

ВЧЕННЯ ШОПЕНГАУЕРА ТА ФІЛОСОФІЯ НІЦШЕ В КОНТЕКСТІ ФОРМУВАННЯ ВЛАДНО-ВОЛЬОВОГО ДИСКУРСУ

Стаття присвячена з'ясуванню складної проблематики становлення термінів "воля" та "влада". Розглядається механізм формування відповідних концептів, що стають засадничими чинниками існування людини у філософії волі. Головна мета - відновлення генетично цілісного процесу творення цих понять та специфіки їх розуміння у кожного мислителя

Проблема розуміння понять "волі" та "влади", через їхнє практичне виявлення, весь час спонукає до теоретичного та наукового пошуку. Запровадження у 1883 році німецьким соціологом Ф.Теннісом терміну *волютаризм* відбулося вже під впливом певної філософської традиції та своєрідного пояснення природи і механізму воління у метафізичних побудовах прихильників філософії волі, де остання постає як першооснова та креативна сила дійсності. Обговорення цієї теми давно переросло межі філософії та психології і виказує свою появу в природознавстві, соціальній і політичній сфері.

Поняття "волі" та "влади" з кінця ХІХ століття перебувають у певному зв'язку, відображаючи концептуальну єдність, а разом з тим і особливості свого взаємопроникнення, охоплюючи класичну та некласичну парадигми мислення і, нарешті, їхня рецепція у ХХ столітті знаходить відгуки у психоаналізі, екзистенціалізмі, структуралізмі та постмодернізмі.

Нашим завданням не є створення апології волютаризму чи крайнього його вияву - нігілізму. В першу чергу нас цікавить механізм формування відповідних концептів, що стають засадничими чинниками існування людини у філософії волі. Тому, напевно,

доречним буде й виклад думок цих філософів, здійснений заради повноти уявлення про розроблені кожним з них теорії метафізичної основи воління, з урахуванням моментів впливу попередників на спосіб мислення наступників.

Концепція "світової волі" як одвічного прагнення

Вчення Шопенгауера базується на двох тезах, які покладені в основу його метафізики. Перша істина, що була вже відома попередній філософії, полягає в існуванні світу як *уявлення* (Vorstellung). Уявлення розкривається у чуттєвому сприйнятті й осмисленні розсудком (Verstand), а потім закріплюються в поняттях за допомогою розуму (Vernunft). Світ як уявлення має дві суттєві половини: *об'єкт* уявлення як пізнане, обумовлений апріорними формами простору і часу, через які існує множинність; *суб'єкт* уявлення, цілісний та індивідуальний, здатний до уявлення. Із зникненням суб'єкта - зникає світ як уявлення. Отже, суб'єкт і об'єкт утворюють своєрідну неподільність, осмислювану лише через наявність двох складових. Світ, що сприймається як реальність в собі, є сукупністю уявлень, обумовлених апріорними формами свідомості: часом, простором і каузальністю.

Просторові і часові чуття

упорядковуються розсудком завдяки категорії каузальності і суб'єктивне відчуття перетворюється на об'єктивну інтуїцію. Категорія причинності уможливує розгляд цього процесу як наявності визначаючого (причини) і визначеного (дії). Тому й реальність суб'єкта складається з каузальної дії одного об'єкта на інші. Принципу причинності Шопенгауер приділяє велику увагу і в результаті дослідження ним постулюється *закон достатньої підстави*, тобто закон світу як уявлення (світу об'єктів та явищ). В узагальненій формі він виглядає так: *Nihil est sine ratione cur potius sit (немає нічого такого, щоб не мало підстави того, чому воно є)*. З одного боку, це закон *однорідності*, коли в сукупності різноманітних явищ виокремлюється загальне, що слугує підставою для збирання в єдине ціле, з іншого - закон *специфікації*, коли явища поділяються на роди, види, групи за певною специфічною ознакою. У відповідності до особливостей різних класів уявлень окреслюються відповідні сторони закону, які визначають характеристики пізнаваних предметів. Відношення, які лежать в основі закону, Шопенгауер називає "коренями".

Першим "коренем" закону є фізична необхідність за *законом причинності*, яка означає, що кожна зміна має свою причину в іншій зміні, безпосередньо передуючій їй. Це закон достатньої підстави *становлення* [*principium rationis sufficientis fieri*], якому підкорюються всі об'єкти, що складають емпіричну реальність. "Оскільки <...> закон причинності усвідомлений нами а ргіогі, він трансцендентальний, стосується будь-якого можливого досвіду, тим самим діє без виключень... Я називаю цю форму нашого закону законом достатньої підстави *становлення* тому, що його застосування завжди передбачає зміну, появу нового стану, отже, становлення"[1].

Закон підстави пізнання [*cognoscendi*] стосується сфери понять, тобто йдеться про відношення засновку й висновку, а закон носить формально-

логічний характер. Для того, щоб судження виражало істинне пізнання, воно повинно мати достатню підставу. Залежно від характеру підстави істина може бути логічною (коли підставою судження є інше судження), матеріальною або емпіричною (підставою є досвід), трансцендентальною (підстава споглядальні форми емпіричного пізнання) і металогічною (підстава - чисті форми мислення).

