

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: **«Опозиція «індивідуального» та «стадного» у соціально-філософських поглядах Фрідріха Ніцше»**

Виконала: студентка 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Яроцька Юліана Ігорівна

Керівник: Лютий Тарас Володимирович,
доктор філософських наук, професор

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2022

ЗМІСТ

| | |
|--|----------|
| ВСТУП..... | С. 3-6 |
| РОЗДІЛ І. Поняття «індивіда»..... | С. 7-17 |
| РОЗДІЛ ІІ. Поняття «стада»..... | С. 18-26 |
| РОЗДІЛ ІІІ. Конфлікт «індивіда» і «стада»..... | С. 27-34 |
| ВИСНОВКИ..... | С. 35-36 |
| СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ..... | С. 37-38 |

ВСТУП

Філософія життя Фрідріха Ніцше постала як потужна течія кінця ХІХ-початку ХХ століття і сформувала унікальний філософський наратив. Вона вивела в поле наукової проблематики та радикалізувала такі концепти, як «суверенний індивід», «стадна мораль», «аристократія духу» тощо. Спираючись на спадщину минулого, Ніцше переосмислює ці та інші поняття, та за допомогою свого генеалогічного методу «викриває» (чи пак перевідкриває) їх суть.

Перший розділ даного дослідження присвячено поняттю «індивіда»: від історичного фону, на якому постало уявлення про індивіда, до його сутнісних характеристик та особливостей. У словнику Ніцше можна зустріти безліч синонімів цього терміну – «суверенний індивід», «вільний дух», «вільний розум». Ними позначається концепт, що відіграє важливу роль у текстах Ніцше; автор напряду звертається до «вільних умів» у своїх творах як до головних дієвців; саме для них призначено ці тексти, саме їм Ніцше адресує свої заклики і саме їх сприймає як надію на майбутнє людства.

В другому розділі мова піде про поняття протилежне – так зване «стадо», або «натовп», або «маси людей» – їх Ніцше протиставляє індивідові не лише через кількісні, а й через якісні відмінності. Тут будуть розглянуті ключові властивості цього поняття, його розкриття у філософії Ніцше, зокрема й деякі причини провокативних (а подекуди й мізантропічних) його висловів.

В третьому розділі буде висвітлено конфлікт, у якому знаходяться вищезазначені індивід і стадо. Адже саме їх протистояння є джерелом, на думку Ніцше, занепаду європейського суспільства. Будуть також пояснені історичні, психологічні та етичні причини виникнення цього конфлікту, його вплив на реальність соціуму та його можливе майбутнє.

Об'єктом даного дослідження є філософія Фрідріха Ніцше.

Предметом є поняття індивіда, стада та їх взаємодія, зображена Ніцше в його творах.

Метою роботи є реконструкція даних понять та їх змісту, дослідження їх витоків та інтерпретацій у інших дослідників, зображення цілісної картини щодо їх взаємодії через аналіз окремих висловлювань Ніцше в різні періоди його творчості та їх синтез.

Завданням роботи є з'ясування причин та історії виникнення концептів індивіда і стада, формулювання їх філософського значення та дослідження конфлікту, що, згідно з Ніцше, виникає між індивідом і стадом в європейських реаліях. Це включає в себе відповіді на такі питання, як: чому індивід протиставляється стаду, як позитивне – негативному? Чи є природа індивіда і стада вродженою і сталою? Чому виникає протистояння між індивідом і стадом, яким чином воно виникає і чи можна його подолати? Також завдання даної роботи передбачає окреслення проблемних місць стосовно цих концептів у філософії Ніцше та питань, на які філософ не дає відповіді.

Актуальність теми дослідження. Філософія життя Ніцше та, зокрема, проблема людини в ній вплинула на формування нової картини світу, що є панівною сьогодні. Це створює запит на нову філософську перспективу та, як пише про це Дельоз, новий образ мислителя та думки (Делез, 1997, с. 26). Сам Ніцше став не тільки впливовим мислителем, а й відомим одіозним персонажем у різних вимірах культури, від наукового до масового. Оскільки питання індивіда і стада Ніцше розглядає більшою мірою з точки зору моралі, а конфліктність, яку він зображує, не вичерпано, – ми досі можемо бачити проблеми, що виникають у полі протистояння індивідуального і масового. А це означає, що детальне дослідження цієї проблеми відповідає актуальному запиту носіїв культури, в рамках якої відбувається це протистояння.

Стан наукової розробки теми. Серед сучасних дослідників проблема індивідуального і стадного не є розповсюдженою, хоча інтерпретатори часто звертаються до цих образів через їх яскраву емоційну забарвленість. Зазвичай ці поняття розглядаються окремо: перше – як антропологічний ідеал Ніцше (також часто пов'язується з «надлюдиною»), друге – як прояв філософської критики

сучасності («остання людина», «нижчий тип» людини, «раб» – терміни, що в певних контекстах виступають синонімами.

Серед дослідників ніцшеанства, що так чи інакше звертаються до цієї теми, є як американські (в їх текстах більшою мірою наявна інтерпретація), так і європейські, українські та російські філософи (в їх роботах наявні також коментарі та критика). Так, американський вчений Джордж Морган обмежується експлікацією розрізнення понять індивідуального та стадного у Ніцше; Ясперс і Данто вдаються до глибокого аналізу, пропонуючи власні висновки; Вальтер Кауфман реконструює індивідуальне та стадне у вимірі «аристократизму», що часто впливає в текстах Ніцше як специфічна «вища» культура; Тарас Лютий окремо досліджує понятійний словник Ніцше та психологічний портрет як вільного духу, так і стада, так само як і портрет останньої людини, нижчого типу та раба, з яких складається стадо. Російські ж дослідники (кінця ХІХ – початку ХХ ст.) зазвичай вдаються або до коментування, або до критики поглядів Ніцше з точки зору християнської моралі (і найчастіше доходять висновку, що Ніцше пропагує жорстокість, право сили, аморальність і свавілля; вони також нерідко звертаються до особистої біографії Ніцше, аби використовувати її як доказ зухвалості й деструктивності його закликів, оголошуючи, що фізична неповносправність філософа в останні роки його життя свідчить про наукову безпомічність його творів, та протиставляючи поглядам Ніцше релігійний та моральний світогляд). Сучасні ж наукові розвідки російських вчених виглядають більш виваженими та послідовними; вони спираються на антропологічне та психологічне тлумачення індивідуального та стадного, розглядаючи їх як своєрідні «вічні питання» людства.

Для отримання більш детальної картини будуть також залучені як нейтральні інтерпретації філософії Ніцше, так і критика і коментарі. Серед першоджерел – оригінальні тексти, сенс яких допоможуть експлікувати твори Ясперса, Данто, Дельоза, Лютого та інших. Аналіз та співставлення цих текстів дозволить зробити зважені висновки. Також буде приділено увагу

генеалогічному методу самого Ніцше, запропонованого ним для оцінки (і переоцінки) філософських концептів.

РОЗДІЛ I. ПОНЯТТЯ «ІНДИВІДА»

Ніцше часто хибно приписують індивідуалізм, хоча сам філософ заперечує індивідуалістичний наратив у своєму вченні. Адже індивід як цінність в індивідуалізмі – річ абстрактна, і, попри це, смислотвірна; Ніцше ж іде у зворотному боці. Для нього не індивід як такий є цінністю; індивід – це «не атом, не «ланка ланцюга, не щось запозичене з минулого – він є сам цілісною лінією «людина», геть до неї самої...» (Nietzsche, 1889, *Streifzüge eines Unzeitgemässen*, 33), тобто йдеться про тих індивідів, що де-факто є носіями і творцями «вищих цінностей». Такий підхід можна порівняти з підходом до історії: спрямовуючи погляд у минуле, ми, швидше за все, розподілимо людей пройдешніх епох на яскравих персоналій та безлику «решту». І це справедливо, адже більшість відіграє другорядну роль чи не відіграє ролі взагалі, пасивно крокуючи услід за видатними особистостями, що й творять добу. Ніцше також часто виділяє історичні постаті як приклади – Наполеон, Гете, Цезар, а в ранніх творах – Шопенгауер та Вагнер. Така постать, навіть перебуваючи в меншості (чи пак одиничності), на думку Ніцше, вартує життів багатьох пересічних людей, «сірої маси»; подібні міркування проглядаються й в основі концепції індивіда у Ніцше. Інакше кажучи, індивіди є цінними не тому, що вони індивіди, а завдяки своїй якісній перевазі над стадною людиною, в якій індивідуальність нівелюється стадністю.

Отже, говорячи про суверенного індивіда, або вільний дух, або вищий тип Ніцше перш за все має на увазі певний збірний образ, що спирається на історичні персоналії та втілює їх найяскравіші якості. Ким є цей збірний образ? – «Ніцше наполягає, що це той, хто думає інакше, ніж заведено в його середовищі ... Це той, кому незатишно в паркій атмосфері криводушного суспільства Вільгельмівської доби. Пізніше такій постаті він протиставить людину «стадного типу»» (Лютый, 2016, с. 263). Якими, відтак, є характерні особливості індивіда (і яких бракує людині стадній або людині нижчого типу)?

