

ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ КОНЦЕПЦИИ АРТУРА ШОПЕНГАУЭРА И ФРИДРИХА НИЦШЕ

В статье сопоставлены политико-правовые концепции Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше. Показано, что в учениях философов присутствуют как общие черты, так и явные расхождения. Сделан вывод, что причины как сходства, так и различия во взглядах Шопенгауэра и Ницше на вопросы политики, государства и права обусловлены особенностями концептуального содержания их философских систем.

Ключевые слова: Шопенгауэр, Ницше, право, государство, справедливость, мораль, мировая воля, воля к власти.

Как правило, политико-правовым учениям Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше исследователи уделяют мало внимания. Хотя назвать их полностью неизученными будет также неправильным. Уместно говорить о сравнительно слабой изученности этого вопроса. Объясняется такое положение дел вполне объективными причинами: ни у одного из этих философов взгляды на политику и право не являются главной частью философского учения. Скорее они носят дополняющий характер и служат, по видимому, лишь для того, чтобы разъяснить и оттенить основные мысли. Достаточно указать только на то, что ни Шопенгауэр, ни Ницше не написали отдельной работы, посвященной этим темам. Их взгляды рассредоточены по разным книгам и нуждаются в реконструкции. Такая фрагментарность сама по себе уже есть проблема, так как нет цельной картины, которую дает монография, ведь при складывании фрагментов вместе возможны некоторые нестыковки, связанные со временем написания сочинения и его целями. Однако мы полагаем, что, несмотря на все вышесказанное, мысли этих двух философов о государстве и праве нуждаются в рассмотрении, так как в той или иной степени они представляют философию их авторов. Кроме того, они являются показателем развития европейской мысли, а точнее ее иррационалистического направления, к которому принадлежат и «франкфуртский

затворник» и «базельский отшельник». Таким образом, на их примере мы можем не только сравнить политико-правовые концепции двух оригинальных философов, но и рассмотреть трансформацию взглядов в рамках одной философской традиции.

Оба философа являются приверженцами волюнтаристского направления, т. е. в основе их философии лежит понятие «воли». Но представления о ней у них сильно различались. Шопенгауэровская воля – это воля к жизни. Любая страсть, любое желание есть ее проявление. И человек реализует ее каждый раз, следуя своим желаниям и склонностям. Воля не есть достояние и привилегия только человека, так как она есть сущность всего мира, и человеческая воля не более чем одно из ее проявлений. Каждое растение, даже каждый камень Шопенгауэр наделяет волей. Во всем, что человек может почувствовать и увидеть, есть проявление мировой воли. Но при этом она остается единой и неделимой, она вне времени и пространства, вне любых физических законов. Она вечно голодна, вечно в стремлении, вечно ищет способ утвердить себя. И все явления и процессы, которые наблюдает человек, есть результат ее самоутверждения, или, как называл это Шопенгауэр, «объективации». Человек и его поведение не являются здесь исключением.

Фридрих Ницше, будучи во многом последователем Шопенгауэра, продолжил тра-

дицию волюнтаристской философии, но пересмотрел понятие «воли». Ницшеанская воля – это воля к власти или, в новых переводах, воля к преобладанию. Реализация этой воли есть стремление к возвышению, господству. Ницше находит такое стремление естественным, но не возводит его в ранг мировой сущности. Ницшеанская воля индивидуальна, и рассматривается им преимущественно по отношению к людям. Так же как и в учении Шопенгауэра, воля голодна и стремится к утверждению себя, но она больше не едина. К чему привело это расхождение, мы покажем на примере политико-правовых концепций.

Начнем с происхождения права. Единство мировой воли у Шопенгауэра является основой как конфликтов в человеческом сообществе, так и проявлений сострадания и доброты в отношениях между людьми. Первое предопределяется тем, что воля всегда голодна, но Шопенгауэр сделал ее единственной сущностью в мире. А значит, все ее голодные порывы могут быть направлены только на саму себя, и она уподобляется зверю, грызущему свою собственную лапу. Люди, как и вся мировая воля, одержимы страстями и готовы на все, ради удовлетворения их. В равной степени удовлетворять свои потребности все не могут, ресурсы всегда ограничены, да и потребности у людей постоянно растут. Так возникает конкуренция и борьба между индивидами. И каждый раз, когда один человек причиняет страдания другому, зубы всемирного хищника вонзаются в собственную плоть. Но виновник страданий является такой же частью мировой воли, как и пострадавший, поэтому «неправедные деяния сопровождаются внутренней болью, которая представляет собой испытываемое правонарушителем чувство чрезмерности утверждения воли в нем самом, доходящего до отрицания проявления чужой воли» [Шопенгауэр, 1999а. С. 291]. Причина страданий выигравшей стороны такова: «боль эта есть такое смутное сознание того, что хотя он, правонарушитель, как явление и отличается от терпящего несправедливость, но по существу тождествен с ним» [Там же]. Но тогда спрашивается, почему, несмотря на страдания, люди продолжают совершать несправедливости. Шопенгауэр отвечает примерно так: во-первых, муки совести приходят к человеку только после совершения поступ-

