

Раздел 2.
ФИЛОСОФСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Герменевтика власти и смысла в учении князя Е.Н. Трубецкого*

Фаритов В.Т., Ульяновск

д. филос. н., профессор кафедры философии,
Ульяновский технический университет

Основное внимание в исследовании сосредоточено на феноменах власти и смысла в учении Е.Н. Трубецкого. В статье осуществляется компаративный анализ учений Е.Н. Трубецкого и Ф. Ницше. Философское мирозерцание Е.Н. Трубецкого рассматривается в контексте кризиса европейской метафизики. Раскрывается связь онтологии и религиозной философии Е.Н. Трубецкого с наследием восточного богословия.

Ключевые слова: русская религиозная философия, кризис европейской метафизики, Е.Н. Трубецкой, Ф. Ницше, трансгрессия.

Faritov V.T., Ulyanovsk

Hermeneutics of power and meaning in the philosophy of Yevgeny Trubetskoy

The main focus of the study is on the phenomena of power and meaning in the teachings of E.N. Trubetskoy. The article provides a comparative analysis of the teachings of E.N. Trubetskoi and F. Nietzsche. Philosophical world view E.N. Trubetskoi is considered in the context of the crisis of European metaphysics. The connection between ontology and religious philosophy is revealed. Trubetskoy with the legacy of Eastern theology.

Keywords: Russian religious philosophy, the crisis of European metaphysics, E.N. Trubetskoy, F. Nietzsche, transgression.

Отправным пунктом философского мирозерцания Е. Н. Трубецкого является кризис европейской метафизики и культуры. Поскольку российская культура в продолжение достаточного длительного периода находилась в состоянии «европейской псевдоморфозы», ситуация утраты смысла в европейском культурном пространстве неизбежно оказывается реальностью и для нас. Отсюда происходят те «переживания мировой бессмыслицы, достигшие в наши дни необычайного напряжения», которые составляют исток философских поисков целого поколения русских мыслителей. Встреча с Ницше на данном пути была

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 18-411-730007/18.

предопределена: «Софистическое учение Ницше представляет собою завершение упадка новейшей философской мысли и, надо надеяться, крайний его предел. Но это учение, как и многие другие, дает только теоретическую форму тому, что переживает целое общество, его умственным стремлениям, чаяниям и надеждам. В упадке философии отразился общий упадок современного человечества» [12, с. 791]. Надеждам Е. Н. Трубецкого не суждено было оправдаться: «софистическое учение Ницше» было только началом упадка новейшей философской мысли. За Ницше последуют французы: М. Фуко, Ж. Делёз... «Постмодернисты» сформируют наиболее радикальную по отношению к новоевропейской философии оппозицию: «Прежде всего, постмодернизм претендует на «восстание» против новоевропейской философии, пытавшейся свести различные явления реальности к одному-единственному «дискурсу», «метаповествованию» («метанаррации»). Целью проекта Нового времени, считает один из идеологов постмодернизма Ж.-Ф. Лиотар, является поиск однородности и единства. Постмодернизм доказывает невозможность осуществления данного проекта и утверждает неизбежную плюральность, множественность и уникальность проявлений действительности, которые нельзя свести к одному общему знаменателю» [16, с. 791]. Впрочем, в содержательном плане философия Ницше действительно представляет собой крайний предел: антиметафизическая идея несводимости мира к единому знаменателю была продумана немецким философом до конца [15].

На первый взгляд, и Ницше и разрабатывающие его положения «постмодернисты» восстают не только против проекта европейской метафизики Нового времени, но и бьют по центральному пункту учения Е. Н. Трубецкого: по идее всеединства. Здесь, кажется, все просто: сатанисты-постмодернисты во главе с Ницше-антихристом отрицают всеединство, Е. Н. Трубецкой вместе с другими представителями русской религиозной философии встают на защиту вечных ценностей против этого многоголового змия. Исходя из такой позиции, И.Т. Войцкая (чьи симпатии больше на стороне Ницше) подвергла критике очерк Трубецкого как «образец того, как не надо писать о Ницше»: «весь Ницше для него лишь еще один аргумент от противного: «если таков вывод антихристианина, то что и говорить – наша христианская философия – неоспоримая истина» [17, с. 349]. Ситуация, однако, не так проста. Позицию Е. Н. Трубецкого и его оппозицию по отношению к Ницше нельзя сводить к элементарному восстановлению метафизики и религиозности в пику «крайнему практическому безбожию» современности. Необходимо дать более глубокое рассмотрение как антиметафизического вызова учения Ницше, так и ответа на этот вызов Е. Н. Трубецкого.

