



УДК 141.201

*Жуковский А.Ю.*

«Так говорил Заратустра» и «Чайка по имени Джонатан Ливингстон»:  
ФИЛОСОФИЯ ЖЕЛАНИЯ И «СВЕРХЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ» ЛИНИЯ КУЛЬТУРЫ

**Аннотация.** В статье идёт речь о влиянии Ницше на западную – в первую очередь, американскую – культуру XX в. Для этого выбран неожиданный ракурс – анализ «Чайки по имени Джонатан Ливингстон» и других произведений Р.Баха в контексте постмодернизма и постструктуралистского неоницшеанства, отразивших фундаментальные трансформации мировоззрения и сознания, вызванные философией Ницше. Несмотря на глубокие отличия стиля, жанра, языка и отсутствие прямого влияния, «Так говорил Заратустра» и «Чайка по имени Джонатан Ливингстон» обнаруживают существенное сходство во многих аспектах мировоззрения и поэтики. Обе книги, написанные как антирелигиозные «Евангелия», развивают философию ничем не ограниченного индивидуального желания как основу метафизики и эпистемологии.

**Ключевые слова:** Ф.Ницше, Р.Бах, воля к власти, постструктурализм, сверхчеловек.

Многие идеи, высказанные в «Чайке по имени Джонатан Ливингстон» Р.Баха, возникли в глобальном контексте влияния Ницше на европейскую культуру; среди них – фундаментальные философские понятия и явления: «иммoralизация» философии, субъективизация морали, тождество бытия, творчества, познания, власти, становления, понимание Истины как результата персонального акта концептогенеза, общая секуляризация мировоззрения и наделение желающего «сверхсубъекта» божественными, демиургическими чертами.

Представляется интересным рассмотреть философию и поэтику столь далёких, на первый взгляд, друг от друга произведений, как «Чайка по имени Джонатан Ливингстон» (а также «Иллюзии») и «Так говорил Заратустра», рассчитанных на многослойное, многоуровневое восприятие: почти всегда трудное в случае Ницше и более прозрачное – у Баха, сочетающего

предельную простоту изложения с подспудно присутствующей фундаментальной философской полемикой.

Едва ли возможно говорить о каком бы то ни было прямом текстуальном влиянии «Заратустры» на Баха; в данном случае речь пойдёт о типологическом сходстве, глобальных изменениях сознания европейской культуры, которые были связаны с влиянием Ницше. Данная статья является продолжением ранее опубликованных авторских работ: «Творчество и философия Ричарда Баха» [11] и «Рецепция Ницше в США» [10], – но она глубоко отличается от них по замыслу: её цель – не столько историко-философский, историко-литературный анализ, сколько типологическое сопоставление двух художественных миров, двух моделей мировоззрения, предлагаемых Бахом и Ницше.

Скорее всего, Бах был знаком с философией Ницше в том или ином виде (чему имеются косвенные свидетельства – описанное в автобиографичном романе изучение философии на вечерних курсах [1. с. 11–15], поскольку в его произведениях, особенно в «Иллюзиях» и «Бегстве от безопасности», встречаются пассажи, фразы и утверждения, с высокой долей вероятности навеянные идеями немецкого философа или, по крайней мере, той сжатой «идиомой» Ницше, которая активно использовалась в американской психологии, политической мысли, в среде битников и хиппи, в популярной, «высокой» и альтернативной культурах, постоянно перетекавших друг в друга.

Ницше был первым европейским философом, подвергшим систематической (и сокрушительной) критике религиозное сознание, традиционную мораль и её главенствующее положение в европейской культуре; он детально исследовал проблему ценностей как философской категории; последовательно разрушая любые догмы, любые навязанные извне ограничения, Ницше проложил дорогу новой философии желания, самостоятельно определяющего новые ценности, преодолевающего «мелкое», устремлённого только в будущее и, в конечном счёте, создающего свою собственную реальность. Философия Ницше предвосхитила разнородные культурные и общественные движения, нередко трактовавшие наследие Ницше однобоко, но именно его философия желания, интерпретировавшаяся по-разному, стала одной из магистральных линий развития постструктурализма и постмодернизма. Философия Баха впитала «сверхчеловеческую» линию культуры, представляющую желание как оценочный акт воображения, создание своей собственной Истины, своей собственной реальности, и соединила её с элементами неоплатонизма, секуляризованного буддизма, эмерсонизмом, литературой «самопомощи» и видоизменённым «позитивным мышлением». При всех своих колоссальных различиях (стиля, жанра, культуры, эпохи, языка, аудитории), «Так говорил Заратустра», «Чайка по имени Джонатан Ливингстон» и «Иллюзии» стали одними из наиболее последовательных выражений индивидуализма в культуре Нового времени.

