion of human imperfection. The concept of "superman" regarded as a subject of immortality does not imply a "new" or "more perfect" person, it was introduced by Nietzsche with the aim of discrediting the traditional metaphysical understanding of man. According to the author, the mythological character of the idea of superman is emphasized by the following paradox: in order to become a superman, one needs to return to the past and revive the conditions of the prehistoric myth; but the return to the past is coming back to the times of heroes in order to regain lost vitality; in this case the superman is not necessary. Among the various reactions to Nietzsche's idea of superman, the most interesting is called the teaching of God-humanity proposed by Vladimir Solovyov. The Russian philosopher, in fact, created a positive myth to oppose the negative myth. His doctrine of God-humanity does not imply a "new" or "more perfect" man either, it was believed to be a way of overcoming the individual existence of man through the reunion of people in God as the substantially existing Absolute. In Solovyov's view, this requires a universal church as an institution of humanity-god and a positive religion as a spiritual basis for the reunification of God-humanity and humanity-god. Solovyov described the positive religion as the actual and ultimate knowledge of God as the Absolute Logos, achieved with the help of faith.

Keywords: man, personality, superman, God-man, God-humanity, myth, nihilism, substance, Absolute.

Первое дело разумной критики относительно какого-нибудь заблуждения – найти ту истину, которую оно держится и которую оно извращает.

В.С. Соловьев

Ф. Ницше:

миф как основание отрицания субстанциальности человека

Как известно, одна из первостепенных мировоззренческих задач, которые ставил перед собой Ф. Ницше, – реанимация классического античного мифа в противовес столетиями господствующим в Европе рациональным формам мироотношения, сдерживающим «жизненные силы» человека. Однако миф – это не просто внерациональный мировоззренческий опыт, отступающий под натиском становления рациональных форм – науки, философии, политики, права, морали. Прежде всего, это явление *парадокса*, при котором происходит взаимная и произвольная подмена рациональных смысловых связей без непосредственного участия логики. Именно поэтому, провозгласив необходимость возродить традиционный исторический, догомеровский миф с целью уйти от противоречий современности, Ницше в действительности не осознавал, что стал игрушкой и жертвой этого мифа и одновременно собственных мыслей о нем (ибо одно и то же – мысль и то, о чем она), говоря на самом деле не о том, о чем намеревался. Стремление возродить предвечное имело под собой также и скрытую цель и обернулось на деле созданием нового и неожиданного, поглотившего своего создателя, не распознавшего собственное творение.

Основной порочной характеристикой рациональности на любом историческом этапе является, по мнению Ницше, *чувство меры*. Он считал его пагубной чертой, которая, «став свойством характера, делает человека умеренным в действиях... она ослабляет напористую алчность, притягивает к себе большое количество наличной энергии, позволяя решать умственные задачи, и вскрывает недостаточную пользу или бесполезность и опасность всех внезапных перемен» [15, с. 275]. Мир, тысячелетиями управляемый светлым разумом Аполлона, – это мир, «построенный на иллюзии и самоограничении и искусственно огражденный плотинами» [13, с. 37], – его необходимо было взломать, чтобы открылась «истина *чрезмерности*» [13, с. 37]. Предметным же основанием этого чувства изначально был страх перед смертью как субстанциальным воплощением этой меры и понимание непреодолимости индивидуальной конечности, невозможности достигнуть безмерности индивидуального жизненного опыта, сделать его бессмертным. Последнее слово в рациональном (оптимистическом) обосновании смертности человечества как принципа осуществления исторического процесса пытались сказать представители гегельянства, марксизма, позитивизма – следовательно, на них прежде всего направлялась критика Ницше. Однако она могла быть по-настоящему результативной при условии восстановления авторитета традиционного античного мифа с его *чувством безмерного*, мотивами бессмертия богов и презрения к смерти у смертных. «*Мера чужда*

нам, сознаемся в этом, – утверждал Ницше, – нас щекочет именно бесконечное, безмерное. Подобно всаднику, мчащемуся на фыркающем коне, мы бросаем поводья перед бесконечным, мы, современные люди, мы, полуварвары, – и там лишь находим наше блаженство, где нам грозит и наибольшая опасность» [14, с. 345].

Эти эмоциональные размышления претендовали на то, чтобы стать основанием обновления традиционного мировоззрения в новых условиях. Но результат с неизбежностью был противоположным: отказывая человеку в его рациональной функции «быть мерой всего», философ не осознавал, что отказывает ему не только в существовании, но и в его *мире* и даже в *основании* этого мира, коим выступал доисторический *миф* как вещная реальность безмерного. Сознательно призывая к восстановлению мифа как вневременного, доисторического единства основания отношения к миру, Ницше не осознавал, что субстанциальное, переставшее быть таковым, восстановить невозможно. Поэтому замысел оборачивался невольным лишением восстановленного мифа положительной субстанциальности, что приводило к его негативному толкованию. Новый миф никоим образом не мог стать возрождением старого; по сути, не рациональность, а именно миф стал подлинным объектом абсолютного отрицания – объектом не только абстрактно логическим, но и переживаемым в непосредственном жизненном процессе. В противовес классическому, положительному мифу Ницше утверждал *миф отрицательный, нигилистический* – миф не просто как форму отрицания конкретных отношений, а как отрицание основания установления отношений как таковых. Иными словами, Ницше не только осознанно формировал новый миф, в котором отрицалось предыдущее историческое движение, но и одновременно неосознанно отрицал доисторический миф, из глубин которого это движение началось.

Традиционный доисторический миф зиждился на принципе утверждения положительного, то есть безусловного субстанциального единства мира, человека и мышления. *Положительность* означала, что все составляющие этого триединства обладали смыслами, проявляющимися в виде конкретных характеристик, свойств и функций, были наполнены содержанием, имели вещный статус даже при отсутствии вещественности и потому тождественны между собой. Было не только бытие, но и небытие как другое бытие; и мысль была не только тем, о чем она, но и тем, о чем она не могла быть. *Субстанциальность* означала формальную замкнутость и автономную сущностную самодостаточность: выйти за пределы такого триединого мира было невозможно, как невозможно было извне войти и стать его частью; и даже помыслить о таком было невозможно без впадения в противоречие. Триединый мир был полон и завершен, а бесконечная подмена смыслов внутри него как единственное проявление движения уравнивала и компенсировала субстанциальную оконечность. Иными словами, конечное и бесконечное были одним и тем же в своей постоянной череде взаимных переходов.

На этом положительном основании формировался в дальнейшем весь исторический рационализм, итог которому подвел Гегель, назвав философское мышление способом примирения с действительностью [10,

с. 16]¹ в акте осознания тождества мышления и бытия. Поэтому, когда у Ницше по поводу нецелесообразности положительного определения сущности человека вырывалось раздраженно-презрительное: «В различные времена все было иначе; и потому совершенно не важно, каков ты сам» [12, с. 139], – здесь не стоит усматривать никакой иной причины, кроме логической невозможности положительного продолжения мысли Гегеля. И потому иным основанием стал фактор индивидуального мышления Ницше как новый миф или как чистая случайность.

