

УДК 1(091)

## **Деструкция метафизики как морального мироистолкования: версии Достоевского и Ницше**

**Кузубова Тамара Сергеевна**

Доктор философских наук, профессор,  
профессор кафедры философии Института гуманитарных наук и искусств  
Уральского федерального университета,  
620012, Российская Федерация, Екатеринбург, ул. Мира, 19, ауд. И-317;  
e-mail: tamara.kuzubova@mail.ru

**Цепелева Надежда Петровна**

Кандидат философских наук, доцент,  
зав. кафедрой философии Института гуманитарных наук и искусств  
Уральского федерального университета,  
620012, Российская Федерация, Екатеринбург, ул. Мира, 19, ауд. И-317;  
e-mail: n.p.konovalova@urfu.ru

### **Аннотация**

В статье проводится сравнительный анализ основных концептуальных моментов версий деструкции метафизики как морального мироистолкования в творчестве Ф. М. Достоевского и Ф. Ницше. Деструкция метафизики начинается с разоблачения ее моральной подоплеки, которая заключается в оценке сущего как недолжного и создании образа желательного, благого, следовательно, трансцендентного, «истинного» мира. В то же время мотивом критики классической метафизики выступает моральный пафос, требования интеллектуальной совести, «усиленного сознания». Результатом деструкции является разрыв классического единства разума, морали и бытия в творчестве обоих мыслителей. Метафизика ниспровергается как мироистолкование «добраго» (у Ницше) и «непосредственного» (у Достоевского) человека. Итогом деструкции метафизики как моральной интерпретации мира являются предложенные Достоевским и Ницше противоположные проекты преодоления морали в «сверхморали», а классической метафизики – в неклассических версиях истолкования мира, в которых его основной чертой оказывается иррациональная воля.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Кузубова Т.С., Цепелева Н.П. Деструкция метафизики как морального мироистолкования: версии Достоевского и Ницше // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 3. С. 60-73.

**Ключевые слова**

Метафизика, мораль, деструкция, трансцендентное, генеалогия, интерпретация, добрый человек, подпольный человек, усиленное сознание.

**Введение**

Ф.М. Достоевский и Ф. Ницше относятся, согласно К. Ясперсу, к мыслителям, обозначившим «духовный порог» современной эпохи [Ясперс, 1994, 501]. Пережившие и осмыслившие кризис гуманизма и восхождение нигилизма и как личный опыт и как судьбу Европы и России, они совершили «переоценку всех ценностей», которая означала «разрыв континуитета» в истории европейской культуры [там же]. Сердцевиной этого разрыва стало «открытие» морали, которое немецкий мыслитель считал своим эпохальным свершением, провозвещающим грядущие катастрофы во всех областях жизни европейского человека. Это провозвестие составляет также «нерв» творчества Достоевского. «Молчание трансцендентного» и событие «смерти этического субъекта» неразрывно связаны между собой и выступают не только как философская проблема, но прежде всего как насущная проблема человеческого существования. Метафизика, являясь учением о сверхчувственных началах сущего, всегда есть метафизика, трансцендирование, выход мысли за пределы опыта, наличного бытия, сущего. Устранение трансцендентного («мета-») в процессе деструкции классической метафизики сделало явной «головокружительную имманентность» [Делёз, 2003] мира, в котором человек вынужден был отныне строить свое существование. Уже с конца XIX в. европейская мысль искала путь от разверзшейся в человеческом существовании бездны «безмолвия бытия» [Бубер, 1995] к обретению нового бытия и смысла, новых возможностей жизни. При всех перипетиях истории метафизики в XX веке самые радикальные проекты ее преодоления обернулись признанием невозможности полной ее элиминации из философского языка и европейской культуры. В современной философии обсуждаются возможности возрождения метафизики после Ницше, этика занята формированием неклассического дискурса в ситуации «отбрасывания всех эссенциалистских позиций» [Хоружий, 2007, 7]. Новый «прорыв к трансцендентному» [Гайденко, 1997] в философии и становление неклассического этического дискурса обуславливают необходимость сравнительного анализа концептуальных оснований классического и неклассического дискурса в метафизике. В этой связи важно, на наш взгляд, еще раз осмыслить впечатляющий эпохальный опыт «деструкции», по М. Хайдеггеру, европейской метафизики, осуществленный почти одно-

временно Достоевским и Ницше. В этом опыте лейтмотивом выступает низложение метафизики в качестве морального мироистолкования. Целью статьи является сопоставление ключевых мотивов названной деструкции в работах Ницше и Достоевского. Достоевскому, безусловно, принадлежит первенство в художественно-метафизическом осмыслении феномена нигилизма как «болезни» европейского человечества, однако именно Ницше создал его развернутую философскую концепцию [Хайдеггер, 1993, 63–64]. С этой точки зрения представляется правомерным начать рассмотрение с ключевых концептуальных моментов деструкции метафизики как морального мироистолкования у Ницше с тем, чтобы в ходе дальнейшего анализа сопоставить их с основными мотивами версии Достоевского.