По-перше, це, очевидно, самостійність. Вона включає в себе і незалежність від загальноприйнятих культури і моралі, це і вміння «говорити про себе добре і з гордістю, сміливість казати *Так* самому собі» (Nietzsche, 1887с, II, 3), і потяг до самотності (радикалізація відстоювання себе перед загрозою асиміляції). Самотність означає створення власного простору, щоб відділитися – «ізолювати себе від стада, навіть у совісті; треба пережити агонію, яка анігілює совість у собі, щоб нову відкрити для себе суть того, що є здорового й благородного в нас» (Лютий, 2016, с. 627).

По-друге – сміливість. Індивід розуміє, що свобода – це і відповідальність, і ризик, і свого роду стрибок в невідоме – щоб прийняти це, необхідно бути хоробрим. Це Ніцше прирівнює до імпульсів чи інстинктів разом із «хижацтвом, хитрістю, властолюбством» (Nietzsche, 1886, 201). Тільки сміливий дух зможе досягти незалежності.

По-третє, – сила. Тут варто зазначити, що Ніцше не відділяє силу духу від самого духу, і називає хибою те, що «сильний може бути слабким, а хижий птах – ягням» (Nietzsche, 1887с, I, 13). Сила розглядається як прояв особистості, невід'ємний від самої особистості. Дельоз порівнює це зі станами хвороби відносно до стану здоров'я: «Буває, хворий каже: якби я був здоровим, я зробив би те-то і те-то, – він, можливо, і зробив би це, але його плани залишаються планами і поняттями хворої людини» (Делез, 1997, с. 39). Слабкий розуміє силу так, як хворий розуміє здоров'я. Це властивість чи здатність, яка не існує окремо від тих, хто є здоровим; як хвора людина не може стати здоровою, поводячись як здорова, – так і слабка людина не може стати сильною, просто поводячись, як сильна.

Чи є сила індивіда результатом вільного вибору, а чи є вона детермінованою певними чинниками чи навіть сліпого фатуму? Можна сказати, що тут фатум є необхідною умовою, а вільний вибір – достатньою. Адже у Ніцше часто можна зустріти твердження, що людина не може змінити свою суть. Але в його творах можна зустріти також і уявлення про деградацію, коли вроджені добродетності нівелюються культурними, соціальними, історичними

чинниками, недбальством самого індивіда чи тиском стада. Данто про це пише, що ягня не може стати яструбом, навіть якщо поставить собі таку мету. Але проблема тут в самих поняттях сили та слабкості. Вони не є змінними, вони самі по собі не є результатами вибору. Слабкий не відрізняється від слабкості – в цьому його суть (Данто, 2000, с. 209).

По-четверте – воля до влади і, зрештою, до самоствердження. Тут Ніцше протиставляє ідеалам стада (таким, як соціалізм, демократія чи всезагальна рівність) – суверенного індивіда, який «є рівним лише самому собі, вільний від моралі звичаїв, є автономним, надморальним індивідом (бо «автономність» і «моральність» виключають одне одного), коротше, людина власної незалежної тривалої волі, який наважується обіцяти – і в ньому горде, тремтяче кожним м'язом усвідомлення того, *що* нарешті справдилося і проявилось в ньому – дійсне усвідомлення власної могутності та свободи, відчуття досконалості людини загалом» (Nietzsche, 1887с, II, 2). Тут варто наголосити, що саме здатність творити, активно діяти вирізняє індивіда з натовпу та робить його самостійним – «останнім великим свідоцтвом цього слугує враження від появи Наполеона: історія впливу Наполеона є майже історією того вищого щастя, до якого призвело все поточне століття в обличчі своїх найцінніших людей і в найцінніші моменти» (Nietzsche, 1886, 199).

Отже, у філософії Ніцше індивід являє собою не просто одиничність чи окремість (так само як і група не є просто сумою таких одиниць). Індивід і група – це антропологічні виміри, що розділяють людей за властивостями, цінностями і можливостями. І йдеться не стільки про кількісну відмінність, скільки про антропологічну і моральну. Так, окремий індивід постає як повноцінний дієвець, спадкоємець аристократизму, в той час як група зазвичай нівелює цінність людини як особистості, формуючи натомість новий організм – стадо. Це закономірно, адже аристократизм в самому своєму понятті передбачає винятковість і вищість небагатьох, відносно яких більшість є менш значущою і може використовуватися як інструмент. І те, що у панів – своя мораль, а у рабів – своя, підкреслює відмінність їх природи.

Різні дослідники зазвичай розглядають опозицію між індивідом та стадом з огляду на те, що саме індивід є носієм цінностей, які варто було б культивувати (сильна воля, хоробрість, чесність, незалежність, легкість духу, відвертість із собою тощо), а стадо, навпаки, постає осередком ресентименту і симптомів деградації. Відокремлення від стада подається як звільнення від хворобливого середовища, можливість відновити те, що Ніцше називає здоров'ям. Так постає ідеал незалежного творчого духу, в якому розвиваються позитивні якості. «Тільки справжні, чисто індивідуальні дії мають дійсну, справжню цінність... Тільки своєю волею людина вкладає зміст в своє життя; вона сама створює його значення та цінність і, так би мовити, а posteriori виправдовує його, – тим, що ставить перед ним високу і благородну мету» (Преображенський, 2001. с. 54). Це легко вкладається в широковідому концепцію Ніцше переоцінки цінностей. Ясперс, наприклад, також говорить про індивідів як про «нових панів», з огляду на те, що, будучи самостійним та сильним, індивід здатен бути авторитетом не тільки для себе, а й для аморфного натовпу (тим самим повертаючи собі автентичну роль пана) – «Перед лицем необхідності керувати людськими масами так, щоб могла вирости людина більш високого рангу, і зважаючи на високу небезпеку, що загрожує в демократичному світі людині як такій, ... Ніцше уявляє собі образ цих дійсно нових панів» (Ясперс, 2003, с. 381).

Крім цього, хоча всі люди мають тваринне начало в своїй природі, різниця між індивідом і стадом полягає у тому, що індивід здатен подолати тваринність в самому собі, дисциплінувати себе (в тому числі навчившись не реагувати на виклики, коли в цьому нема потреби) та стати паном над собою; стадо ж, натомість, не здатне на таку боротьбу, воно пасивно підкорюється і навіюванням ззовні, і власним внутрішнім потягам і в цьому мало чим відрізняється від тварин. «Інстинкт стада проти сильних і незалежних, інстинкт страждених та невдах проти щасливих, інстинкт посередності проти виключень; всі вони знаходять в моралі засіб до панування, так чи інакше здобуваючи собі владу» (Nietzsche, 1887b, 9[159]).

Суверенний індивід встановлює себе не тільки опираючись тиску маси, а

й самоперевершенням, утверджуючи себе в опорі внутрішнім силам. Це означає контроль над власними упередженнями, поспішними судженнями, невиваженими оцінками, своїми, словами Ніцше, «так» і «ні». На суверенність (тобто – на особисту свободу і відповідальність) заслуговує той, хто здатен себе виборювати. «Велика недовіра до самого себе – вектор, що вказує напрямок тієї духовної діяльності, що, як вважає Ніцше, тільки й гідна називатися філософією» (Ясперс, 2003, с. 381). Тільки боротьба особистості проти всього дозволить їй стати законодавицею своїх нових цінностей, своєї автономної моралі, що матиме чинність в межах самої тільки цієї особистості, але повністю відповідатиме своїй меті. У зв'язку з цим Ніцше часто вживає поняття совісті. Для суверенного індивіда вона виступає своєрідним внутрішнім компасом. Це послідовно витікає із заперечення об'єктивних цінностей: їх не існує, як не існує абстрактних метафізичних понять «блага» чи «добра», а отже, не існує і універсальної моралі, а отже, людина повинна орієнтуватися на щось інше. Замість нав'язаної ззовні моралі (яка у Ніцше часто подається як набір шкідливих стереотипів і патернів, що впливають на людину через відчуття провини) індивід має зважати на власну совість. (Варто зазначити, що йдеться не про совість як про виховану суспільством чутливість до відхилення від норми, а про суб'єктивне відчуття, інтуїцію індивідуальних цінностей). Це передбачає і розвиток власних істин, і вміння розпізнавати «чужі» цінності, і здатність протистояти зовнішнім репресіям (наприклад, осуду з боку стада).