Ницше, пожалуй, единственный, кто поставил цель преодолеть этот положительный принцип отношения ко всему, поскольку, по его мнению, именно он стал причиной исторического вытеснения мифа рациональностью, в результате чего человечество на протяжении тысячелетий загоняет себя в тупик социальных компромиссов вместо того чтобы «просто жить». И для начала он отказал мифу в его историческом смысле, в частности, отказался от положительной трактовки смерти как «изнанки жизни» и перехода в другой мир, решившись утверждать, что *индивидуальная смертность человека является основанием его сущности*. Это и стало отправной точкой и смыслом формирования идеи сверхчеловека – не новой личности как бесконечной перспективы развития и совершенствования человека как человека, как это может показаться на первый взгляд. *Сверхчеловек, Übermensch – это единство состояния и следствия осознания человеком необходимости (и, значит, возможности) сведения своих сущности и существования к нулю*. Это не «лучший», «новый» или «совершенный» человек в положительном смысле², потому что Ницше вовсе не считал, что человеку способен совершенствоваться. Его это в принципе не интересовало, поскольку он считал, что усилия своего совершенствования человек затрачивает для достижения никчемных целей. Ведь смысл совершенства всегда усматривали в том, чтобы устранить различие между настоящим и будущим, сущим и должным, стать раз и навсегда полнотой и завершенностью, обходиться без дополнительных условий и причин, пребывать на собственном основании и быть причиной самому себе³. Но философ не видел реальных путей к такому становлению в условиях стремительно растущего расслоения общества и нарастания социальных противоречий, поэтому просто отрицал

¹ Уточню: *последним* способом, когда обобщенное восприятие действительно не позволяет рассудку критиковать ее как таковую, а разум сам по себе свободен от критики, ибо в состоянии увидеть относительность ее противоречий.

² И все-таки большинство исследователей творчества Ницше соблазнились положительной трактовкой этой идеи [1–4]. Даже Хайдеггер вообразил, что это не более чем проект новой метафизики, и что «под “сверхчеловеком” Ницше подразумевает не какое-то чудесное сказочное существо, но человека, который превосходит прежнего» [9, с. 209].

³ Это означает, что сверхчеловек также не может быть равен постчеловеку или трансчеловеку конца XX – начала XXI веков: последние есть продукт автоэволюции (К.Э. Циолковский) на основании синтеза природно-телесного и высоких технологий, опять же, с целью усовершенствования предметных характеристик человека, при этом не лишая его извечной сущности.

необходимость совершенствования как такового. По его мнению, чем активнее человек ищет пути к совершенству, тем мизернее результаты его *жизненных* способностей. Поэтому, независимо от характера деятельности, человек достоин отрицания как не умеющий правильно использовать жизненные способности.

Отсюда следует, что приходящий на смену человеку сверхчеловек не может быть реальной и абсолютной личностью, даже если наделен абсолютно негативными характеристиками¹. Он не приходит на смену Христу как абсолютной личности, он не Богочеловек, чтобы отдавать себя ради других. Смысл его пришествия – отобрать все ради себя, однако он также и не антихрист как абсолютный индивид, ибо антихрист не может без Бога и людей – первый необходим ему как *абсолютное средство* удержания власти над вторыми. Поэтому антихрист не вселяет иллюзию нового бога или полного отсутствия бога, сохраняя человеку подобие жизни и надежды. Но Ницше атеист, и потому его учение о сверхчеловеке не провозвещало об антихристе. Миссией его было антихристианство как протест против напрасной жертвы одного за чужие грехи и богоборчество как протест против того, кто попустительствует этой жертве. Напрасность жертвы в том, что никакого греха недостаточно, чтобы перевесить ценность жизни. Потому и нужен сверхчеловек – следствие принесения всеобщей человеческой жертвы за недостаточную греховность ради утверждения абсолютного греховного совершенства того, кто приходит вослед человеку. Сверхчеловек, таким образом, не субъект и не субстанция, но *абсолютное состояние* (живого существа?) как *отрицание всякой субстанциальности и субъектности*. В отличие от спинозовского концепта *causa sui*, сверхчеловеческая самоосновательность *не порождает и не совершенствует* человеческое, а *преодолеывает* его – не милосердно сберегает в прошлом, так сказать, про запас, а *по-настоящему* сводит к нулю, к ничто². Сверхчеловек – это содержание нового мифа отрицания и форма отрицания традиционного мифа как *положительного субстанциального отношения к миру как его конструирования*. Иначе говоря, это *отрицание*, возведенное в статус *субстанциальности*, противостоящее субстанциальности утверждения. Это антимир как реальность «ничтожности небытия», к которой человек целенаправленно должен стремиться в своей сути.

¹ Именно этим грешат многие новейшие критические исследования нигилизма Ницше. Их авторы как бы останавливаются на полпути, не доводя до логического (формального) завершения критику содержательной стороны идеи сверхчеловека и дискредитации человека. В результате сверхчеловек все равно остается «частичным человеком», иллюзией, но иллюзией достаточно опасной, ибо она превращает процесс дискредитации человека в игру [2]. Лишь немногие пытались противопоставить сверхчеловека не только человеку, но и «высшему человеку» [4, с. 324, 333; 6, с. 332]

² Это означает, что Ницше не диалектик и даже не метафизик в привычном смысле; скорее, это была попытка создать новую, *отрицательную метафизику* – метафизику устойчивого развенчания и вечной переоценки ценностей.

В этом смысле, сверхчеловек – *идеал*, но идеал *отрицательный*. Что примечательно – это не альтернатива, но *абсолютная критика какой-либо положительности идеала*. Поэтому идея сверхчеловека побуждает человека двигаться в сторону «без-образия» как разоформления себя как образа Божия [11, с. 46]. Это не идеал созидания или разрушения, а разрушение способности идеализировать. Основание этому лежит, опять-таки, в контексте христианской догматики: человечество является источником страдания и греха в широком понимании – как невозможности совершить абсолютно самостоятельное действие. Основание страданию – абсолютное несовершенство и незавершенность сущности человека как следствие сущностной вторичности, тварности и зависимости его. Выступая проявлением божественного замысла, человеческое несовершенство одновременно бросает тень на высшие смыслы, нарушая своим существованием гармонию бытия. Следовательно, будучи даже божьим подобием, невозможно представлять совершенство, поскольку идеализация есть только иллюзия. Вот почему человек не должен стремиться занять место божества, а найти свое собственное, обосновав необходимость только ему предназначенной роли в бытии – роли *абсолютно смертного*. В противном случае его причастность бытию неоднозначна и является постоянным источником хаоса и смуты. Своей смертностью он должен создать условия для смерти бога, но не убивать его, чтобы самому стать богом, и не занимать его место, а своей деятельностью сделать так, чтобы Бог лишился всемогущества: увидев невозможность сотворить себе подобного, *Сам* оставил бытие. И тогда на это абсолютно пустое место явится сверхчеловек как принцип его абсолютного и совершенного иного заполнения.