Закон буття [*essendi*] модифікований у відношеннях простору і часу. Останні розглядаються поза зв'язком з каузальністю і в цьому виді відношення чуттєво не сприймаються, а споглядаються шляхом інтуїції, то й "істинність, яка лежить в основі буття, а не пізнання, стає очевидною тільки через споглядання"[2].

Найбільш суттєвою модифікацією закону достатньої підстави Шопенгауер вважає *закон мотивації* [*agendi*], згідно з яким причина (підстава) дії є мотив, тобто сама *воля* окремого суб'єкта, яка піддається пізнанню. В цій модифікації закону, на відміну від інших, суб'єкт і об'єкт пізнання той самий, тобто відбувається пізнання власної волі.

Подібно до Канта, який загальну проблему "Критики чистого розуму" зводить до питань - як можливі математика, природознавство та метафізика, Шопенгауер у такий самий спосіб шукає пояснення значення наочного уявлення. Проте математика дає кількісні характеристики стосовно величини; природознавство оперує двома складовими: описом форм (морфологія) та поясненням змін (етіологія), де перша - "для нас - уявлення", а друга послуговує законом причини і дії, але не розкриває закону природи та сутності сили природи. Отже, уявлення не можна дістатись ззовні, позаяк імена та образи не виражають суще самі по собі. Натомість метафізика дозволяє суб'єкту пізнання знайти безпосередню відповідь. Тіло індивіда, виступаючи предметом уявлення з одного боку, стоїть у неопосередкованій данності

і відоме як *воля*. Акт воління і порух тіла становлять єдине ціле, виявлене двома способами. Тепер можна сказати, що уявлення є об'єктністю волі, де "воля - це апріорне пізнання тіла, а тіло - апостеріорне пізнання волі"[3].

Вказуючи на "хибу" попередньої філософії, яка в якості провідного елемента внутрішньої характеристики людини висувала розум, Шопенгауер постулює другу істину, засновану на ірраціональному осягненні кантівської "речі в собі".

Співпадання суб'єкта і об'єкта отримує назву "дива κατ' ἐξοχήν" (за перевагою), тієї філософської істини, що стверджує тотожність тіла і волі. Тепер, оскільки поява тіла у свідомості позначена у *toto genere* (докорінно) відмінному способі, а саме як волі, необхідно пояснити цю сутність у з'ясуванні її якості.

Всі акти волі, маючи причину поза собою, в мотивах, визначені останніми через моментальне "бажання", за конкретних умов. Але принцип бажання лежить поза мотивами, які визначають прояв у даний момент часу. Тому воля лежить поза межами мотивів, на відміну від її проявів. В такому випадку волю можна характеризувати як *безпідставну*.

Свою метафізику Шопенгауер буде на знаходженні відповідності між силою природи, що перебуває у постійному прагненні, та волею. І оскільки воля займає безпосереднє місце у свідомості індивіда, який застосовує і стверджує себе у царині феноменальній, пропис онтологічного статусу через волю може здійснюватись за картезіанською формулою, з урахуванням визначального чинника: *volo ergo sum*. Таким чином, воля - не отримане розсудком поняття *in abstractis*, а те, що своїм джерелом сягає внутрішньої сутності індивіда і осягається в усвідомленні себе, як такого, в її сутності безпосередньо.

Внутрішній досвід сягає волі як речі в собі і з огляду на її сутнісну ознаку може стверджувати її монадність, яка

уможливлюється завдяки наявності часу і простору (форм пізнання), як характеристик *principium individuationis*, адже саме через цей принцип однакове і єдине виявляються як множинність. Тепер перед філософом стоїть завдання: як "показати тотожність *єдиної* неподільної волі в усіх її таких різноманітних проявах"[4] і яким чином співвідноситься єдиний порив в індивідуальних характеристиках, що супроводжуються пізнанням, з явищами сил природи, що здійснюються за загальними законами, вже наперед визначеними. Розв'язання цієї проблеми Шопенгауер вбачає у порівнянні того, що відбувається в середині індивіда, коли ним керує мотив і тіло чинить якусь дію, з тим, у чому полягає сутність внутрішніх змін, визначених зовнішніми умовами.

Здійснюючи перехід від єдиної волі до множинності речей у просторі і часі, які складають об'єктність волі, франкфуртський мислитель говорить про ієрархічну структуру об'єктивацій, представлену нескінченними щаблями сходження. Ці шаблі об'єктивації волі Шопенгауер ототожнює з *ідеями* Платона. Під ідеєю розуміється кожний визначений шабель об'єктивації волі, що відповідає певній речі, як її вічна форма. Або ж ідею можна визначити як незмінну, тотожну собі світову сутність (адекватну об'єктність волі), що осягається шляхом споглядання.