Кризис европейской метафизики не представляет собой результат чей-то злой воли, но является продуктом внутренней логики самой европейской метафизики. Что-то в самом корне этой метафизики было не так, что впоследствии и обнаружилось в кризисе. В чем основной пункт ницшевского опровержения метафизики? Пункт этот в метафизической теории двух миров, в полагании бытия, смысла и цели существования в трансцендентной области потустороннего-

сверхчувственного. Тем самым, в метафизике, согласно Ницше, изначально заложена нигилистическая тенденция: отрицание ценности этого (имманентного) мира посредством утверждения высшего плана существования. В качестве пути преодоления нигилизма Ницше предлагает не вульгарное отрицание сверхчувственного мира, но упразднение самой оппозиции чувственного и сверхчувственного, истинного и кажущегося: «Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht?... Aber nein! *mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft.* («Мы упразднили истинный мир – какой же мир остался? Быть может, кажущийся?... Но нет! *Вместе с истинным миром мы упразднили также и кажущийся!*») [18, s. 757; 8, с. 35]. По этому направлению пойдет в дальнейшем постструктуралистская философия в рубрике критики («деконструкции») бинаризма [3].

Теперь следует поставить вопрос, является ли критическое размежевание Е.Н. Трубецкого с Ницше простым восстановлением метафизики? Очерк о Ницше может произвести такое впечатление, однако знакомство с центральной работой автора («Смысл жизни») требует дать отрицательный ответ на поставленный вопрос. Идея всеединства не предполагает одностороннего утверждения онтологического приоритета единого над множественным, вечного над временным, трансцендентного над имманентным. Философия Трубецкого не предполагает возврата к метафизическому монизму, полагающему на манер элеатов бытие как исключительно вечное и единое начало, отрицающее временное и множественное. Не происходит и возврата к пантеизму, растворяющему единое и вечное во множественном и конечном. Ницше критикует метафизические учения за то, что они отрицают реальность становящегося, сущего во времени. Но религиозная философия Трубецкого свободна от такого отрицания и критические выпады немецкого мыслителя ее не затрагивают: «В отличие от учений монистических, христианство определенно подчеркивает реальность становящегося во времени мира, реальность мирового процесса, действительность *истории вселенной*. Эта реальность мира несовершенного, неполного, *становящегося* и, стало быть, находящегося в состоянии *перехода* от небытия к бытию, всецело отлична от абсолютной реальности Бога, которая пребывает вне времени, вне всякой возможности изменения и определяется как безусловная *полнота бытия*. Никакого слияния между Богом и миром в христианстве не происходит: *неслиянность* Творца и твари – одно из самых категорических его утверждений» [11, с. 381]. Бог как начало вневременное и вечное, как абсолютная полнота не есть отрицание и поглощение всего становящегося, несовершенного и неполного, всего преходящего. Временное и становящееся обладает онтологическим статусом, обладает бытием, бытием, отличным от бытия божественного начала. Мир есть подлинное Другое Божества, сущее в качестве Другого и с Божеством неслиянного. И одновременно мир не находится вне Бога, не является абсолютно от Него отчужденным. Неслиянность Бога и мира сочетается с нераздельностью: «Бог *должен* стать всем во всем. Тот вечный мировой идеал, который олицетворяется образом самого Христа Богочеловека, есть идеал нераздельного и неслиянного единства *двух естеств* – Бога и мира (в лице человека). Как *несли-*

янности Бога и твари составляет черту отличия христианства от чистого монизма, так и их *нераздельность* составляет грань между христианством и чистым дуализмом» [11, с. 381].