Таким образом, Ницше представил критику человека «справа» – как критику основательную и всеразрушающую, не оставляющую возможности для положительной альтернативы, потому что это разрушение формы, а не только содержания. Ницше, считая необходимым сведение к ничто становления человеческой сущности, говорил не об *анти-* или *внечеловеческом* как сосуществующей противоположности, а о превосходящем и более совершенном по сравнению с человеком. О том, кто или что оставляет человека позади как одну из ступеней, выводя его за пределы времени¹. В этом смысле, негативность идеи сверхчеловека носит не содержательный, а *формальный* характер, поскольку выражает не просто негативность отношения к человеку в целом и отдельным его сущностным характеристикам, а невозможность что-либо изменять, развивать в человеческой сущности и, следовательно, невозможность выстраивать форму отношения к человеку со стороны чего бы то ни было. И прежде всего со стороны самого человека. Мышление Ницше таково, что человек им не замечается как не способный быть ни субъектом, ни объ-

¹ Некоторые исследователи отмечали влияние языковых и ментальных особенностей на понимание термина «сверхчеловек»: в русском отражена не только отчужденная констатация факта «вне-человеческого», но и качественная оценка его как «имеющего верх» над человеком, в то время как в немецком языке эта оценка не прослеживается [5, с. 65–66].

ектом и тем более не «мерой вещей» [14, с. 16]. Все его пребывание – это понимание того, что нужно уступить место, принизить себя ради истинного, сверхчеловеческого. Но поскольку Ницше размышлял не просто над будущим, а над тем, что не имеет смысловых и субстанциальных точек соприкосновения с настоящим, то мышление философа было не рациональным, а мифологическим. И в этом причина произвольности восприятия смыслов идеи сверхчеловека: пока человек существует как род или индивид, сверхчеловек – только предчувствие, состояние мысли, идея, ожидание; когда он приходит – человека уже нет в мире. В этом смысле *ничтожность* человека обнаруживает смысловую *положительность жертвы* (бытие собственного небытия) – осознание необходимости (и неизбежности) самопреодоления ради отрицательной все-чтойности сверхчеловека. По замыслу Ницше, после пришествия сверхчеловека ничтожность человека осуществится не только содержательно, но и формально – станет основанием ничтожности человечества в целом, то есть приобретет заверченный вид. Жертва не только будет принесена, но и принята и немедленно предана забвению в поисках новой жертвы.

Но если человек смертен, и в этом его главный ущерб – то сверхчеловек, по-видимому, должен быть бессмертным? Однако как это увязывается с функцией абсолютного отрицания всего? Очевидно, что бессмертие Ницше также трактовал отрицательно, хотя это особенно сложно представить, ведь и для рационального, и для иррационального мышления бессмертие имеет безусловно положительный оттенок (наиболее полно воплощенный в христианской доктрине). Но в понимании Ницше это состояние абсолютного обесценивания и безразличия в отношении к жизни и смерти. Бессмертие не есть «отсутствие смерти» в положительном смысле – как воцарение принципа предметной неуничтожимости. Бессмертие предполагает смысловое отсутствие утраты, отсутствие переживания за утрату и, наконец, отсутствие чувства времени как переживания приближающегося конца. Бессмертие может быть бесконечным или мгновенным при отсутствии чувства времени – в этом смысле, животные бессмертны. Вот потому-то обладающий бессмертием сверхчеловек как носитель абсолютного действия по своей сути не конструктивен, а деструктивен. Он ничего не бережет, ни за что не цепляется, потому что бессмертие – не пассивность блаженного пребывания в неизменности и в бесконечности времени. Пассивное блаженство – критерий вечной смерти, которая, по мнению Ницше, точнее всего характеризует рабское состояние. Основанием бессмертия является абсолютная способность повелевать, властвовать, и этот волевой порыв распространяется на все, даже на время как форму внутреннего чувства: всецело находясь в состоянии воления и веления, сверхчеловек не успевает пережить состояние приближения к смерти, и в этом смысле смерть для него форма бытия, как и жизнь.

Это означает, что сверхчеловек не подвержен *искушениям*, ибо он преодолел в себе человеческую смертную природу вместе с божественной. У него есть лишь *безмерность желаний*, свойственная мифологическому мироотношению. Поэтому логично предположить, что искушением в этом случае может быть лишь попытка уклониться от удовлетворения

желания. Сверхчеловек не может пребывать в бездействии, ибо так он растеряет власть над всем, и кто-то или что-то окажется выше него. Пока он не перестает преодолевать себя, ему никто и ничто не страшно, ибо все остальное он преодолел раньше. И бога в том числе.

Таким образом, воцарение сверхчеловеческого принципа существования жизненной силы означает действительность свободы бесконечного отказа от всего, в том числе и от жизни, и от самости. Каков будет субъект этого состояния (и субъект ли, и будет ли), неизвестно, иначе это означало бы, что он может родиться среди людей, а это противоречит идее. Человек не должен искать среди подобных себе сверхчеловека, а прилагать все усилия, чтобы создать условия для его появления – отойти в сторону, свести проявления своей сущности к минимуму. Сверхчеловечность состоит в том, что основанием любого действия является неудержимая воля, не знающая материальных и духовных преград, так же как отсутствие воли является основанием бездействия. При этом *сверхчеловек не есть воплощенная воля к смерти*, так как последняя для него лишь средство упрочения жизни¹. Сверхчеловечность – абсолютная индивидуальность и единственность, и в этом смысле асоциальность, безотносительность ко всему. Чистый волевой поток, непрерывное самореализующееся и предельно воплощающееся действие. В этом и заключается то, что может (и должно) превзойти человека. И человек, отличаясь от животного наличием мышления, может и должен *осознанно* (= *безволь-но*, под влиянием абсолютной причины) принести себя в жертву проявлению сверхчеловеческого начала. Признать себя как род и индивид проигравшим битву со временем. И стать средством для проявления сверхчеловеческого, безмерного и бессмертного, бесконечно волевого и неудержимого.

В.С. Соловьев:

миф как основание утверждения субстанциальности человека

Сложность понимания замыслов и суждений Ф. Ницше в целом и конкретно о сверхчеловеке не в последнюю очередь обусловлена тем, что философ не только не оставил последовательного рационального представления о нем, но и намеренно облакал нигилизм суждений в рамки художественно-эстетического описания и поэтической символики [7, с. 59]. Поэтому многие мыслители, откровенно сочувствовавшие философу, восприняли поэтику его произведений как критерий формальной несостоятельности замысла, когда невозможность отыскать соответствующую рациональную аргументацию побуждает компенсировать это яркой, волнующей и привлекательной художественной формой. Они полагали,

¹ Спустя десятилетия эта установка была истолкована буквально: как воля к *чужой* смерти и как призыв сделать *чужую* смерть средством упрочения своей жизни. Однако у Ницше все гораздо сложнее: он стремился доказать (и сделать) состояние индивидуального и общественного умирания конечным содержанием жизни – видел смерть повсюду, как это видели древние греки. И на этом основании призывал почувствовать всю бессмысленность надежды на будущее, сосредоточиваясь на настоящем.