Загальні сили природи становлять нижній шабель об'єктивації волі (вага, непроникність). Вони поділяють між собою наявну матерію, утворюючи форми панування у своїй царині, відрізняючись проявами (твердість, текучість, пружність, електрика, магнетизм тощо) і в собі являють безпосередні прояви волі, подібно до діяльності людини, як такі вони безпідставні, як і характер людини. Лише окремі їх прояви, що відбуваються у просторі і часі, підпорядковуються закону підстави.

Вияв індивідуальних особливостей стосується вищих щаблів об'єктивації

Вчення Шопенгауера та філософія Ніцше в контексті формування владно-вольового дискурсу волі. Яскраво це простежується у людській природі, у якості сформованої особистості, включаючи характер і будову тіла.

Отже, загальна сила природи у своїй внутрішній сутності є об'єктивацією волі на найнижчому щаблі, який називається ідеєю. Відношення ідеї до форми прояву (остання складається з часу, простору і причинності, які пов'язані неподільним співвідношенням), носить назву *закону природи*. Така сила є явленням волі і є безпідставною, лежить поза часом і простором, чекаючи моменту, коли вона зможе вступити в дію, оволодіваючи матерією, потіснивши інші сили, що до цього панували над нею. Але так само як матеріальна причина містить визначення того, що в певний час і в такому-то місці в цій матерії виявляється та чи інша сила природи, й мотив визначає акт воління у певний час і в такому-то місці, проте не визначає бажання чи прагнення взагалі у такий-то спосіб. Тоді й відсутність будь-якої мети, чи яких-небудь меж стосується сутності волі як "речі в собі", оскільки вона є нескінченне прагнення.

Описана ситуація характерна для всіх прагнень і явлень волі. Зафіксована точка стану (мети) перетворюється на новий початок відліку нового прагнення, а така послідовність простягається у нескінченність. Вічне становлення є розкриттям сутності волі, й така ситуація помітна у людському прагненні й бажанні.

Загальна картина світу як волі постає у поєднанні безсвідомого й необхідного діяння, сліпого і безжалісного бажання з точки зору центрального питання зацікавленості людини, а саме - свободи. Остання виринає серед широкого розвою проходження по сходах об'єктивації волі, де відбувається всезагальна боротьба волі до життя, коли кожна складова волі намагається розкрити свою ідею шляхом витіснення іншої.

Свобода волі та метафізика моралі

Розкриття змісту "речей в собі" передбачає знаходження сутності, свого роду істини, яка дається без опосередкувань і не містить в собі залежності. Віднайдення такого "дещо", яке існує у своїй безпідставності, буде сутністю або способом буття речі. Враховуючи безпідставність волі як єдиної сутності, яка є "річчю в собі" і на яку, в свою чергу, спирається явлення, Шопенгауер обстоює думку про *свободу волі*. Оскільки феноменальний світ перебуває під владою закону підстави, а воля як "річ в собі" не підвладна йому, то свободу філософ визначає як негативне поняття, тобто через заперечення необхідності. В цьому місці Шопенгауер посилається на відкриття Канта про розрізнення характеру, що досягається розумом, і емпіричного, оскільки перший - це "річ в собі", а другий - це прояв, що виражається через поведінку і будову тіла. Характер, що досягається розумом - позачасовий, тому є неподільним актом волі, а його розгортання у часі, просторі і формах закону підстави - є емпіричним характером. Таким чином, емпірично дана свобода волі не існує, така воля детермінована.

Порушуючи питання про свободу окремого вчинку, ми переходимо у площину з'ясування: чи лежить воля у часі, чи ні. Ствердження емпіричної свободи волі (*liberi arbitrii indifferentiae*) раціоналістична традиція здійснювала в якості похідної від мислячо-пізнавальної здатності душі, де спочатку відбувається акт поцінування, а потім - воління речі. Шопенгауер наголошує на первісності характеру (волі). Пізнання характеру відбувається у досвіді, як акти бажання, коли людина усвідомлює себе через якості власної волі і у відповідності з ними.

Співвідношення між характером і пізнанням, в якому містяться його мотиви, розкриваються так, що останні діють на характер через пізнання, яке в свою чергу, замкнене між істиною і хибною. Якщо й змінюється поведінка людини, то про

характер такого сказати не можна. Його мета стала, інакше можна говорити про друге народження людини. Тому мотиви, як вектори втручання у волю, не роблять креативних змін її сутності, а лише надають їй спрямування, тобто уможлиблюють її перебіг. Жага бажання волі не змінює своєї орієнтації, оскільки ці поняття тотожні. Зміна сутності волі як бажання призвела б до повного її скасування. Але для впровадження дієвості мотивів необхідне їх усвідомлення. Таким чином в процесі пізнання відбувається вплив на вчинки при незмінності волі, а характер оголює нові свої риси.

Поняття *каяття* Шопенгауер пов'язує з тим, що змінилося пізнання, а не воля. Можна картати себе лише за вчинок, а не за бажання. Докори сумління, що виникають з приводу здійсненого є не каяття, а *страждання*, як наслідок того, що людина пізнала себе як волю.