Оба текста раскрывают идею антирелигиозного и антиклерикального «мессии», сверхличности, постигаемой через её отношение к будущему и прошедшему. В обоих произведениях уделяется ключевое внимание темам самосовершенствования и духовного развития, преодоления предрассудков и подсознательных блоков, затрудняющих «путь наверх», используются разнообразные евангельские мотивы (оба героя выступают как альтернативные – полемически настроенные по отношению к Библии, по своей сути, антихристианские – версии Христа, воспроизводящие привычные для человека европейской культуры топосы и в то же время их же подрывающие). Произведения объединяют: скептическое отношение ко многим аспектам буддизма и христианства, элементы жанра притчи в его различных ипостасях, темы личности и толпы, одиночества, любви, проповеди и духовного наставничества. Оба текста включают схожие сюжетные мотивы: герой находится на пути к совершенству, сталкиваясь на определённых участках с резким непониманием толпы (в Городе или в Стае, которые они «проходят мимо»); значительную часть своего существования проводит в одиночестве, познавая самого себя; но в определённые периоды совершает «нисхождение» с целью проповеди своего учения, и этот литературный топос визуализируется в двух произведениях предельно конкретно: Заратустра спускается в мир людей с гор; Джонатан возвращается на землю из другого мира, ассоциативно связанного (хотя и неоднозначно) с топосом «небес». Таким образом, оба текста пронизаны символикой восхождения-нисхождения.

### **Истина как категория**

Осмысление проблемы Истины в произведениях Ницше и Баха, в значительной мере, идёт по схожему пути. Оба «концептуальных персонажа» предстают как искатели мудрости, «желающие» свою собственную Истину («Концептуальный персонаж – это не представитель философа, скорее даже наоборот, философ предоставляет лишь телесную оболочку для своего главного концептуального персонажа и всех остальных, которые служат высшими заступниками, истинными субъектами его философии. Концептуальные персонажи – “гетеронимы” философа, а имя самого философа – просто псевдоним его персонажей» [8. с. 84]).

Ницше и неоницшеанство. Философы-постструктуралисты создали концепцию Истины у Ницше, ставшую определяющей для его рецепции во второй половине XX столетия. Ж. Деррида в работе «Шпоры: стили Ницше» [9. с. 116 – 129] считает, что растождествление философа и Истины является характерной чертой философии со времён Платона. Именно с фигуры Ницше начинается важная трансформация: Истина превращается в женщину, и в этой ницшеанской метафоре кроется глубинная гносеологическая установка на подчинение Истины индивидуальному желанию, на её дезобъективацию, на её описание как безграничного множества субъективно-личностных концептов, не всегда находящихся в состоянии противодействия, но дополняющих друг друга, не теряя своей неповторимости. По отношению к философу Истина ведёт себя как женщина, и тут уже вступают в силу не законы сугубо рационального гносиса, но принципы бесконечной изменчивости, ускользания, непостоянства, законы взаимного

соблазнения, а не причинно-следственного подчинения: «Не завидуй этим безусловным, настоятельно требующим ответа, ты, любитель истины! Никогда ещё истина не держалась за руку безусловного» [12. с. 46–47]; «Отсутствие лихорадки далеко ещё не есть познание! Застывшим умам не верю я. Кто не может лгать, не знает, что есть истина» [12. с. 252].