Проте слід також визначити межу індивідуальності та її реальний (а не ідеальний) суверенітет. В одній людині її особистісні прояви можуть бути змішані зі стадними, і необхідно відрізнити одне від іншого. «Наші пристрасті, бажання, нещастя і радощі, звичайно, неповторні й індивідуальні. Але ми знаємо про них лише стільки, скільки дозволяє наша мова з обмеженим словниковим запасом, а мова – це як раз і є та «стадна» перспектива, у яку ми ніби переводимо всі наші індивідуальні почуття і думки. І тільки в цьому, огрубленому й узагальненому, вигляді вони стають доступними нашій свідомості» (Ясперс, 2003, с. 381). Це означає, що навіть в межах самого себе індивід не належить сам

собі повністю, а «ідеологію вільної особистості, що скинула окупи суспільної моралі, Ніцше сам назвав би наївним романтизмом» (Ясперс, 2003, с. 381).

Вочевидь, обмеженість суверенітету індивіда можна пояснити тим, що репресивний зовнішній тиск, проти якого виступає Ніцше, фактично впливає на особистість. Якби зовнішні чинники (мораль, релігія, суспільство тощо) не мали впливу, проти них було би неможливо боротися. Окрім мови, індивіда з масою пов'язує і його історична вторинність: як стверджує сам Ніцше, спочатку людство існувало у вигляді груп, а індивід з'явився лише згодом, як новий еволюційний крок, що став можливим завдяки попереднім крокам. Тобто він, так чи інакше, вийшов зі стада. Ще в «Народженні трагедії з духу музики» відокремлення індивіда від цілого є водночас і вступом до опозиції цілому. Група є цілим; індивід, відокремлюючись від групи, вже не належить до цієї цілісності; значить, не-цілісність індивіда становить щось супротивне початковій цілісності групи, – так і починається опозиційність індивідуального по відношенню до будь-якого групового.

Критерієм же суверенності, як зазначає Полякова, Ніцше пропонує вважати здатність стримувати власні «бажання серця»: філософія має стати підозрою проти всякої бажаності (Полякова, 2015, с. 57). В цьому й полягає найважче завдання індивіда – самоперевершення. Зрозуміло також, що тут не може бути жодних універсальних критеріїв чи абстрактних категорій, за допомогою яких можна було б визначити, чи є індивід вільним, чи є його воля сильною, а чи – ні. Адже на його оцінку – як зовнішню, так і внутрішню – розповсюджується Ніцшеве заперечення універсальної системи координат.

Проти внутрішньої цілісності індивіда говорить і те, що в межах однієї особистості, за Ніцше, можуть проявляти себе і рабська, і панська мораль. Одна й та сама людина може сама собі віддавати накази, змушуючи себе до чогось і проявляючи тим самим панську мораль; і вона ж може ці накази виконувати або саботувати, виявляючи мораль рабську (на цьому, а також на відмові від загальноприйнятого поняття свободи волі заснована логіка особистої моральної відповідальності у Ніцше). Тобто чіткої межі не існує. «Немає сенсу говорити про

суверенну особистість, але є сенс говорити про силу і слабкість особистості, про рабство і панування у внутрішній констеляції її душевних сил, про більш чи менш суверенний індивідуум, про більш чи менш вільних розумах» (Полякова, 2015, с. 61). Це, на думку Полякової, більш значуща боротьба, ніж опір зовнішнім чинникам, а «боротьба проти цих останніх скоріш слугує приводом для ухиляння від внутрішньої боротьби, засобом її спрощення і прихистком для як раз слабких і стадних, так званих «вільних умів». «Рабський» інстинкт активно діє всередині суб'єкта, особливо в той час, коли йому здається, що він безкорисливо воює за свої ідеали та свою незалежність. «Раб» всередині «індивіда» торжествує в *ressentiment*, після чого оголошує себе паном, більше того, єдиною активною особою в тій драмі, що називається індивідуумом» (Полякова, 2015, с. 61). Значить, індивіда можна назвати цілісним не взагалі, а лише на той час, коли одна із воель в ньому перемогла інші й стала найсильнішою – аж до тих пір, поки і її не переборє інша воля. На цьому тлі його суверенітет стає швидше тим, до чого слід прагнути, а не констатацією факту. І особистість, і її свобода, і її цілісність – поняття не сталі, а такі, що постійно змінюються та відображають боротьбу воель, а не перемогу однієї з них. Звідси випливає, що цінність індивіда полягає не у його сталих якостях та характеристиках, а у його здатності таких характеристик набувати; не у перемозі однієї волі над іншою, а у здатності завжди боротися.

У різних фрагментах Ніцшевих текстів зустрічаються й інші суперечливі описи природи індивіда. Як неможливо визначити чітку грань між вільним розумом та не вільним, неможливо й визначити чіткі критерії суверенітету індивіда. Тому цей концепт є неоднозначним. Можна, щоправда, сказати, що «індивід» по відношенню до групи є одиницею, але всередині самого себе він не є одиничністю. Його внутрішня діалектичність робить його складним. «Його свобода, його суверенність не є даністю, але є постійною знову й знову виборюваною дистанцією відносно самого себе – той пафос дистанції, що робить можливою самоповагу, який підносить нас над самими собою. Умовою такої суверенності як раз і є різноспрямованість воель і бажань, негомогенність

суб'єкта, його непрозорість, а також повна відмінність іншого критерію об'єктивності, окрім підозри проти своїх «за» і «проти», підозри проти рабських інстинктів у власній душі» (Полякова, 2015, с. 65). Крім цього, можна дати відповідь на питання «чи може індивід «вийти» зі стада, або, навпаки, деградувати до рівня стада і змішатися з ним? Вочевидь, ні, це неможливо, адже стадна людина не може відділитися – в неї нема такої здатності. Зрештою, аристократизм передбачає вродженість, як і належне виховання. А от із деградацією відповідь буде не такою очевидною: занепад індивіда виглядає не як перетворення його на стадну людину – адже в аристократа також відсутні здатності, необхідні для життя у стаді; індивід занепадає у тому, що властивості втрачають могутність. Його можуть пригнічувати як стадні люди, так і внутрішні деструктивні воління; вони ослаблюють його та зроблять, мовою Ніцше, уразливим, хворобливим, але його внутрішня суть з аристократичної змінитися на стадну не може.

Не слід також вважати вільний дух лише в'язнем реальності, що прагне тільки звільнитися; аби залишатися сильним, він, навпаки, відчуває «вдячність пригнобленню тисячоліть, оскільки без нього було б неможливим те «розкішне напруження духу», яке на початку «По той бік добра і зла» Ніцше порівнює з туго натягнутим луком, з якого можна потрапити в найвіддаленіші цілі» (Nietzsche, 1886, Vorrede). Проте все це не можна назвати й простим заклик до самостійності; це швидше заклик прийняти те, що в природа індивіда не є повністю підвладною йому; це заклик розрізнити в собі різні, подекуди протилежні одна одній, волі і прагнення. «Те, що Ніцше пропонує, не є новим категоричним імперативом ... Подібний критерій... має сенс тільки як підозра відносно самого себе, тільки як механізм презирства до власної слабкості, до раба всередині власної душі» (Полякова, 2015, с. 63). Тут ми маємо справу з негативним наративом, властивим філософії Ніцше: він звертає увагу на речі, гідні недовіри, підозри, але не вказує, в чому ми натомість можемо бути впевненими. Він не говорить, як можна подолати стан розщепленості, чи як його оцінити, – він лиш виражає сумнів щодо тих оцінок, які виникають «самі собою».

Так само здатність вчасно помітити неоднозначність своїх мотивів, сумнівність своїх оцінок – чесність щодо себе, прояв сили (оскільки це передбачає опір слабкості, яка вимагала б задовольнитися найпростішою поверховою відповіддю). Совість вільного духу вимагає приймати все, що існує, як факт, навіть коли це означає страждання. Совість вимагає також звертати увагу на те, чому саме дух страждає, приймаючи факти – вочевидь, через те, що в ньому самому живе протидія цьому стражданню, пласт оцінок, що прагнуть замаскувати один факт іншим. Погоджуючись із такою слабкою волею, індивід не може бути вільним, адже він вже стає рабом принаймні самого себе. Тому генеалогічний аналіз, до якого повсякчас вдається Ніцше у своїх розвідках, може слугувати прикладом подібної недовіри до своїх «за» і «проти», прикладом самокритичності во ім'я чистого сумління.

Зрозуміло, що така радикальна позиція не могла не викликати сумнівів. Ніцше критикували як європейські, так і російські дослідники; перші – за антигуманізм та нівелювання загальноприйнятих цінностей, другі – за антихристиянську антропологію, часто вказуючи на особисте життя Ніцше як на фактор, що дискредитує його філософію. Чуйко, наприклад, пояснює створення ідеалізованого образу вільного духу в творах Ніцше естетизмом без етики; філософ «заперечував гуманітарний рух, захоплювався силою, як силою, що стає ... гіпертрофією вільної, незалежної, індивідуальності, – саме тому, що споглядання такої сили є спогляданням краси і стає еквівалентом естетичного почуття» (Чуйко, 2001, с. 129).