что, примененная в несоответствующих обстоятельствах, эта форма представляется содержательно бесосновательной – как чистая поэзия, которая есть предельно абстрагированное слово.

Среди многочисленных сторонников и оппонентов немецкого философа позиция В.С. Соловьева особенно выделяется тем, что, с одной стороны, он не стремился нарочито обелять идеи Ницше, видя в них несуществующее сходство с теми или иными толерантными к действительности философскими направлениями; с другой стороны, не старался очернить социальную действительность с целью доказать мрачную правоту Ницше. По мысли русского философа, идеи Ницше являются индикатором болезни времени: подобные взгляды не могли не появиться в момент дискредитации религии, когда даже научного атеизма оказывалось недостаточно для решения насущных социальных проблем. Как только философия, религия, наука, политика, мораль, искусство попадают в мировоззренческий тупик, их место сразу же занимает миф. А в момент появления философии жизни все без исключения сферы духовной деятельности общества находились в тупике.

Соловьев, безусловно, оценил нигилистический характер трактовки сверхчеловека *не как объекта* исследования в привычном смысле слова, а как натурфилософского *принципа* переоценки актуального человека. Но отнес это к недостаткам ницшеанского субъективного понимания метафизики, а не к достоинствам его переоценки существовавшей метафизики. Вот почему он полагал, что проделанные великие усилия не достигли цели, и «стремление Ницше возвыситься над Historic и стать сверхфилософом окончилось явным торжеством филологии» [19, с. 30]¹. Очевидно, что русский философ считал идею Ницше неслучайной, однако и не трактовал ее как выражение исторической необходимости, ибо миф не может быть выражением необходимости. Как философ, Соловьев верно выявил сверхзадачу Ницше – обосновать возможность постотношения к истории и человеку. Но как человек верующий, русский философ воспринял это негативно, поскольку считал религиозную идею единственно возможным основанием философской антропологии. Поэтому он не мог согласиться с Ницше и признать «сверхфилологию» как попытку *явить новый глагол, равный божественному, сверхчеловеческий язык, который должен был содержать абсолютную истину и потому стать плотью* – но не для человека, а для сверхчеловека; для человека же этот «глагол» должен был стать приговором, умертвляющим словом. В понимании Соловьева это было слово антихриста – формально отрицательная истина, не лишенная, однако, содержания. Потому, считал он, «в том-то и беда, в том-то и трагизм положения для Ницше, что преподавать ему о сверхчеловеке решительно нечего и что вся его проповедь сводится к одним словесным упражнениям, прекрасным по литературной форме, но лишенным всякого действительного содержания» [19, с. 31]. Русский философ считал, что если какой человек и готов был преодолеть сам себя в ожидании сверхчеловека, то это сам Ницше, но даже его что-то посто-

¹ Интересно, что сказал бы русский философ, доживи он до эпохи трансгуманизма...

янно удерживало от последнего аргумента, и, в конце концов, это противоречие между словом и делом свелось к прямому *духовному* саморазрушению. Ницше заплатил собственным рассудком за вызов человечеству и Богу, правда, тем самым спас свою душу [19, с. 31]. Как видно, Соловьев пренебрежительно отнесся к тому, что невозможность сказать что-либо содержательное о сверхчеловеке являлась отличительной особенностью аргументации Ницше. Тривиальность человеческих слов не могла осквернить образа сверхчеловека, и это не трагедия, а напряженное ожидание в тишине и требование молчания от других.

Таким образом, Соловьев, не погрешив против фактической стороны дела, совершенно переосмыслил изначально вложенный Ницше смысл в идею сверхчеловека. И для этого у русского философа были основания: в своем изначальном виде эта идея не имела логического продолжения. Судя по манере и контексту рассуждений, Ницше был убежден в невозможности альтернативы сверхчеловеку: будучи воплощенным отрицанием всякой положительности, сверхчеловек, тем самым, *устраняет содержательную* альтернативу и не оставляет места для реально противостоящих субъектов. А поскольку это идея мифологическая, неоднозначная, то она не оставляла возможности и для реально противостоящих идей. Поэтому все попытки положительного, оправдательного истолкования сущности сверхчеловека как трансформированного из человеческой сущности, на все лады «прочтения между строк» с целью выявления тайных смыслов и проч. были обречены: вырывая идею из контекста рассуждений философа, ее подменяли различного рода содержанием, отчего смысл характеристик кардинально менялся.

И, тем не менее, отношение к этой идее Соловьева было не просто одной из субъективных интерпретаций на основе собственных философских предпочтений с целью сделать это мировоззренчески удобоваримым. Во-первых, русский философ разделял критическое отношение Ницше к религии, полагая, что «современное состояние самой религии вызывает отрицание, потому что религия в действительности является не тем, чем она должна быть» [15, с. 3]. Во-вторых, потому что немецкий философ не учел возможности альтернативы *формальной*, то есть возможности выстраивать *иное основание* для формирования иных идей и тем самым превращать идею сверхчеловека в автономную и закрытую, исключая какое-либо к ней отношение. Этот парадоксальный прием (сохранение противоречия и одновременное его преодоление) и дал возможность Соловьеву не только обосновать идею Богочеловека и Богочеловечества как авторскую и самостоятельную, но и преподнести ее как формальную альтернативу ницшеанской идее. Правда, поскольку мифологический характер идеи сверхчеловека требовал соответствующего отношения к себе, Соловьев попал в ту же ситуацию-ловушку, что и Ницше: полагая, что обосновывает иное (истинное) отношение к идее сверхчеловека с позиций христианства, русский философ в действительности сформировал *новый миф* – *миф положительный* в ответ ницшеанскому отрицательному мифу – то есть то самое *новое основание* для формирования отношений к идее будущего человека.

Таким образом, в противовес сверхчеловеку как принципу нивелирования субстанциальности человеческой сущности *Богочеловек должен быть абсолютизированным воплощением субстанциальности человеческой сущности*. Это означает, что в идее Богочеловека религиозный мессианизм получил свое предельное натурфилософское (мифологическое) выражение, и этим же косвенно объясняется, почему «в отличие от Запада, где главную роль в интерпретации творчества Ницше играли такие понятия как “воля к власти”, “нигилизм”, “переоценка ценностей”, в России первостепенное внимание было уделено ницшеанской идее сверхчеловека» [7, с. 59].