Задача философии для Ницше и его последователей – создание концептов, всегда индивидуальных и неповторимых, использующих вещную сущность мира как стимул для творчества, но не воплощающих её. В концепте познаются абстрактные «события», создаваемые из «вещей и живых существ», и любое познание не может быть ничем иным, как самопознанием [7. с. 47]. Диктату Истины, который, по мнению неоницшеанцев, наблюдается в классической философии, противопоставляется «все-целостная» совокупность истин: «Философские концепты – это фрагментарные единства, не пригнанные друг к другу, так как их края не сходятся. Они скорее возникают из бросаемых костей, чем складываются в мозаику. Тем не менее они перекликаются, и творящая их философия всегда представляет собой могучее Единство – нефрагментированное, хотя и открытое; это беспредельная Все-целость, *Omnitudo*, вбирающая их все в одном и том же плане...» [7. с. 49]. Делёз и Гваттари буквально реализуют метафору, созданную Ницше: «...ибо земля есть божественный стол, дрожащий от новых творческих слов и от шума игральных костей» [12. с. 201]. Чтобы не допустить излишней субъективизации категории Истины, Делёз и Гваттари как будто бы возвращаются к кантовской идее трансцендентального единства (в отличие от Ницше), но в то же время характеризуют имманенцию как явление динамическое, меняющееся в процессе концептогенеза (или, если угодно, перцептогенеза): «Если философия начинается с создания концептов, то план имманенции должен рассматриваться как нечто префилософское. Он предполагается – не так, как один концепт может отсылать к другим, а так, как все концепты в целом отсылают к некоему неконцептуальному пониманию. Причем это интуитивное понимание меняется в зависимости от того, как начертан план» [7. с. 56]. В работе «Ницше» Делёз говорит о важности аксиологического подхода в интерпретации значений: «Идеалу познания, поискам истинного он (Ницше) противопоставляет толкование и оценку. Толкование закрепляет всегда частичный, фрагментарный «смысл» некоего явления; оценка определяет иерархическую «ценность» смыслов, придает фрагментам цельность, не умаляя и не упраздняя при этом их многообразия» [8. с. 26].

Любая воля к Истине (раз и навсегда заданной), по Ницше, является симптомом недостатка творчества, которое способно самостоятельно создавать мир таким, каким он должен быть [15. с. 196]: «Истина» — это значит истинное в смысле истинно сущего, точнее говоря, сущего, действительного как истинно сущее, как в-себе-сущее (*an-sich-Seiende*). Со времен Платона в-себе-сущее есть сверхчувственное (*Übersinnliche*), которое лишено всякой изменчивости и свободно от нее. Для Ницше ценность чего-либо изменяется в соответствии с тем, насколько это нечто способствует возрастанию действительности сущего. Тезис о том, что искусство ценнее истины,

означает, что искусство как нечто «чувственное» оказывается более сущим, чем сверхчувственное» [13. с. 71].

Бах. Истина как результат желания и как бытие-присутствие в индивидуальном перцептогенезе. В «Чайке по имени Джонатан Ливингстон» слово «truth» («Истина», «правда») появляется четыре раза. В одном из них лексема употреблена в составе идиоматического выражения, и к философской категории прямого отношения не имеет: «Each of us is in truth an idea of the Great Gull, an unlimited idea of freedom» («На самом деле каждый из нас воплощает собой идею Великой Чайки, всеобъемлющую идею свободы») [5. с. 112–113]. Но три других случая показательнее:

«Возможно, стая даже приговорила кого-то к Изгнанию за то, что он говорил свою правду перед стаей» (перевод – мой (А.Ж.) («Perhaps there might even have been one made Outcast for speaking his truth in the face of the Flock») [5. с. 90].

«...несмотря на своё одинокое прошлое, Джонатан был прирождённым наставником, и его любовь проявлялась прежде всего в стремлении поделиться добытой им правдой с каждой чайкой, которая ждала только благоприятного случая, чтобы тоже ринуться на поиски правды» («...in spite of his lonely past, Jonathan Seagull was born to be an instructor, and his own way of demonstrating love was to give something of the truth that he had seen to a gull who asked only a chance to see truth for himself») [5. с. 90–91].