ка, а до него он ослеплен своей жадной или злобой, и лишь после того, как они уходят, начинается осмысление сделанного; во-вторых, люди способны на самообман, и часто им удается убедить себя, что их действие было необходимо. В этом месте рождаются мораль как попытка убедить действующую сторону отказаться от злодеяний и право как мера для защиты пассивной стороны.

В шопенгауэровской концепции и мораль, и право имеют одну задачу: установление справедливости в отношении людей друг другу, но подход к ее решению в рамках каждой из них свой. А происходит это вследствие того, что на один и тот же поступок они смотрят с противоположных позиций. «Понятие неправого и его отрицания, права, сначала *моральное*, становится *юридическим*, благодаря перенесению исходной точки с активной стороны на пассивную, т. е. благодаря перестановке» [Там же. С. 294]. Эта перестановка заключается в следующем. Этика устанавливает поступки, которые не следует совершать, если не желаешь обидеть других, т. е. совершить несправедливость. Здесь, в центре внимания действующий субъект. При переносе в юридическую область дело обстоит так: «Законодательство же берет эту главу морали, чтобы применить ее по отношению к *пассивной* стороне, т. е. наоборот, и рассматривает те же поступки как такие, которых никто не обязан терпеть, так как никто не должен подвергаться несправедливости» [Там же. С. 292]. Общество, таким образом, очерчивает границу прав человека, на защиту которых он может надеяться. Пока же границу никто не переступил, оно бездействует. Так что кто-либо может сколько угодно замышлять самые жестокие преступления, но пока он не совершил хоть одного из них, он не представляет интерес для охранительной системы. Искоренить само желание причинять зло людям – это высшая цель этики. Государство же или общину (в зависимости от стадии развития) интересует только то, чтобы не нарушались права. Таким образом, мотивы, приведшие к созданию правовых отношений, носят исключительно моральный характер, а само право есть раздел морали. «*Правоведение* – часть морали, устанавливающая поступки, от которых надлежит воздерживаться, если мы не желаем обижать других, т. е. совершать

несправедливость» [Шопенгауэр, 2001а. С. 455].

Ницше предлагает иное видение возникновения правовых отношений. Воля к власти заключена в каждом индивидуе, что предопределяет непрерывную борьбу между ними. Ницше – сторонник принципа «человек человеку волк». В результате борьбы наиболее сильные превращаются в господ и повелевают слабыми. Может показаться, что вопрос о праве к ситуации, где идет непрерывная война, неуместен. Но не будем торопиться. Начнем вот с чего: несмотря на вечное противостояние людей, их тем не менее тянет друг к другу. Притяжение действует на всех не одинаково. «Ибо не следует упускать этого из виду: сильные с такою же естественной необходимостью стремятся друг от друга, как слабые друг к другу» [Ницше, 1990а. С. 121]. Так, например, могущественные представители человеческого рода являются по природе своей хищниками и если «сходятся, то случается это лишь в перспективе общей агрессивной акции и общего удовлетворения их воли к власти» [Там же]. Однако таких хищников-одиночек рождается очень мало, большинство людей слабы. Слабые же «сплываются, испытывая удовольствие как раз от этой сплоченности» [Там же], в их группах больше от стада травоядных, чем от стаи волков. Имеется и своеобразное притяжение между сильными и слабыми. Сильным нравится повелевать, а слабые часто нуждаются в защитниках. Поэтому неудивительно, что люди вскоре перешли к общинному образу жизни. Общинный образ жизни позволял более эффективно противостоять природе, хищным зверям, другим людям, но само существование требовало, чтобы каждый ее член ограничил свою волю. Если не добиться этого требования, то очевидно, что борьба за возможность реализовать свою потребность к власти разрушит общину быстрее, чем внешние враги. Поэтому был заключен своего рода договор, естественно, не письменный и даже не совсем гласный. Заимодавцем в этом договоре выступает вся община или коллектив, а должником – каждый член общины. По сути дела, заимодавец говорит должнику: «живешь в общине, пользуешься преимуществами коллектива (о, что за преимущества! нынче мы недооцениваем их временами), влачишь свое существование под сенью защиты и попечения, в мире и