Данто називає Ніцшеве натхнення історичними постатями – фантазуванням: «Немає сумніву в тому, що він захоплюється цими людськими типами, які, швидше за все, були породженнями його фантазії, ніж якимись реальними особистостями, і це більшою мірою є свідченням його патології, ніж філософії. М'яко кажучи, в цих афоризмах можна побачити епатаж обивателя» (Данто, 2000, с. 205). До того ж, хоча у текстах Ніцше «виняткова людина розглядається не просто як статистичне відхилення, а як взірць свого роду, оточений масою невдах, ... ствердження, що більшість людей є невдахами,

навряд чи є статистично виправданим» (Данто, 2000, с. 225). Звідси Данто робить висновок, що навіть метафори у Ніцше не можна сприймати буквально, оскільки сам Ніцше писав швидше натяками й жартами, а не остаточними формулами.

Була й більш абстрактна критика. Наприклад, на думку Лопатіна, в текстах Ніцше ми маємо слабкі аргументи, «суб'єктивну лірику думки» (Лопатин, 2001, с. 66), а не науку, до якої не варто серйозно ставитися, а Грот, порівнюючи «рішучий індивідуалізм» Ніцше з «християнським аскетизмом» Толстого, доходить висновку, що «Ніцше – представник західноєвропейської переламаності, а Толстой – носій ідеалів східноєвропейської природності» (Грот, 2001, с. 79).

Зрештою, хоча Ніцшеве звеличення індивіда на противагу пасивній масі часто називають невиправданою гіперболою, воно має чіткий історичний і зрозумілий культурний контекст. Як зазначає Данто, ці образи, попри їхню яскравість, не варто трактувати буквально. І навряд чи, з практичної точки зору, ми зможемо колись намацати чітку межу між індивідуальним і стадним у людській природі. Тоді як можливий індивід? Як можливе відокремлення від первинного «стадного» цілого? У «Сутінках ідолів» Ніцше стверджує, що аби уможливити індивідуальне, спочатку слід «усвідомити, відрізавши його: можливо, повністю» (Nietzsche, 1889, *Streifzüge eines Unzeitgemässen*, 41). Спершу індивід має очиститися від «культурного сміття», тобто спадку «стадного» життя, віднайти власну самість і тоді отримати право бути паном – і для себе, і для інших. Але очевидно, що поки мораль рабів є панівною, для вільного розуму» завжди зберігається небезпека – і через історичні обставини, і через особливості його суті, адже індивід – Ніцше говорить про це, коли говорить про «генія» – «витрачає себе, в цьому його велич» (Nietzsche, 1889, *Streifzüge eines Unzeitgemässen*, 45). Оскільки, як вже було зазначено, досі індивід був швидше щасливою несподіванкою, рідкістю, а не результатом продуманої «селекції», йому слід дбати про збереження «власної породи» і залишатися строгим до самого себе – «Небезпека, що причаїлася у великих людях і великих

часах, є надзвичайною; виснаження всякого роду, безпліддя йдуть за ними по п'ятах» (Nietzsche, 1889, *Streifzüge eines Unzeitgemässen*, 45).

РОЗДІЛ II. ПОНЯТТЯ «СТАДА»

Розгляньмо тепер, що являє собою стадо. Очевидно, що це не просто «народ», а саме «натовп» чи «маса» – адже «маси, на відміну від народу, не складаються з індивідів» (Ясперс, 2003, с. 371), а з рабів, або людей нижчого типу, останніх людей. Останні люди, як найяскравіші представники свого роду, відрізняються примітивністю бажань, цілей та запитів; вони поверхові, задовольняються поверховістю, заслуговують презирства, але навіть «більше не можуть зневажати самих себе» (Nietzsche, 1883, Zarathustra's Vorrede, 5). Саморефлексія як умова для самотрасформації та самоперевершення, отже, є доступними лише для людини, що звільнилася від стадної моралі, – тобто для індивіда. Трагедія ж останньої людини – в тому, що вона не усвідомлює власної «останньості»; вона втратила можливість навіть розуміти, що вона заслуговує презирства. (В той час як вільний індивід, коли його дух слабшає, вочевидь, це бачить, розуміє і приймає – він залишається чесним щодо себе. Тому навіть у слабкості аристократ демонструє свою «вищість» перед стадом).

Очевидно, що згадані якісні переваги не можуть розмиватися кількісно. Кауфман, зокрема, зауважує, що «ця ілюстрація «аристократичної» переваги, яку Ніцше надає кільком видатним індивідам перед масою посередніх людей є запозиченою в Зіммеля... Зіммель, однак, губить ключовий момент, що для Ніцше маси не мають цінності остільки, оскільки вони, зрештою, є тільки продовженням царства тварин і жодне кількісне доповнення не здатне згенерувати жодної цінності» (Kaufmann, 1974, с. 151). Отже, кількість не здатна продукувати якість. Проте, як це видно з тону, у якому Ніцше зазвичай говорить про стадо, складається враження, що до тварин він ставить більш схвально, ніж до стадних людей. В чому відмінність? – Вірогідно, в тому, що тварина є тотожною собі та відповідає власному призначенню; інакше кажучи, вона не заперечує своєї тваринної суті. Вона є чесною щодо себе. Людина ж, (якщо вона є повсталим у моралі рабом), вдається до хитрих маніпуляцій і намагається свою суть заперечити. Раби вдають із себе те, чим вони не є. Якщо ми розглянемо

генеалогію цього негативного образу, який повсякчас змальовує Ніцше, стане зрозуміло, що стадо являє собою угруповання людей, котрі самі по собі є «дрібними» або незначущими, подібними до бліх – «Земля стала маленькою, і по ній стрибає остання людина, роблячи все маленьким» (Nietzsche, 1883, Zarathustra's Vorrede, 5), – але, збиваючись у стадо, вони намагаються кількістю компенсувати якісну неповноцінність. Вони, таким чином, не бажають ототожнюватися із самими собою, не бажають погоджуватися зі своєю природою. Інакше кажучи, стадо є історичною формою декадансу.

Остання, або стадна, людина відчуває себе сильною тільки тоді, коли, викрививши поняття про добро і зло, вона може ослабити дійсно сильного. «Вирішальним засобом, за підтримки якого співтовариство або *стадо* зберігає гуртову впевненість, є формування соціального відчуження. Чого ж воно справді страшиться? Усього індивідуального! Ніцше іменує це *стадним інстинктом* (Heerden-Instinkt), притаманним особистості» (Лютій, 2016, с. 572). Історично стадо передує окремій особистості, оскільки особистість є свого роду еволюційним продовженням стада, вона з'являється як «переростання» стадності. «Прагнення до стада є старшим за походженням, ніж прагнення до Я; і поки чисте сумління означає стадо, нечисте сумління говорить: Я. Воістину, лукаве Я, нелюбляче, що бажає свого блага із блага багатьох – це не початок стада, а його загибель» (Nietzsche, 1883, I, Von tausend und Einem Ziele). З контексту, в якому Ніцше вживає це поняття найчастіше, ясно, що для стадної людини, як і для стадної тварини, сутнісною характеристикою – чи пак внутрішньою потребою – є необхідність у долученні до спільноти. Це говорить про такі якості, як слабкість духу (адже сильна духом людина не потребує інших для власної безпеки); лінивість («нехай за мене думають і вирішують інший/інші»); моральна обмеженість (коли світ є якимось чином обмеженим, він стає зрозумілим, осяжним і, головне, безпечним); інфантилізм (потреба у «пастирях»); розумова пасивність (що витікає з лінивості та інфантильності – «Той, хто шукає – той сам губиться. Винним в усьому є усамітнення» (Nietzsche, 1883, I, Vom Wege des Schaffenden), прагнення всезагальної рівності («Кожен

бажає одного і того ж, всі є однаковими: хто відчуває інакше, добровільно йде в божевільню» (Nietzsche, 1883, *Zarathustra's Vorrede*, 5). Ззовні така поведінка може іменуватися релігійністю, прихильністю до тієї чи іншої політичної партії, «науковий шовінізм» – «саме відносно людей «сучасних поглядів» ми постійно живимо слово «стадо», «стадний інстинкт» і тому подібні» (Nietzsche, 1886, 186) – Ніцше знаходить стадну людину часом в несподіваних місцях і в різних проявах (що додатково говорить про те, що стадна чи вільна сутність людини не є набутою властивістю чи результатом вольового рішення).

Та попри все це, головною рушійною силою нижчого типу людей, з яких складається стадо, є ресентимент. Він включає в себе мстивість, злопам'ятство, нечисте сумління, аскетичний ідеал, нав'язаний юдео-християнською традицією (яку Ніцше звинувачує в розповсюдженні рабської моралі), і все це складається в «тріумфальну ходу нігілізму». В цьому проявляють себе реактивні сили нижчого типу. По-перше, стадо не має усвідомлення власної сутності. Через свою слабкість воно несвідомо піддається хворобливим інстинктам, звинувачуючи у власній пригніченості панів. Через це панська мораль проголошується «мораллю ворога», аристократичні цінності проголошуються згубними. Дельоз принагідно наводить метафору із ягням, що заперечує власну слабку суть: «Ягня мовить: та я здатен на все, на що здатен і орел, але я стримую себе і тому заслуговую на повагу, нехай же орел буде як я...» (Делез, 1997, с. 40) – відтак, із заперечення власної слабкості, «стадо» заперечує і право на силу для вищих типів.