Приведённые цитаты просты по своему содержанию, но в контексте произведения они обрастают новыми смыслами. В произведении Баха совмещаются два понимания Истины: субъективное и надличностное. Философская Истина воспринимается как нечто индивидуальное, неповторимое, «концепт», а не объективная реальность (судя по всему, во второй цитате говорится о возможности передачи другому лишь части увиденной субъектом «правды»). Обобщённое понимание Истины Бахом сохраняется, но её индивидуальные эманации также получают право называться Истинами. Надличностное понимание «Истины» либо отсылает к интуитивным, априорным (и всем присущим) формам познания, либо является обозначением «все-целостного» конгломерата Истин. Выражения «подлинный закон» («true law»), «подлинная природа» («true nature»), «подлинное Я» («true self») у Баха неизменно связаны с индивидуальной свободой и самостью, тождественностью желанию бесконечного совершенства. Достигшие высоких ступеней сознания чайки (Чианг и его ученик Джонатан с конца Второй Части) перемещаются между мирами, создаваемыми их воображением. Новые миры являются новыми Истинами, новыми концептами, новыми жизнями, проникновение в которые нарушает естественный линейный ход инкарнаций, подчиняет его личности (впрочем, нельзя утверждать наверняка, что в мире произведения Баха реинкарнация обязательна – вероятно, Джонатан во второй части главы просто переходит в духовный мир из материального, а не в новую жизнь в её «земном» смысле, хотя другие чайки проходят через тысячи реинкарнаций; произведение обнаруживает определённое сходство со спиритуалистской картиной мира). Новые перцепты, создаваемые

Чиангом и Джонатаном, субстанциональны (являются отдельными, независимыми сущностями), но их объединяет некоторая степень объективности, проявляющаяся в том, что Ливингстон, ещё не освоивший технику полёта со скоростью мысли, также видит мир, который ему открывается Чиангом. У Баха гносеология сливается с онтологией: познание тождественно сознанию, желанию, присутствию, бытию: «Чайка Мейнард, ты свободен быть самим собой, своей подлинной сущностью, здесь и сейчас, и ничто не может тебе помешать. Это Закон Великой Чайки, Закон, который Есть» (перевод мой – А.Ж.) («Maynard Gull, you have the freedom to be yourself, your true self, here and now, and nothing can stand in your way. It is the Law of the Great Gull, the Law that Is») [5. с. 82]. Так рождается поэтизация бытия и присутствия, тождественных познанию: «Потому что любая цифра – это предел, а совершенство не знает предела. Достигнуть совершенства скорости, сын мой, – это значит оказаться там» (точнее: «быть там», «присутствовать там»); «Because any number is a limit, and perfection doesn't have limits. Perfect speed, my son, is being there» (курсив мой – А.Ж.) [5. с. 76–77].

Концепция Истины у Ницше и Баха обнаруживает типологическое сходство. Истина всегда множественна (состоит из отдельных субстанциональных Истин, не являющихся её простыми составными частями). Истина всегда является концептом (или, выражаясь языком психолингвистики, перцептом (гештальтом) индивидуального сознания), но ей же присуще некоторое объективное значение, делающее возможным коммуникацию, частичный обмен опытом, являющийся стимулом индивидуального концептогенеза. Тут возникает не до конца проясненный парадокс: Истина субъективна, и, несмотря на это, в какой-то степени, может быть передана другому. Она творится субъектом, а не воспринимается, хотя существуют определённые «принципы» её создания. Желание абстрактной, общей для всех людей, раз и навсегда заданной Истины – симптом духовного бесплодия, но желание своей собственной Истины – единственно возможный путь развития.

### **Отношение к религии: христианство, буддизм**

Произведения Р.Баха принципиально антиклерикальны по своей сути: несмотря на использование элементов буддизма, христианства и других вероучений, Бах заимствует только некоторые элементы догматики, философских представлений, но категорически отвергает любые представления об авторитете, догме, Боге, ритуале, посреднике в общении с «Законом». Из-за скудости и фрагментарности существующей литературы о творчестве создателя «Чайки», в связи с проблемой отношения Р.Баха к религии хотелось бы обратиться к тексту Е.И.Волковой «Лжемессия в русской и американской литературе: «Заколдованный замок» Эдгара По, «Серебряный голубь» Андрея Белого и «Иллюзии» Ричарда Баха» [6]. В процессе анализа этой статьи (по преимуществу, полемического), становятся особенно очевидны важные аспекты концептуализации религии в корпусе текстов писателя.