Розглядаючи внутрішню і сутнісну долю волі, Шопенгауер дивиться на неї крізь призму людського буття. Підвалинами її є бажання і прагнення, які зі свого боку є потребою та нестатком, а отже, стражданням. Отак між бажанням та задоволенням проходить людське життя. Бажання можна визнати стражданням, оскільки насиченість задоволенням скороминуча, а на місці задоволення виникає нова форма бажання, інакше - приходить порожнеча й нудьга.

Зображуючи свободу волі у вище означених рисах, Шопенгауер обстоює думку про можливість поцінування волі у світі як її віддзеркаленні. Він намічає два шляхи - це *утвердження* волі та її *заперечення*.

Утвердження волі втілене у бажанні як такому; всі спонукання пізнання не спричиняють жодних впливів або змін. На цьому етапі філософ робить крок до матеріалізованої волі, ототожнюючи утвердження волі з утвердженням тіла. Всі потреби, що пов'язані з бажанням, стосуються, передусім, тіла. Змістом усіх вольових

актів є задоволення потреб, що не можна відокремити від тіла: "З появою свідомості людина знаходить себе волюючою, і зазвичай її пізнання постійно співвідноситься з її волею. Вона намагається досконало пізнати спочатку об'єкти свого бажання, а потім засоби його досягнення"[5]. У такому прагненні виражається *утвердження волі до життя*.

Проте, на всіх шаблях об'єктивації волі відбувається боротьба на індивідуальному рівні. На вищому шаблі об'єктивації джерелом протистояння виступає егоїзм, що ставить індивіда в центр світу, намагаючись надати власному існуванню найбільшої ваги. Але саме в такому егоїзмі внутрішній розлад волі з собою виявляється найвиразніше, оскільки загострюється протистояння на рівні мікро- і макрокосму як тотожності волі. Звідси випливає, що ненависть і злість обумовлені егоїзмом, пізнання якого обтяжене *principium individuationis*, навпаки, справедливість, любов і благочестивість є породженням того пізнання принципу індивідуалізації, яке не ставить розрізнення на індивідуальному рівні, тим самим усвідомлюючи тотожність волі у всіх її проявах і здатне до самопожертви. В цьому полягає шопенгауерівський феномен *жалю*.

Чеснота і жаль - це спрямування зусиль, аби ствердити знову бажання, а отже постійне страждання, у яке перетворився світ волі. Тоді з волею здійснюється переворот, який полягає у переході від чесноти до аскези, тобто у відмові від будь-якого бажання. Відбувається самозречення або *заперечення волі до життя* як результат досконалого пізнання власної сутності в сенсі волевиявлення перетворюється на квієтив бажання. Шопенгауер зазначає, що в царині явлення відбувається єдиний вияв акту свободи волі, що виражається у запереченні волі до життя. Для філософа принциповим моментом є розрізнення вище означеного заперечення із самогубством. Останнє, навпаки, є ствердженням волі, бо ж заперечення волі

Вчення Шопенгауера та філософія Ніцше в контексті формування владно-вольового дискурсу відкидає бажання, насолоду, а не страждання. Тому самогубець відмовляється не від волі до життя, а лише від умов цього життя.

Зробивши попередні висновки, варто зазначити, що у колі розгляду сутності буття, у ранг останньої Шопенгауер висуває волю. В якості переконання необхідно зануритись у самого себе; внаслідок цього відбувається зняття "покриву Майї" й оголення волі - сліпого, нестримного бажання. Усвідомлення й відчуття тіла як волі уможливорює розуміння загальності явищ у найрізноманітніших виявах. Врешті-решт з таким розумінням людина у пізнавальній діяльності спроможна здійснити перехід від явища до "речі в собі". Феноменальний світ характеризується множинністю, воля - єдина, сліпа, позбавлена мети, вільна та ірраціональна. Жадаюча сила спонукає природні сили (вегетативну, тваринну і людську) до постійної боротьби за домінування над іншими, породжуючи свавільні форми егоїзму.

Якщо світ постає як воля, тобто як постійне зіткнення сил, то в ньому знаходимо на кожному кроці лише страждання. Чим глибше сягає пізнання, тим більше страждань і нещастя. Оскільки задоволення триває не довго, то й маємо постійно повторювану схему: *бажання - задоволення — страждання*.

Отож, на думку франкфуртського песиміста, спроби раціоналізму заявити про історичний прогрес - безпідставні, а будь-яка форма оптимізму є вигадкою. Звільнення від страждання Шопенгауер пропонує шукати в аскезі, а саме у стримуванні в собі волі до життя. Для цього необхідно визнати тотожність волі в усіх її виявах, тобто справедливо усунути егоїзм. Але зрівняти власне Я з іншими до кінця не вдається. Здається, що таке нещастя переслідує всіх, тому жаль та покаяння зустрічаємо й на наступному кроці. А що ж є покаяння як не знову ж таки страждання. Отож, повне усунення волі до життя відбувається шляхом аскези, а вона вивільняє від жадання й

характеризується християнським словом "благодать".