Идея неслиянного единства не есть идея западноевропейской метафизики, выступающей объектом критики Ницше. Эта идея является характерным элементом восточного богословия, с которым Ницше не был знаком. У Дионисия Ареопагита мы читаем: «Он все друг с другом соединяет в неслиянном единстве, при котором все, нераздельно и нерасторжимо объединенное, остается, однако же, неповрежденным в свойственном каждому виде, неискаженным смесью с противоположным и ничуть не утратившим соединяющей правильности и чистоты» [2, с. 290-291]. Преподобный Иоанн Дамаскин пишет: «Утверждаем, далее, что два естества и по соединении в одной сложной ипостаси, то есть во едином Христе, сохраняются в целостности и существуют по истине, как и их естественные свойства, и что они как соединены без слияния, так различаются между собой и исчисляются без разделения. Как три Лица Святой Троицы соединены без слияния и различаются и исчисляются без разделения» [9, с. 237].

Западное богословие, находясь под влиянием неоплатонизма, уклонилось от этой идеи в сторону утверждения Бога как метафизического Единства, к которому сводится и которому подчиняется все многообразное сущее [5]. Этим уклоном был предопределен путь европейской метафизики Нового времени, равным образом, как и те неразрешимые противоречия, которые будут раскрыты в период кризиса европейской метафизики в учении Ницше. Против метафизической теории двух миров восстал уже Гегель, однако предложенный им путь не выдержал проверки временем. Решение Гегеля было отменено уже в философских воззрениях младогегельянцев, подготовивших почву для выхода философии Ницше [4]. В учении Ницше путь европейской метафизики завершается, далее следует век антиметафизических учений, разнообразных попыток создать философию без метафизики.

Кризис европейской метафизики служит отправной точкой для пробуждения и становления русской религиозной философии. Подлинная рецепция наследия великой западной философской мысли началась у нас уже тогда, когда эта мысль находилась в периоде глубочайшего кризиса. В. С. Соловьев впервые взялся осуществлять не ученическое, а творческое включение в пространство русской мысли идей Канта, Шеллинга и Гегеля. И тут же он обнаружил, что в отчестве этой великой мысли живой философский импульс уже исчерпан [10].

Европейской метафизике так и не удалось достигнуть ступени конкретной мысли об Абсолютном. Несмотря на все попытки (наиболее значимые у Шеллинга и Гегеля) западная философия так и осталась на уровне мысли абстрактной, исключаяющей время и становление из сферы подлинного бытия. Позитивизм, влияние которого прослеживается и в учении Ницше, представляет собой реакцию, обращение к другой крайности: отрицанию и исключению теперь подлежит само вечное, вневременное, единое. В этой ситуации живую потенцию философской мысли можно было найти уже только за пределами исчерпавшей себя парадигмы западной метафизики. И здесь становится актуальным обраще-

ние к наследию восточных отцов церкви, к идее неслиянного единства и нераздельного разделения. Идея эта в полной мере воплощается в учении Е. Н. Трубецкого, являющегося, по оценке В. Н. Лосского, «единственным «софианцем», богословская мысль которого осталась вполне православной» [5, с. 288].

Если утверждающая потустороннее сверхчувственное начало перспектива трансценденции себя исчерпала и привела к грубому позитивизму, утверждающему плоский имманентизм, то остается один путь – путь трансгрессии или путь креста. Гетерогенные планы бытия здесь не разделяются, но и не сливаются в неразличимости, а пересекаются: «Мы убеждаемся здесь еще раз, что ни одна из двух линий жизни не может быть оправдана в своей отдельности, и что только в скрещении той и другой может быть найдено оправдание жизни в ее целом. Торжество всеединого смысла над бессмыслицей может обнаружиться не иначе, как через полное упразднение грани между потусторонним и посюсторонним. Это и есть то самое, что совершилось на кресте. Совершенная жертва и была окончательным упразднением этой грани» [11, с. 368-369].