Е.И.Волкова, пишущая о Бахе с сугубо христианских позиций и оценивающая его произведения с изрядной долей скепсиса, утверждает: «Новые христианские церкви все чаще называют себя «внеконфессиональной церковью» (nondenominational church), поскольку утверждают свой собственный путь в христианском мире. Одним из наиболее популярных американских писателей-мистиков последних трех десятилетий стал Ричард Бах, утверждающий, что его произведения являются результатом прямых контактов с миром потусторонним. Его книги – образцы массовой псевдорелигиозности и духовного индивидуализма...» [6. с. 189]. Такое мнение о произведениях Баха является свидетельством очень поверхностного и предвзятого знакомства с его художественным миром и философией: во-первых, писатель никогда не относил себя к какой бы то ни было секте или церкви – традиционной или «внеконфессиональной» (и не претендовал на создание таковых). Во-вторых, Бах никогда не утверждал, что все его произведения были созданы «контактёрским» способом (за исключением «Чайки»). В-третьих, никакого «потустороннего мира» для Баха не существует: имеется лишь категория «Закона, который Есть» и который пронизывает весь видимый мир и все миры индивидуальных воображений, являясь непосредственным источником самого бытия (в «Чайке» можно усмотреть некоторые намёки на спиритуалистское видение, но всё же ни о каком «ином», «потустороннем» мире Бах никогда не говорит). В-четвёртых, произведения Баха ни в коей мере не «псевдорелигиозны», а напротив, антирелигиозны (а не только антиклерикальны), поскольку отвергают любые авторитеты и любых посредников и ставят под сомнение сам принцип веры («Забудь о вере!» [5. с. 81] – слова Чианга). В-пятых, «массовость» Р.Баха, категорически отвергающего толпу с её системой ценностей, вызывает серьёзные сомнения, несмотря на коммерческий успех его романов. В-шестых, работы Баха, безусловно, являются образцами «духовного индивидуализма», хотя Е.И.Волкова, рассуждающая об «Иллюзиях» и других произведениях с сугубо христианской точки зрения, и вкладывает в это отрицательный смысл, что неудивительно, учитывая антирелигиозный пафос творчества Р.Баха.

Несмотря на серьёзные неточности и предвзятое отношение к писателю, в своём анализе «Иллюзий» Е.И.Волкова очень точно улавливает некоторые из истоков философии Баха и того контекста, который на неё повлиял: «Новый мессия учит тому, что все люди – Сыны Божьи и могут обладать поистине божественной властью. Другими словами, повторяет призыв искусителя «будьте как боги», который так любил Андрей Белый. Человеческая природа, в понимании Шимоды, заключает в себе колоссальный источник духовной энергии, который может открыть в себе любой. Его учение во многом повторяет идеи Ральфа Уолдо Эмерсона, основателя доктрины «доверия к себе», которая существенно изменила массовое христианское сознание в Америке <...> «Верь себе! Нет сердца, которое бы не откликнулось на зов этой струны! <...> В конечном счете священно лишь одно – неповторимость твоего собственного духовного мира. Отпусти грехи своему себе, и ты получишь право простить весь мир.<...> Всякий подлинный человек – это первопричина, это страна, это эпоха; ему необходимы неисчислимые величины, пространство, время, чтобы осуществить свое предназначение, и потомки, словно идут по его стопам, как вереница клиентов» [6. с. 190–191]; «религиозное мировоззрение рассказчика

представляет смесь христианства с буддизмом, а в целом историю жизни Шимоды можно определить как «евангелие от американской массовой культуры» [6. с. 190]. Несмотря на спорное представление о «массовости» Баха, Е.И. Волкова верно выделяет важные (хотя и достаточно очевидные) моменты: соединение разных религиозных учений, намеренные аллюзии на Эмерсона (одного из немногих мыслителей, удостоившихся похвалы Ницше и ему близкого), воздействие на писателя популярных в американском обществе идей и многочисленные евангельские реминисценции, представленные в «Иллюзиях» во много раз более выпукло, чем в истории Джонатана (вплоть до эксплицитно выраженных интертекстовых переключек, таких, как, например, Первая глава (и её рефрен, завершающий роман), пародийно стилизованная под библейский текст:

«23. ... И сказал ему Голос: «Не Моя воля, но Твоя да свершится. Ибо то, что есть Твоя, это и моя воля для Тебя. Иди своим путём, как и все другие люди, и да будешь ты счастлив на земле» [3. с. 12–13].