Спасіння тому і є оберненням БОЛІН-НЯ (*voluntas*) на небажання (*voluntas*).

Трансформація поняття "світової волі" у "волю до влади"

Вплив вчення Шопенгауера на раннього Ніцше дався взнаки тим, що слідом за своїм попередником базельський професор сприймає трагічність життя. У період захоплення Шопенгауером і Вагнером були створені "Народження трагедії" та "Несвоєчасні роздуми", де Ніцше вбачає спасіння від світового жаху у вищому типі людства - генії, як втіленні сильної особи.

Але ейфорія еллінізму, християнства, метафізики та ідеалізму проходить і Ніцше починає говорити з позицій позитивізму та, сказати б, гіперреалізму. Цей злам позначений роботами "Людське, надто людське" і "Весела наука".

Претензії Ніцше на "науковий дух" відкидають будь-яку "метафізичну потребу", що домінує, зокрема, у шопенгауерівському вченні. Він зазначає що колишній вчитель не зміг остаточно співвіднести, внаслідок "інтелектуальної совісті", "протириччя між буттям і волею"[6]. На його думку, Шопенгауер надто містифікує своє недоказове вчення про єдину волю, говорить про оманливий жаль, який нібито є джерелом моральності для кожного пориву *principium individuationis*.

Висновок про інтелігібельну свободу Шопенгауер робить, припускаючи, що оскільки вчинки можуть спонукати певне незадоволення, то має існувати відповідальність. Незадоволення не було б, якби вчинки підкорювалися принципу необхідності. Ніцше вказує, що незадоволення стосується тієї сутності, що "є діянням свободи волі, першопричиною існування індивіда: людина стає тим, чим вона хоче стати, її воля передує її буттю"[7]. Тому й від того, що людина вважає себе вільною, а не є такою насправді, виникає каяття та докори сумління.

Отже, ідеали, породжені надчуттєвим - розсипаються, й знаменують занепад метафізичних побудов, у сферу яких століттями переноситься досвід, що розкриває та утврджує сильний бік людини і уможлиблює утворення панівних структур.

Епохою нігілізму називає Ніцше історичний процес втрати влади надчуттєвого над сушим, до якого причетні християнство, поява моралі та філософська істина. Процес хитання цих ідеалів зводиться до єдиної фрази: "Бог помер". Під поняттям "Бог" розуміються всі номінації надчуттєвого: ідеали, норми, принципи, цілі, цінності, за допомогою яких суще набуває сенсу.

Після викриття "оманливих" боків надчуттєвого - залишається "ніщо" та небуття, як загальна характеристика світу, і людина опиняється у стані метафізичної безпритульності. Якщо розсипається уся універсальна структура, без якої людина втрачає єдність зі світом, якщо немає цінностей, то світ виглядає як хаос. Отже, у світі немає сенсу, порядку й немає ніякої необхідності, окрім необхідності волі змиритися з собою й відтворити себе. Людина, що сприймає світ випадку, збагне, що воля є його суттю. Воля людини обрати такий світ дає змогу примиритися з собою у співпаданні власної та світової воль. Випадок лишається випадком, коли не відбувається свідоме обирання того, що було чи буде: "Поки творча воля не додасть: "Але так хочу я! Так захочу я!"[8].

Воля як "воля до влади"

В якості провідної риси сущого Ніцше висуває поняття, що охоплює суще у власному бутті і має назву "воля до влади".

Необхідно з'ясувати природу водіння у ніцшеанській інтерпретації поняття "волі" як "волі до влади". Ми бачимо своєрідне замкнене коло: по-перше, воля, це обов'язково характеристика, що уможлиблює реалізацію панівного

утворення, по-друге, влада є суть волі й ніщо інше. Питання про сутність волі постає як потаємне, перед необхідністю якого ми опиняємось внаслідок неспроможності досягти точного визначення за допомогою сукупності *означальних* термінів. Ніцше називає "волю до влади" визначальним чинником буття в цілому, тому знайти певну характеристику буття, якій би ми завдячили поясненням сутності волі, немає ніякої можливості.

Напевно з цієї причини Ніцше не залишив систематичного викладу цього положення, проте його актуалізація весь час відчутна. Все ж можна дати деякі "негативні" визначення поняття "воля". Відповідно до традиційного уявлення, воля розглядається як певна здатність душі. Сфера душі завжди відокремлюється від сфери тілесної та інтелектуальної, як автономний буттєвий прояв. Але, якщо за волею закріплена прерогатива визначати кожний вид буття, то, навпаки, царина душі стоїть у певному відношенні до волі. Якщо й визначати волю як певну здатність, то треба визнавати її як здатність владарювати, зміцнюватися.