Если мы теперь вспомним, к какому выводу пришел Ницше в результате своего деструктивного подхода к многовековому наследию европейской метафизики, то мы сможем обнаружить общность установок двух мыслителей. Критикуя метафизическую теорию двух миров, Ницше настаивал на необходимости выхода за пределы самой оппозиции трансцендентного и имманентного. Для него не существует больше ни истинного, ни кажущегося мира. В учении о вечном возвращении вечность не является отрицанием конечного и временного, но присутствует в самом этом (имманентном) мире [14]. К такому выводу Ницше пришел в большей степени негативным путем, через отрицание европейской метафизики. Е. Н. Трубецкой приходит к сходному (но не тождественному, как будет показано ниже) результату в большей степени положительным путем – исходя из не востребованного западной философией наследия восточного богословия православной церкви. Разрыв между трансцендентным и имманентным, божественным и тварным должен быть преодолен, оппозиция должна быть снята. Это преодоление должно осуществляться в указанном восточным богословием направлении неслиянного единства и нераздельного слияния. Согласно Е. Н. Трубецкому, наиболее полным символическим выражением такого синтеза является крест. В качестве другого символа выступает радуга: «сквозь *текущие* формы настоящего она созерцает неподвижные формы твари *обоженной*, воспринятой в радужное окружение божественной славы. Тем самым вечное осуществлено во временном, – антиномия временного и вечного снята. При свете этого высшего религиозного созерцания временное бытие перестает быть темной внебожественной бездной. Это – прозрачная текучая среда, в которой играет луч Божьего света; погружаясь в нее, он не исчезает и не затемняется, а *преломляется*, дробится на многоцветные лучи, но в этом дроблении сохраняет свое единство. Вследствие сопротивления текучей среды солнечный луч как бы утрачивает свою полноту, распадается на отдельные, *неполные*, ослабленные лучи и тем самым дифференцируется. Но, различаясь и сочетаясь между собой, эти разнообразные лучи радуги восполняют друг друга и вместе образуют гармоническое

целое: тем самым полнота восстанавливается в различии и дроблении» [11, с. 431-432].

Здесь важно указать на принципиальное отличие такого решения от имеющихся в европейской философии на первый взгляд аналогичных концепций. Мы имеем в виду, прежде всего, диалектику Гегеля и учение о вечном возвращении Ницше. У Е. Н. Трубецкого немало выражений, которые по своим формулировкам наводят на мысль о близости к гегелевской философии. В частности, следующий фрагмент из «Смысла жизни» выдержан вполне в духе гегелевского *Aufhebung*: «Всякая временная граница приурочена к определенному *моменту* и снимается, когда момент этот исчезает: самый *переход* от момента к моменту есть даже некоторым образом *снятие границы*, точнее говоря, ее передвижение. Границы движущегося непрерывно отодвигаются, т. е. снимаются. Для сознания же, которое видит мировой процесс в его целом, сняты всякие ограничения, вытекающие из несовершенства и неполноты временного существования» [11, с. 433-434]. Категорейно-понятийный аппарат здесь действительно родственен гегелевской философии. Однако сходство только формальное. Что сделал Гегель? Он включил процесс, становление, трансгрессию в само Божество. Бог для Гегеля есть только диалектический процесс [13]. С точки зрения догматического богословия такой подход должен быть признан еретическим. Напротив, Е. Н. Трубецкой, стремящийся сохранить верность православному учению, не низводит вечность до временного и становящегося, но возвышает временное до вечного: «Антиномия в понятии времени и временного разрешается не исключением, не отсечением временного, а, наоборот, его исполнением и завершением, включением его в вечную жизнь. Развернутые, раскрытые до конца временные ряды не заключают в себе никакой неполноты и несовершенства, ибо заключительный их момент есть *полнота всеединой жизни* и вечность» [11, с. 434]. Сам Бог у Трубецкого не включается во временной процесс. В сущности Бога никакого становления нет. И вместе с тем становящийся во времени мир не остается чуждым и противопоставленным Богу. Завершение мирового процесса заключается в соединении с вечным Богом по принципу неслиянного единства.