Отже, стадом керує рабська мораль; вона спирається на «перевернуті» поняття добра і зла. Етимологічно та генеалогічно Ніцше виводить їх з кастових суспільств давнини. Він зауважує, що історично в «здорових» цивілізаціях (наприклад, індійській, римській чи давньогрецькій), не цінності визначали людей, а люди – цінності. Аристократи самі себе визначали «істинними», «правдивими», «чистими», «благородними» чи «добрими» – тобто вони вважалися добрими не тому, що діяли відповідно до уявлень про добро, а тому, що вони – сильніші, оскільки здатні на самовизначення і самоствердження. Сила

(або вияв сили) надають таке право – право визначати ціннісні орієнтири. «Передумовою рицарськи-аристократичних суджень оцінки виступає потужна тілесність, повнокровне, багате, навіть надмірне здоров'я, включно із тим, що забезпечує їх збереження, – війною, авантюрою, полювання, танці, турніри та взагалі все, що містить в собі сильну, вільну, радісну активність» (Nietzsche, 1887с, I, 7). Тобто уявлення про добро і норму формувалося аристократами та з огляду на самих аристократів. Пафос дистанції сформував опозицію до панського уявлення про добро – «на противагу до всього низького, нищого, вульгарного та плебейського» (Nietzsche, 1887с, I, 7) – відповідно, уявлення про зло формувалося на підставі того, що демонстрували нижчі типи. Із практики виникла теорія. Але повсталі раби у моралі, прагнучи перевернути мораль так, щоб самим опинитися на вершині, замість того, щоб почати проявлятися, як пани – тобто виявляти волю до влади через аристократичні цінності – перевертають саму схему відповідності. Тому відтепер не практика створює теорію, а теорія – практику. Не маючи змоги змінити своє єство на панське, раби сформулювали таку ціннісну систему, яка виправдовувала б його в тому вигляді, в якому воно є. Інакше кажучи, замість того, аби лікувати хворобу, вони винайшли світогляд, в межах якого хвороба вважається здоров'ям, зло вважається добром. Відтак аристократичні цінності опинилися на протилежному боці – вони проголошуються злими, бо не відповідають новій системі оцінок. Таким чином, стадо виправдовує себе не через реальні трансформації, а через зміну підходу, створення нової моралі.

Нечисте сумління також проявляється як один із симптомів ресентименту: нижчий тип прагне помститися вищому типу, але усвідомлює власну слабкість і спрямовує руйнівні бажання всередину самого себе. Цьому сприяє й рабська мораль: забороняючи, вона змушує людину водночас хотіти чогось і боятися покарання за задовільнення цього хотіння. Можна сказати, що нечисте сумління робить людину рабом по відношенню навіть не до інших людей, а до моралі, проголошеної абсолютною. Раб вважає себе «неправильним», винним. Це призводить до необхідності «очиститися», «спокутувати гріх» (християнський

патерн): «Життя хочуть судити згідно з цінностями, що нібито це життя переважають; ці благі цінності протистоять життю, засуджують життя, зводять його до ніщо; вони обіцяють спасіння лише найреактивнішим, найслабшим, найхворобливішим формам життя» (Делез, 1997, с. 41). Як наслідок – «Все перевертається з ніг на голову: раби називають себе панами, слабкі називають себе сильними, ницість називає себе благородством» (Делез, 1997, с. 41).

Нечисте сумління разом із самовиправданням сприяють утвердженню аскетичного ідеалу – людини, яка втілює в собі всі характеристики раба і при цьому вважається святою, таким чином легітимізуючи всі ці характеристики. Парадоксальним чином найслабша людина – тобто така, що звела до нуля свою вітальність, – проголошується найсильнішою. (Передбачається, що таким чином в ній боролися «дух» і «плоть», і дух перемагає, знищуючи плоть. Тобто раб звеличується не самоперевершенням, а самознищенням). «Повстання рабів у моралі починається з того, що *ressentiment* сам стає творчим і породжує цінності: *ressentiment* таких істот, що не здатні до дійсної реакції – реакції, яка могла б розкритися у вчинках; і що винагороджує себе уявною помстою. У той час як будь-яка панська мораль росте з переможного самоствердження, мораль рабів від початку говорить Ні «зовнішньому», «іншому», «не-своєму»: *це* Ні і є її творчим актом» (Nietzsche, 1887с, I, 10).

Загалом «матір'ю моралі» Ніцше називає страх. Саме страх – ще один із проявів хворобливості та ресентименту – змушує людей об'єднуватися. (А колективність, своєю чергою, сприяє поширенню глупоти; отримуючи цінності, й думки з колективу, запозичуючи «загальноприйняте» ставлення до чогось замість власного, людина відвикає самостійно та критично мислити, – аж доти, доки ця навичка повністю не атрофується). Страх же викликає все, що відрізняється від загальноприйнятих цінностей та поглядів: безпечним вважається тільки те, що поділяють усі. «Стадний інстинкт крок за кроком виносить свій вердикт. Наскільки великою чи малою є небезпека для суспільства, небезпека для рівності, що міститься в якій-небудь думці, в якому-небудь стані чи афекті, в якій-небудь волі, в якому-небудь обдаруванні – ось якою є тепер

моральна перспектива; і знов-таки боязнь є матір'ю моралі» (Nietzsche, 1886, 201).

Зрозуміло, що стаду потрібен і «пастор». Але це не сильний тип, а, навпаки, людина, в якій ресентимент поєднався із волею до влади і знаходить спосіб для розростання і помсти через панування над стадом. Від пастви такий вождь відрізняється тим, що він культивує саме в ній історично закладену здатність коритися, а не в собі. Якщо спершу раби корилися панам, то тепер їх поводитим стає мораль і, як її втілення, – пастор (християнський священик). Стадну здатність коритися Ніцше називає вродженою та історично закріпленою в людині: «Оскільки в усі часи існування людей існували також і людські стада (родові союзи, общини, племена, народи, держави, церкви) і завжди було забагато тих, хто кориться, по відношенню до тих, хто керує, то, зважаючи на те, що досі покора довго й успішно практикувалася серед людей і подобалася їм, можна зробити справедливе припущення, що в середньому тепер для кожної людини є вродженою потреба підкорюватися як щось на кшталт *формальної совісті*» (Nietzsche, 1886, 199). В цьому полягає їх «моральне лицемірство»: вожді приховують своє нечисте сумління від пастви тим, що нібито служать вищим цінностям, хоча насправді змушують інших служити собі. Навертаючи «овець» на «шлях істини», такий «пастор» насправді перетворює їх на знаряддя для власних амбіцій і, відповідно, насаджує ті цінності, які перетворюють людину на ідеальний інструмент. «Стадна людина в Європі має тепер такий вигляд, ніби тільки вона є дозволеною породою людини, і прославляє як істинно людські чесноти ті свої якості, що роблять її смиренною, миролюбною і корисною для стада: значить, дух суспільності, доброзичливість, шанобливість, слухняність, поміркованість, скромність, поблажливість, співчутливість» (Nietzsche, 1886, 199).

Отже, для пастора християнська «стадна мораль» є вигідною, оскільки вона легітимізує його керівну роль. Та не тільки пастор потребує стада, а й стадо потребує пастора: «там, де вважають неможливим обійтися без вождів і баранів-передовиків, нині намагаються замінити начальників сукупністю розумних

стадних людей: таке походження мають, наприклад, все представницькі установи» (Nietzsche, 1886, 199). Це можна пояснити тим, що керівництво, на яке можна перекласти відповідальність за себе, своє життя і свої цінності розглядається як полегшення. Стадо складається із слабких людей, що прагнуть віддати відповідальність за себе комусь іншому, «більшому», «мудрішому», «святішому» – інакше кажучи, тому, хто має загально визнаний авторитет. Інфантильна поведінка – невміння бути самостійним, страх перед свободою і, отже, небезпекою – змушують людину замикати себе в тісному просторі чужого контролю та рятівній ілюзії. Таку ілюзію безпеки створює, зокрема, церква через священників: уявлення про життя після смерті, рай, божественна справедливість, мудре влаштування світу, усюдисуще око бога спонукають людину не виходити з дитячого стану, в якому нею опікуються авторитетні та могутні «батьки».