Термін "воля" попередньої психології уявляється Ніцше як своєрідне узагальнення, зокрема та воля, про яку Шопенгауер говорить як про сутність "речі в собі", є сліпим прагненням, позбавленим перспективи, горизонту - її спрямування не визначене. Навіть термін "воля до життя" є окремим випадком "волі до влади", яка є прагненням виявити владу або застосувати її.

Стосовно ж того, чи підпадає воля під детермінацію каузальності, Ніцше наголошує на тому, що "причина" є ніщо інше як відчуття влади, що супроводжує волю. Іншими словами: процес, що супроводжується зміною попереднього стану, позначений втручанням однієї влади у сферу іншої.

Щоразу, коли мова заходить про визначення волі, Ніцше намагається здійснити це різноманітними шляхами.

Він керується такими термінами як "афект", "пристрасть", "чуття", "наказ" тощо. Але воля не може бути позначена всіма цими термінами одночасно. Тому поняття "воля" у Ніцше й не постає як загальновідоме, порівняно з вченням Шопенгауера, а залишається у фокусі пошуку - воно постійне опитування буття, як характеризує її Гайдеггер. Таким чином, вольовий акт постає перед нами у вигляді такої поведінки, що скеровує нас у певному напрямі. Та такий шлях схожий на акт споглядання, коли воління не задіяне. Акт волі як "волі до влади" не може, так само, бути витлумачений як "бажання + ініціатива". Він є власне підкорення своєму наказові і тверда непохитність щодо самонаказу, який вже пов'язаний зі своїм здійсненням. Команда і наказ не означають сліпе підкорення, а визначаються як постійне вирішення про предмет воління і щодо того, хто воліє. В такому вирішуванні волі, яке виходить за свої межі, лежить здатність панування "над" чимось, яка виведена безпосередньо з воління. Отже, воління саме по собі є зверхнє панування, що виходить за власні межі. Можемо сказати, що ніцшеанська формула "воля до влади" розходиться з думкою про те, що воля є видом бажання, тобто (в цьому випадку), що влада є метою волі. Влада не може розглядатися як додаток до волі, а лише тлумачить її сутність.

Сутнісне визначення влади

Поняття "воля до влади" для Ніцше є необхідним засобом для пояснення *сутності влади*. Будь-яка влада залишається владою доти, поки вона збільшується, на зразок нескінченно зростаючої прогресії. Влада зберігає самототожність і може триматись у своїй сутності, переважаючи та перевершуючи себе. Тобто, на кожному досягнутому шаблі своєї могутності влада має осягати себе на цьому рівні. Фіксація певного рівня влади характеризує її не як силу, а як кваліть.

Не буде автентичним визначення "волі до влади", за яким розуміється прагнення безвладного формування набути атрибуту влади, навпаки, влада уповноважує себе на перевищення свого рівня. Характеризуючи владу, Ніцше іноді вживає слово "сила". Зростання влади означає акумулювання сили; воля до влади проявляється як намагання стати сильнішим. Тому й влада сама по собі, без такого бажання, не говорить нічого.

М. Гайдеггер, окреслюючи поняття "влада" у Ніцше, удається до історико-філософських аналогій[9]. Так влада виступає як здатність, зібрана у власному естві і готова до певної дії, і нагадує аристотелівський *динаміс*, що означає силу чи потенцію, тобто принцип дії або зміни. Влада як уповноважена сутність, в сенсі переваги над чимось, нагадує ще один давньогрецький термін - *енергея* як акт, що є найбільш повним реалізованим (не потенційним) буттям, до якого прямує потенція. Як бажання вийти за власні межі, влада знаходить і стверджує себе у визначених межах своєї сутності й цим нагадує *ентелехію* Арістотеля, що перш за все виражає реалізацію форми і є внутрішньою метою руху, закладеною в прихованому вигляді у кожному бутті до його здійснення. Під владою Ніцше розуміє, в інтерпретації Гайдеггера, одночасно і динаміс, енергею і ентелехію. Такий висновок можна зробити з тих розрізнених думок, які перебувають у колі зору Ніцше, й не мають чіткого визначення, а лише постають у вигляді запитань та спостережень. Різноманітність тлумачення сутності влади тому й виглядає як спроба зрозуміти всі інтерпретації буття, які виробила західна традиція мислення, у їх співставленні.

Метафізика "волі до влади"

Праця "Воля до влади" мала представити систематичний виклад філософії Ніцше, спрямований на критику попередніх цінностей та ідеалів людства. Оскільки така спроба не була завершена

до кінця, необхідно описати послідовність наміченого механізму "волі до влади", спираючись на однойменну працю та пролегомени до неї.

Свою філософію Ніцше розуміє як передвісницю нової епохи. Тлумачення сушого, як основа метафізики, проявляється як нове поцінування, й тому метафізики Ніцше уникнути не може.

Гайдеггер виділяє "п'ять головних рубрик" метафізики Ніцше: "нігілізм", "переоцінка всіх попередніх цінностей", "воля до влади", "вічне повернення того самого", "надлюдина".

Зрозуміти, що означає "нігілізм" у Ніцше, можна лише розглянувши в сукупності всі п'ять рубрик, простеживши взаємозв'язок між ними.