доверии, не обременяя себя заботами о неминуемых убытках и нападках, которым подвержен человек вовне» [Там же. С. 55], так изволь соблюдать правила поведения в отношениях с членами коллектива. Никто не посмеет пренебречь этим разумным советом. «Коллектив, обманутый заимодавец, – за этим уж дело не станет – заставит-таки уплатить себе сторицей. Речь идет здесь, по меньшей мере, о непосредственном вреде, причиненном вредителем; если отвлечься и от этого, то преступник оказывается, прежде всего, “отступником”, нарушителем договора и слова в отношении целого, в отношении всех благ и удобств общинной жизни, в которой он доселе имел долю. Преступник есть должник, который не только не возмещает своих прибылей и задатков, но и покушается даже на своего заимодавца: оттого, по справедливости, он не только лишается впредь всех этих благ и преимуществ – ему напоминают теперь, чего стоят все эти блага. Гнев потерпевшего заимодавца, гнев общины, снова возвращает его в дикое и незаконное состояние, от которого он был доселе защищен: община исторгает его из себя, – и теперь он открыт всем видам враждебных действий» [Там же].

Из вышесказанного можно заключить, что Шопенгауэр и Ницше сходятся во взглядах на то, что стало толчком к появлению права. Не имей человек склонности вредить себе подобному, и право, скорее всего, было бы излишним. Борьба между людьми, соперничество, создают необходимость в регулировании их отношений. Но цели этого регулирования философы видят по-разному. Для Шопенгауэра цель права быть защитой и гарантом справедливости. Ницше, напротив, отделяет право от морали. Он полагает, что мораль – явление более позднее, чем право, и своим происхождением во многом обязано ему. Изначально же свершивший преступление подлежал наказанию вовсе не в силу того, что он поступил несправедливо и аморально, а по причине нарушения им договора и необходимости дать удовлетворение гневу пострадавшего. «На протяжении длительного периода человеческой истории наказывали отнюдь не оттого, что призывали зачинщика к ответственности за его злодеяние, стало быть, не в силу допущения, что наказанию подлежит лишь виновный, – скорее, все обстояло аналогично тому, как теперь еще родители

наказывают своих детей, гневаясь на понесенный ущерб и срывая злобу на вредителя» [Ницше, 1990а. С. 47]. Сохранение целостности и благополучия общества – вот основная функция права в концепции Фридриха Ницше.

Аналогичным образом отличаются их взгляды на происхождение и функции государства. Шопенгауэр и Ницше согласны в том, что главенствующую роль в образовании государства сыграло насилие. Шопенгауэр выразил это так: «все князья были первоначально победоносными вождями и долгое время властвовали в этом качестве» [Шопенгауэр, 2001б. С.193]. Ницше выразился еще более красноречиво: «Я употребил слово “государство”; нетрудно понять, кто подразумевается под этим – какая-то стая белокурых хищников, раса покорителей и господ, которая, обладая военной организованностью и организаторской способностью, без малейших колебаний налагала свои страшные лапы на, должно быть, чудовищно превосходящее ее по численности, но все еще бесформенное, все еще бродяжное население» [Ницше, 1990а. С. 69]. Однако дальше начинаются расхождения.

Для Шопенгауэра разбойник, собравший банду и берущий дань с окрестных деревень, еще не государь, он только грабитель. Но если он примет на себя обязанность защищать права жителей этих деревень, то это придаст его власти легитимный характер, а со временем освятит ее, и разбойник превратится в законного правителя. Шопенгауэровская концепция сочетает насильственную и договорную теории происхождения государства. Так, с одной стороны, государство есть следующий шаг в борьбе против крайних проявлений человеческого эгоизма и соблюдения справедливости после появления права. «Общий для всех индивидуумов разум, который позволяет им, в противоположность животным, познавать не только отдельные случаи, но и абстрактно постигать целое в его связи, скоро раскрыл перед ними источник этого страдания и заставил их подумать о средствах уменьшить его или, если возможно, устранить совсем некоей общей жертвой, которую, однако, превышала бы вытекающая из нее общая польза». «И вот это средство, с легкостью найденное эгоизмом, который благодаря разуму действует методически и покидает