Е. Н. Трубецкой формулирует четкое опровержение гегелевской трактовки Бога: «Но Бог совершенствующийся, прогрессирующий и получающий какое-либо *приращение во времени*, уже не есть Бог» [11, с. 389]. Данные положения философии религии Гегеля позволили Б. Бауэру представить немецкого классика в качестве атеиста и даже сатаниста [1].

Еще в большей степени эта отличительная черта философского мирозерцания Е. Н. Трубецкого должна быть артикулирована в отношении ницшевского учения о вечном возвращении. Ставя в качестве основной задачи своей философии преодоление нигилизма в условиях смерти Бога, Ницше осуществляет включение вечности во время. Вечному повторению подлежит каждый миг *этой* жизни, поскольку никакой другой для Ницше исходя из его антиметафизических установок нет. Тем самым Ницше хотел достичь максимальной полноты бытия, не прибегая к метафизической гипотезе сверхчувственного мира. Но и сам Ницше осознавал, что идея вечного возвращения может привести к противополож-

ному результату: к утверждению абсолютной бессмысленности существования. Круг – амбивалентный символ, отсылающий одновременно к высшему смыслу и к тотальной бессмысленности: круг вечности и порочный круг. Весь драматизм учения Ницше состоит в том, что круг порочный философ принял за круг вечности. На этот момент указывает Е. Н. Трубецкой: «Круг во всех религиях есть символ бесконечности; но именно в качестве такового он служит и для изображения смысла и для изображения бессмыслицы. Есть *круг бесконечной полноты*: это и есть то самое, о чем мы вздыхаем, к чему стремится всякая жизнь; но есть и *бесконечный круг всеобщей суеты*, – жизнь, никогда не достигающая полноты, вечно уничтожающаяся, вечно начинающаяся сызнова. Это и есть тот *порочный круг*, который нас возмущает и лежит в основе всех наглядных изображений бессмыслицы в религиях и философии. Этот *круг бесконечной смерти* возмущает нас именно как пародия на круг бесконечной жизни – цель всякого жизненного стремления. Этот образ вечной пустоты существования возмущает нас по контрасту и интуицией *полноты* жизни, к которой мы стремимся» [11, с. 339-340]. Ницше, таким образом, пришел к результату противоположному по отношению к поставленной им задаче: желая найти божественное, вечное в становящемся мире, он раскрыл в самом земном существовании реальность ада – бесцельную и не знающую завершения игру хаотических сил, множественность и гетерогенность, не связанную никаким единством. Таков ницшевский мир как воля власти: «это море бушующих сил и их потоков, вечно меняющееся, вечно возвращающееся, возвращающееся через огромное число лет приливом и отливом своих образов, перетекающее из самого простого в самое многообразное, из самого спокойного, застывшего, холодного – в самое раскаленное, дикое, противоречащее самому себе, а потом снова возвращающееся от полноты к простоте, от игры противоречий к наслаждению гармонией, утверждающее себя в этом подобии своих путей и лет, благословляющее себя как то, что должно вечно возвращаться, как становление, не ведающее насыщения, пресыщения, усталости» [7, с. 549].

Е. Н. Трубецкой видит в этом учении о вечном возвращении и воли к власти абсолютизацию биологического аспекта существования: «Для сохранения каждой отдельной жизни нужна гибель других жизней. Чтобы жила гусеница, нужно, чтобы истреблялись леса. Порочный круг каждой жизни поддерживается за счет соседних, столь же замкнутых кругов, а дурная бесконечность жизни вообще заключается в том, что все пожирают друг друга и никогда до конца не насыщаются» [11, с. 329]. Дионисийский мир бушующих сил и потоков, мир как становление, не знающее насыщения, у Трубецкого разоблачается как всеобщее и не знающее насыщения пожирание друг друга. И учение Ницше, и учение Трубецкого направлены на утверждение вечности. Но это принципиально разные вечности. Вопрос философии не сводится к простому обоснованию правомерности понятия вечности в онтологическом и/или гносеологическом ключе. Основной вопрос заключается в том, *что* подлежит бытию в вечности, точнее, какой образ бытия, мира и человека утверждается как вечный. Желая утвердить в вечности образ сверхчеловека, Ницше пришел к утверждению вечности хищ-