Итак, Соловьев верно понял, что человек не может быть *путем* к сверхчеловеку. Во-первых, потому что самоуничтожение – это невозможность осуществления какого-либо пути. Во-вторых, потому что как подобие Божье человек не может следовать путем отрицания Бога. Следовательно, сверхчеловек не имеет к человеку никакого отношения, и идея Ницше не является продуктивной. Тем не менее, формально опыт Ницше пришелся к случаю, и русский философ выдвинул альтернативную идею, согласно которой человек как человек способен на собственном основании лишь *качественно совершенствовать* свои сущностные характеристики, а как подобие Божье способен *абсолютно преобразовать* их, сохраняя в то же время и свою сущность. То есть, являть свое богоподобие не только в мыслях или по ту сторону жизни, а и в объективной реальности при жизни. Эта способность, *извечно заложенная в нем свыше*, является выражением *абсолютной положительности* – иначе его сущность не имеет смысла [16, с. 234]. В свою очередь, все, что приобретается в течение общественной и индивидуальной жизни, является отрицательным и несущественным, от чего можно без ущерба избавляться. Положительность смысла существования человека и заключается в стремлении достичь богочеловеческого бытия [16, с. 241] на собственном основании путем абсолютного преобразования как следствия непосредственного постижения религиозного основания и ухода в него.

Нетрудно догадаться, что Соловьев так же, как и Ницше, утверждал Богочеловека не как абсолютную положительную индивидуальную *личность* – это место в истории было уже, так сказать, занято. Только Христос является таким непосредственно воплощенным и реальным, телесно осязаемым Богочеловеком, бытийствующим в тождестве божественного и человеческого оснований. Чем и объясняется Его единственность. Все иные попытки *физически повторить* этот путь невозможны, они могут осуществляться лишь как воплощения принципа доведения абсолютной положительности существования до уровня положительности бытия, субстанциальности. Иначе говоря, как метафизический опыт, когда мысль становится формой, направляющей материальное существование. *Богочеловек после и помимо Христа – не конкретная личность, а принцип бесконечного положительного утверждения абсолютного в человеке, человеческого как перспективного, трансцендирующего, богоподобного, бесконечно приближающего к Христу и Абсолюту мыслями и действиями.*

И здесь Соловьев не только содержательно, но и *формально, не искажая*, смог преодолеть нигилизм Ницше в своеобразном *религиозно-метафизическом позитивизме* – показать внутреннюю противоречивость идеи сверхчеловека и возможность понимать ее иначе в зависимости от поставленной цели.

Так же как когда-то Г. Гегель обратил кантовскую противоречивость познания из слабости в преимущество, Соловьев обратил способность человека относиться к себе самокритично в один из критериев истинности его бытия и *жизненную* необходимость трансцендировать, то есть «хотеть *быть больше и лучше, чем он есть* в действительности. Если он *взаправду* этого *хочет*, то и *может*, а если *может*, то и *должен*... Да, это есть бессмыслица для животного, так как для него действительность есть то, что *его* делает, но человек хотя и есть также произведение уже существующей, данной действительности, но вместе с тем эта его действительность есть, так или иначе, в той или другой мере, то, что *он сам делает* – делает более заметно и очевидно в качестве существа *собирательного*, менее заметно, но столь же несомненно и в качестве существа *личного*» [18, с. 349]. Русский философ трактовал «преодоление самого себя» как такое постоянное отношение человека к миру, когда индивид уступает место человеку, как называл его Соловьев, *собирательному*, который, обобществляя свою деятельность, трансцендирует индивидуальность в личностность и тем самым «делается лучше и больше самого себя, *перерастает* свою наличную действительность, отодвигая ее в прошедшее, а в настоящее время выдвигая то, что еще недавно было чем-то противоположным действительности – мечтою, субъективным идеалом, утопией» [17, с. 269].

Стало быть, Соловьев представлял себе обобществление индивидуального человека не на рационально осмысливаемом основании, как это делал, скажем, К. Маркс. Следовательно, собирательный человек формировался в мифологическом пространстве, в контексте положительного отношения к миру вопреки всему, смыслом чего всегда является возможность решения необходимых задач, которые индивиду решить не под силу. Именно так и следует понимать заложенный Соловьевым смысл в представлении о бесконечном совершенствовании вечной и постоянной человеческой формы, которая «способна по своему первообразу, или типу, вместить и связать в себе все, стать орудием и носителем всего, к чему только можно стремиться, – способна быть формой совершенного всеединства, или божества» [17, с. 270].

Однако понятие «собирательности» лишь на первый взгляд полностью повторяет смысл православной «соборности». В действительности же манера аргументации Соловьева ближе по смыслу рассуждениям Ницше. Последний подхватил свойственные западноевропейской философской и богословской мысли мотивы самоотрицания и самоуничижения и абсолютизировал их, не оставив человеку надежды на возвращение в лоно Божье, а значит, и в социум. Соловьев попытался использовать эти мотивы в положительном смысле – как символы пути «блудного сына» и возвращения не вечного, а единократного и окончательного: «Путь к спасению, к осуществлению истинного равенства, истинной сво-

боды и братства лежит через самоотрицание. Но для самоотрицания необходимо предварительное самоутверждение: для того, чтобы отказаться от своей исключительной воли, необходимо сначала иметь ее; для того чтобы частные начала и силы свободно воссоединились с безусловным началом, они должны прежде отделиться от него, должны *стоять на своем*, стремиться к исключительному господству и безусловному значению, ибо только реальный опыт, изведенное противоречие, испытанная коренная несостоятельность этого самоутверждения может привести к вольному отречению от него и к сознательному и свободному требованию воссоединения с безусловным началом» [21, с.13]. Таким образом, если Ницше ратовал за самоотрицание человека как логическое завершение его ничтожного земного пути, то Соловьев полагал такое невозможным, ибо «из ничего и выйдет ничего». Самоотрицание возможно, но совершенно в ином смысле и с иной целью: человек собирательный совершит его не как пустое отрицание собственной жизни и принципа человеческой жизни вообще, и даже не как жертву, потому что ею не нужно будет никого выкупать, а как осознанный *дар во имя человечества*. По-другому просто не сможет – такова его сущность: ему надлежит идти тем же путем, каким шел Христос как Богочеловек-индивид, с ой лишь разницей, что его жертва будет принесена во имя себя же, и потому не будет столь тяжкой.