В отличие от «Чайки по имени Джонатан Ливингстон», лишь тонко намекающей на евангельские проповеди в самом обобщённом виде, «Иллюзии» местами представляют собой типичный постмодернистский коллаж, пародию в тыняновском понимании термина, хотя и не лишённую комических элементов. Элементы эмерсонизма напрямую просматриваются в «Иллюзиях» на интертекстуальном уровне восприятия: «Некоторые афоризмы прямо перефразируют отрывки из эссе Эмерсона «О доверии к себе» [6. с. 192]: «Твоя единственная обязанность в любое жизненное время – быть верным самому себе. Быть верным по отношению к кому бы или чему бы то ни было – не только невозможно, но и отличительный признак лжемессии» [3. с. 4–44].

Концепция познающего субъекта у Баха формируется, в том числе, и на базе его принципиального отрицания любых посредников в общении с Истиной (вернее, в её сотворении), которая едина только на уровне общей формулировки, но в каждом индивидуальном сознании становится самостоятельным «фрагментарным единством», а Христос, как и любой посредник, утрачивает монополию на репрезентацию человечества (хотя бы потому, что каждый волен воспринимать и заново творить реальность): «Согласно этому правилу, Христос предстаёт лжемессией, так как Он подчеркивает, что выполняет волю Отца, пославшего Его к людям. А распятие и воскресение Христа обернётся иллюзией, поскольку учебник для мессии утверждает, что [6. с. 192] «мир – это твоя ученическая тетрадь, на страницах которой ты решаешь свои задачи.

Он не есть реальность, хотя ты можешь выразить реальность в нём, если захочешь.

Ты также волен написать чепуху, или ложь, или вырвать страницу» [3. с. 102].

Этот афоризм (как и другое высказывание из «Карманного справочника мессии», глубоко поразившее Ричарда после гибели Шимоды) приближает автора книги к постструктуралистскому и

постмодернистскому дискурсу – в том отношении, что они отрицают любые готовые смыслы и принцип тождественности, долгое время (по крайней мере, до Ницше) господствовавший в философии. За данным афоризмом стоит не сомнение в возможностях познания, а, наоборот, готовность деятельно изменять бытие по своему усмотрению. Книга допускает возможность фальсификации её содержания читателем и признаёт, что всё написанное в ней может оказаться ложью, но это не приближает её к «эпистемологической неуверенности», характерной для многих авторов постмодернистской эпохи. Бах имеет в виду нечто другое: изложенные в «Карманном справочнике» мысли являются правилами индивидуального творчества, действие которого распространяется на все аспекты порождённого им мироздания; «мессия» отталкивается не от сомнения в возможностях познания бытия, а от желания творить своё бытие. Таким образом, эти правила не являются полностью относительными, с точки зрения «мессии», – просто в своей реальности (вне которой мир не существует) субъект волен изменять их по своему собственному усмотрению; мир не является однозначно интерпретируемой реальностью, но может ею стать, если на то будет воля конкретного человека. В «Иллюзиях» Бах пошёл по пути субъективизации метафизики и онтологии дальше, чем в каком бы то ни было другом своём произведении, но всё же такую позицию нельзя считать полностью релятивистской, хотя движение в сторону делёзовского (и квази-ницшеанского) разрушения принципов сущности и тождественности здесь намечено.

В «Чайке по имени Джонатан Ливингстон» ни о чём подобном не было и речи: ценность Закона в ней не подвергалась сомнению, а его сущность (движение к свободе и непрерывное самовыражение) обуславливала и отношение к христианству, проявлявшееся в пародии на евангельские чудеса и проповеди. На протяжении повести акцент смещался от исключительности Джонатана, отмеченной Салливаном и Чиангом, к идее равенства чаек на пути к совершенству: поэтому «воскресение» Флетчера было преподнесено как переход на другой уровень сознания – лишь с некоторой помощью Ливингстона. Отрицание своего мессианства Джонатаном является прямым выпадом против христианства с его представлением о Спасителе-Искупителе (каждый человек определяет себя через свои желания, а не через других или какой-то «посторонний» Абсолют, лежащий за пределами его сознания). Прочие антихристианские аспекты «Чайки» и других произведений Баха укладываются в концепцию критики религии как таковой: любой Бог/Абсолют, мыслимый как активная субстанция, становится ограничителем индивидуальной свободы; таким же ограничителем выступает и церковь, ошибочно претендующая на посредничество с Абсолютом и постепенно, по прошествии времени, перемалывающая и дискредитирующая даже самые здравые идеи, превращающая их суррогаты в орудия насилия (наиболее эффектно эта идея показана в романе «Единственная» в эпизоде с Ле Клерком [2. с. 105–114], уничтожающим свою книгу, дабы не допустить её искажения потомками и новых религиозных войн). Другая сторона критики христианства Бахом, помимо уже рассматривавшейся концепции морали, – эта классический вопрос теодицеи – в этом случае он решается через отрицание всеведущего и всемогущего Бога: «либо признайте, что Бог не более всемогущ, чем я сам, и бессилён против зла, как младенец, либо признайте, что любовь в его понимании – это