Ніцше пише: "Що означає нігілізм? Те, що вищі цінності втрачають свою цінність. Немає мети. Немає відповіді на питання "навіщо?"[10]. Нігілізм настає, коли після всіх даремних пошуків сенсу у всьому "становленні" приходиться усвідомлення того, що всі цінності, які визначали сенс буття для людства, зазнають краху. Тепер нігілізм стає *tabula rasa* для покладання нових перспектив.

"Нігілізм" Ніцше означає звільнення від минулих цінностей для "переоцінки всіх попередніх цінностей". Гайдеггер пише: "Переоцінка означає, що зникає саме "місце" для попередніх цінностей, а не так, що просто розхитуються вони самі"[11]. В цій "переоцінці" буття мислиться як цінність. Цим міняється саме спрямування до цінностей. Культивуються нові потреби у цінностях. "Надчуттєве" не є тепер принципом, за яким відбувається формування нових цінностей. Проголосивши, що "Бог помер", тобто "християнський Бог" та християнська мораль, як основа "надчуттєвого", втрачають владу над сушим, а, отже, позбавлені сенсу, Ніцше знімає власну антиномію: "оскільки ми віримо у мораль, ми засуджуємо буття"[12]. Але тепер "суще" вимагає нового пояснення, нового витлумачення. Таким новим засадничим

поняттям Ніцше називає "волю до влади". Ним витлумачується не лише визначення сушого у своєму бутті... І Ніцше шукає пояснення самій сутності влади. Будь-яка влада є владою оскільки вона рухається у напрямі збільшення, зростання: "Все живе прагне до влади, до *збільшеної* влади"[13]. Влада повинна шукати шляхи до свого росту, щоб бути повноцінною вона не може зупинитись на досягнутому. Ніцше пояснює: "...*досягнений стан*, здавалося б, повинен зберігати самого себе, якби тільки в ньому не було якраз здатності не хотіти зберігати себе... Саме на всьому живому можна було б ясніше ясного показати, що воно робить усе, щоб не зберегти себе, а щоб стати *більшим*..."[14].

Поняття "воля до влади" з'являється й продумується у Ніцше як позначення сушого і має зміст конституювання влади щодо опанування самої себе. Проголошуючи, що все живе прагне до влади, а саме до "акумулявання" її, Ніцше тим самим визначає життя лише як "засіб" і "вираження форм зростання влади"[15].

Розглядаючи вартісні аспекти оцінювання, він називає "завдання", "цілі", "сене" формами вираження волі самого процесу "волі до влади": "Мати прагнення, цілі, сподівання, *волю взагалі*, це те саме, що бажати стати *сильніше*, бажати рости... Саме оцінювання є тільки ця *воля до влади*"[16].

Таким чином, оскільки "воля до влади" є визначальним аспектом всього сушого, то "цінним" є те, що здійснюється владою в її сутності. Все доцільне нанизується на стрижень "волі до влади" й не лежить за сутнісними межами. Власне, сам механізм "волі до влади" пояснюється природою її сутності: як вона є у самій собі. На позначення цього механізму Ніцше вводить поняття "вічне повернення того самого", замінюючи лінійну схему часу - фігурою кола. "Вічне повернення того самого" є тим рушієм, за допомогою якого влада опановує себе як сутність влади, росте, знову повертається до себе і знову відтворює себе у своїй

Вчення Шопенгауера та філософія Ніцше в контексті формування владно-вольового дискурсу сутності. "Нехай все безперервно повертається, - пише Ніцше, - це є вищий ступінь зближення між майбутнім та існуючим світом; в цьому вічному поверненні полягає вища точка мислення"[17].

Тепер, коли після слів "Бог помер" не залишилося нічого від колишньої моралі, істини, мети, людина зосереджується сама на собі, як на такій, що бере на себе тягар переоцінки, керуючись єдиним критерієм - "волею до влади". Це має призвести до її всезагального панування. Та Ніцше зазначає: "Вигляд людини стомлює - що ж інше сучасний нігілізм, як не це?... Нам набридла людина..."[18]. Тому, за словами Гайдеггера, "нігілізм, в якості переоцінки всіх попередніх цінностей, що розуміє все суще як волю до влади і здатний визнати вічне повернення того самого єдиною "метою", повинен висунути саму людину - а саме попередню людину - "поверх" себе й спорудити в якості мірила образ "надлюдини"[19].

Образ "надлюдини" у Ніцше - це те, чого ще не було. Хоча колись були справжні люди, тобто сильний тип, проте образ "надлюдини" не канонізований - це, на зразок поступових шаблів - ряд прагнень, тому у Ніцше й немає явного втілення "надлюдини". Його Заратустра як пророк передрікає лише її появу: "Ось що скажу я вам про надлюдину! Надлюдина - це сенс світу. І нехай ваше жадання скаже: хай надлюдина стане сенсом світу!" [20] У цій "надлюдині" втілено чисту "волю до влади". Вона долає людину, як "міст", що простягнувся "між твариною і надлюдиною", і покладає всі цінності через "чисту владу".