Как абсолютный носитель божественного откровения Богочеловек «представляет двойственное сознание: сознание границ природного существования и сознание своей божественной сущности и силы» [21, с. 169]. И потому он не только не уберезен априори от соблазна искушений, но претерпевает их сильнее и чаще, чем просто человек. Ему слишком много дано, и он слишком исключителен, чтобы безусловно быть святым и не преодолевать в себе природное. По мнению Соловьева, Богочеловека от человека отличает самое сильное из искушений – *искушение благом*: «Искушение сделать материальное благо целью, а свою божественную силу средством для его достижения...»; «искушение – сделать свою божественную силу орудием самоутверждения своей человеческой личности, подпасть греху ума – гордости»; «самое сильное искушение. Рабство плоти и гордость ума устранены: человеческая воля находится на высокой нравственной степени, сознает себя выше всей остальной твари; во имя этой своей нравственной высоты человек может хотеть владычества над миром, чтобы вести мир к совершенству; но мир во зле лежит и добровольно не покорится нравственному превосходству, – итак, нужно принудить его к покорности, нужно употребить свою божественную силу как насилие для подчинения мира. Но такое употребление насилия, то есть зла для целей блага, было бы признанием, что благо само по себе не имеет силы, что зло сильнее его, – это было бы *поклонением* тому началу зла, которое владычествует над миром» [21, с. 169–170]. Это искушение самое сильное и порочное – «злоупотребление этою истиною как такою во имя самой этой истины, зло во имя добра, – грех

духа; зло нравственное по преимуществу» [21, с. 173]¹. И чтобы Богочеловек укрепился в себе, Соловьев полагал необходимость человеко-божеского института – *Вселенской церкви*, нового, соответствующего ему социального пространства. Это обратная сторона Богочеловека как индивидуального воплощения Божественного откровения. Вселенская церковь превращает индивидуальность Богочеловека в универсальность, становится пространством их единения в Богочеловечестве [21, с. 180].

Как видно, различие суждений Ницше и Соловьева зависят от изначально поставленной цели, которая, в свою очередь, основывается на приоритете тех или иных ценностей. Для первого цель – стряхнуть путы условностей цивилизации, прежде всего условностей религиозных, и высвободить первозданность и непосредственность сил «природы» как (*само*)цели, сделав ее субъектом. Для второго цель – в том, чтобы отринуть дикость природы как косности и «зверства» даже в качестве средства, и вернуть утраченную божественную гармоничность человеческой сущности. Согласно логике Ницше, если принимать человека безо всяких оговорок, он весь, целиком является одной сплошной оговоркой, пояснением самому себе, постоянно умножая отношения и пребывая в их контексте. О человеке нельзя сказать, что он пребывает сам по себе, что он субстанциален, потому что, являясь, он всегда иной и в своей относительности и временности не равен ничему в каждый отдельный момент. Однако по мысли Соловьева, это не основание для человека отрицать собственную сущность. *Отрицательная безусловность* отношения как способность и постоянная потребность «переступать за всякое конечное, ограниченное содержание... не останавливаться на нем, не удовлетворяться им, а требовать большего» [21, с. 19], – не преимущество, к которому надо стремиться, как полагал Ницше, а ущербность. Потому что в этом теряется двойственность сущности человека, позволяющая ему свободно делать выбор между временной действительностью и вечной божественной идейностью. И нет такого основания, которое могло бы ограничить этот деструктивный процесс: избавившись от божественной идеи и приблизившись вплотную к природе, человеческая воля не остановится, не замрет перед ней в почтении, как думал Ницше, а двинется дальше крушить. Потому что нет Бога ни в чем. Поэтому Соловьев был убежден, что это «ненормальное отношение ко всему, это исключительное самоутверждение или эгоизм, всесильный в практической жизни, хотя бы и отвер-

¹ Примечательно, что позиция Соловьева зеркально противоположна позиции Ницше: тот полагал, что главная отличительная характеристика сверхчеловека – гордость, для русского же философа «гордость потому есть коренное зло, или главный из смертных грехов, по богословской терминологии, что это есть такое состояние души, которое делает всякое совершенствование или возвышение невозможным, потому что гордость ведь в том и заключается, чтобы считать себя ни в чем не нуждающимся, чем исключается всякая мысль о совершенствовании и подъеме. Смирение потому и есть основная для человека добродетель, что признание своей недостаточности прямо обуславливает потребность и усилие совершенствования. Другими словами, гордость для человека есть первое условие, чтобы никогда не сделаться сверхчеловеком» [18, с. 363].

гаемый в теории, это противопоставление себя всем другим и практическое отрицание этих других – и является коренным *злом* нашей природы, и так как оно свойственно всему живущему, так как всякое существо в природе, всякий зверь, всякое насекомое и всякая былинка в своем собственном бытии отделяет себя ото всего другого, стремится быть всем для себя, поглощая или отталкивая другое... то, следовательно, зло есть общее свойство всей природы: вся природа, будучи, с одной стороны, именно в своем идеальном содержании или объективных формах и законах, только *отражением всеединой идеи*, является, с другой стороны, именно в своем реальном, обособленном и разрозненном существовании как нечто чуждое и враждебное этой идее, как нечто недолжное или дурное...» [21, с. 131]

В.С. Соловьев:

субстанциальность человека как основание положительной религии

По своим формальным характеристикам положительный миф воспринимался не как соразмерный ницшеанскому, а как совершенно другое – как новая, *положительная религия, религия Вселенской церкви*, преодолевающая ограничения существующих религий и доказывающая одновременно несостоятельность и историческую необходимость идеи Ницше. Соловьев старался обосновать положительную сущность религии как то, что позволяет религии всегда быть собой и самой по себе, вне зависимости от исторических обстоятельств и в этом смысле быть основанием постоянства сущности человека. Целью религии, по его мнению, является «*воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом*» (выделено мной. – М.С.) [21, с. 12], что никак не зависит от уровня и направления исторического развития. Именно извечное представление о религии как *отношении*, по убеждению Соловьева, рационализировало ее и делало уязвимой для критики и атеизма. Потому что на самом деле религия, выступая *абсолютным основанием* для установления отношений между миром и человеком, сама таким отношением не является.

Представление о религии как положительном основании приводило к выводу о ее *субстанциальности*, то есть самозащищенности и неустрашимости. В результате Соловьев неосознанно *мифологизировал* религиозную идею, трансформируя ее из отношения к Богу и миру (из процессуальности и изменчивости в зависимости от состояния мышления) в вечную и неизменную безотносительность, то есть абсолютную предметность, догматическую сверхреальность. Если следовать его логике, *религиозное сознание является способом субстанциализации мышления, подчинением* его высшему абсолютному закону, а не способом реализации человеком отношения к внешнему миру как вторичному по отношению трансцендирующего абсолюта: религия «*состоит в приведении всех стихий человеческого бытия, всех частных начал и сил человечества в правильное отношение к безусловному центральному началу, а через него и в нем к правильному согласному отношению их между собою*» (выделено мной. – М.С.) [21, с. 13]. В этом смысле, человек оказывается не субъектом религиозного мышления и тем более не его основанием, а

лишь *приобщенным* к нему как самостоятельному началу, абсолютному Субъекту-Субстанции. Соловьев в духе натурфилософии Шеллинга полагал, что божественное начало является действительным *предметом* религиозного сознания только потому, что *воздействует* на это сознание и открывает в нем свое *содержание*. И потому «религиозное развитие есть процесс *положительный и объективный*, это есть *реальное* взаимодействие Бога и человека – процесс богочеловеческий» (выделено мной. – М.С.) [21, с. 36].