### **Симбиоз разума и морали как исток метафизики**

Для Ницше метафизика – это господствовавшая на протяжении двух тысячелетий интерпретация сущего. Начало ей было положено Платоном с изобретением сверхчувственного мира идей, возвышающегося над чувственным миром становления, а христианство воплощает квинтэссенцию такого мироистолкования. Согласно Ницше, фикция метафизического мира покоится на вере в мораль, которая выступает как скрытая основа и цель всех философских построений. «Со времен Платона философия находится под властью морали» [Ницше, 2005, 238]. Задача «новых философов» состоит в деструкции морального фундамента величественных философских зданий, так как доверие к разуму и вера в истину – феномены моральные. Принцип тождества мышления и бытия предстает как моральный предрассудок, как следствие отождествления истины и блага. «Что мышление служит мерой действительности, – такое воззрение является грубым *non plus ultra* моральной доверчивости (к изначальному принципу истины, лежащему в основе всех вещей)...» [там же, 256]. Мораль говорила «да» истине, «да» «истинному миру» и «нет» «кажущемуся миру». Ницше раскрывает тайну симбиоза разума, «инстинкта познания», порождающего метафизику, и морали. Метафизический разум изначально морален. Философ, одержимый волей к истине, как комментирует Ж. Делёз, – это правдивый человек. «Человек, который не хочет обманывать, желает лучшего мира и лучшей жизни; все доводы в пользу того, чтобы не обманывать, суть доводы моральные» [Делёз, 2003, 202]. Разум, противостоящий чувственному восприятию, «кажущести», открывает «истинный», сверхчувственный мир. «Правдоподобный мир неотделим от... воли рассматривать этот мир как видимость. Коль скоро это так, противоположность познания и жизни, различие между мирами раскрывает свой подлинный характер: речь идет о различии морального происхождения, о противоположности морального характера» [там же]. Мораль – это требование «так должно быть», точка зрения «желательности», которая заключает в себе суждение о сущем, его критику. Оценивая мир, в котором живет, как недолжный и неистинный, философ измышляет мир «как он должен был бы быть», а значит, подлинный, «истинный мир». Следовательно, мораль есть

некая интерпретация человеческой жизни и сущего в целом, отвечающая чело-веческим потребностям. Находясь под влиянием морали, метафизика привнесла моральные противоположности в «текст и в сущность дела». «...«Истинный мир» построили из противоречия действительному миру – вот в самом деле кажущийся мир, поскольку он является лишь морально-оптическим обманом» [Ницше, 1990, т. 2, 571].

Упразднение «истинного мира» требует упразднения морали, которое Ницше осуществляет с помощью генеалогического метода, призванного ответить на вопрос: «кто толкует?» кто говорит в морали и метафизике? Мораль оказывается интерпретацией сущего, которая отвечает потребностям «доброго» человека. Такой человек уверен в существовании «истинного мира» и его противоположности кажущемуся, неистинному, недолжному миру. Психологическая почва веры в «истинный мир», в сущее заключается в недоверии к становлению, в страхе перед временем, смертью и обманом. «Добрый человек», желая избавиться от них, «раздувает свои потребности до размеров космических и метафизических ценностей» [Ницше, 2005, 40]. «Психология метафизики», таким образом – это, по Ницше, психология «доброго человека». Но, поскольку «сама жизнь ценит через нас» [Ницше, 1990, 576], то всякая интерпретация инспирирована каким-то видом жизни. Метафизика как мораль, занимая позицию осуждения жизни, может быть только симптомом усталой, нисходящей жизни. В основе морали «доброго человека» – *ressentiment*, «инстинкт мести и злопамятства», бессильная воля страждущего и посредственного человеческого типа. «Добрый человек» предстает как тиран. Условия своего существования, воплощенные в морали – мире, «лежащем по ту сторону всяких страданий» [Ницше, 2005, 200] – он делает масштабом жизни, предписывает их миру как закон. Отличительная черта «хорошего человека» – «гиперболическая наивность»: привычка «полагать себя смыслом и мерой ценности вещей...» [там же, 35]. Порок этой «космической наивности», как показывает М. Хайдеггер, состоит не в очеловечении вещей, а в том, что оно осуществляется не сознательно. «Добрый человек» этой “морали” есть, мысля метафизически, тот человек, который ничего не подозревает о происхождении ценностей, которым он подчиняет себя как безусловным идеалам» [Хайдеггер, 1993, 107]. Принимая высшие ценности как подарок самого сущего, «добрый человек» обретает в подчинении им свое жизненное призвание. Поэтому он представляется Ницше не только тираном, но одновременно и «идеальным рабом». «Идеальный раб («добрый человек»). Тот, кто не может мыслить себя как «цель» и, вообще, не в состоянии из себя создавать цели, тот склоняется к морали самоотречения – инстинктивно» [Ницше, 2005, 212]. Наивное преувеличение собственной ценности, достигаемое парадоксальным путем через отречение от самого себя и приближение к единому для всех идеальному масштабу, составляет тайну «доброго человека». Но в морали заключено сильнейшее противостояние от отчаяния, «от прыжка в Ничто», от нигилизма. «Добрый человек» создал сверхчувственный мир как «бесконечно ценное целое», чтобы «...иметь возможность веровать в свою собственную ценность» [там же, 34]. Мораль «добрых» в качестве мета-физического