Інша проблема – проблема рівності, через яку Ніцше воює і проти демократії, і проти соціалізму; вона полягає в тому, що, хоча рівність прав оголошується метою суспільства, за своїм єством люди не є рівними. Намагатися зрівняти їх означає не виправдано обмежити більш сильних і наділити перевагами слабкіших, а це несправедливо. До того ж Ніцше не вірить, що рівність може існувати навіть номінально. «Рівність прав, – як пише Чуйко, – надто легко перетворюється на рівність несправедливості, тобто в загальну боротьбу проти всього рідкісного, чужого, привілейованого, проти більш високої людини, високої душі, високої відповідальності, проти творчої повноти могутності й потягу до владарювання. Виграють більш схожі один на одного, більш звичайні люди; а більш вишукані натури, більш тонкі та рідкісні, важче зрозумілі – легко лишаються самотніми, і, при їх відчуженості, легше гинуть у випадковостях життя й рідко лишають по собі потомство» (Чуйко, 2001, с. 123). Тому рівність не йде на користь ані суспільству, в якому вона культивується (від намагання досягнути такої рівності здорове суспільство перетворюється на хворе стадо), ані індивіду, який чахне в необхідності підлаштовувати себе під середню норму. І «потрібно викликати неймовірні сили, аби зупинити цей закономірний, надто закономірний процес уподібнення ... цю трансформацію людини в щось

однакове, звичайне, посереднє, стадоподібне, вульгарне ... Зі страхом перед людством ми втратили і любов до нього, і благоговіння перед ним, і надію на нього, – навіть волю до нього ... Нема скорботи, говорить Ніцше, що була б настільки ж чутливою, як одного разу побачити, вгадати і відчути, як надзвичайна людина сходить зі свого шляху і вироджується» (Чуйко, 2001, с. 123).

Історично склалося так, що нині стадна мораль домінує в Європі та витіснила собою мораль аристократичну. Як підкреслює Морган, ще «за часів римської імперії християнство приваблювало «стадо» ординарних людей, так само як декадентів та невдах, і свого часу «стадо» стало панівним елементом» (Morgan, 1943, р. 348). Навіть будучи хворим і слабким, воно досі продовжує існувати, – та не завдяки самому собі, а завдяки тим нечисленным індивідам, що раптом з'являються на його тлі. Саме в індивідах, як у вищій касті, є запорука виживання і їх самих, і решти – інакше «довелося б зневіритися у людстві, якби ми, ошукані дурними забобонами, змушені були б погодитися, що в світі нема аристократії обраних, що має право жертвувати долею дрібних людей заради власного благополуччя, робити їх рабами і знаряддями» (Чуйко, 2001, с. 121). Проте подальша доля стада оптимізму не вселяє. Адже для того, аби розвернути історичну тенденцію в зворотній бік, необхідно мати силу, – силу надлюдини. Стадо ж саме загнало себе у пастку регресу, із якого не може вибратися, оскільки остання людина дрібнішає, а для якісного перевороту потрібно бути «великим» у волі й силі. Тому остання людина приречена на здрібніння, і «сумнівно, що людське стадо одного прекрасного ранку відмовиться від своїх жирних пасовиськ і з огидою погляне на свою, нехай і обмежену, свободу. Та й сам Ніцше не вірить в таку можливість» (Чуйко, 2001, с. 126).

Загалом із вчення Ніцше випливає, що «природа створює народ з єдиною метою: зробити можливим існування п'яти чи шести індивідуумів, істинних представників людського роду. Це – тигри і леви, народжені поїдати баранів» (Чуйко, 2001, с. 121). Проте історично так склалося, що добро та зло помінялися місцями. Стадна мораль «нівелювала людей, зробила посередність – типом та

ідеалом людини» (Чуйко, 2001, с. 123). Що ми можемо тепер зробити? – Хіба що, розуміючи стан речей, уможливити «позитивну селекцію», щоби в суспільстві з'явилося місце для індивідів, які зможуть те, чого не може стадо – розвернути історичну тенденцію в зворотному напрямку. Про це влучно пише Данто: «ми повинні вирішити, чи сприяє певна шкала цінностей тому чи іншому людському типу, тій чи іншій формі життя; чи відповідає вона появі «сильнішого різновиду індивіда» чи просто допомагає даній групі якомога довше підтримувати своє існування» (Данто, 2000, с. 198).

РОЗДІЛ III. КОНФЛІКТ «ІНДИВІДА» І «СТАДА»

Ніцше використовує поняття «стадо» для позначення соціальних мас не випадково: це слово має очевидно негативне забарвлення. Стилістично це виражає протиставлення, до якого вдається Ніцше: якщо натовп, або стадо – це завжди негативне, то індивід, або вищий тип, або вільний розум – (про це свідчить і його генеалогічний аналіз) – це щось завжди позитивне. Ніцше стверджує: «Якщо декадентський тип людини піднявся до рангу вищого роду, – він міг зробити це тільки за рахунок протилежного типу, сильної та твердої людини» (Nietzsche, 1888, *Warum ich ein Schicksal bin*, 1).

Як вже з'ясувалося, відокремленість індивіда від стада» пов'язане із поняттям пафосу дистанції (яке також використовується для позначення міжкастових відносин у кастовому суспільстві) – «довгим і панівним відчуттям вищого панівного роду по відношенню до нижчого роду, «низу» – таким є початок протилежності між добром і злом» – саме з цього пафосу дистанції перші аристократи «вибороли собі право творити цінності, вибивати імена цінностей» (Nietzsche, 1887с, II, 2). – Отже, пафос дистанції є дескрипцією не тільки відносин між соціальними прошарками, а й між індивідом і стадом як між різними типами людей. Дистанціювання, як вже зазначалося, є необхідним для збереження самості. Тому індивід, дистанціюючись від суспільства та його тенденції до занепаду, сам звільняється від хворобливих навіювань культури, здрибніння та вимирання.

Проблема – чи пак протистояння – індивіда і стада полягає в тому, що раби, які, будучи більшістю, мали б забезпечувати існування аристократичній меншості, через ресентимент і диктат юдео-християнської моралі не можуть примиритися зі своєю участю. Раб «мав би погодитися з тим, що він *schlecht*, далеко не досконалий людський тип. Але він не згоден миритися з ідеєю, що до нього слід ставитися якимось інакше, ніж до будь-кого іншого, тому, хто стоїть нижче чи вище, чи що до нього слід відноситися лише як до засобу для панських цілей чи забаганок» (Данто, 2000, с. 199). Виникає відчуття несправедливості

(мається на увазі те поняття про справедливість чи несправедливість, яке принесло християнство разом з мораллю рівності). Але раб занадто слабкий, щоби, як аристократ, мститися відкрито. Він змушений вдаватися до хитрощів і нападати на пана, йдучи на шахрайство заради реваншу.

Хоча домогтися перемоги над сильним за допомогою власної сили рабу не вдається, він, тим не менш, виграє, – як вже зазначалося, ослаблюючи суверенного індивіда. В цьому й полягає помста рабів, що збиваються у стадо заради власної безпеки і насадження своїх норм: вони змушують аристократичну особистість прийняти рабську шкалу цінностей. Від цього аристократ стає злим у власних очах, адже те, що раніше, в здоровому суспільстві вважалося чеснотами, тепер вважається недоліками. Індивід відчуває необхідність відповідати новим нормам; він хоче «бути, як вони» – але зламати себе він не може, тому його воля до влади і злість до повсталих рабів спрямовується на нього самого, а не на раба. Він не може змінити власну суть. Таким чином виходить, що раб приборкав силу пана: «Релігія виявилася інструментом помсти, що винайшла озлоблена чернь ... а переоцінка цінностей, в кінці кінців, і є їх найбільш одухотворений акт помсти» (Данто, 2000, с. 200). Тобто через те, що раби не погоджуються коритися власній рабській долі, пани не можуть слідувати своїй долі – панській.

Ніцше критикує цінності стада остільки, оскільки вони тиранізують й ослаблюють найціннішого (суверенного індивіда). Зокрема об'єктом критики стає альтруїзм – одна з головних цінностей стада. По-перше, Ніцше заперечує «чистий» або «невинний» альтруїзм, тобто самопожертву, до якої вдаються тільки із любові до ближнього. Зазвичай під альтруїзмом ховаються складніші мотиви – нечисте сумління, почуття провини, ресентимент, зрештою, навіть егоїзм можна замаскувати під самопожертву. Як зауважує Данто, «Ніцше вважає ресентимент історично і психологічно відповідальним за розвиток поняття християнської любові. І це тому, що саме страх перед своїм сусідом змусив людину бажати любові з боку цього сусіда. Цього не сталося б, якби вона могла якось інакше роззброїти сусіда, схилити його до того, щоби він ніби за власною

волею став раптом поважати слабких, покірних і schlecht» (Данто, 2000, с. 202). По-друге, альтруїзм – це якість, яка завжди обертається проти того, хто її проявляє, на користь безособового та несамоцінного стада. «Люди зазвичай дивляться назовні й кожна людина намагається призвичаїтися до іншої, яка, своєю чергою, також шукає опори ззовні ... В цьому відношенні рабу вдається створити настрій, за якого кожен був би схожим на іншого і зовнішньо пристосованим до іншого. Його мораль – це мораль групи, до якої він належить» (Данто, 2000, с. 203). Саме тому альтруїзм є вигідним для рабів, коли кожен з них і всі загалом вимагають від ближнього самопожертви заради власного блага. «Моральними одностайно визнаються дії, не продиктовані корисливими чи себелюбними спонуканнями, викликані симпатією чи співстражданням до ближнього, одухотворені прагненням до загального блага і користі; моральність ототожнюється з симпатією, співстражданням, самозреченням, самопожертвою, підкоренням своєї особистості інтересам суспільства чи людства» (Преображенский, 2001, с. 38). Саме «середнє щастя всіх» стає самоціллю, і щастя дістається не тим, хто за нього платить. «Відповідно, моральна цінність, якою наділяють самопожертву, ґрунтується на її вірогідній користі для суспільства чи людства» (Преображенский, 2001, с. 45).