Согласно логике Соловьева, трансформировать отрицательную безусловность отношения в положительную человек может лишь настоящей верой в Бога – той, что, являясь чувством, одновременно есть и мысль, и действие. Человеку недостаточно воспринимать себя через действительное *проявление* в другом и трансформируясь в другого; как подобие Божье он является носителем *идеи всеединства* и должен стать ее *осознающим* субъектом, *воссоединяясь* как он есть со Всевышним в активном, но опосредованном *соучастии* в Его бытии. Иными словами, переживать себя не в нескончаемой цепи утрат, а как *не-утраченность*, как непротиворечивое восстановление своей первоначальности, вечности и неизменности. Если у Ницше это представлялось как потеря предметности и потому никак не описывалось, то Соловьев стремился аргументировать, как это может произойти предметно. Прежде всего, он ставил вопрос возможности и необходимости изменения Закона, Завета между человеком и Богом – Завета всеобщего воссоединения людей нового основания, преодолевающего их внутреннее самоопределение по отношению к Абсолюту. Ведь до сих пор Завет понимали лишь как основание для установления отношений с Богом, что означало неминуемое их разграничение и противопоставление. А нужно, «чтобы божественное начало действительно одолело злую волю и жизнь человека... чтобы оно само явилось для души как живая личная сила, могущая проникнуть в душу и овладеть ею... чтобы божественный Логос не влиял только на душу извне, а родился в самой душе, не ограничивая и не просвещая, а *перерождая* ее. И так как душа в природном человечестве является актуально лишь в множественности индивидуальных душ, то и действительное соединение божественного начала с душой необходимо имеет индивидуальную личную форму, то есть божественный Логос рождается как действительный индивидуальный человек» [21, с. 159]. Это возможно лишь при условии, если божественное понимается не просто как умопостигаемая идея, а как *абсолютное субстанциальное начало*; только так субстанциальность человеческой сущности может с ней воссоединиться¹.

Соловьев был убежден, что *настоящая вера в Бога* дает возможность переживать не только сверхреальность как содержательную сторону бесконечности бытия, но и *знания о Боге как познаваемом* – как Абсолютном Логосе, субстанциальном средоточии абсолютной истины, и человеку как носителе этого Логоса; тем самым, *вера* дает *знание* о дей-

¹ Это же утверждение находим у Е. Трубецкого: «Для Соловьева в последний период его творчества Бог является единственной субстанцией в подлинном значении этого слова» [8, с. 247].

ствительной форме бесконечного бытия и именно поэтому выступает основанием всеединства. Смыслом и критерием адекватности этого знания Абсолюта есть, по мнению Соловьева, знание о сущности смерти – истинное знание, позволяющее присвоить смерть, устранить ее как вечную проблему. В этой связи русский философ вновь обращался к опыту Ницше, который он считал неудачным, ибо тот не понял, в чем состоит истинный смысл преодоления смерти в акте ее понимания. Несмотря на то, что Соловьев оперировал здесь термином «сверхчеловек», по смыслу ясно, что речь идет о Богочеловеке: «Животное не борется (сознательно) со смертью и, следовательно, не может быть ею побеждаемо, и потому его смертность ему не в укор и не в характеристику; 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* – освобожденным 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. Задача смелая. Но смелый – не один, с ним Бог, который им владеет» [17, с. 272].

По логике Соловьева, взаимное противопоставление и отчуждение индивидов, индивидуалистический характер самопознания – все это проявления отрицательного основания человеческого существования, коим является *смертность* человеческого существа. Философ полагал, что отрицательность является критерием ложности основания, поскольку в действительности оно должно подтверждать субстанциальность абсолютного замысла, следовать ему, а не опровергать его. *Смертность человека ложна*, если абсолютизируется как биологический процесс; в этом смысле она утягивает его в звериное, природное состояние. Положительная религия является следствием смены оснований и установлением биологических границ смерти, сведением ее к бесконечному минимуму относительности. Смерть может быть по-настоящему человеческой, если в ней заложена способность самопреодоления, и не только родового, а и трансцендентального. Это представлено исторически лишь однажды – смертью Христа, поправшего ее Своей смертью. По сути, это единственная настоящая смерть, в том понимании, что осознание ее сущности кладет конец ложному пониманию смертности человека. Но начало его бессмертия в состоянии бытийного всеединства произойдет лишь вследствие реального и всеобщего *переживания* факта смерти Христа, которое даст человеческому мышлению *апостольское* понимание того, что Бог дает бессмертие, находящее человеку его истинное место и истинный смысл в бытии. В этом смысл идеи положительной религии: действительная возможность устранения основания внутренней дискретности сознания как человеческого способа существования и отношения ко всему.

Дискурсивное пространство о Богочеловеке и Богочеловечестве, чтобы не быть утопией, могло разворачиваться только как пространство *натурфилософское*, где основание, терминология и логика были наполнены конкретным и положительным содержанием. Что, в свою очередь, привело к неоднозначности избираемой методологии мышления. В плане

метода Соловьев тяготел к Шеллингу, а в плане системы старался придерживаться платоновского принципа взаимоотношения материального и духовного, поскольку это был исторически первый опыт системности мышления об абсолюте: «В человеке мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства. Будучи реально только одним из множества существ в природе, человек, в сознании своем имея способность постигать разум или внутреннюю связь и смысл (λόγος) всего существующего, является в идее как *все* и в этом смысле есть второе всеединое, образ и подобие Божие. В человеке природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область бытия абсолютного. Воспринимая и нося в своем сознании вечную божественную идею и вместе с тем по фактическому происхождению и существованию своему неразрывно связанный с природой внешнего мира, человек является естественным посредником между Богом и материальным бытием, проводником всеединящего божественного начала в стихийную множественность, – устройтелем и организатором вселенной» [21, с. 149–150]. Налицо диаметрально противоположность изначально поставленных целей: Платон обосновывал непостижимость и недостижимость абсолютной истины как основания невозможности что-либо изменить в этом мире; Соловьев же говорил о неизбежности личного воплощения истины как условия ее постижения и основания и воцарения богочеловечества. Поэтому русский философ неосознанно воспроизводил гораздо более древний принцип рассуждений досократиков, у которых терминология носила ярко выраженный «физический» характер и внутренне сопротивлялась рационалистической интерпретации: «Божественное начало сперва силою духовного тяготения связывает отдельные человеческие существа в родовое единство, затем просвещает их идеальным светом разума, и наконец, проникая внутрь самой души и органически, конкретно с нею соединяясь, рождается как новый духовный человек. И как в мире физическом появлению совершенного организма человеческого предшествовал длинный ряд несовершенных, но все же органических живых форм, так и в истории рождение совершенного духовного человека предварялось рядом неполных, но все же живых личных откровений божественного начала человеческой душе» [21, с. 159].