ного животного: «Высшее в мире проваливается в бездну, человек повторяет в своей жизни низшее из низкого, что есть на свете, – бессмысленное вращение мертвого вещества, прозябание растения и все отталкивающее, что есть в мире животном. Вот, он пресмыкается, ползает, жрет, превосходит разрушительной злобой самого кровожадного из хищников, являет собой воплощенное отрицание всего святого и в заключение умирает» [11, с. 329-330].

Волю к власти Ницше понимает как преодоление сопротивления: уровень власти определяется уровнем сопротивления, которое она способна преодолеть. Возрастание власти, увеличение силы, предполагает в качестве своего необходимого условия рост сопротивления. Воля к власти есть одновременно полагание границ и их преодоление. В учении Ницше это трансгрессивное движение лишено какого-либо высшего смысла, лишено цели. Ницше утверждает чистую трансгрессию в качестве единственной действительности. Все смыслы и цели суть лишь перспективы, фиктивные горизонты, подобные узорам, оставляемым на морском берегу волнами. Ницше, таким образом, мыслит существование как лишенное смысла и в этой бессмысленности вечно повторяющееся. Как мы отмечали выше, Е. Н. Трубецкой разоблачил в такой онтологии реальность ада: «В аду все – вечное повторение, не достигающая конца и цели работа: поэтому даже самое разрушение там – призрачно и принимает форму дурной бесконечности, безысходного магического круга. Это – червь не умирающий и огонь не угасающий – две силы, вечно разрушающие и вместе с тем бессильные до конца разрушить» [11, с. 327].

Воля к власти, лишенная высшего смысла, есть утверждение существования самого по себе, вне Бога. Чтобы выйти из этого порочного круга, необходим переход от воли власти к воле к смыслу. Требуется не бегство к потустороннему, не нигилистическое отрицание этой действительности, но раскрытие высшего смысла в самом существовании. Сопrotивляющаяся среда должна быть пронизана смыслом, подобно лучам света, и, таким образом, стать явлением единого смысла в многообразии существования: «Полная победа заключается отнюдь не в уничтожении сопротивляющейся среды, а в том, что сопротивление преодолевается изнутри; сопротивляющееся существо само наполняется светом, и таким образом сопротивление *само становится способом его выявления*. «Другое» остается другим и постольку противится *слиянию* со светом. Победа света, стало быть, заключается не в слиянии, а в том внутреннем, органическом сочетании с «другим», при котором это другое, *сохраняя свое отличие*, наполняется светом» [11, с. 441]. Здесь мы снова обнаруживаем идею неслиянного единства и нераздельного разделения, составляющую отличительную черту восточного богословия. Неслиянное слияние и нераздельное единство уже не есть власть, поскольку последняя предполагает полное поглощение, полную ассимиляцию и гегемонию по отношению к Другому. Напротив, единство, сохраняющее различие, утверждающее Другого в качестве Другого, есть любовь. Поэтому переход от власти к смыслу есть одновременно утверждение любви: «В акте любви к Богу мы, люди, чувствуем в одно и то же время *и нашу от Него отдельность, и наше единство с Ним*. Обособление твари от Бога, расстояние, отделяющее ее от полноты божествен-

ственной жизни, в этом акте любви, с одной стороны, воспринимается, а с другой стороны – преодолевается» [11, с. 393].