Попередній опис понять "волі" та "влади" показує, що досвід їх дослідження дозволяє сказати про взаємообумовленість цих термінів в історико-філософському аналізі. Загалом, визначення цих понять постають так.

У вченні Шопенгауера ми зустрічаємо такі характеристики волі, яка є:

1. Річчю в собі або чистою сутністю, що існує сама по собі незалежно від проявів;

2. Безпідставною, тобто у своїй сутності вона не вимагає причин, які б спонукали її до дії;

3. Єдиною і неподільною у своїх множинних виявах (тотожна собі у кожному втіленні);

4. Стрімким вічним прагненням, яке взагалі можна назвати бажанням;

5. Позбавленою мети, оскільки вона не зупиняється на жодній з досягнутих цілей.

Вже Шопенгауер на позначення волі застосовує термін "сила". Кожна така сила, що реалізується в живій і не живій природі, є волею, а ця реалізація пов'язана з боротьбою сил, які змагаються між собою за місце домінування.

У ніцшеанській інтерпретації попередня воля як психологічне уявлення, відкидається. Хоча воля й залишається провідною характеристикою буття - вона відкривається вже не як бажання й постійне прагнення, а міцно пов'язана з її напрямом дії. Воля як "воля до влади" стає провідним принципом: залишаючись актом прагнення, вона набуває ознак, які розуміються як воля до волі, тобто реалізація самозабезпечення. Воля ніби обирає засоби, аналізує перешкоди, задіює маневри тощо, внаслідок чого спрямовується лише на те, щоб забезпечити себе у якості влади. Таким чином, воля, щоб здійснювати свій загальний принцип, повинна весь час стверджуватись, тобто збільшувати свою владу, ставати сильнішою. Це становлення повинен описувати механізм "волі до влади". Стосовно останньої, то як конститууюче та легітимне підґрунтя волі, вона має визначатися у таких характеристиках:

1. Збереження самототожності, у сенсі розуміння влади як сили, що прагне збільшуватися;

2. Самоперевершення та осягання себе на кожному шаблі власного поступу;

3. "Воля до влади" не єдина, але

атоми сили або елементарні центри волі не є незмінними й сталими утвореннями;

4. Наявність динаміки сил: збільшення або зменшення сили, яка, врешті, знову прагне росту;

5. Поширення власної енергії у просторі і часі, яка виконує функцію опанування та спротиву іншим силам;

6. Воля перетворюється з "волі-в-собі" на "волю-до-себе".

У розгляді понять "волі" та "влади", розкритті їхньої сутності з'ясовуються моменти, які показують систему

складнощів, перепон, що є невід'ємними частинами цих проявів. Але принципи, за якими "впроваджуються" воля і влада, як іманентні характеристики будь-якої форми життя, повинні ставати шляхами виходу з тупикових ситуацій, що спричиняють занепад, підкорення та тотальну безвихідь, й не давати втягувати себе в тенета, за якими стоїть суворомігчна облуда існування. Саме в цьому і вбачається головна мета сучасної актуалізації понять "волі" та "влади",

1. *Шопенгауэр А. О четвероюком корне закона достаточного основания // Афоризмы и максимы: Сочинения. - М.; Харьков, 1998. - С. 50.*
2. Там само. - С. 137.
3. *Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Собрание сочинений: В 5 т. - М., 1992. -Т.1.-С.132.*
4. Там само. - С.147.
5. Там само. -С.311.
6. *Ницше Ф. Веселая наука // Сочинения: В 2 т. - М., 1990. - Т.1. - С .573.*
7. *Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Сочинения: В 2 т. - М., 1990. -Т.1.-С.267.*
8. *Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Сочинения: В 2 т. - М., 1990. - Т.2. - С.102.*
9. Див.: *Heidegger M. Nietzsche. Vol.1: the will to power as art. -NY., 1979. - P. 64.*
10. *Ницше Ф. Воля к власти. - М., 1994. - С.36.*
11. *Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие, - М., 1993. - С.65.*
12. *Ницше Ф. Воля к власти. - М., 1994. - С.38.*
13. Там само. - С.327.
14. Там само.
15. Там само. - С. 336.
16. Там само. - С.316.
17. *Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше. - Рига, 1991. - С. 172.*
18. *Ницше Ф. Генеалогия морали // Избр. произв: В 2 т., - М.-Л, 1990. - Т.2. - С.31.*
19. *Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. - М.: Республика, 1993.-С.31.*
20. *Ницше Ф. Так казал Заратустра; Жадання влади - К., 1993. - С.11.*

RESUME

The article defines the complex of problems dedicated to the development of terms 'will' & 'power' in voluntarism. Tize article describes the mechanism of the concepts formation which become the main peculiarities of a man's existence in the philosophy of will. The main purpose is the reflection of a genetically unified process of these term's formation and the peculiarities of their understanding by each philosopher.