В трактовке Соловьева божественный абсолют выступает субстанциальным «началом» реальности и потому сообщает своим проявлениям в индивидах характер *первоэлементов*, вследствие чего они способны бесконечно взаимодействовать с человеческой сущностью подобно тому, как физические или химические соединения взаимодействуют в организмах. Это означает, что истина предвечна и может быть познана в результате ее саморазвертывания как осуществления предзаданной цели. Эта установка достаточно наивна, но без нее русский философ не смог бы обосновать идею Богочеловека как конечного смысла и воплощения бытия Божия. Ведь реальное, а не только смысловое наличие в человеке всех несовершенных ступеней его становления связывает его непосредственно с началом человеческой истории и тем самым делает его потенциальным «вторым Адамом», который не вечно, а однажды и навсегда возвращает рай на землю и сам возвращается в него: «Мы знаем природу и материю, от-

деленную от Бога и извращенную в себе, но мы *верим* в ее искупление и ее соединение с божеством, ее превращение в *Богоматерию* и посредником этого искупления и восстановления признаем истинного, совершенного человека, т.е. *Богочеловека* в Его свободной воле и действии. Истинный, рожденный свыше человек нравственным подвигом самоотречения проводит живую силу Божию в омертвевшее тело природы и весь мир образует во вселенское царство Божие» [20, с. 212].

Литература

И с с л е д о в а н и я

1. *Авксентьев Н.* Сверхчеловек. Культурно-этический идеал Ницше. СПб.: Типо-литография «Якорь», 1906.
2. *Аппель Ф.* Ницше против демократии. СПб.: Наука, 2016.
3. *Данто А.* Ницше как философ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.
4. *Делез Ж.* Ницше и философия. М.: Ad Marginem, 2003.
5. *Коренева М.Ю.* Д.С. Мережковский и немецкая культура (Ницше и Гете. Притяжение и отталкивание) // На рубеже XIX и XX веков: Из истории международных связей русской литературы / Ред. Ю.Д. Левин. Л.: Наука, 1991. С. 44–77.
6. *Сафрански Р.* Ницше: биография его мысли. М.: Дело, 2016.
7. *Синеокая Ю.В.* Восприятие идей Ницше в России: основные этапы, тенденции, значение // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей / Ред. Н.В. Мотрошилова, Ю. В. Синеокая. СПб.: РХГИ, 1999. С. 7–37.
8. *Трубецкой Е.Н.* Миросозерцание Вл.С. Соловьева. В 2 т. Т. 2. М.: Тов-во типографии А.И. Мамонтова, 1913.
9. *Хайдеггер М.* Ницше. В 2 т. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2006.

И с т о ч н и к и

10. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права // Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 7. М.-Л.: Соцэкгиз, 1934.
11. *Ницше Ф.В.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Ферстер-Ницше и Петера Гаста) // Ницше Ф.В. Полное собрание сочинений. В 13 т. Приложение. М.: Культурная революция, 2016.
12. *Ницше Ф.В.* Несвоевременные размышления II. О пользе и среде истории для жизни // Ницше Ф.В. Полное собрание сочинений. В 13 т. Т. 1. Ч. 2. М.: Культурная революция, 2013. С. 83–172.
13. *Ницше Ф. В.* Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // Ницше Ф.В. Полное собрание сочинений. В 13 т. Т. 1. Ч. 1. М.: Культурная революция, 2012. С. 9–143.
14. *Ницше Ф.В.* По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего // Ницше Ф.В. Полное собрание сочинений. В 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012.
15. *Ницше Ф.В.* Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф.В. Полное собрание сочинений. В 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011.

16. Соловьев В.С. Жизненная драма Платона // Соловьев В.С. Собрание сочинений / Под ред. и с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. Т. 9. СПб.: Книгоиздат. тов-во «Просвещение», 1913. С. 194–244.
17. Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Соловьев В.С. Собрание сочинений / Под ред. и с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. Т. 9. СПб.: Книгоиздат. тов-во «Просвещение», 1913. С. 265–276.
18. Соловьев В.С. Лермонтов // Соловьев В.С. Собрание сочинений / Под ред. и с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. Т. 9. СПб.: Книгоиздат. тов-во «Просвещение», 1913. С. 348–370.
19. Соловьев В.С. Словесность или истина? Воскресные письма // Соловьев В.С. Собрание сочинений / Под ред. и с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. Т. 10. СПб.: Книгоиздат. тов-во «Просвещение», 1914. С. 28–32
20. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Собрание сочинений / Под ред. и с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. Т. 3. СПб.: Книгоиздат. тов-во «Просвещение», 1912. С. 186–218.
21. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Собрание сочинений / Под ред. и с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. Т. 3. СПб.: Книгоиздат. тов-во «Просвещение», 1912. С. 3–185.

Savelieva, Marina Yu. *Positive and negative myths: superman vs. God-man*

References

1. Avksentyev, N. (1906), *Sverkhchelovek. Kul'turno-eticheskiy ideal Nitsshe* [Superman. Nietzsche's cultural and ethical ideal], typolithography "Yakor", St. Petersburg.
2. Appel, F. (2016), *Nitsше protiv demokratii* [Nietzsche against democracy], Nauka, St. Petersburg.
3. Danto, A. (2000), *Nitsше kak filosof* [Nietzsche as philosopher], Ideya-Press, Dom intellektualnoy knigi, Moscow.
4. Deleuze, G. (2003), *Nitsше i filosofiya* [Nietzsche and philosophy], Ad Marginem, Moscow.
5. Koreneva, M.Yu. (1991), Merezhkovskiy i nemetskaya kul'tura (Nitsше i Gyote. Prityazhenie i ottalkivanie) [Merezhkovsky and German culture (Nietzsche and Goethe. Attraction and repulsion)], in: Levin, Ju.D. (ed.), *Na rubezhe XIX i XX vekov: Iz istorii mezhdunarodnykh svyazey russkoy literatury* [At the turn of the 19 and 20 centuries: From the history of international connections of Russian literature], Nauka, Leningrad, pp. 44–77.
6. Safranski, R. (2016), *Nitsше: biografija yego mysli* [Nietzsche: biography of his thought], Delo, Moscow.
7. Sineokaya, Ju.V. (1999), Vospriyatie idey Nitsше v Rossii: osnovnye etapy, tendentsii, znachenie [Perception of Nietzsche's ideas in Russia: main stages, tendencies, significance], in: Motroshilova, N.V., and Sineokaya, Ju.V. (eds.), *Fridrikh Nitsше i filosofiya v Rossii: Sbornik statey* [Friedrich Nietzsche and philosophy in Russia: Collection of articles], RChHI, St. Petersburg, pp. 7–37.
8. Trubetskoy, E.N. (1913), *Mirosozertsanie Vl.S. Solovyova* [The world outlook of Vl.S. Solovyov], in 2 vols, vol. 2, A.I. Mamontov's typography, Moscow.
9. Heidegger, M. (2006), *Nietzsche*, in 2 vols, vol. 1, Vladimir Dal', St. Petersburg.