садистская ненависть величайшего массового убийцы, когда-либо бравшегося за топор!» [1. с. 132]. (См. также: «...мне не нравится идея о том, что мы сотворены ревнивым Богом, который соткал нас из пыли и поставил перед выбором между поклонением и вечными адскими муками. ... Само представление о сотворении мне кажется неверным» [4. с. 358]).

В «Бегстве от безопасности» возникает ницшеанская метафора смерти Бога: «Для меня священник – это тот, кто убил Бога» [1. с. 131]. Таким образом, антиклерикализм оказывается краеугольным камнем критики христианства: церковь лишь повторяет действия христианского Бога (примечательно, что отец Баха (как и отец Ницше) был священником [4. с. 117]). На это указывает и ответ воображаемого падре: «ни я, ни любой другой священник не сможем ответить на эти вопросы. Теперь тебе придётся строить свою собственную религию» [1. с. 132].

Представление об отстранённом Абсолюте раз и навсегда решает вопрос теодицеи: люди сами в ответе за свои поступки, и в каждом человеке (или, по крайней мере, в каждом человеке, стремящемся к совершенству) заложено самостоятельное, субстанциональное начало, усиливающееся по мере «бегства от безопасности» «взрослых», повседневных суждений.

Как уже неоднократно отмечалось, это, в сочетании с концепцией перевоплощения, которой, правда, Бах не уделяет особого внимания, сближает его с буддистским вероучением, лишённым категории личного Бога. Но существует и, как минимум, одно кардинальное отличие: для Баха, вполне в духе постмодернизма, главным критерием движения субъекта к совершенству являются желание, сила желания, соответствие своим желаниям, а не освобождение от них, не растворение индивидуальности в мироздании, но её самоутверждение через сотворение новых реальностей, новых мирозданий. От буддизма концепцию Баха отличает романтический, неоницшеанский культ сверхличности, прославление не только, и не столько Бытия-присутствия, сколько воли к власти, понимаемой как бесконечное становление. У Ницше:

«Конечно, не обрёл тот истины, кто пустил вслед ей слово о «воле к существованию»: такой воли не существует!

Ибо то, чего нет, не может хотеть; а что существует, как могло бы оно ещё хотеть существования! Только там, где есть жизнь, есть и воля: и это не воля к жизни, но – так учу я тебя – воля к власти!» [12. с. 101]

Именно поэтому Заратустра критически отзывается о буддизме: «Пока, наконец, воля не избавится от себя самой и не станет отрицанием воли»: – но ведь вы знаете, братья мои, эту басню безумия!» [12. с. 124].

Тотальная критика христианства, проводившаяся Ницше по всем направлениям, достигла своего апогея в концепции сверхчеловека, хотя именно она, по мнению М. Хайдеггера и многих других интерпретаторов, стала новой попыткой создания трансценденции. Тонкий баланс

самопреодоления и самовыражения, некогда запечатлённый Заратустрой, находит выражение в концепции «мессии» (Джонатана и Дональда), созданной Бахом, но она перестраивается в подчёркнуто романтическом, идеалистическом, заведомо трансцендентальном ключе.