мироистолкования определила судьбы европейского челове-чества и, в конечном счете, породила нигилизм. Образ-символ «доброго человека» у Ницше, однако, не однозначен. Веры в «истинный мир» придерживаются не только «неизлечимо посредственные», но и «высшие люди», или «возвышенные». В отличие от «доброго человека», они наделены «усиленным сознанием» [Достоевский, 1972–1990], им не свойственна наивная, не знающая сомнений вера. Неспособные жить во лжи, они осознают несоответствие жизни высшим ценностям и неизбежно становятся пессимистами. Однако они ищут надежду на старых путях, пытаются спасти «истинный мир». Тип «высшего человека» представлен в книгах Ницше ученым, философом, выдающимися представителями "*homines religiosi*". Сократ, Паскаль, Кант, Шопенгауэр, Вагнер персонифицируют тип «высшего человека».

Метафизика делает выводы «доброго человека», которые «внушены страданием», своим отправным пунктом. Философы – возвышенные – закрывая глаза на происхождение метафизического «истинного мира» из психологии «доброго человека», утверждают безусловность морали. Эта безусловность иллюзорна и покоится на утверждении трансцендентного источника морали. «С философской точки зрения мораль служит основой самой себе как способность разума; она учреждается не за счет выведения из чего-то другого, но за счет того, что мысленно осознает свое происхождение из сверхчувственной сущности человека...» [Ясперс, 2004, 223]. Созданный усилиями разума «истинный мир» приобретает характер долженствования по отношению к жизни, предписывает человеку повиновение. На это обстоятельство указывает М. Хайдеггер: «Если «истина», т. е. истинное и действительное, выводится и возводится в некий самосущий мир, то это подлинно сущее выступает как нечто такое, чему должна покориться вся человеческая жизнь. Истинное есть само по себе должное и желанное» [Хайдеггер, 1993, 105]. Своего апогея симбиоз разума и морали достигает у Канта, философа, который представляется Ницше предельным воплощением типа «возвышенных». Комментируя позицию Ницше, Делёз отмечает, что в ситуации, когда человек уже не хочет подчиняться ни Богу, ни государству, ни родителям, разум сохраняет незыблемость своего положения как высшей инстанции и убеждает нас «...сохранить послушание, ибо он говорит: повелеваешь ты сам» [Делёз, 2003, 196]. Вместе с тем, философия Канта представляет собой поворотный момент в истории метафизики, в «Сумерках идолов» она предстает как заключительный этап эволюции идеи «истинного мира», ведущий к ее самоуничтожению [Ницше, 1990, 572]. Очерчивая границы чистого разума, Кант фактически указывает на внеразумный характер моральных требований. При помощи критики чистого разума Кант, утверждает Ницше, сумел сделать свое моральное царство недоступным нападкам разума. Настаивающий на самозаконности нравственного разума, он изобрел, тем не менее, трансцендентный мир высших ценностей, в ранг которых возвел иррациональные «веления сердца», – мир недоказуемый, «не могущий быть обетованным». Вслед за Ницше Т. Адорно показывает, что интенцией критики практического разума является спасение «позитивности *mundis intelligibilis*», в учении о котором Кант, «как никакой другой философ, представил... конъюнктуру человеческого (гуманного) и трансцендентного» [Адорно, 2011, 506, 514].

Важнейшим моментом ницшевской деструкции метафизики в качестве моральной интерпретации сущего является разрушение убеждения в безусловности и трансцендентном происхождении морали. Сам моральный разум в своем историческом развертывании приходит под именем «интеллектуальной совести» к необходимости такой деструкции, к открытию сущности морали. Ницшевское понятие интеллектуальной совести еще раз указывает на исконную связь разума и морали. Интеллектуальная совесть как атрибут новых философов, «свободных умов» – наследие требования безусловной правдивости, воспитанной в европейском человеке христианством. Как отмечает Ясперс, «сама критика морали проистекает из усиленной до предела моральности» [Ясперс, 2004, 228], а Хайдеггер говорит, что переоценка всех ценностей возникает «из недвусмысленного осознания явлений» и, следовательно, «новое полагание ценностей должно иметь свое происхождение в новом и усиленном сознании (расчете)» [Хайдеггер, 1993, 91]. (Очевидно, понятие «усиленное сознание» употреблено здесь не случайно, ведь у Достоевского, имя которого Хайдеггер упоминает в самом начале «Европейского нигилизма», это важнейшая характеристика героев-нигилистов). Разум обращается против разума, мораль восстает против морали. Интеллектуальная совесть философа – свободного ума требует, прежде всего, преодолеть «доброту человека» в самом себе, произвести «вивисекцию над «добрым человеком», над "homo bonae voluntatis" ... над собою!» [Ницше, 1990, 341].

Обнаружение в истоках метафизики морали, а в истоках последней психологических потребностей «доброты человека» переносит мораль из мира самосущего «истинного мира» в мир явлений, лишая ее связи с трансцендентным, в конечном итоге развеивает иллюзию «подлинного бытия». Обнаруживая за моральной интерпретацией волю к Ничто, философ приходит к выводу: мораль есть частный случай «коренной безнравственности всего существующего» [Ницше, 2005, 195], истина – частный случай заблуждения. Классической метафизике у Ницше про-тивостоит антиметафизическая «философия становления»; ее суть «заключается в абсолютно неэтическом видении» [Рикёр, 2008, 611]. Хайдеггер определяет ницшевскую трактовку морали как двойственную. С одной стороны, мораль – совокупность прежних высших ценностей, в подчинении которым «добрый человек» находит цель своей жизни. С другой стороны, мораль – система оценок, имеющая корни в жизненных условиях человеческого существования. По Ницше, сама жизнь есть требование «так должно быть»: «точка зрения желательности, незаконной игры в суд составляет принадлежность хода вещей» [Ницше, 2005, 197]. Корень морали – не в кантовской разумной «доброй воле», а в иррациональной воле к власти. Такой подход, по сути дела, означает «устранение этического». По Ясперсу, редукция морали к воле и власти скрывает специфический смысл этического. В самом деле, мораль оказывается одним из обликов воли к власти, одним из способов интерпретации. Устранение этического, казалось бы, ведет к «радикальной необязательности» [Ясперс, 2004] и произволу, однако имморализм Ницше не есть оправдание неморальной «просто жизни». Мысль Ницше,

при «полной закрытости в имманентном» [Гайденко, 1997], обнаруживает стремление к трансцендированию феноменального мира. Отсюда возникает проект преодоления морали в «сверхморали», императивом которой становится «творчество без трансценденции» [Ясперс, 2004].

### **«Усиленное сознание» против «самоочевидностей» разума и морали**

Достоевский в своем творчестве сознательно не стремится разрушить «все прежнее мировоззрение» [Достоевский, 1972–1990], однако, философские открытия Достоевского и Ницше, несомненно, сопоставимы по масштабам. Писатель осмыслил эпохальный феномен нигилизма, создав, по сути дела, художественно-метафизический мир неклассического типа, во многом предвосхитив поиски европейской философской мысли. «Теория познания, этика, онтология – вся философия конструируется совсем по-иному для того, кто примет «посвящение» от Достоевского...» [Шестов, 1993, 91]. Задача ниспровержения «всего прежнего мировоззрения» выпала, прежде всего, на долю героя «Записок из подполья», произведения, обозначившего поворот в мирозерцании самого Достоевского. Л. Шестов рассматривал «Записки» как подлинную критику чистого разума, задача которой состояла в «преодолении того строя идей, который гегелевская философия как итог развития европейской мысли воплотила в себе» [Шестов, 1992, 15]. «Подпольный человек» – один из главных «концептуальных персонажей» Достоевского, первый в ряду героев-нигилистов, – человек «усиленно сознающий», не имеющий представления о «живой жизни», сознательно выбирающий жизнь в «углу», в «подполье» в противовес фальшивому существованию в мире «непосредственных людей и деятелей». Обнаруживается явная параллель между «подпольным человеком» и «жителем подземелья» из «Утренней зари» Ницше. Задача у этих концептуальных персонажей одна и та же – «подкапывать» фундамент величественных философских зданий, возводимых веками. Метафора «спуска в глубину» и у Достоевского, и у Ницше – обозначение способа деструкции «истинного мира», пути мышления, усматривающего в подоплеке высших ценностей иррациональную стихию воли.

Главный мотив деструкции прежнего мироистолкования, предпринятой «подпольным человеком» – тот же, что и у Ницше: расхождение между требованиями разума, узаконившего притязания морали, и действительностью, подозрение «усиленного сознания» относительно фальши «истинного мира». Характерная черта «подпольного человека», как и других героев-нигилистов Достоевского – это соединение «усиленного сознания» с потребностью «высшей мысли» и «высшей жизни», с жадой истины, гармонии, смысла. К ним с полным правом может быть отнесена ницшевская характеристика: «Пессимисты – это бунтари, движимые моральным пафосом. Мораль как причина пессимизма. Пессимизм как предтеча нигилизма» [Ницше, Из наследия..., 1990, 187]. Главным аргументом

в деле деструкции «основополагающего метафизического строя» [Хайдеггер, 1993] является страдание, неопровержимо свидетельствующее об отсутствии гармонии и смысла в мире и заставляющее осудить его, а заодно поставить под вопрос сами высшие ценности. Платоновский мир истины, добра и красоты в рассуждениях «подпольного человека» трансформируется в «каменную стену». «Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика» [Достоевский, 1972-1990, т. 5, 105]. «Каменная стена» – не только метафора для непреложных законов природы, устанавливаемых наукой, но и норм морали, выступающих в качестве «самоочевидностей разума», «принудительной и принуждающей истины» [Шестов, 1993]. Согласно Достоевскому, смысл критики прежнего строя идей таков: «Да ведь разум оказался несостоятельным перед действительностью, да, сверх того, сами-то разумные, сами-то ученые начинают учить теперь, что нет доводов чистого разума, что чистого разума и не существует на свете... что есть разум Иванов, Петров, Гюставов, а чистого разума совсем не бывало; что это только неосновательная выдумка восемнадцатого столетия» [Достоевский, 1972-1990, т. 5, 78]. «Математика», «дважды два четыре» (символы «закона разумной необходимости») вторгаются в сферу человеческого существования. Наука, растолковывающая человеку, что «ни воли, ни каприза на самом-то деле у него и нет» [Достоевский, 1972-1990, т. 5, 112], и утилитарная этика, обосновывающая необходимость добродетели, объединяются в сознании «подпольного человека» в одно целое. Символическое воплощение царства благоразумия, торжества союза разума и морали – образ «Хрустального дворца», имеющий явное сходство с «величественными и нравственными зданиями» из предисловия к «Утренней заре» Ницше [Luft, Stenberg, 1991, 448].

«Усиленное сознание» нигилиста, побуждаемое моральным пафосом, подвергает деструкции самоочевидности разума, противопоставляя им как фикциям жизнь – «беспрерывность процесса достижения» [Достоевский, 1972-1990, т. 5, 118] и волю как ее квинтэссенцию. «Подпольный человек» ясно видит, что «каменная стена» – «не слово на мир» (по Ницше, всего лишь «толкование, а не текст»). Все философские теории, обосновывающие неизбежность «хрустального дворца», – «одна логистика»; возможно, и само хрустальное здание – только иллюзия. Моральная рефлексия играет особую роль в ниспровержении «истинного мира». Размышление над причиной, возможностью и нравственной оправданностью поступка уходит в дурную бесконечность, «резоны испаряются». «Подпольный человек» вопрошает: «Ну а как я, например, себя успокою? Где у меня первоначальные причины, на которые я упрусь, где основания?» [там же, 108]. Результат такого «недвусмысленного осознания явлений» – «...уничтожение веры в общие правила. «Нет ничего святого» [там же, т. 16, 330]. Единственной реальностью оказывается безосновное и бесцельное становление: «мрачная косность» природы и «абсурд всей исторической действительности» [там же, т. 30, ч. 1, 163]. Отсюда и негативная оценка философии, высшим предметом которой всегда было бытие. Вот суждение из черновых материалов

у «Подростку»: «Философия... это нечто о законах бытия вещей, причем бытие должно быть непременно и, во всяком случае, выше ума человеческого единственно для того, чтобы всю жизнь человек искал определить его и не мог. Мало того, надо непременно, чтобы человек никогда ничего не сыскал в бытии: это приличнее, и в том задача. Это, так сказать, высшая игра в жмурки – ну вот и все» [там же, т. 16, 286]. В этой оценке сосредоточен смысл деструкции метафизики в варианте Достоевского: метафизический, «истинный мир» недостижим для человеческого понимания. Поиски бытия, тождественного благу, не приводят ни к чему – высшая истина, дарующая смысл человеческой жизни, оказывается фикцией, всего лишь «высшей игрой в жмурки». Так и у Ницше: «...Характер бытия не «истинен», а ложен... в конце концов нет более основания убеждать себя в бытии истинного мира...» [Ницше, 2005, 35].

Иллюзия «истинного мира», разумного и благого бытия полностью отвечает чаяниям «непосредственного человека». Это «концептуальный персонаж», аналогичный «доброму человеку» Ницше, антипод «усиленно сознающего» «подпольного человека». В противоположность последнему, вынужденному отказаться от «самоочевидности разума» и жить без прежних нравственных опор, «непосредственный человек» «положительно определен», его жизненная роль и правила выработаны раз и навсегда. «Усиленное сознание», отвергающее небожественный и неморальный мир, устремлено к вечно недостижимому безусловному, которым непосредственный человек обладает изначально. Сам эпитет «непосредственный» указывает на отличительную черту этого психологического типа – сознание, не обремененное рефлексией и моральными сомнениями. Безусловное «непосредственных людей и деятелей» – это «каменная стена», перед которой они «пасуют со всею искренностью». Достоевский дает ключевую характеристику психологии «непосредственного человека» и инспирированного ею мироистолкования: «Стена имеет для них [«непосредственных людей»] – что-то успокоительное, нравственно-разрешающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое...» [Достоевский, 1972-1990, т. 5, 103–104]. Для них «каменная стена» – «слово на мир»: разумность и нравственный порядок внутренне присущи бытию; и потому «непосредственные люди» находят в «каменных стенах» твердое основание для своих поступков. Именно поэтому «стена» представляет собой для них нечто «нравственно-разрешающее»: рассудок обосновывает мораль «непосредственного человека», помогает «сосчитать выгоды» и отождествить свою выгоду с добродетелью. «Подпольный человек» обнаруживает психологию «непосредственного человека», искренно пасующего перед «каменной стеной» (напомним, у Ницше: «хороший человек – идеальный раб») в основах науки, этики разумного эгоизма, в теориях исторического прогресса. И здесь же присутствует не знающая сомнений вера в разум, присущая бытию, наивное приписывание реальной истории всякого рода «желательностей». Мыслитель, убежденный, что доброе начало восторжествует в просвещенном человеке, в глазах героя «Записок» тот же «непосредственный человек». («О, младенец!

О чистое, невинное дитя!», – восклицает «подпольный человек»). Речь идет о той же «гиперболической наивности», отличающей, согласно Ницше, «доброго человека», – способности «раздувать» собственные потребности до космических, метафизических размеров. Привычка полагать разум мерой действительности и человеческого существования заставляет мыслителей в угоду «логике» закрывать глаза на явное неразумие истории и предвидеть торжество разума и гуманности в историческом процессе. Она же побуждает науку исключить из «систем» и «классификаций» волю, иррациональный «каприз», случай и заменить их «логистикой». Причина этого заключается в том, что философские теории представляют свойства «непосредственного человека» как определение человека вообще, называя его «сыном природы». Однако "*l'homme de la nature et de la verite*" вовсе не является нормой, лишь фикцией, проекцией психологии «непосредственного человека». «Вы верите в *l'homme de la raison*, в *l'homme de la nature et de la verite* и не замечаете, что он – кукла, которая не существует» [Достоевский, 1972–1990, т. 20, 203]. «Непосредственный человек» под видом "*l'homme de la nature et de la verite*" у Достоевского, как и у Ницше, предстает как тиран. Деспотизм видится «подпольному человеку» в философских теориях, стремящихся заключить человека в рамки разума и благонравия. В мире Достоевского есть, таким образом, свои «возвышенные», на деле занятые метафизическим обоснованием «нормальных интересов» «непосредственного человека».

### Заключение

Герои-нигилисты Достоевского, одержимые волей к истине, разрушают классическое единство истины, добра и красоты. Осознавшие, что «нет ничего святого», как будто следуя требованию Ницше, они экспериментально проверяют мысль о безграничной и опасной невинности («все позволено»). При этом открывают красоту зла, упоение от «мучительного сознания низости», от переступания «черты» – божественного и нравственного закона. Это своего рода эстетики, исповедующие «эстетизм как наслаждение запретным» [Гайденко, 1997], что нашли наслаждение в обоих полюсах красоты. Практически ниспровергая мораль, они решают метафизическую проблему: существование либо обманчиво, либо вечно. Крах, неизменно ожидающий этих героев на пути «своеволия», свидетельствует о том, что для Достоевского исключена ницшевская версия преодоления морали в «морали созидающего» (Ф. Ницше) и метафизики в эстетическом феноменализме, утверждающем «обманчивость» существования. У Достоевского, как и у Ницше, деструкция морали осуществляется в контексте сверхморальной перспективы, однако эти «перспективы» существенно различаются. Для Достоевского и его «усиленно сознающих» героев невозможен возврат к прежнему единству разума, морали и бытия, но они, движимые потребностью высшей мысли и высшей жизни, ищут путь нового «прорыва к трансцендентному». Возможность такого прорыва для Достоевского содержится в «чу-

десной и чудотворной красоте» идеала Христа, которая заключается в его «нравственной недостижимости». Однократное личностное воплощение «идеала Красоты», имеющего, по существу, сверхморальную природу, и его рациональная непостижимость указывают на возможность трансцендентной реальности и открывают человеку путь «соприкосновения мирам иным». Однако сопоставление предложенных Достоевским и Ницше альтернативных проектов преодоления метафизики как морального мироистолкования – тема специального исследования.

### Библиография

1. Адорно Т. Негативная диалектика. М.: Академический проект, 2011. 538 с.
2. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 464 с.
3. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
4. Гусейнов А. А. Этика и мораль в современном мире // Этическая мысль. Вып. 1. М.: ИФ РАН, 2000. С. 4-15.
5. Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ад Маргинем, 2003. 391 с.
6. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990.
7. Кузубова Т.С. Метафизические миры Достоевского и Ницше. Ека-теринбург, 2001. 309 с.
8. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.
9. Ницше Ф. Из наследия (осень 1887 г. – март 1888 г.) // Иностранная литература. 1990. № 4. С. 186-197.
10. Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. 829 с.
11. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический проект, 2008. 695 с.
12. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447 с.
13. Хоружий С.С. Кризис классической европейской этики в антропологической перспективе //Этика науки /Отв. ред. В. Н. Иванов. М.: ИФ РАН, 2007. С. 85–97.
14. Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия: Глас вопи-ющего в пустыне. М.: Прогресс-Гнозис, 1992. 304 с.
15. Шестов Л. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. 559 с.
16. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527с.
17. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб.: Владимир Даль, 2004. 628 с.
18. Luft E., Stenberg D.G. Dostoevskii's specific influence on Nietzsche's preface to «Daybreak» // Journal of the history of ideas. 1991. Vol. 52. № 3. P. 441-461.

## **Destruction of metaphysics as moral interpretation of the world: Dostoyevsky and Nietzsche's versions**

**Tamara S. Kuzubova**

Doctor of Philosophy, Professor,  
Professor of the Philosophy Department,  
Institute of Humanities and arts of Ural Federal University,  
620012, 19 Mira str., Yekaterinburg, Russian Federation;  
e-mail: tamara.kuzubova@mail.ru

**Nadezhda P. Tsepeleva**

PhD in Philosophy, Professor,  
Head of the Philosophy Department,  
Institute of Humanities and arts of Ural Federal University,  
620012, 19 Mira str., Yekaterinburg, Russian Federation;  
e-mail: n.p.konovalova@urfu.ru

### **Abstract**

This article shows the comparative analysis of the main concepts at versions of metaphysics destruction as moral interpretation of the world in F.M. Dostoyevsky and F. Nietzsche's writings. The paper holds that destruction of metaphysics begins with exposure of its moral background. It consists in an assessment real as undue and creation of an image of the desirable, good, and therefore transcendental, "true" world. Moral pathos, the requirement of intellectual conscience, "the strengthened consciousness" act as motive of criticism of classical metaphysics. Result of destruction – a rupture of classical unity of reason, morals and life in works of both thinkers. The paper outlines that the result of destruction is a rupture of classical unity of reason, morals and life in works of both thinkers. The metaphysics is subverted as world interpretation of "kind" (at Nietzsche) and "direct" (at Dostoyevsky) person. The metaphysics destruction as moral interpretation of the world results in offered by Dostoyevsky and Nietzsche opposite projects of overcoming moral in "supermoral", and classical metaphysics – in nonclassical versions of interpretation of the world in which the irrational will appears as its main line. The authors come to the conclusion that destruction of morals, at Dostoyevsky, as well as at Nietzsche, is carried out in the context of supermoral prospect. However these "prospects" are significantly different.

### **For citation**

Kuzubova T.S., Tsepeleva N.P. (2016) Destruktsiya metafiziki kak moral'nogo mirois-tolkovaniya: versii Dostoevskogo i Nitsshe [Destruction of metaphysics as moral interpre-

tation of the world: Dostoyevsky's and Nietzsche's versions]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 3, pp. 60-73

## Keywords

Metaphysics, morality, destruction, transcendental, genealogy, interpretation, good man, underground man, strengthened consciousness.

## References

1. Adorno T. (2011) *Negativnaja dialektika* [Negative dialectics]. Moscow: Akademicheskij proekt Publ.
2. Buber M. (1950) *Zwei Glaubensweisen*. Lambert Schneider (Russ. ed.: Buber M. (1995) *Dva obraza very*. M.: Respublika Publ.).
3. Camus A. (1951) *L'Homme révolté*. Gallimard (Russ. ed.: Camus A. (1990) *Buntujushhij chelovek. Filosofija. Politika. Iskusstvo*. Moscow: Politizdat Publ.).
4. Deleuze G. (1962) *Nietzsche and philosophy*. Presses Universitaires de France (Russ. ed.: Deleuze G. (2003) *Nitsshe i filosofija*. Moscow: Ad Marginem Publ.).
5. Dostoevsky F.M. (1972-1990) *Polnoe sobranie sochinenij: V 30 t.* [Complete works: In 30 vols]. Leningrad: Nauka Publ.
6. Gaidenko P.P. (1997) *Proryv k transtsendentnomu: Novaya ontologiya XX veka* [Breakthrough to the transcendental: New ontology of the XX century]. M.: Respublika Publ.
7. Guseinov A.A. (2000) *Etika i moral' v sovremennom mire* [Ethics and morality in the modern world]. In: *Eticheskaja mys'l'*. [Ethical thought], Vol. 1. Moscow: IF RAN Publ., pp. 4-15.
8. Heidegger M. (1927) *Sein und Zeit*. Tübingen (Russ. ed.: Heidegger M. (1993) *Vremja i bytie*. Moscow: Respublika Publ.).
9. Horuzhii S.S. (2007) *Krizis klassicheskoi evropejskoj jetiki v antropologicheskoi perspektive* [The crisis of classical European ethics in anthropological perspective]. In: *Etika nauki* [Ethics of science]. Moscow: IF RAN Publ., pp. 85-97.
10. Jaspers K. (1936) *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin: Springer (Russ. ed.: Jaspers K. (2004) *Nitshe. Vvedenie v ponimanie ego filosofstvovanija*. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ.).
11. Jaspers K. (1949) *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München & Zürich (Russ. ed.: Jaspers K. (1994) *Smysl i naznachenie istorii*. Moscow: Respublika Publ.).
12. Kuzubova T.S. (2001) *Metafizicheskie miry Dostoevskogo i Nitshe* [The metaphysical worlds of Dostoevsky and Nietzsche]. Ekaterinburg.
13. Luft E., Stenberg D.G. (1991) Dostoevskii's specific influence on Nietzsche's preface to "Daybreak". *Journal of the history of ideas*, 52 (3), pp. 441-461.

14. Nietzsche F. (1901) *Der Wille zur Macht*. Leipzig (Russ. ed.: Nietzsche F. (2005) *Volja k vlasti. Opyt pereocenki vseh cennostej*. Moscow: Kul'turnaja revoljucija Publ.).
15. Nietzsche F. (1990) Iz nasledija (osen' 1887 g. – mart 1888 g.) [From the heritage (autumn 1887 – March 1888)]. *Inostrannaia literatura* [Foreign literature], 4, pp. 186-197.
16. Nietzsche F. (1990) *Sochineniia: v 2 t.* [Works: In 2 volumes.], Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ.
17. Ricoeur P. (1974) *The conflict of interpretations. Essays on hermeneutics*. Northwestern University Press (Russ. ed.: Riker P. (2008) *Konflikt interpretacij. Očerki o germenевtike*. Moscow: Akademicheskij proekt Publ.).
18. Shestov L. (1992) *Kirkegaard i jekzistencial'naja filosofija: Glas vopijushhego v pustyne* [Kierkegaard and existential philosophy: a Voice of crying in a desert]. Moscow: Progress-Gnosis Publ.
19. Shestov L. (1993) *Socineniia: V 2 t.* [Works: In 2 volumes], Vol. 2. Moscow: Nauka Publ.