Разом з альтруїзмом у стаді схвалюються та культивуються інші поведінкові норми, що сприяють продовженню існування самого стада. Головна вимога: бути якомога більш «середнім», «зрозумілим», таким, що не має власної думки. При цьому від членів стада вимагається жертвувати собою, власним життям заради життя більшості. Придушується індивідуальність: «У найвищих і найсильніших інстинктах, коли вони, пристрасно прориваючись, підносять індивіда далеко за межі й набагато вище за середній і низинний рівень стадної совісті, гине самовпевненість пастви, її віра в себе, її хребет, так би мовити, переламується – відповідно, перш за все саме ці інстинкти люди будуть засуджувати й клеймити. Великий і незалежний дух, воля до самотності, великий розум вже відчуваються як небезпека; все, що звеличує окрему особистість над стадом і лякає ближнього, зветься віднині злим; поміркованість, скромність,

адаптивність, рівність норівів, примітивність бажань отримують моральне значення і прославляються. Нарешті, у надто мирних умовах лишається все менше можливості й необхідності плекати в собі відчуття строгості й твердості; і тепер будь-яка строгість, навіть у справедливості, починає непокоїти совість; високе й суворе благородство і відповідальність перед собою майже ображають і викликають недовіру, «ягня», а тим більше «вівця» викликає повагу» (Nietzsche, 1886, 201). В цьому й полягає загальна трагедія Європи, на думку Ніцше – оскільки, згідно з його філософією кастового суспільства, в якому найціннішим є «вищий тип» – аристократія. І саме на її користь мали б жертвувати собою всі члени нижчих каст.

Проте постає питання: яким чином стадо, якщо його представники є слабкими, вдається перемогти сильного індивіда? Чому стадо є загрозою для індивіда – хоча за своєю суттю воно, навпаки, вбачає в індивіді загрозу для себе? Зрозуміло, що справа не в кількісній перевазі; Делез, порівнюючи активним силам – реактивні («тріумф рабів»), зауважує: «Вся справа в тому, що слабкі, раби торжествують не внаслідок складення власних сил, а через відняття сили у іншого: вони відділяють сильного від того, на що він спроможний. Вони торжествують не завдяки примноженню своєї сили, а завдяки заразній потужності своєї слабкості ... А це і є «виродження». Ніцше показує, що критерії боротьби за життя, критерії природнього відбору фатальним чином сприяють, власне кажучи, слабким і хворим, людям «вторинним» (хворим називають те життя, яке зводиться до реакції на життя, до реактивних процесів)» (Делез, 1997, с. 38). Тобто стадо не змінюється і, власне, не вступає у боротьбу з індивідом – воно змінює, робить хворобливим все суспільство, на тлі якого здоровий індивід виглядає як небезпечне виключення. Раби перевертають цінності, створюючи таку ціннісну шкалу, за якою вони міняються місцями з аристократією. «Реактивні сили, отримуючи перевагу, не перестають бути від цього реактивними. Бо, як вважає Ніцше, в будь-якій справі йдеться перш за все про якісну типологію, про ницість і благородство. Наші пани – всього-на-всього

раби, що запанували у всесвітньому поневолювальному становленні: європеєць, людина приручена, блазень...» (Делез, 1997, с. 39).

Як вже згадувалося, вищий тип, або геній є статистичною рідкістю. Тому Ніцше і нагадує про раціональність кастового суспільного устрою, посилаючись на закони Ману: згідно з ними, більшість має служити меншості, оскільки сама ця меншість виконує ключову роль. Але існувати вона може тільки за рахунок більшості. Проте у досліджуваному конфлікті ситуація перевертається: слабші намагаються вижити за рахунок сильніших. У той час як сильна особистість віднаходить силу в самій собі, слабка людина відчуває силу тільки тоді, коли вона, викрививши поняття про добро та зло, може ослабити дію сильного. Таким чином, тріумф нижчого типу залежить від знесилення вищого типу.

Таким чином, ми маємо конфлікт індивідуального і стадного, який з'явився через те, що Ніцше називає повстанням рабів у моралі: нижчі типи людей відмовилися приймати свою вроджену специфіку і воюють проти суверенного індивіда, намагаючись його ослабити за допомогою перевертання моральних оцінок. І, хоча таке протиставлення двох полюсів соціуму Ніцше ілюструє історичними фактами, Данто, наприклад критикує його, вважаючи таке протиставлення невиправдано гіперболізованим та подекуди автобіографічним. Контрасти між «індивідом» і «стадом», на його думку, є перебільшеними (Данто, 2000, с. 206); становлення цінностей не є специфікою та унікальністю індивіда як представника «особливої породи людей», а статус «пана» невиправдано приписується суверенному індивідові: «Паном може стати будь-хто, хто задає безумовні цінності» (Данто, 2000, с. 206); Ніцшів «образ первинної орди, або стада, який чудово слугує моделлю, має сумнівне відношення до сучасного суспільства і, будучи далеким від ідеалу, навряд чи може слугувати належним орієнтиром для вирішення моральних проблем суспільства. Слід пам'ятати, що, як тільки ми відмовимося жорстких рамок первинної орди, мораль панів уже не можна буде визначати як практику, що здійснюється повелителями та героями, бо ця практика всього лиш ілюструє те, що хтось привносить цінності й тому є паном. В більш широкому контексті Ніцшевих міркувань панами часто

виявляються просто видатні індивіди будь-якого роду, що нав'язують цінності світу ... Записні книжки Ніцше пістрявіють нотатками на тему «Що означає бути видатним?». Його відповіді виявляються напрочуд автобіографічними» (Данто, 2000, с. 194).

Кореляція з життєвим досвідом Ніцше часто висвітлюється критиками як дискредитація його поглядів – мовляв, це перетворює філософію на самозамилування і тому не може адекватно відображати реальність. Сам автор ніби «оголосив війну суспільству, ніби він сам був ошуканий власними образами» (Данто, 2000, с. 188). Але такі аргументи, як і аргументи, засновані на фізіологічному стані Ніцше та його хворобі наприкінці життя насправді не є доказом проти релевантності його поглядів. І не завжди, коли авторський тон здається нам зухвалим, це свідчить проти легітимності й актуальності його висновків.

Російський дослідник Михайловський, порівнюючи філософію Ніцше із філософією Достоевського, доходить висновку, що Ніцше самовпевнено пропагує волюнтаризм і жорстокість – проте, «якими б дотепними не були намагання Ніцше звести всі вчинки людей, всі мотиви цих вчинків до егоїстичної основи, він розуміє, що, тим не менш, його жорстокий, властолюбний егоїст, що насолоджується чужими стражданнями – не є загальним правилом» (Михайловський, 2001, с. 150). Зрештою, на думку Михайловського, критика моралі Ніцше – це просто зухвалість.

Кауфман, своєю чергою, визнає, що «вчення Ніцше ... має певне право на існування, хоча воно є досить вибухонебезпечним» (Kaufmann, 1974, с. 151). З цього випливає, що неприйняття, несприйняття та осуд, якими часто супроводжується публічний дискурс навколо вчення Ніцше, говорить, з точки зору самого філософа, не про відсутність чи навіть не про зухвалість його тез, а про те, що ці тези все-таки влучають в ціль, а суспільна думка є настільки чутливою до висвітлення цього конфлікту (а генеалогічний метод Ніцше часто викриває саме найболючіші рани людства, довкола яких найбільше сорому, відрази і тому – заперечення), що обговорення заходить у пастку: відмовляючись

продовжувати ланцюг Ніцшевих міркувань, ми визнаємо, що ми є надто слабкими, недостатньо сміливими, аби це зробити, – чи, вочевидь, ми боїмося, що наприкінці цього шляху викриється наша рабська природа; якщо ж ми набираємося хоробрості й слідуємо за Ніцше, приймаючи його тези – це означає, що більшості з нас (чи пак ледь не всім), знов-таки, доводиться приймати власну рабську, стадну суть, або приналежність до нижчого типу – принаймні як статистичну даність. Виходить, що першому випадку ми відмовляємося визнавати «сувору правду», в іншому – ми її визнаємо, але правда залишається «суворою» як факт. Це можна вважати також своєрідним імунітетом до критики: адже того, хто критикуватиме висновки Ніцше, можна буде назвати «рабом, що не визнає своєї рабської природи». Однак, оскільки в своїх творах Ніцше звертається напряду до вільних умів і адресує всі свої заклики до них, – це так само може свідчити про те, що тих, хто є «цільовою аудиторією» Ніцшевих творів, можна прирівняти до вільних умів. Якщо автор звертається до вільних умів – нехай і метафорично, нехай це і збірний образ, що не має чітких реальних кореляцій, – ці вільні уми мають існувати. Хоча, знов-таки, навряд чи тут вдасться чітко відділити вищий тип від нижчого.