свою одностороннюю точку зрения, – это средство, постепенно усовершенствованное, и есть государственный договор, или закон» [Шопенгауэр, 1999а. С. 293]. И только при наличии этого закона государство становится «*правомерным союзом, государством* в подлинном смысле слова, морально допустимым, не аморальным учреждением» [Там же. С. 296]. С другой стороны, Артур Шопенгауэр четко осознает слабость такого договора без поддержки реальной силы. «Право само по себе бессильно: от природы господствует сила» [Шопенгауэр, 2001а. С. 194]. Поэтому нужен вождь, за которым стоит военная мощь, вождь, способный карать виновных, не страшась их злобы и мести. Взамен он получает благодарных и преданных подданных. Таким образом, государство есть способ поставить эгоизм отдельных лиц (правителей, которые, пользуясь своей властью, могут удовлетворять собственные страсти) на службу общему благу и соблюдению справедливости. Что касается функций государства, то они целиком связаны с поддержанием правопорядка и защитой граждан от внешней и внутренней агрессии.

Ницше лишает государство каких-либо моральных основ. Оно существует в силу того, что есть сильные и слабые, а сильным свойственно повелевать слабыми. Правители, конечно, издают законы и защищают подданных, но Ницше видит в этих действиях вовсе не заботу о справедливости. Прежде всего, здесь действует то, что «базельский отшельник» назвал «правом слабейшего». «Когда кто-либо подчиняется более могущественному противнику, выговаривая при этом условия (например, осажденный город), то это основано на том, что в противном случае можно уничтожить себя, сжечь город и тем причинить могущественному большому ущербу. Поэтому здесь возникает некоторого рода равенство положения, на почве которого могут быть установлены права. Противник имеет выгоду от нашего сохранения. В этом смысле существуют права в отношениях между рабами и господами, именно в той мере, в какой владение рабами полезно и важно господину. Право первоначально совпадает со случаем, когда кто-либо кажется другому ценным, важным, необходимым, непобедимым и т. п.» [Ницше, 1990б. С. 451]. Кроме того, проявляя заботу о подчиненных, правители поступа-

ют подобно хорошим пастухам. Они не могут позволить, чтобы их стадо было растерзано дикими зверями, или животные подрались и повредили друг другу. Поступают они так не из-за любви к своим подопечным, а так как хотят получить больше мяса, шкур, шерсти и других нужных им вещей.

За государством Ницше помимо удовлетворения потребностей правителей закрепляет еще одну функцию – быть хранителем и одновременно местом обитания для высокой культуры. Подчеркнем, что речь идет именно о высокой культуре (так как Ницше еще выделял низкую, или культуру толпы), а для ее развития и появления нужны особые условия. «Более высокая культура сможет возникнуть лишь там, где существуют две различные общественные касты: каста работающих и каста праздных, способных к истинному досугу; или, выражаясь сильнее: каста принудительного труда и каста свободного труда» [Ницше, 1990б. С. 435]. При таких требованиях подобная культура может возникнуть только в государстве, притом в государстве со строгой социальной иерархией. Поэтому Ницше крайне отрицательно относился к либерализации, набирающей силу в Европе Нового времени, и превозносил Средневековье с его раздроблением населения на сословия и четким распределением ролей в обществе.

Интересно, что, несмотря на все различия в политико-правовых концепциях на вопрос о лучшей форме правления, оба философа дали почти идентичные ответы. Самой удачной формой правления, из известных человечеству, они признали монархию. Удачной, но не идеальной. Наилучшей формой правления была бы аристократия, в которой знатность определялась бы не только родовитостью (хотя оба философа уделяют ей очень большую роль), а также интеллектуальными способностями человека. Ницше высказал этот так: «При лучшем общественном строе тяжелый труд и жизненная нужда должны будут выпадать на долю тех, кто менее всего страдает от этого, т. е. на долю самых тупых людей, и эта пропорция должна будет прогрессивно распространяться на всех, вплоть до того, кто сильнее всего ощущает высшие и самые утонченные роды страдания и потому продолжает страдать даже при величайшем облегчении жизни» [Там же. С. 449]. Для Шопенгауэра са-

мой лучшей формой правления «была бы деспотия мудрых и благородных, избранных из подлинной аристократии, из подлинной знати; а это достижимо путем отбора от браков благороднейших мужчин с наиболее даровитыми женщинами» [Шопенгауэр, 2001б. С. 199]. Отсюда можно заключить, что оба философа исходят из того, что превосходство в способностях должно принести и большие привилегии. Оба находят это сообразным природе. Какие же выгоды принесет такое правление, они все-таки видят по-разному. Шопенгауэр полагает, что это приведет к более эффективному исполнению государством своих функций по защите граждан и соблюдению справедливости. А Ницше ожидает при таком устройстве общества невиданного расцвета культуры. Впрочем, это только утопии, ни Шопенгауэр, ни Ницше не связывают с государством каких-либо оптимистичных планов на будущее человечества. Появление государства сыграло огромную роль в жизни людей, но в перспективе дальнейшего преодоления трудностей жизни оба философа остаются индивидуалистами.

Подведем итоги. Как сходства, так и различия политико-правовых концепций Шопенгауэра и Ницше обусловлены особенностями концептуального содержания их философских систем. Оба философа сходятся на том, что иррациональное (волевое) начало преобладает в человеке. Потакая своим страстям, люди наносят ущерб другим и разрушают общество. Разумные доводы не помогают, так как чувства сильнее разума. Единственный выход – противопоставить страстям чувство страха. Право представляет собой перечень действий, свершение которых карается. Тем самым угрозой наказания предотвращаются возможные преступления. Государство же своей силой придает вес законам и служит гарантом их исполнения. Но относительно целей, которые при этом преследуются, позиции Шопенгауэра и Ницше различаются. Чем должен руководствоваться законодатель в своей деятельности? Вот тот главный пункт, в котором разошлись Артур Шопенгауэр и Фридрих Ницше. Согласно учению Шопенгауэра, эти социальные институты возникают и продолжают существовать для решения проблем морального характера. А значит, моральные нормы должны быть ориентиром для законодателя. Ницше,

напротив, отделяет мораль от политико-правовых отношений. Властителю, полагает он, прежде всего стоит позаботиться о сохранении целостности подвластного ему общества и своем собственном благополучии, будут ли при этом законы справедливыми или нет, не важно. Причина этого расхождения, как было уже показано, в отходе Ницше от концепции мировой воли Шопенгауэра. Артур Шопенгауэр, хотя и показывает, что жизнь человека в обществе сопряжена с постоянными конфликтами, все же оставляет в своем учении место для сострадания и доброты. Причастность людей к единой сущности (каковой является мировая воля) создает связь между ними. Благодаря этой связи человек способен прийти к осознанию того, что, причиняя страдания другим людям, он совершает несправедливость. Это осознание и есть для Шопенгауэра основа морали и права. Они вместе призваны оберегать справедливость. Человек-хищник, которого изображает в своих сочинениях Ницше, схож с себе подобными, но не имеет подлинной внутренней связи с ними. Каждый из них одержим волей к власти, и границы, в которых он готов утверждать ее, зависят только от его собственных способностей и сопротивления окружающих. Этих хищников-одиночек удерживают вместе только преимущества совместного проживания. Они не имеют по отношению друг к другу никаких моральных обязательств. Об использовании морали как маяка для законотворчества здесь речи быть не может, так как право, по Ницше, лишено моральной основы. Отсюда вывод, что безразлично, чем руководствовался законодатель, издавая

кодекс правил. До тех пор пока этот свод законов продолжает играть роль смиренной рубашки для граждан, право торжествует. У Шопенгауэра, напротив, законодательство и государство, в зависимости от их связи с моралью, могут быть справедливыми и несправедливыми. Таким образом, сравнивая учения Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше, мы можем видеть пример того, как изначальное расхождение в понимании природы человека меняет систему ценностей философа и предопределяет различие позиций в вопросах права и политики.

Список литературы

- Ницше Ф.* Генеалогия морали // Ницше Ф. Избр. произведения: В 2 т. М.: Сирин, 1990а. Т. 2.
- Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990б. Т. 1.
- Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление // Собр. соч.: В 6 т. М.: ТеРРА – Книжный клуб; Республика, 1999а. Т. 1.
- Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление // Собр. соч.: В 6 т. М.: ТеРРА – Книжный клуб; Республика, 1999б. Т. 2.
- Шопенгауэр А.* Две основные проблемы этики // Собр. соч.: В 6 т. М.: ТеРРА – Книжный клуб; Республика, 2001а. Т. 3.
- Шопенгауэр А.* PARALIPOMENA // Собр. соч.: В 6 т. М.: ТеРРА – Книжный клуб; Республика, 2001б. Т. 5.

Материал поступил в редколлегию 16.09.2010

A. A. Slesarev

SCHOPENHAUER'S AND NIETZSCHE'S CONCEPTIONS OF THE POLITICS AND THE RIGHT

This article compares the conceptions of the politics and right in Arthur Schopenhauer's and Friedrich Nietzsche's philosophies. Common features and discrepancies are revealed in both doctrines. The author concludes that both similarities and differences in the philosophers' positions regarding politics, the state and the right are explained by the specific conceptual content of these two philosophical systems.

Keywords: Schopenhauer, Nietzsche, right, state, justice, morality, world will, will to power.