Ницше всей силой своего философского и поэтического дарования стремился занять позицию по ту сторону смысла и любви. Такое упорство объясняется не только кризисом европейской философии и культуры, но и лежащей в основе ницшевской экзистенции страстной тоски по подлинному смыслу. Ницше продумывает и проживает бессмысленность существования до крайних пределов. В результате контраст достигает максимума и становится явно ощутимым противоположный образ, на что указывает Е. Н. Трубецкой: «Когда мы раскрываем до конца эту интуицию мировой бессмыслицы, нас поражает в ней странная, парадоксальная черта. – Она свидетельствует о чем-то, что пребывает вне ее, по ту сторону бессмыслицы; о чем-то, что в нее не вовлекается и ею не уносится» [11, с. 337]. Таков и был опыт философии Ницше: «Вся эта философия есть отрицание смысла жизни и вместе с тем – непрерывная тревога и мука искания, борьба между отчаянием в человеке и потребностью надежды, между отрицанием разума и верою в разум. <...> Мысль его прикована к тому самому, что он отрицает. Отвергнутый Бог тем не менее остается центром его философии, и в этом заключается религиозность его искания» [12, с. 792].

Трубецкой обращает внимание на следующее высказывание Ницше, указывающее на правильное направление восприятия его учения: «От меня должен исходить закон, как будто я всех хочу пересоздать по моему образу, дабы в борьбе против меня личность познала себя и окрепла» [12, с. 785]. Ницше ищет не учеников и последователей, а тех, для кого его философия станет необходимым сопротивлением, преодолев которое они смогут подняться к тому смыслу, который просветит бессмыслицу существования.

Литература

1. Бауэр Б. Трубный глас страшного суда над Гегелем. М.: КРАСАНД, 2010. 144 с.
2. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника. СПб.: Издательство Олега Абышко. 2017. 464 с.
3. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. Москва: Интрада, 1996. 227 с.
4. Левит К. От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении девятнадцатого века. Маркс и Кьеркегор. СПб.: Владимир Даль, 2002. 672 с.
5. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Академический проект, Парадигма, 2015. 543 с.
6. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883-1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). М.: Культурная революция, 2016. 824 с.
7. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 11: Черновики и наброски 1884-1885 гг. М.: Культурная революция, 2012. 688 с.

8. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 6: Сумерки идолов. Антихрист. Ессе homo. Дионисовы дифирамбы. Ницше contra Вагнер. М.: Культурная революция, 2009. 408 с.
9. Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Благовест, 2014. 512 с.
10. Соловьев В. С. Кризис западной философии (против позитивистов) // Философское начало цельного знания. Мн.: Харвест, 1999. С. 5-178.
11. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни // Избранное. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. 736 с.
12. Трубецкой Е.Н. Философия Ницше. Критический очерк // Ницше: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001. С. 672-794.
13. Фаритов В.Т. Бог и христианство в философии Г.В.Ф. Гегеля и Ф. Ницше: опыт сравнительного исследования // Философская мысль. 2016. № 2. С.105-134. URL: http://e-notabene.ru/fr/article_17854.html (дата обращения 23.09.2018).
14. Фаритов В.Т. Идея вечного возвращения в русской поэзии XIX – начала XX веков. СПб.: Алетейя, 2018. 290 с.
15. Фаритов В.Т. Онтология трансгрессии: Г. В. Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы (из истории метафизических учений). СПб.: Алетейя, 2017. 442 с.
16. Филиппович А.В., Семенова В.Н. Послесловие. Против постмодернизма // Новейший философский словарь. Постмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007. С. 791-810.
17. Фридрих Ницше и русская религиозная философия: Переводы, исследования, эссе философов «серебряного века»: в 2 т. Т.1. Мн.-М.: Алкиона – Присцельс, 1996. 352 с.
18. Nietzsche F. Gesammelte Werke. Köln: Anaconda Verlag GmbH, 2012.

Экзистирующий индивид и история: тяга к бунту*

Фатенков А.Н., Нижний Новгород

д. филос. н., профессор факультета социальных наук,
Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского

В соотнесении с философской позицией Альбера Камю, за рамками социального оптимизма рассматривается отношение человека к истории. Оно опознаётся как тяга к бунту. Осмысливается противоречивый характер бунтарства.

Ключевые слова: экзистирующий индивид, история, бунт, Альбер Камю.

* Основу данного текста составляет фрагмент статьи: Фатенков А.Н. О непостороннем (с симпатией к А. Камю) // Философская антропология. 2015. Т.1. № 1. С. 118-134.