Сам Ніцше непрямо пропонує розв'язання конфлікту через «пробудження» суверенних індивідів і усвідомлення ними відповідальності за весь свій вищий тип, його подальше існування. «Я вітаю всі знамення того, що починається більш мужня, більш войовнича епоха, що перш за все відновить славу хоробрості! Бо вона має прокласти шлях до ще більш високої епохи і накопичити сили, що колись знадобляться цій останній, – епосі, що несе героїзм в пізнання і веде війни за думки та їх наслідки. Для цього потрібно тепер підготувати багато сміливих людей, що, однак, не можуть виникнути з нічого, – тим більше з піску ... нашої цивілізації та великих міст; люди, що розуміють, вміють бути самотніми, повними рішучості бути стійкими й вдовольнятися непомітними діями; люди, що із внутрішньої схильності шукають в усіх речах те, що в них можна подолати; люди, яким настільки ж притаманні веселощі, терпіння й простота ... настільки й великодушність в перемозі й поблажливість до маленької

метушливості всіх переможених; люди з гострим і вільним судженням про всіх переможців ... більш ризикові люди, більш щасливі люди!» (Nietzsche, 1887a, 283). Таким чином нерівність людей має відновитися, як «вища справедливість» – тобто справедливість, яка зважає на відмінності між людьми. Практично це вплине на те, що мораль перестане диктувати людині цінності; ми маємо повернутися до стану, коли вроджена природа, або тип людини визначає її призначення, її місце в світі і соціумі, її роль і функцію. Адже відповідність кожного своїй функції Ніцше вважає гармонією – «не може бути щасливим той, хто повстає проти власного інстинкту, а інстинкт цих слабких і полягає в тому, щоби коритися, любити руку, що веде їх, і навіть благословляти руку, що б'є їх» (Чуйко, 2001, 125). Тобто інстинкт, як природа, детермінує призначення людини, і найкраще, що вона може зробити для себе та всіх інших – прийняти це.

Підсумовуючи, скажемо, що протистояння індивіда і стада не є наслідком самих тільки відмінностей природи раба і природи пана. Адже ці природи століттями існували пліч-о-пліч в «здорових» суспільствах. Кожен людський тип був на своєму місці, і це забезпечувало тим цивілізаціям процвітання. Тут швидше йдеться про історичний перелом: подією ж, яка переламала ситуацію і вивільнила ресентимент рабів, унаслідок чого стало можливим їх повстання у моралі, очевидно, став прихід християнства. Саме створення і розповсюдження «релігії рабів» стало тим поштовхом, який призвів до описаного конфлікту: «рівність перед богом» означала необхідність тотальної рівності всіх людей; нова мораль, нова справедливість, нові добродетелі й нові цінності запанували завдяки приходу в Європу юдео-християнського світогляду. І, хоча передумови до такого повстання є закладеними в людській природі – протистояння натовпу, що відчуває себе пригнобленим, та окремого індивіда, який вважається пригнобленим, почалося саме з приходом хвороби – християнства.

ВИСНОВКИ

Отже, в результаті даного дослідження було реконструйовано поняття індивідуального та стадного в рамках філософії Ніцше, а також висвітлено їх історичну, соціальну та моральну перспективи. Під час розгляду першоджерел та коментарів з'ясувалося, що конфлікт між індивідом і стадом виникає через невідповідність їх реального життя сутнісно детермінованому призначенню; суверенний індивід, або вільний дух є втіленням панської моралі, а стадо складається з людей нижчого типу, які втілюють рабську мораль. Наслідком конфлікту індивіда і мас є загроза занепаду і для індивіда, і для мас. На думку Ніцше, покласти кінець їх протистоянню можна, виправивши історичну помилку та відтворивши кастовий суспільний устрій давніх язичницьких цивілізацій. Це передбачає не стільки номінальне переструктурування суспільства, скільки усвідомлення кожною людиною її дійсної природи та призначення, і прийняття цього призначення.

Також було окреслено головні характеристики індивіда і стада, їх місце у філософії Ніцше, їх сприйняття іншими дослідниками та питання, нерозв'язані самим Ніцше. З'ясувалося, що розглядати поняття суверенного індивіда поза контекстом, окремо від понять стада і маси означає проігнорувати один із найважливіших внутрішніх його конфліктів – опір і боротьбу за власну самість.

Хоча в оригінальних текстах Ніцше, як вже зазначалося, індивід чи стадо часто використовуються як художній символ, для повноцінного їх розуміння необхідно дослідити їх філософський зміст. При цьому емоційне забарвлення, яким Ніцше наділяє цих персонажів, говорить лише про особисте відношення автора до них. Ніцше провокує не для того, аби просто виразити свою відразу чи захоплення; він провокує, аби через емоції донести свій наратив (адже, на його думку, пояснювати психологічне явище без залучення психології – марна справа). Образи індивіда і стада виглядають більшою мірою як симптоми доби, глибинні причини її хвороб, аніж як добро і зло, – філософ пропонує розвідку поза ними. Хоча, звісно, не можна повністю ігнорувати відверті спроби Ніцше епатувати читача, – адже це, як вже зазначалося, лише підкреслює позицію

автора і допомагає заглибитися в особливості його візій. Як філолог, Ніцше розумів, що авторський стиль – це інструмент. Тому «цінність і новаторство ніцшеанства полягає в його апеляції ... не тільки до розуму: воно спрямоване до всієї інтегральності людського сприйняття, до глибини його відчуттів та інтуїції, вимірів життєвих смислів і цінностей. Щоби потрапити туди, потрібно здійснити трансгресивний стрибок в ірраціональність, в нове й невідоме, яке є нам доступним лише у вигляді метафоричних обрисів, нечітких прозрінь і символічних здогадок, пов'язування непозв'язуваного» (Чугунова, 2017).

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Грот, Н. Я. (2001). Нравственные идеалы нашего времени. В Синеокая (Ред.), *Ницше: pro et contra* (сс. 70-130). Издательство Русского Христианского гуманитарного института.
- Данто, А. (2000) *Ницше как философ*. (Лаврова, Перекл.). Идея-Пресс.
- Делез, Ж. (1997). *Ницше*. (С. Фокина, Пер.). АХИОМА.
- Лопатин, Л. М. (2001). Больная искренность. В Синеокая (Ред.), *Ницше: pro et contra* (сс. 65-69). Издательство Русского Христианского гуманитарного института.
- Лютый, Т. В. (2016). *Ницше. Самоперевершения*. Темпора.
- Михайловский, Н. К. (2001). Еще о Ницше. В Синеокая (Ред.), *Ницше: pro et contra* (сс. 131-205). Издательство Русского Христианского гуманитарного института.
- Полякова, Е. А. (2015). Еще раз о «свободных умах», или как возможен суверенный индивидуум? *Философский журнал*, 8, 57-66.
- Преображенский, В. П. (2001). Фридрих Ницше: Критика морали альтруизма. В Синеокая (Ред.), *Ницше: pro et contra* (сс. 30-65). Издательство Русского Христианского гуманитарного института.
- Чугунова, И. (2017). *Дискурс ненависти в философии Ницше*. Философская мысль. Получено из: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=19166
- Чуйко, В. В. (2001). Общественные идеалы Фридриха Ницше. В Синеокая (Ред.), *Ницше: pro et contra* (сс. 110-130). Издательство Русского Христианского гуманитарного института.
- Ясперс К. (2003). *Ницше. Введение в понимание его философствования*. (Ю. Медведев, Пер.) Владимир Даль.
- Kaufmann, W. (1974). *Nietzsche: Philosopher, psychologist, antichrist*. Princeton University Press.
- Morgan, G. (1943). *What Nietzsche means*. Cambridge University Press.

- Nietzsche, F. (1883). *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. [Erster Teil]*. Entnommen aus: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I>
- Nietzsche, F. (1886). *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Entnommen aus: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB>
- Nietzsche, F. (1887a). *Die fröhliche Wissenschaft („la gaya scienza“)*. Entnommen aus: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-283>
- Nietzsche, F. (1887b). *Posthumous Fragments*. Entnommen aus: [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1887,9\[159\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1887,9[159])
- Nietzsche, F. (1887c). *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*. Entnommen aus: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM>
- Nietzsche, F. (1888). *Ecce Homo*. Entnommen aus: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-1>
- Nietzsche, F. (1889). *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt*. Entnommen aus: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD>