

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра теоретичної і практичної філософії

**ПОЛОЖЕННЯ НІЦШЕ ПРО ІСТИНУ
NIETZSCHE'S THESIS ON TRUTH**

Кваліфікаційна робота за освітньо-науковою програмою «Філософія»

За спеціальністю 033 «Філософія» на здобуття
освітнього ступеня магістра філософії

Студент-виконавець:

Мошков Єгор Олегович _____

2 курс, ОР магістр, напрям «філософія»

Науковий керівник:

Богачов Андрій Леонідович,

доктор філософських наук,

професор кафедри

теоретичної і практичної філософії

Допущено до захисту:

На засіданні кафедри теоретичної

і практичної філософії

протокол №__ від__ 2022 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії

доктор філософських наук, професор

Шашкова Людмила Олексіївна _____

Київ - 2022

ЗМІСТ

| | |
|--|----|
| ВСТУП..... | 3 |
| Розділ I. Інтерпретація і генеалогія "правдивого духа"..... | 5 |
| Висновки до I розділу..... | 17 |
| Розділ II. Реальність і істина..... | 18 |
| 2.1. Ніцше і Кант: сприйняття і необхідна контингентність..... | 18 |
| 2.2. Чи є істина різновидом помилки?..... | 26 |
| Висновки до II розділу..... | 32 |
| ВИСНОВКИ..... | 34 |
| СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ..... | 37 |

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Відоме твердження Ф. Ніцше, що "істина є різновидом помилки, без якої певний вид живих істот не міг би жити" [14, NF 1885, 34(253)], стало одним з ключових предметів сучасної філософії. Радикальність і позірна суперечність цього положення породила численні дискусії і інтерпретації. Ніцше вважав, що його, як побачимо, натуралістична концепція істини є продуктом закономірного розвитку метафізичної думки, яка долає і "знімає" саму себе. Цей рух нігілізму, у якому заперечуються метафізичні ідеали, а істина перетворюється на корисну помилку, і становлення "духа істини", або правдивості", із цінностей традиційної моралі є предметом нашого розгляду у першому розділі.

Теза, яка захищатиметься у другому розділі нашого дослідження, полягає, по-перше, у тому, що концепцію Ніцше варто розглядати крізь призму натуралізації кантової концепції пізнання; що остання здійснила позитивний вплив на погляди Ніцше про природу пізнання й істини. По-друге, стверджуватиметься, що, з огляду на роль істини у будь-якому (у тому числі натуралізованому натуралізмі, як би дивно це не звучало) трансценденталізмі, положення Ніцше про істину як різновид помилки є тривіальним у сенсі відсутності будь-яких практичних наслідків для пізнання. До того ж, проаналізуємо обґрунтованість цього положення, яка залишається під сумнівом через цілий ряд причин.

Ступінь опрацювання. Концепція пізнання Ніцше, на якій засновується його розуміння істини досліджувалось такими авторами, як А. Данто, В. Штегмаєр, Р. Бітнер, Р. Г. Грім, К.А. Мар'єтті.

Основним першоджерелом під час написання роботи стало повне критичне видання праць Ніцше за редакції Д. Коллі і М. Монтінарі. Зверталися до пожиттєвих фрагментів Ніцше, які складають основу його філософії.

Об'єктом дослідження є філософська спадщина Ніцше.

Предметом дослідження є положення Ніцше про істину як про корисну помилку.

Мета дослідження полягає у тому, аби визначити історично-генеалогічні передумови "нового", як його бачить Ніцше, розуміння істини, а також проаналізувати його теоретично-пізнавальне обґрунтування.

Відповідно до поставленої мети, **завданнями дослідження є:**

- висвітлити, у чому полягає відносність і ціннісна визначеність людського пізнання, тобто його перспективний характер;
- дослідити генеалогічний метод Ніцше і як він застосовується у розвідках щодо походження "правдивого духа";
- показати позитивний вплив кантової теорії пізнання на погляди Ніцше на природу пізнання й істини;
- проаналізувати сутність і обґрунтованість ніцшевого положення про істину як різновид корисної помилки.

Методи, які застосовувались у дослідженні. Розв'язання поставлених у кваліфікаційній роботі завдань вимагало застосування наступних загальнонаукових і філософських методів:

- герменевтичний метод дозволив проникнення в сутність досліджуваного предмета завдяки тлумаченню й інтерпретації першоджерел, пов'язаних з предметом дослідження;
- компаративний метод застосовувався для порівняння теорій пізнання І. Канта і Ф. Ніцше з метою висвітлення змісту положення Ф. Ніцше про істину.

Розділ I. Інтерпретація і генеалогія "правдивого духа"

Проблема, навколо якої розгортається переважна більшість думки Ніцше, у тому числі його поняття істини та міркування щодо природи пізнання, є нігілізм. Як тільки філософія і, ширше, культура звільняються від "кайданів догматизму", виникає ризик скочування у скептицизм, коли ствердження удаваної тотожності думки і буття замінюється не менш одностороннім запереченням будь-якої участі думки у бутті. Ніцше прагне уникнути цього, пропонуючи, як він вважає, новий погляд на людське пізнання; поняття, яке має уможливити нову свободу думки, є поняття інтерпретації, яке лежить в основі ніцшевої концепції перспективності людського пізнання.

Відповідно, усі скептичні міркування Ніцше щодо можливості знання й істини, спрямовані лише на те, аби встановити межі, у яких знання може здійснюватись і у яких відкидаються претензії старої метафізичної онтології на абсолютне пізнання. Інтерпретація, у розумінні Ніцше, є гнучким, живим і сутнісно відносним знанням, як це насправді має місце у реальному дослідженні світу.

Пізнання завжди є плюральним, і множинність точок зору - перспектив - забороняє тоталізацію однієї з інтерпретацій: "Проти позитивізму, який зупиняється перед феноменом, що «існують лише факти», я би сказав: ні, фактів як раз не існує, лише інтерпретації. Ми не можемо встановити жодного факту «самого по собі: мабуть, абсурдно хотіти чогось такого" [14, NF 1886, 7(60)]. Досвід Ніцше і його часу полягав у зневірі в обов'язковості безумовного, яке завжди було метою метафізичного пізнання: "Мені здається важливим позбавитись Цілого, єдності, деякої сили, безумовного. Не могли б не розглядати його як найвищу інстанцію і не назвати Богом. Мусимо розколоти ціле, втратити повагу до цілого; те, що віддали невідомому і цілому - повернути для найближчого, нашого" [14, NF 1886, 7(62)]. Світ не лише є потоком відношень, а ці відношення також не мають єдиного центру - маємо множинність центрів, кожний з яких відкриває певні аспекти світу згідно його унікальної перспективи. Такі центри мають завжди унікальне й змінне розуміння

реальности, їхні лінії часто перетинаються, утворюючи теперішній стан тексту - домінуючу інтерпретацію; але такі перетини не дозволяють ствердити Єдине як тотальний синтез. Для Ніцше різні перспективи ніколи не можуть грати роль посередників у діалектичному становленні абсолюту. Плюралізм не усувається у діалектичному процесі, де ціле відчужується у множинність індивідів, - він є витоковою визначенністю реальности.

Зрозуміло, що перспективізм, окрім іншого, означає, що світ завжди конституює себе як індивідуальний: "Кожній душі належить інший світ; для кожної душі кожна інша душа є світом закулісним" [11, S. 272]. Однак множинність інтерпретацій не виключає спілкування, зближення і конфронтації - інакше кожна перспектива була б ізольована в собі і встановлювала б себе як абсолют. Претензія на тотальне знання є небезпечною фікцією, адже пригнічує різні перспективи: претендувати на всебічне завершене розуміння означає не розуміти нічого, зокрема, не розуміти сутність пізнання: "Перспективність - пише В. Штегмаєр, - все ж таки не виключає комунікації і консенсусу у єднісних фугах: вона дозволяє водночас загальне й індивідуальне істинування [das Wahrheiten]. Загальна істина є лише можливою через опосередкування індивідуальних перспектив під спільними (для Ніцше завжди вже моральними) інтересами або через (знов-таки морально зумовлене) визнання встановлень інших" [15, S. 65]. До цього слід також додати, і ми це побачимо у другому розділі, що перспективність стосується не лише індивідуального, але й видового досвіду - "умов можливостей пізнання", визначених біологічною будовою людини.

Будь-який аналіз поняття інтерпретації й істини в Ніцше обов'язково має включати до себе звернення до ключового поняття "цінності". Його функція полягає в акцентуванні уваги на творчій діяльності самого інтерпретатора. Поняття цінності має тісний зв'язок із відомою темою волі до влади: "Пояснити хибність у речах як результат нашої творчої сили!" [14, NF 1884, 29(33)].

Інтерпретатор не переживає пасивно відношення, у якому встановлюється сенс інтерпретованого тексту, - не обмежується пасивною

рефлексією над отриманими фігурами і знаками. Це відношення визначається активністю кожного центру інтерпретації. Сенс не відкривається, але продукується і конструюється, тобто є експресивною конфігурацією: "Людина - це істота, яка творить форми та ритми... У кожному сприйнятті, тобто у найпервинному засвоєнні, суттєвою подієвістю є діяльність, сильніше: нав'язання форм: - про "враження" говорять лише поверхневі. Людина при цьому знайомиться зі своєю силою як силою, що чинить опір і визначає - відкидаючи, добираючи, формуючи, включаючи у свої схеми... Так виникає наш світ: і цьому всьому світу, який єдино належить нам і який вперше є створений нами, не відповідає жодна "справжня дійсність", жодне "саме-по-собі речей": але він самий є нашою єдиною дійсністю, і "пізнання" виявляється тоді, з цієї точки зору, лише засобом живлення" [14, NF1885, 38(10)]. Додамо до цього ідеї панування, приєднання і наказу, на яких засновується тема волі до влади і які характеризують центри інтерпретації як "фігури домінування" (Herrschaftsgebilde), і зможемо говорити вже про імперативну інтерпретацію, для якої судження має своїм прообразом авторитарне рішення. Первинно судження не просто означає "це і це є істиним", але перш за все: "я хочу (волю), щоб це і це було істиним у такий і такий спосіб". Інстинкт пізнання тому зводиться до інстинкту присвоєння і засвоєння.

Таке імперативне судження з необхідністю містить в собі бажання, інтереси й емоції істоти, яка так інтерпретує світ, - інтерпретація завжди є ціннісно навантаженою. Розуміти значить оцінювати, інакше кажучи, організовувати світ згідно перспективізму цінностей, якими істота виражає унікальність свого існування в світі. У широкому сенсі ціннісна навантаженість інтерпретації означає, що ми здатні пізнавати світ лише у його відношенні до нас, тобто стосується будь-якого досвіду фізичної природи. Ніцше пише, наприклад, в контексті аналізу мови: "Як ми могли б, якщо б істина була б вирішальною при походженні мови, а точка зору певности - при означеннях, як ми могли б все ж таки сказати: камінь твердий: наче "тверде" було б нам ще якось знайомим і не лише як суто суб'єктивне подразнення! Ми ділимо речі по родах,

ми позначаєм дуб чоловіком, квітку - жінкою: які довільні перенесення!" [8, S. 878]. "Зовнішній світ" є не чим іншим, як сумою ціннісних спадкових суджень, і ця спонтанна "нормативність" життя визначає й інтелектуальні операції людини. Ніцше резюмує наведені міркування у визначенні: "Точка зору «цінності» є точкою зорою умов збереження і зростання з огляду на комплексні утворення [Gebilde] відносної тривалості життя всередині становлення" [14, NF 1887, 11(73)].

Звідси очевидно, що цінності тісно переплітаються з поняттям істини. Інтерпретативна діяльність організує реальність згідно оцінок того чи іншого центру домінування, так що цінності фіксують те, що розглядається як істине. І оскільки в основі принципу нормативності лежить користь для життя, поняття цінності є наріжним каменем концепції істини Ніцше.

Звертаючи увагу на ціннісну насиченість пізнання, Ніцше торує шлях для нового виду дослідження - генеалогічного. Йдеться про таке дослідження, яке має за мету оцінку цінностей, рефлектуючи над сутнісною нормативністю інтерпретації. Інакше кажучи, критично розглянути оцінки, що домінують на даному історичному етапі. Це дослідження є генеалогічним, тому що прагне здійснити таку оцінку, сходячи до первинних нормативних подій, тобто звернутись до центрів інтерпретації, з яких еманують розглядувані цінності. Генеалогія йде далі за традиційні методи філософії, адже досліджує походження цінностей, які надихають думку і діяльність людей. Виправданість генеалогічного запитування засновується на наступному: якщо жива істота, обираючи власні цінності, виражає своє розуміння блага, вона тим самим піддає себе критичному розгляду щодо її власної цінності, що уможлиблює судження про її ієрархічну класифікацію. Ніцше ілюструє свій метод таким способ запитування: "Критерії для моїх цінностей: чи з повноти, чи з жадання... чи людина придивляється і докладає рук... чи відводить погляд і проходить повз... чи накопичена сила збуджується, спонукається "спонтанно" або лише реактивно, чи просто з недостатності елементів або з нездоланного панування над багатьма, так що вона послуговується ними за потреби... чи людина проблема або

рішення... чи людина справжня або актор... чи людина «представник» або представлене?" [14, NF 1887, 10(45)]. У такий спосіб, генеалогія є водночас інтерпретацією і законодавством, водночас руйнує і творить, адже формує типологію доброго і поганого.

У конкретному житті узвичаєнні цінності збігаються у структурах, які Ніцше у "Так казав Заратустра" називає "таблицями цінностей", ширше - мораль. Мораль розглядається Ніцше як система ціннісних суджень у її відношенні до умов життя істоти. Таке визначення розташовує мораль у тому самому понятійному і методологічному полі, у якому перебуває марксова концепція ідеології. Відмінність, однак, у тому, що у Ніцше переважають теми життя і цінностей, тоді як аналіз Маркса засновується на визначенні людського праксису як суспільного виробництва.

Генеалогічне дослідження, як воно здійснюється Ніцше у "Генеалогії моралі" та інших працях, починається зі спостереження і опису такої "моралі"; здійснюється критичний аналіз її цінності й обговорюється природа її впливів, наприклад, через моделі освіти; закінчується ця справа оцінкою витоків, де мораль постає як ансамбль симптомів, на основі яких судиться про тип життя, що їх породив. Звідси випливає протиставлення "позитивних" і "негативних ідеалів". Під останні підпадає, зокрема, "мораль слабких", яку Ніцше іноді розглядає просто як Мораль і яка знаходить свій вираз у метафізичній онтології. Генеалогічне дослідження дозволяє Ніцше побудувати такого роду антропологічну типологію, в основі якої лежить типологія життя: "Я розрізняю тип життя, що зростає, і тип занепаду, розкладання, слабкості" [14, NF 1888, 15(120)].

Генеалогічний метод створює новий різновид критики теорій. До Ніцше переконливою розглядалась лише така критика, яка обмежувалась спростуванням засобами логіки аргументів супротивної теорії. Для Ніцше цей жанр спростування продовжує вдихновлятися сократичним оптимізмом і звертає увагу лише на поверхові підстави і докази, ніяк не заштовхуючи причини, що породжують помилку. Її викоринення передбачає не просто визнати її слабкістю

інтелекту, яка може бути виправлена тими самими засобами, але передусім ілюзією, нав'язаною певними умовами життя, які, зі свого боку, знаходять своє вираження у таблицях цінностей, у специфічній моралі. Нігілізм як криза цінностей ідеалізму виявляється тоді симптомом масової хвороби, яка характеризує певний тип людини: людину ресентименту, яка прагне помститись життю і хоче досягти цього, прославляючи репресивні ідеали. Ніцше підсумовує принципові моменти цих генеалогічних розвідок у їхньому застосуванні до ідеалізму у наступний спосіб: "Віра у суще постає лише як наслідок: справжє *primus mobile* є зневірою у становленні, недовірою до становлення, знецінення становлення. Що за різновид людей так рефлектує? Непродуктивний, страждальний різновид; всталий від життя різновид. Мислили б інший різновид людей, то вони б не мали віри у суще: ба більше, вони б нехтували їм, як мертвим, скучним, індиферентним... Віра, що світ, який мав би бути, є, дійсно існує, є вірою непродуктивних, які не волюють створити світ, як він має бути" [14, NF 1887, 9(60)].

Передумовою генеалогічного методу і взагалі строгих інтерпретаційних практик, є формування вимоги правдивості (*Wahrhaftigkeit*). Інакше неможливо було б пояснити виникнення нігілістичної свідомості, яка викриває ніщойність метафізичних ідеалів: "Адже чому прищестя нігілізму відтепер необхідне? Тому що наші дотеперішні цінності самі є тим, що у ньому [нігілізмі - Є. М.] досягає своєї кульмінації; тому що нігілізм є до кінця продуманою логікою наших великих цінностей і ідеалів, - тому що ми спочатку мусимо пережити нігілізм, аби побачити справжню цінність цих "цінностей"" [14, NF 1887, 11(411)].

Тому для Ніцше важливо прослідити походження духа, що є здатний до "правдивості". Як відомо, Ніцше не приписує духу трансцендентного походження, наче дух, вищий за тіло в ієрархії цінностей, мав би еманувати з надчуттєвої сфери. Ніцше навпаки показує, як дух конститує себе через трансформацію інстинктів, що за певних визначених умов породжує так звану "погану совість". Такими визначеними умовами є процес "інтерналізації" (*Verinnerlichung*) людини, який полягає у блокуванні зовнішніми перепонами

нормального, зовнішнього вивільнення інстинктів: "Усі інстинкти, які не вивільнюються назовні, обертаються всередину, - я називаю це інтерналізацією людини: так в людині вперше проростає те, що пізніше назовуть «душею»" [12, S. 322]. "Інтерналізація людини (як хвороба) виникає через те, що могутні потяги, яким із встановленням миру та суспільства забороняється вивільнення назовні, намагаються безпечно триматись усередені, в союзі з уявою. Потреба у ворожості, жорстокості, помсті, насильстві повертається назад, "відходить назад"; у бажанні пізнання - прагнення володіти і заволодіння; в митці виринають відступивші сили вдавання і брехні; потяги перетворюються на демонів, з якими борються тощо" [14, NF 1887, 8(4)]. Такий зворотній рух вимушує людину, що страждає у такий спосіб, переробити усе її психічне життя: замість того, щоб довіритись життєвій спонтаності, яка є результатом зручних і дотепних пристосувань, вона більше не може покластися ні на що, окрім як на жорсткі й грубі вказівки свідомості і її раціональних функцій: "Вони відчували себе нездатними до найпростіших завдань, для цього нового невідомого світу вони більше не мали своїх старих вождів - потягів, що регулюють і несвідомо керують, - вони були редуковані до мислення, висновування, комбінування причин і наслідків, ці нещасливі, до їхньої "свідомості", до їхнього найбільш неточного органу!" [12, S. 322]. Пригнічені інстинкти породжують потужне почуття провини, й інстанцією цієї провини, "внутрішнім катом", є "нечиста совість". Така картина морального мазохізму з боку адської машини "нечистої совісті", яка для Ніцше є "хворобою людини самою собою", не виглядає запокійливою. Однак нечиста совість "як справжнє місце народження ідеальних і уявних подій породила на світ цілу повноту нової дивної краси і ствердження, мабуть, вперше взагалі красу... Чим була б «краса», якщо б спочатку у свідомості не виникло протиріччя з самим собою, якщо б спочатку огидне не сказало собі самому: «Я огидне?»" [12, S. 326]. Саме у цій нечистій совісті, на думку Ніцше, слід шукати джерело "душі" й "духа", адже нечиста совість вчить самість спостерігати за собою у рефлексивній свідомості.

Але для того, щоб нечиста совість могла реалізувати усе те багатство, яке вона в собі приховує, потрібно, щоб вона не деградувала до совісті грішної. Ніцше розуміє грішну совість як результат прикрого випадку, коли каста жерців втручається в процес інтерналізації людини, аби встановити контроль над ним і використовувати у своїх інтересах: "Гріх - адже так звучить жрецьке перевертлюмачення тваринної «нечистої совісти» (повернутої назад жорстокости) - дотепер є найбільшою подією в історії хворої душі: у ньому маємо найбільш небезпечний і підступний трюк релігійної інтерпретації" [12, S. 389]. Нема проблем із тим, аби побачити, як жерцю є вигідним таке навмисне очорнення душі: оскільки нечиста совість перетворилась з хвороби росту, якою вона була напочатку, на переживання безсильної тривоги, то жрець стверджував, що лише він здатний послабити цей біль - завдяки "наркотикам релігійних ілюзій". У такий спосіб, згідно Ніцше, жрецька каста встановлює свою владу.

Однак навіть омана, у яку ввели людство жерці, не може повністю зламати культурну динаміку, започатковану появою нечистої совісти. Нігілізм, проголошуючи смерть Бога, викриває Ніщо, сфабриковане жрецькою волею до помсти, і заперечує метафізичний ідеалізм з його репресивною дуалістичною Моралю. Для Ніцше важливо, що цей нігілізм зароджується у внутрішньому русі самої Моралі, тобто є історичною закономірністю Західного світу - "Selbstaufhebung der Moral" [14, NF 1885, 5(72)]. Ніцше не випадково використовує тут відоме гегелівське поняття: "Ми бачимо, що насправді перемогло християнського Бога: сама християнська мораль, постійно сильніш взяте поняття правдивості, сповідницька витонченість християнської совісти, перекладана та сублімована у наукову совість, у інтелектуальну чистоту за будь-якої ціни" [10, S. 600]. Дійсно, "серед сил, які виростили мораль, була правдивість: вона нарешті повертається проти Моралі, викриває її телеологію, її зацікавлений погляд - і тепер убачання цієї втіленої брехні, якої ми не віримо позбавитись, діє майже як стимулятор" [14, NF 1886, 5(71)]. Мораль долає саму себе, приводячи у рух "пристрасть до пізнання", яка відкидає метафізичний ідеалізм і релігію і яка там самим вивільняє нігілізм: він є "лише наслідком

підрослої «правдивості», тобто сам є наслідком віри у Мораль" [14 NF 1887, 10(192)].

Правдивість не обмежується критикою метафізичних ілюзій. Вона підштовхує дух запитувати про статус цінностей, які життя породжує у безпосередній інтерпретації і які кожний з центрів інтерпретації оголошує істиною свого досвіду світу. У світлі такого запитування істина втрачає свою непохитність і тепер скромно означає корисну помилку: "Істина є різновидом помилки, без якої певний вид живих істот не міг би жити. Цінність для життя зрештою вирішальна" [14, NF 1885, 34(253)]. Ніцше зовсім не має наміру відкинути цю корисну цінність через те, що вона не є абсолютною, якою характеристикою традиційно наділяють істину. Навпаки, Ніцше наполягає на позитивності такої істини, вкоріненої у життя: "Хибність судження ще не є закидом проти нього; у цьому наша нова мова звучить, мабуть, найдивніше. Питання у тому, наскільки воно сприяє і зберігає життя, зберігає і, мабуть, навіть культивує вид" [12, S. 18]. Однак не слід вважати, що Ніцше є прагматистом у тому ж самому сенсі, що й, наприклад, Джеймс, для якого "істиними" є вже ті ідеї, на яких можна "їздити" ("every idea upon which we can ride..."). Інструментальна користь зовсім не є достатнім критерієм для більш строгої ніцшевої правдивості: корисність лише зберігає статус дієвої фікції. Сила певності, з якою деяке тлумачення постає перед нами, часто дуже точно вказує на ступінь інтересу, який воно для нас представляє, але така необхідність нічого не доводить у тому, що стосується внутрішньої істинності інтерпретації. Для Ніцше важливо розрізнити правдивість та акт прийняття за істину (Für-wahrhalten), тобто принцип віри.

Більш того, ми тепер краще розуміємо, як метафізичний ідеалізм оманує. Йому було достатньо довести до крайнощі передсуд, який міститься у кожній вірі і згідно якого корисність є критерієм істини. У такий спосіб ідеалізм є для Ніцше гіперболізованим прагматизмом, який надає практичній регіональній вірі статус обґрунтованої доктрини. Але перш за все цей прагматизм є порочним і перетвореним на культурну хворобу: він продовжує виражати потреби

занепалого життя; переконання, які сприяють його закріпленню є, відповідно, загрозами висхідному життю. Відоме ототожнення буття і блага, корисне для увічнення безсилового життя, є водночас шкідливим для творців. У такий спосіб, корисність зовсім не є фіксованою й однозначною якістю - вона має бути визначена генеалогічно, тобто у відповідності до того конкретного типу життя, якого вона стосується: "Коли говоримо про цінності, говоримо про надхнення, крізь оптику життя: життя саме змушує нас закладати цінності, життя саме оцінює через нас, коли ми закладаєм цінності... Звідси слідує, що також і та протиприрода моралі, яка схоплює Бога як протилежне життю поняття і як засудження життя, є лише ціннісним судженням життя - якого життя? якого виду життя? - Але я вже дав відповідь: нисхідного, послабленого, втомленого, засудженого життя" [13, S. 86].

Слід зауважити, що Ніцше не відстоює такий прагматизм корисної істини: ця концепція лише пояснює підстави утворення тих чи інших цінностей життям. Цей прагматизм завжди засновується на постулаті, який може розпізнати і піддати сумніву лише найбільш строгий і дисциплінований розум. Тотальність життєвого прагматизму, схопленого у його сутності, стає проблематичною й відносною для ніцшеанської правдивості. Сумнів досягає самої природи відношення між життям і знанням. Ми завжди уявляли, що життя за своєю суттю спрямоване на пізнання істини, що життя збігається з волею до істини. На думку Ніцше це є передсуд, спонсований ідеалістичною метафізикою - розрив з нею відбувається, коли правдивість протиставляє прагматизму корисної цінності свою тверезу і ризиковану думку: "Життя - не аргумент; поміж умов життя може бути помилка" [10, S. 478]. Тому не можна погодитись із частими характеристиками концепції Ніцше як прагматистської: коли Ніцше каже, що критерій істини полягає у посиленні почуття влади, то він описує, як даний вид живого спонтанно вирішує, що слід вважати істиним. Ніцшеве розуміння істини як різновиду помилки вказує саме на цю дистанційованість філософа по відношенню до повсякденного знання: спільнота встановлює правила для використання слова "істиний", так що ним позначаються речі, які посилюють

почуття влади, причому почуття влади тих, кому належить влада у спільноті. Прагматистська концепція істини суперечить духу правдивості, як його розуміє Ніцше.

Такі роздуми дозволяють ясно побачити структуру корисної помилки, і тоді стає можливим пояснити, чому життєвий прагматизм продукує лише корисні фікції. Ціннісно навантажена інтерпретація є операцією, яка протікає шляхом спрощення і затвердіння дійсності задля пристосування світу до потреб й інтересів певного типу організму. Її результат - влаштований, реконструйований і стабілізований світ, в якому цей тип організму перебуває у відносній безпеці і тому може діяти з найбільшою ймовірністю успіху. У такий спосіб, інтерпретація як асиміляція (*Aneignung*) зупиняє становлення у тотожності того самого - у фіксованій (ре)презентації, створеній "за образом і подобою" дієвого організму. Мова йде про схематизування і структурування того - становлення - що складає сутність прихованої дійсності, так що це становлення підкорюється імперативам праксису: "У світі становлення «реальність» завжди є спрощенням заради практичних цілей" [14, NF 1887, 9(62)].

Інтелектуальні здатності і категорії думки функціонують за тим самим принципом: організувати становлення у достатньо ясні і міцні форми, аби орієнтуватись у навколишньому середовищі і панувати над ним. Тому поняття інтелекту прагнуть усюди запровадити єдність, тотожність, подібність, завдяки яким форми можуть поставати з хаосу. Але було б помилково говорити у цьому контексті про строге пізнання - йдеться лише про діяльність віри, що прагне звести усе до однорідності. Життєвий прагматизм прагне заморозити становлення у постійних нагромадженнях, аби воно скам'яніло у "бутті". Звідси й високий статус ідей буття і субстанції - притулків від мінливостей світу становлення; звідси прагнення структурувати потік чуттєвих вражень навколо декількох незмінних фігур.

Спрощення і затвердіння, як привілейовані засоби приборкання реальності становлення, постають як насилля над становленням, так що воно деформується цією життєвою інтерпретацією. Виходячи з цього, можемо

стверджувати, що інтерпретація здійснюється не лише індивідами, як от коли мова йде про інтерпретацією того чи іншого тексту або події: сама наша людська картина світу є інтерпретацією, джерелом якої є біологічні особливості виду. Саме у цьому сенсі Ніцше говорить про істину як про корисну помилку.

Висновки до I розділу

У I розділі розглянули ніцшеву концепцію відносності людського знання, яка знаходить своє вираження у понятті інтерпретації. Світ розглядається як текст, який ми інтерпретуємо (а не пояснюємо чи відображаємо) у відповідності нашій точці зору, визначеній цінностями як культурно-історичного, так і біологічного характеру. Акцент на цінностях і волі до влади, що керують тлумаченням тексту, показує, що наше природне пізнання не є пасивним отриманням даностей, але завжди є творчим опануванням дійсності. Цінності, що визначають наше пізнання, у свою чергу досліджуються так званим генеалогічним методом, що здійснює оцінку цінностей, озираючись на їхнє походження з відповідного типу життя. Така оцінка засновується на тому, чи відповідні цінності сприяють або шкодять життю, і тому генеалогічний метод містить в собі нормативний вимір.

Для нашого розгляду положення Ніцше про істину генеалогічний метод має те значення, що дозволяє прослідити, у який спосіб положення, що істина є різновидом помилки, без якої певний різновид життя не міг би існувати, є закономірним продуктом розвитку західної думки. Цінності традиційної моралі, що були покладені в основу західної метафізики, призводять до зняття останньої у "правдивому дусі", який ставить під сумнів старі ідеали, уможлиблює незацікавлене пізнання світу у природничих науках й у такий спосіб дозволяє побачити структуру істини як різновиду корисної помилки. Підваження метафізичних ідеалів загрожує не менш однобоким нігілістичним скептицизмом щодо можливості пізнання й оцінювання; тому ніцшева концепція істини як різновиду помилки має на меті не лише теоретичне заперечення можливості метафізичної істини, але також прагне уникнути наслідків вивільнення нігілізму у ствердженні творчо-вольового стосунку людини до реальності.

II розділ. Реальність і істина

2.1. Кант і Ніцше: сприйняття і необхідна контингентність

У першому розділі ми наголосили на ціннісній навантаженості інтерпретації, а також розглянули генеалогію "правдивого" духа, який піддає сумніву постані з безпосереднього життя інтерпретації-оцінки. Однак розглянуті історично-генеалогічні розвідки щодо поняття правдивості, яке є передумовою новочасної вимоги достовірного пізнання, не можуть самі по собі обґрунтувати ніцшеве поняття істини як корисної помилки. Вочевидь, ми досі лишали поза увагою теоретико-пізнавальний аспект ніцшевої концепції істини, а саме - її натуралістичні мотиви. Будь-яка концепція істини так чи інакше засновується на певній концепції реальності. І тому зрозуміло, що зазначені історично-генеалогічні розвідки мають доповнитись розвідками біологічно-генетичними, які показали б, що відносними є не лише індивідуальні світогляди, що мають за своє джерело індивідуальні центри інтерпретації, але й людське пізнання як таке. Іншими словами, мова йде про психологістську і натуралістську за своєю суттю концепцію пізнання Ніцше, яка мала б переконати нас назавжди полишити мову про метафізичну істину.

У цьому розділі ми не розглядатимемо концепцію пізнання Ніцше у її повноті, а зосередимось на його концепції понятійного сприйняття, з якої мало б випливати нове визначення істини. "Понятійне сприйняття" одразу викликає асоціації з трансцендентальним ідеалізмом Канта, і попри надзвичайно критичне ставлення Ніцше до Канта у питаннях етики, Кант справив потужний вплив на ніцшеве поняття пізнання й істини: "Поки цей ["оптимізм, прихований у сутності логіки"] вірив у пізнання і досяжність усіх таємниць світу, у сперті на для нього безсумнівні *aeternae veritates*, і розглядав простір, час і причиновість як цілком безумовні закони, Кант показав, як вони насправді лише тому й слугували, щоб зробити з простого явища, витвору Маї, єдину і найвищу реальність" [8, S. 118]. Але однією з можливих вад кантової теорії є невизначенність онтологічного статусу апріорій розсуду і самого розсуду, який в Канта розглядається як деяка надемпірична здатність. Біоцентрично налаштовані філософи, Ніцше у тому

числі, вважають за можливу біологізацію цих апріорій; до того ж, кантова теорія, принаймні формально, цього не забороняє.

Для Ніцше раціональні здатності людини більше не визнаються безумовними і самостійними по відношенню до життя, а тіло, як характеризується у "Так казав Заратустра" як "великий розум" й у цьому сенсі фундує розум "малий". В контексті ніцшевих думок щодо структуру реальності на перший план виходять поняття життя і волі до влади: "Життя сутнісно є засвоєнням, пораненням, доланням невідомого і слабкого, пригніченням, жорсткістю, нав'язанням власних форм, утілесненням і принаймні, у кращому випадку, експлуатацією" [12, S. 207]. Розум, дух, розсуд є "інструментами тіла", яке, визначене волею до влади, прагне росту - "засвоєння" й "утілеснення" нових досвідів, але також і насамперед - "нав'язання власних форм". Іншими словами, місце трансцендентального "Я" в Ніцше займає тіло як нова трансцендентальна інстанція.

Ми тому маємо підстави вважати, що концепцію природнього пізнання Ніцше можна описати як кантівський натуралізм, де апріорії розсуду є контингентними і визначаються особливостями будови організму. Сприйняття, як ми його знаємо, є продуктом біологічного розвитку наших органів і нервових центрів. Поняття є не внутрішнім ресурсом розсуду, а продуктом біологічної еволюції. З цієї точки зору необхідність апріорних елементів сприйняття є контингентною; у тому сенсі, що інший вид живого мав би інші апріорії, інший стосунок до світу сприйняття. Надалі ми розглянемо вихідне ніцшеве розуміння понятійности сприйняття і спробуємо побачити, чи може воно сказати нам щось нове про істину.

У "Сутінках ідолів" Ніцше пише: "Коли інший філософський люд відкинув свідчення сенсів, бо вони показували множинність та зміну, він [Геракліт] відкинув їхні свідчення, бо вони показували речі так, наче вони мали б тривалість і єдність. Геракліт також вчинив неправильно по відношенню до сенсів. Вони не брешуть ні так, як вважали елети, ні так, як вважав він, - вони взагалі не брешуть. Ми вперше привносимо в них брехню тим, що ми робимо з

їхніх свідчень - наприклад, брехня єдності, брехня речовости, брехня субстанції, тривалости... Розум є «причиною» того, що ми перекручуємо свідчення сенсів" [13, S. 75]. Свідчення сенсів самі по собі ("чуттєве багатоманіття") не продукують брехню, а поняття є суб'єктивними додатками до першого пласту чуттєвости. У наведеній цитаті важливим є слово "робити" (machen): сприйняття є нашим продукуванням єдностей у чуттєвому світі. У той самий час, сенси, без понять, говорять правду – непонятійне схплення істини у цьому визначеному сенсі чуттєвости, здатної схоплювати найменші інтервали становлення. В одному з фрагментів Ніцше демонструє епістемічне значення сенсів на прикладі носу: "І що це за витончені інструменти спостереження маємо у наших сенсах! Цей ніс, наприклад, про який ще жодний філософ не говорив з шаною і вдячністю, є іноді навіть найделікатнішим інструментом у нашому розопорядженні: він ще здатний констатувати мінімальні відмінності руху, які навіть телескоп не констатує" [13, S. 75-76].

У такий спосіб це "хибне" явище є кантівським, про що свідчить інший фрагмент з "Сутінків": "Значно пізніше, у тисячоразово більш проясненому світі філософи із подивом усвідомили надійність, суб'єктивну певність у володінні категоріями розуму: вони зробили висновок, що ці категорії не можуть походити з емпірії, - бо уся емпірія суперечить їм. Звідки ж тоді вони походять?" [13, S. 77]. Останнє іронічне питання є питанням генези, і у цьому сенсі Ніцше є натуралістом; оскільки Ніцше визнає, що реальність є сповненою сталих об'єктів, тому що наше сприйняття є опосередкованим поняттями, - вплив Канта є справді позитивним.

Пожиттєвий фрагмент 1888-го року є важливим для розуміння природи сприйняття у Ніцше: "«Бачимість» [Scheinbarkeit] сама належить до реальности: вона є формою її буття. У світі, у якому не існує жодного буття, бачимістю має бути вперше створений обраховуваний світ ідентичних випадків: темп, у якому є можливими спостереження і порівняння тощо. «Бачимість» є обробленим і спрощеним світом, над яким працювали наші практичні інстинкти" [14, NF 1888, 14(93)]. Не експліцитна понятійна робота формалізує і концептуалізує світ, а

певний "практичний інстинкт" зробив це до неї. Цей інстинкт задає "ритм", який уможивлює ідентифікацію окремих моментів, субстанцій завдяки практичній ідентифікації часових повторень. Можемо тут цілком говорити про певну апріорну часову форму чуттєвості, а також бачимо паралель з одним з моментів теорії часу А. Бергсона, з якою Ніцше, вочевидь, не був знайомий: припускається, що різні суцї мають різні часові ритми, тривалості різної пружности, і що у природі можуть існувати послідовності, які є значно швидшими за наше сприйняття: "Сприймати означає, отже, конденсувати величезні періоди нескінчено розрідженого існування у декількох більш диференційованих моментах інтенсивнішого життя і резюмувати у такий спосіб дуже довгу історію. Сприймати означає іммобілізувати" [1, р. 251]. Можна припустити, що таке акцентування на засадничій ролі часу як "форми чуттєвості" пізніше лягло в основу розуміння часу як трансцендентального горизонту конституювання суцього у феноменології Е. Гусерля і фундаментальній онтології М.Гайдегера.

Поряд з поняттям "бачимості" Ніцше часто вживає поняття "віри" [Glaube] для опису процесу утворення суджень: "Судження є вірою: «це і це є таким». Отже, в судженні міститься визнання трапляння ідентичного випадку: воно, отже, передбачає порівняння за допомоги пам'яті. Судження не творить те, що, як нам бачиться, існує ідентичний випадок. Воно скоріш вірить, що сприймає його; воно працює із передумовою, що ідентичні випадки взагалі існують... Не могло б існувати взагалі жодних суджень, якщо б у сфері вражень не здійснювалось свого роду зрівняння [Ausgleichung]: пам'ять лише можлива за постійного підкреслення вже звичного, пережитого" [14, NF 1885, 40(15)]. Ніцше засновує судження на відношенні повторювання спостережуваних випадків: судження є наслідком повторних спостережень, які проєктуються у майбутнє засобами пам'яті. Але одного лише повторення спостережень не достатньо, аби утворити модальність знання, і тому Ніцше продовжує: "Перш ніж судиться, процес асиміляції мусить вже завершитись: отже, тут також наявна інтелектуальна діяльність, що не усвідомлюється" [т.с.]. Тобто вже у самому

сприйнятті мусимо побачити інтелектуальну здатність: вже у "сфері вражень" здійснюється робота з ідентифікації подібностей, упорядковуються "чуттєві дані" з огляду на їхнє пізнання у судженнях. Чуттєвість здійснює порівняння, бо за своєю сутністю вона вже спрощує і регламентує. Це слово "вже" (schon) постійно знаходимо у релевантних текстах Ніцше. Для звичайного спостерігача бачимість є безпосередньо даною, він знаходить в ній субстанції, атрибути субстанцій, причини і події. Ми думаємо, що бачимо ці поняття у самій бачимості ("категорійне споглядання"), адже чуттєвість "вже" над цим попрацювала.

Маємо тепер запитати про те, звідки береться це "вже", тобто облаштування реальності чуттєвістю. Відповідь попередньо була дана у першому розділі: береться воно з цінностей. Тепер цінності не просто в загальному сенсі є рушіями центрів інтерпретацій, але відповідають за саму "логізацію" бачимості як єдиної реальності. Аксіологічний словник часто перетинається із практичним словником, наприклад, у тому, що стосується поняття ідентичності: "Віра, що щось є так і так, сутність судження, є наслідком волі, що рівного має бути настільки багато, наскільки можливо" [14, NF 1885, 2(90)]. Чуттєві органи сприймають так, як вони сприймають, але лише те, що вони хочуть (воліють) сприймати: мова завжди йде про практичну залученість у реальність, про оцінювання на підставі цінностей, що стабілізують і формують. Фрагмент 1887-го року згадує активність сенсів, "яку підтримує розсуд, - через спрощення, огрублення, підкреслення й ущільнення, на чому засновується усе «впізнавання», усе могли-зробити-собі-зрозумілим". І далі: "Наші потреби настільки прецизували наші сенси, що «ідентичний світ явищ» постійно вертається і у такий спосіб отримав образ дійсності" [14, NF 1887, 9(144)]. Логічне структурування реальності походить з практичних потреб, і частина відповіді Ніцше на питання про походження "вже" є біологічною: потреби визначеного біологічного виду змушують його чуттєвість ідентифікувати, конфігурувати, спрощувати і формувати. Продовжуючи вже частково цитований фрагмент, Ніцше пише: "Вочевидь, усім органічним функціям

відповідає внутрішня подієвість, тобто асимілювання, вирізування, зростання тощо. Важливо виходити з тіла і використовувати його дороговказ. Воно є значно багатшим [за дух - Є.М.] феноменом, який дозволяє ясніше спостереження" [14, NF 1885, 40(15)]. У такий спосіб, конкретні прояви чуттєвості у її впорядкуванні і спрощенні реальності залежать від типу організму, якому вона належить. Недоліком теорії Канта Ніцше, та й будь-який біоцентрично налаштований філософ, вважав невизначеність онтологічного статусу кантових апріорій, що підсумовується у питанні "звідки?". Кант з цієї точки зору не бачив, що продуктивне сприйняття має за своє джерело не категорії розсуду, які були б чистими апріоріями і які не знаходили б психологічного пояснення, а організм, точніше - історію розвитку цього організму.

Ніцше не обмежується програмними заявами і наводить конкретні міркування щодо походження апріорних понять. Перш за все, поняття мають своїм джерелом відчуття схожості: "Що слабкі враження покладаються як рівні, сприймаються як рівні, є засадничим фактом. Отже, плутанина між двома сусідніми враженнями у констатуванні цих вражень" [14, NF 1884, 25(168)]. За таке "покладання" відповідає, знов таки, "віра", яка випереджає чуттєві дані, підкладаючи під них свою інтерпретацію. Відповідно, поняття утворюються через звичку ототожнювати два нетотожні, але подібні враження. Поняття потім об'єднують нетотожні враження як такі, що походять з одного й того самого об'єкту, відповідно, класу об'єктів. Ніцше говорить про "грубий сенсуалістичний передсуд", що в удавано безпосередньому сприйнятті ми маємо справу із "істинним" світом; що "я не можу водночас сказати про одну й ту саму річ, що вона є твердою і м'якою" [14, NF 1887, 9(97)]. Не лише принцип не-проти-річчя, а й сама річ є схематичним продуктом віри, яка передує сприйняттю. Віра видозмінює зміст того, що ми могли б назвати чистим сприйняттям без жодних суб'єктивних домішок. Ніцше часто наводить приклад фізіологічного болю, аби показати, як сприйняття є насправді інверсією причини і наслідку: "Елемент світу, який ми усвідомлюємо, народжується після впливу, який здійснюється на нас ззовні, ретроспективно проєктується як його причина. / Засадничий факт

"внутрішнього досвіду" той, що причина уявляється, після того як відбувся вплив" [14, NF 1888, 15(90)]. Сприйняття змушує нас повірити, що причиною наших реакції є зовнішній об'єкт у його безпосередньо сприймаваній якості, тоді як насправді причиною є роздратування нервів. У такий спосіб, можемо підсумувати, що поняття, з одного боку, є справді апіорними у сенсі передування досвіду (й у цьому сенсі не походять з нього), але з іншого, вони утворюються через накопичення й асиміляцію досвідів, починаючи з появи перших живих істот. Структура сприйняття є тоді водночас необхідною і контингентною. Ніцше фондує кантівські а пріорі у генезі, у біологічному, тобто історичному розвитку (адже потрібні повторення досвідів, спроби і помилки). Така генеалогія істини бачить джерело апіорних необхідностей у будові виду. Ми мусимо стверджувати необхідні істини - не нам приймати рішення щодо змісту бачимости. Але ця необхідність - на відміну від Кантової необхідности - є вбудованою у контингентність виду і його генези.

Така концепція Ніцше має тісний стосунок із концепцією волі до влади і породила чисельні дослідження впливу еволюційних теорій на своє становлення. Як часто зазначається у дослідницькій літературі, Ніцше не є дарвіністом. Якщо б він таким був, то не існувало б жодної можливості знецінення різних конкретних проявів життя. Таке мислення є неможливим в рамках дарвінізму, де конкретні прояви життя здебільшого є продуктом добору, у якому перевага надається тим рисам, що дозволяють самозберегтись життю. Жодна фраза про переоцінку цінностей не була б тоді можливою. Напочатку "По той бік добра і зла" воля до влади виражається у строго біологічних термінах: "Передусім щось живе воліє випустити свою силу - саме життя є волею до влади" [12, S. 27]. Фрагмент 1886-го року дозволяє побачити, як поняття волі до влади протистоїть дарвіністській теорії еволюції: "Життя - це не пристосування внутрішніх умов до зовнішніх, а воля до влади, яка зсередини підкорює й утілює все більше «зовнішнього»" [14, NF 1886, 7 (9)]. Концепція еволюції для Ніцше має бути активною, а не реактивною - до адаптивних механізмів маємо додати внутрішні механізми, що ускладнюються із плином часу. Воля до влади виражає

насамперед активність і є внутрішньою організму силою, що має здатність видозмінювати зовнішнє - лише потім вона є силою, видозміненою обставинами. Звідси походять і численні закиди соціальному дарвінізму: розглядати індивідів у їхньому відношенні до соціального контексту означає обмежувати активний та творчий вимір волі до влади і мислити в егалітарних (стадних) термінах те, що за своєю суттю є нерівним і одиничним.

Маємо тепер побачити, як в історії біологічної еволюції могли сформуватись різні необхідні ілюзії або "трансцендентальний суб'єкт" як джерело будь-якого упредметнення. Іншими словами, як воля до влади може породити понятійне сприйняття, тоді як понятійний стосунок до світу є свого роду метафізичним стосунком, помилковим за самим своїм принципом, що віддаляє нас від потоку реальності? Як воля до влади змогла дозволити собі утворити цю понятійність модусів сприйняття? Ніцше закидає Дарвіну, що його концепція еволюції є телеологічною і моральною. У вже частково цитованому фрагменті Ніцше пояснює, як поняття волі до влади протистоїть дарвіністській теорії еволюції: "Ці біологи продовжують моральні оцінки (сама по собі вища цінність альтруїзму, ворожість проти прагнення влади [Herrschaft], проти війни, проти некорисності, проти ієрархчного і станового порядку) [14, NF 1886, 7(9)]. Думка Ніцше полягає у наступному: вищі організми живуть небезпечно і не претендують на збереження, на відміну від слабших організмів, захищених оманною: "In summa: переважання щасливчиків, найсильніших, меншою мірою гарантує збереження роду, ніж переважання середніх та нижчих типів... В останніх більша плідність, тривалість; із першими зростає небезпека, швидке зрушення, швидке зменшення кількості [14, NF 1888, 14(123)]. З цієї точки зору ніцшеанство є дарвінізмом навпаки: це слабші виграли у гру "еволюція", тому що вони легше адаптувались до обставин. Обмеженість дарвінізму полягає у тому, що він засновується на телосі збереження роду, якому індивід підкорюється. Проблема, на думку Ніцше, та, що із остаточним встановленням панування людини над природою селективні механізми зазнали змін і переважно втратили свою силу: людина більше не має потреби боротись за збереження

роду. Тепер глибина та злоба, "дві засадові форми колишньої переваги людини над іншими тваринами" [12, S. 266], більше не мають ключового значення; натомість, за часів панування духа влади набувають слабкі і поверхневі: "Дарвін забув про дух [...], слабкі мають більше духа" [13, S. 121]. У такий спосіб слабші, з одного боку, стали сильнішими перед обставинами, а з іншого, послабили свою волю до влади і поринули в оману - понятійне сприйняття. Бачити світ, ідентифікуючи об'єкти у просторі і часі - це результат такої еволюції, яка уможливила перемогу слабших над сильнішими, реактивності по відношенню до зовнішнього.

Отже, всі наведені аналізи понятійного пізнання в Ніцше слід розглядати із врахуванням ціннісного аспекту. Цей біологічний розвиток не описується нейтрально - для Ніцше він є декадансом, генеалогію якого він досліджує. Ми сприймаємо поняттями, адже перемогли невольники. Поряд із цим аксіологічним аспектом, однак, не слід впускати справді позитивний, дескриптивний момент ніцшевої теорії пізнання, який ми позначили як натуралістичне кантіанство: наше сприйняття є просякнутим апріорними понятійними схемами, але ця апріорність є контингентною, тобто розуміється в термінах біологічної генези сприймаваного сущого. Визначення людини в Ніцше здійснюється завдяки поняттю життя, що розуміється крізь призму словника волі до влади: волі до засвоєння і зростання, яка захоплює все більшу і більшу сферу досвіду у своєму мінливому пізнанні. Істина тому відтепер є не стосунком цієї волі до первинно даного або необхідно покладеного, тобто безумовного, а доланням того, що нею самою зумовлено покладено. Людина і даність радикально дистанціюються так, що більше "не існує жодної «істини»" [14, NF 1886, 2(108)].

2.2. Чи є істина різновидом помилки?

Ми маємо перед нами ось таку картину людського пізнання. Яке місце в ній відведене поняттю істини? Ми вже наводили відоме і парадоксальне визначення ніцшевої істини як корисної помилки. Воно ставало і стає предметом критичних дискусій, а для М. Гайдегера взагалі ніцшева концепція Ніцше

знаменує логічне завершення західної метафізики та адекватного розуміння істини ("Richtigkeit") [5, S. 233].

Очевидно, що Ніцше може послідовно казати про істину як помилку лише у тому сенсі, що пізнання світу самого по собі – абсолютного становлення – не є можливим (принаймні для раціонально-емпіричної свідомості). Критика метафізичної істини є постійним мотивом Ніцше у різних працях. Наприклад, в одному з фрагментів Ніцше пише: "Поняття «істина» не має сенсу [ist widersinnig]... усе царство «істиного» і «хибного» стосується лише відношень між сутностями, а не «самого по собі»... Абсурдність: не існує жодної «сутности», відношення не конституюють сутності, так само як і не може бути «пізнання самого по собі» " [14, NF 1888, 14(122)]. Р. Бітнер коротко характеризує вчення Ніцше про істину так: "Підсумовуючи, вчення Ніцше про істини є наступним: істина – це адекватія. Оскільки мову про суще не можна наділити жодним надійним сенсом і оскільки суще є тим, чому щось мусить бути адекватним, аби бути істиним, остільки думку про адекватію, отже, про істину, не можна наділити жодним надійним сенсом" [2, S. 82]. Тут також слід застерегти від некритичних тверджень, що Ніцше критикує і відкидає кореспондентну теорію істини, адже такі твердження є слушними, лише якщо під "адекватією" розуміти стосунок агента пізнання до метафізичної реальності "самої по собі". Лише з цієї точки зору Р. Г. Грім має рацію, коли пише: "Якщо, як у кореспондентній теорії істини, вимірювали б істину відповідно до того, наскільки досконало наші ідеї репрезентують зовнішні об'єкти, або наскільки точно наші твердження відображають факти, то у ніцшевій онтології потоку квантів влади [power-quanta] не існує просто нічого, що б відповідало чомусь іншому" [4, р. 45]. Кореспондентна теорія істини, яка має своє підґрунття у повсякденности, зовсім не передбачає, як вважає Грім, що "є стабільні суцці, які існують незалежно від когнітивних процесів агента сприйняття" [т.с.]; вона не передбачає нічого більшого за феноменальну даність "стабільних суццих", так що Ніцше, ані тим більш Кант, не спростовує і не здатний спростувати кореспондентну теорію істини як вона є чинною на рівні "світу маї".

Ніцшеве поняття істини і його теорія понятійного пізнання (розглянута саме як теорія), наштовхується на дуже різні закиди. Зокрема, дивують твердження, що поняття не просто є метафорами речей (у цьому ніхто не сумнівається), але завжди спотворюють реальність, адже в останній не існує тотожності і єдності: "Засоби вираження мови непридатні, аби виразити становлення: наша невід'ємна потреба у тому, аби постійно покладати грубіший світ сталого, світ речей тощо" [14, NF 1887, 11(73)]. Сказати про щось, що воно є так і так, означає підвести його під певне поняття, тобто - ототожнити його з іншими речами; але оскільки у "реальності" не існує нічого тотожного, усі судження є хибними. Ці міркування є проблематичними, адже підведення чогось під поняття не передбачає його повного ототожнення з іншими речами - воно ототожнюється з іншими речами лише частково, у визначеному поняттям відношенні. Важко повірити у твердження, що дві речі ніколи не можуть бути тотожними хоча б у якомусь відношенні.

До того ж, ми можемо запитати, як Ніцше вважає за можливе говорити про "реальність" як деяке чисте становлення, у якому не існує сталого й ідентичного і з огляду на яке будь-яка схематизація реальності постає його викривленням творчою волею до влади. Іншими словами, якщо наше пізнання є за своєю суттю перспективним, якщо існують лише ціннісно навантажені інтерпретації, то як можливо говорити про неперспективне знання абсолюту як становлення? Чи не самопростовується перспективізм і чи не є тлумачення реальності як становлення ціннісно навантаженою інтерпретацією (визначеною духом часу й індивідуальною історією)? А. Данто тому пише: "На протязі усієї творчості Ніцше має місце принципова напруга між неспинним критиком, завжди готовим змінити ґрунт в атаці на метафізику, і метафізичним філософом, який прагне надати підґрунття для спростування будь-якого такого починання, яке він сам практикує" [3, р. 62]. Рівно та саме проблема стосується й теорії пізнання Канта, адже критика меж пізнання можлива лише за умову абсолютного пізнання, з огляду на яке пізнання людське поставало б відносним. Із трансцендентальним поворотом, завпровадженням Кантом, проблема

самообґрунтування стає однією з центральних проблем філософії. Сам Ніцше пише з цього приводу в одному з фрагментів: "Інтелект саме тому не може критикувати самий себе, що його не можна порівняти з інакше влаштованим інтелектом і що його здатність пізнавати вперше б виявилась з огляду на «справжню дійсність»", тобто тому що, аби критикувати інтелект, ми мали б бути вищою істотою з «абсолютним пізнанням» " [14, NF 1886, 5(11)]. Відповідь на це запитання з боку Ніцше полягає у припущенні недискурсивного, справді метафізичного і філософського пізнання, у якому досягається знання абсолюту. Таке знання в особливий спосіб уможлиблюється тим, що воля до влади обходить прагматизм корисної помилки, аби досягнути сфери Істини з великої літери, з огляду на яку природна свідомість приречена на те, аби залишатись в омані. Така концепція ріднить Ніцше з іншим, можна сказати паралельним, "філософом життя" Бергсоном, який також припускав можливість абсолютного недискурсивного пізнання, що долає обмеженості інтелекту. Однак така можливість філософського пізнання реальності є предметом окремого дослідження, яке мало б більш детально проаналізувати ніцшеву концепцію волі до влади.

Нарешті, ми б хотіли зосередити увагу на вже зазначеній проблемі істини в межах того світу "маї", описаного в контексті аналізу близькості ніцшевої концепції природнього пізнання до ідеалізму Канта. Для Ніцше, так само як і у випадку з Кантом, наше пізнання має доступ лише до явищ, тобто до речей, як вони є даними людському досвіду; а пізнання реальності, як вона є, без відношення до людського досвіду, не є можливим (принаймні якщо мова не йде про недискурсивне, особливе інтуїтивне пізнання): людина є наче "сноходою", вона живе у світі бачимості, і в ній продовжує "поетизувати, любити, ненавидіти, висновувати" уся "давнина і минуле усього чуттєвого буття" [10, S. 416-417]. Питання ж у тому, чи не втрачає тоді ніцшева критика істини практичний сенс? Захисник конвенційного (кореспондентного) поняття істини може визнати, що усі наші судження не стосуються речей (або становлення для тих, хто не хоче визнавати речі), як вони є самі по собі; у кращому випадку, наші

судження стосуються лише явищ, речей, як вони є для нас. Але таке визнання було б лише вербальним. По відношенню до явищ, з якими ми лише й маємо справу, ми продовжимо й надалі говорити про істину і хибу, як це робили й до цього; знайомство з концепцією пізнання Канта або з її натуралізованим різновидом змусить нас хіба що піти на поступки і відтоді казати про явлені істину і хибу (або німецькою: *erscheinungswahr* та *erscheinungsunwahr*). Але тоді зміняться лише слова; для нашого розуміння і для нашого праксису ці теорії не мають жодних наслідків і тому, якщо слідувати прагматистській максимі, аніяк не прояснюють наше положення у світі. Не дивне, що й в Канта поняття істини відходить на другий план, адже у жодний спосіб не здатна (і не прагне) підважити традиційне поняття істини. Кант і, відповідно, будь-яка похідна концепція пізнання виходить з факту знання, не піддає сумніву можливість знання. Єдине пізнання, яке піддається критиці, це удаване пізнання абсолютної реальності, яке б долало власні межі. Ніхто інший за самого Ніцше не виражає практичну безплідність і амбівалентність його положення про істину в уявному діалозі з "Ранкової зорі", де скептицизм уособлює "А": "Пізнавати! Так! Але завжди як людина! Як? Ніколи з інших, а з цих очей бути здатним дивитися на речі?.. Що пізнає людство наприкінці усього його пізнання? - його органи! І це означає, мабуть, неможливість пізнання! Лихо та відраза!, - на що "В" відповідає: Це злий напад, - на тебе напав розум! Але зранку ти знову зануришся у пізнання і знову опинишся посеред не-розуму, хочу сказати: у захопленні людським" [10, S 287].

Ми, отже, бачимо, що коли Ніцше говорить про істину як помилку, йому йдеться насамперед про неможливість тотожності, як він її бачить, між думкою і буттям; неможливість безпосереднього доступу до реальності самої по собі. У цьому сенсі концепція істини природного пізнання в Ніцше не є новою, і Кант, мабуть, погодився б з положенням Ніцше, якщо б йому поставили питання у тих самих термінах. тим більш не є радикальною чи глибокою. До того ж виникають питання щодо її теоретично-пізнавального обґрунтування. Єдине, що відрізняє Ніцше від попередніх філософів психологістського і натуралістичного ґатунку -

це натуралізація кантівського проєкту (у чому він, до речі, також завдячує іншому філософу - Ф. А. Ланге) і постулювання, замість речі самої по собі, становлення як абсолюту, яке, разом із волею до влади як засадничим космічним принципом, утворює основу реальності, що потім "спотворюється" у людському пізнанні.

Висновки до II розділу

У II розділі побачили, у який спосіб кантова теорія пізнання справила позитивний вплив на теорію пізнання й реальности Ніцше. Це було важливо в контексті ніцшевого положення про істину, адже будь-яка концепція істини засновується на тому чи іншому розумінні реальности. Для Ніцше, як і для Канта, сприйняття не є пасивним процесом отримання наперед готових й оформлених даностей, як це вважає наївна емпірична свідомість, яка знаходить своє вираження у сенсуалістичних концепціях, але є продуктивною діяльністю самої людини. Поняття тотожності, єдності, субстанції, атрибутів, причини і наслідку є нашим "суб'єктивним" продуктом, якому нічого не відповідає у реальности. Особливість ніцшевої концепції пізнання, однак, у тому, що ці поняття не є "чистими" і мають за своє джерело особливості біологічної будови організму, якому вони належать. Вони утворились внаслідок тривалого еволюційного процесу адаптування й опанування природи людиною і відтоді справді стали необхідними апріоріями, адже утворюють рамки нашого досвіду. Однак зрозуміло, що тоді ці апріорії, хоча й не втрачають характеристику необхідности, є контингентними у тому сенсі, що інший вид живого мав би інші апріорії і, відповідно, інший досвід. Виходячи з цих міркувань, позначили ніцшеву концепцію пізнання як спробу натуралізувати кантове трансцендентальне вчення.

Для розуміння ніцшевого положення про істину наведені розвідки мали те значення, що дозволили побачити його справжній сенс: природна свідомість ніколи не знаходиться у метафізичному стосунку істини, тобто не має доступу до кінцевої реальности (нам не було важливо, як саме вона розуміється: як річ сама по собі або як абсолютне становлення). У цьому сенсі помилковість істини лише означає, що наш світ є світом бачимости як продуктом доісторичної творчої активности життя. Це, однак, не дозволяє стверджувати, що Ніцше у якийсь спосіб підважує адекватну теорію істини, адже остання передбачає у якості мінімуму не зазначений метафізичний стосунок до реальности, а принаймні стосунок до даного, феноменального, бачимого. Будь-який

трансценденталізм, у тому числі розбавлений натуралізмом, не ставить під сумнів факт істини (у визначеному ним сенсі) пізнання, ба більше, факт необхідного наукового пізнання. У такий спосіб, теорія істини Ніцше (те ж саме стосується і Канта) у кращому випадку може змусити нас змінити слова, але не праксис: заради інтелектуальної чесноти ("правдивості") замість "істиний" казатимемо "явищно істиний" чи "явищно хибний".

Висновки

У даному дослідженні було розглянуто положення Ніцше, що істина є різновидом помилки, без якої певний вид живого не міг би вижити. У першому розділі проаналізували ніцшеву концепцію відносності будь-якого пізнання, яке виражається у понятті інтерпретації. Будь-яке пізнання є творчим тлумаченням реальності, а не пасивним сприйняттям даного, адже завжди є просякнутим цінностями, що належать відповідному центру інтерпретації. Кожний з таких центрів на онтологічному рівні визначається як воля до влади, що асимілює, нав'язує форми, прагне панування і у такий спосіб виражає саму себе у своїй картині реальності – у своїй перспективі.

Розуміння пізнання як продукування на основі цінностей доповнюється генеалогічним методом, який, будучи водночас описовим і нормативним, здійснює критичну оцінку наявних цінностей з огляду на їхнє походження з того чи іншого типу життя. Нормативним генеалогічний метод є тому, що на основі такої оцінки цінностей формує типологію доброго і поганого, життя, що зростає і що занепадає; цінності тоді оцінюються з огляду на їхнє сприяння росту і процвітання життя. У контексті розвідок щодо істини генеалогічний метод дозволяє Ніцше прослідити походження "правдивого духа", який ставить під сумнів традиційні метафізичні ідеали і християнську мораль, з самих цих ідеалів і моралі, так що нігілізм щодо традиційних цінностей і можливості істинного пізнання постає закономірним результатом розвитку західної цивілізації. Концепція істини Ніцше як корисної помилки має на меті уникнути ніщивного скептицизму, який вивільняється нігілістичною свідомістю.

Будь-яка концепція істини передбачає певну концепцію реальності, у якій вона б знаходила своє підґрунтя. Тому у другому розділі звернули увагу на те, як концепція пізнання Канта справила позитивний вплив на ніцшеву теорію реальності й істини. Для Ніцше понятійна насиченість будь-якого сприйняття є фактом життя: форми інтелекту організують чисте становлення, яке є кінцевою реальністю, у сталі та ясні форми заради полегшення орієнтації людини у навколишньому середовищі. Ми бачимо у світі єдності, тотожності, подібності,

субстанції з їхніми атрибутами, причини і наслідки, тому що наше сприйняття завжди вже є продуктивною діяльністю дискурсивних здатностей людини. У цьому сенсі концепція пізнання Ніцше є близькою до кантового трансценденталізму. Відмінність, однак, полягає у тому, що для Ніцше ці дискурсивні здатності (розсуд) мають природно-біологічне, а не трансцендентне походження, а розум не є "чистим": Ніцше закидав Канту невизначенність онтологічного статусу апріорних понять, які структурують чуттєвий досвід і вважав за можливе дослідження біологічної і психологічної генези апріорій досвіду. Необхідність природного пізнання людини (зокрема наукового пізнання) не ставиться під сумнів, але така необхідність є продуктом нашого еволюційного розвитку: необхідність апріорій досвіду є контингентною, й живі раціональні істоти іншої будови мали б інші апріорії.

Нарешті, побачили, у якому сенсі Ніцше говорить про істину як про корисну помилку: наш світ є світом "бачимости" (явища у термінології Канта), світом Маї, адже інтерпретація, визначена спонтаними життєвими цінностями і волею до влади, завжди спотворює і іммобілізує чисте становлення; відповідно, істина є неможливою у сенсі досягнення абсолютного знання реальності у природному пізнанні. Однак зауважили, що така концепція наштовхується на ту ж саму проблему самообґрунтування, що й кантівська теорія пізнання: критика меж пізнання можлива лише за умови виходу на позиції абсолютного пізнання, яке б стояло по "обидва боки" і з огляду на яке людське пізнання поставало б відносним і обмеженим. Теоретико-пізнавальне самообґрунтування такої концепції передбачає доведення можливості абсолютного пізнання (Ніцше, зокрема, говорить про реальність "саму по собі" як абсолютне становлення, в основі якого лежать "владні констеляції").

До того ж, стверджували, що ніцшеве положення про істину є тривіальним, адже ніяк не здатне вплинути на повсякденне і наукове мовлення про істину. Кореспондентна теорія істини залишається, попри поширену думку, незачіпленою, адже вона передбачає, що щось взагалі є даним, даним як мінімум феноменально. У трансценденталізмі, у тому числі в його натуралізованій формі,

питання істини є другорядним, адже вихідним пунктом є факт пізнання, яке дозволяє успішно видозмінювати дійсність і передбачати майбутнє. У такий спосіб, коли Ніцше говорить про істину як про помилку, йому йдеться лише про неможливість безпосереднього доступу до "самого по собі", так що його положення про істину як помилку втрачає радикальний і провокаційний характер.

Список використаних джерел і літератури:

1. Bergson, H. *Matière et mémoire*. Edition numérique: Pierre Hidalgo, 2011. – 301 p.
2. Bittner, R. Nietzsches Begriff der Wahrheit. *Nietzsche Studien*, Vol. 16, Issue 1. – 1987. – S. 70-90.
3. Danto, A. *Nietzsche as Philosopher*. Columbia University Press; Expanded Edition – March 2, 2005. – 336 p.
4. Grimm, R. H. *Nietzsche's Theory of Knowledge*. De Gruyter, 2012. – 224 p.
5. Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. 9, *Wegmarken*. Vittorio Klostermann – 1976. – 488 S.
6. Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Meiner Verlag, 1. Auflage. – 1 Juli 1998. – 1021 S.
7. Marietti, K. A. Nietzsche et la vérité. *Revue de Métaphysique et de Morale*. 72e Année, No. 4 (Octobre-Décembre 1967), 486-496 pp.
8. Nietzsche, F. KSA 1. *Die Geburt der Tragödie*. Unzeitgemäße Betrachtungen. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. DTV — 1. Juni 1999. - 928 S.
9. Nietzsche, F. KSA 2. *Menschliches, Allzumenschliches, I und II*. Hrsg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. DTV - 1. Juni 1999. - 720 S.
10. Nietzsche, F. KSA 3. *Morgenröte. Idyllen aus Messina*. Die fröhliche Wissenschaft. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. DTV - 1. November 1999. - 672 S.
11. Nietzsche, F. KSA 4. *Also sprach Zarathustra*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. DTV – 1. Juni 1999. – 432 S.
12. Nietzsche, F. KSA 5. *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Mantinari. DTV – 14. Auflage, 2016. – 432 S.
13. Nietzsche, F. KSA 6. *Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos- Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*.

- Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Mantinari. DTV – 1. November 1999.
– 464 S.
14. Nietzsche, F. Nachgelassene Fragmente [Электронный ресурс] / Friedrich Nietzsche // eKGWB – Режим доступа до ресурсу:
<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.
15. Stegmaier, W. Europa im Geisterkrieg. Studien zu Nietzsche. Open Book Publishers. – 19. Juni 2018. – 640 S.