### Поэтика

Оба произведения повествуют о герое, отвергаемом толпой «базарных мух», проводящем значительную часть своей жизни в одиночестве и ведущем жизнь отшельника. Оба героя выступают как проповедники, но в определённый момент удаляются от своих учеников или, напротив, возвращаются, «спускаются» с целью проповеди своих учений (о сверхчеловеке и о Великой Чайке) и с целью «поиска друзей». Тема «нисхождения» определяет сюжет Третьей части «Чайки» и Четвёртой части «Заратустры», которые продолжают казаться бы законченные произведения и, в то же время, их не завершают (по крайней мере, в полном смысле слова), оставляя финал открытым. Заратустра находит и отправляет «наверх» (как в буквальном, так и в переносном смысле) многочисленных персонажей, в каждом из которых он видит частицу самого себя. Джонатан Ливингстон знакомится с Флетчером Линдом и – позднее – другими чайками, указывая им путь «наверх» и возвращая их, на уровне сюжета, к Стае (но не в Стаю). Оба произведения заканчиваются открытым финалом, обращённым напрямую к будущему: «Это моё утро, брезжит мой день: вставай же, вставай, великий полдень!» [12. с. 284]; «Предела нет, Джонатан?» – подумал он с улыбкой. И ринулся в погоню за знаниями» [5. с. 151].

Оба героя – проповедники новых учений – пародируют Евангелие, и новая философия полностью раскрывается только в их речах. Заратустра намеренно использует (и гипертрофирует) язык и стиль лютеровской Библии, чтобы усилить идеологический контраст; Бах высмеивает источник на уровне сюжета и деталей: Джонатан не только проповедует, но и совершает чудеса («воскрешение» из «мёртвых»), а духовно отсталые особи из стаи называют его «Сыном Великой Чайки» [5. с. 134–140] (пунктирная попытка отослать читателя к некой мифологии, которой отчасти пользуется и сам Ливингстон) – отрицая это, Джонатан не только «переворачивает» Евангелие, но и критикует христианское вероучение, приписавшее божественную исключительность одному человеку (пользоваться жанром притчи и совершать чудеса будет и Дональд Шимода).

Изменение субъекта повествования и философствования накладывает серьёзный отпечаток на использование библейских мотивов: «В «Заратустре» Ницше становится своей «новой скрижалёю», и, с этой точки зрения, это пример человека, путём творческой деятельности «желающего» свою собственную судьбу, но, в то же самое время, отказывающегося от соблазна «желать» судьбы тех, кто может объявить его своим «господином». В случае Ницше, как и в случае Сократа, ученичество означает, по сути, понятийное противоречие, и те, кто называют себя его учениками, фактически демонстрируют этим то, что они не способны его понять. Нигде больше Заратустра так резко не отличается от традиционного образа Иисуса, как в своём отказе

сказать другим: «Следуйте за мной!» [14. с. 121]. Именно это делает Дональд Шимода, похожее можно сказать о Джонатане Ливингстоне. Они могут передать лишь некоторую, малую часть своей индивидуальной Истины.

### **Бах и Ницше: проблема земного и возвышенного. Понимание времени**

Два произведения расходятся в изначальных основах мировоззрения, но для них обоих нерелевантно разделение духа и материи. По мнению Ницше, материя образует с духом единую субстанцию, но материя, если всё-таки осмыслять её как нечто отдельное, первична относительно представлений о духе; для Баха тело тождественно мысли, а материальный мир сам по себе является иллюзией и обретает бытие только в мышлении: «Всё ваше тело от кончика одного крыла до кончика другого, – снова и снова повторял Джонатан, – это не что иное, как ваша мысль, выраженная в форме, доступной вашему зрению. Разбейте цепи, сковывающие вашу мысль, и вы разобьёте цепи, сковывающие ваше тело...» [5. с. 117].

Во второй части повести Баха Салливан рассказывает Джонатану: «Мы переходим из одного мира в другой, почти такой же, и тут же забываем, откуда мы пришли; нам всё равно, куда нас ведут, нам важно только то, что происходит сию минуту. Ты представляешь, сколько жизней мы должны прожить, прежде чем у нас появится первая смутная догадка, что жизнь не исчерпывается едой, борьбой и властью в Стае. Тысячи жизней, Джон, десять тысяч! А потом ещё сто жизней, прежде чем мы начинаем понимать, что существует нечто, называемое совершенством, и ещё сто, пока мы убеждаемся: смысл жизни в том, чтобы достигнуть совершенства и рассказать об этом другим» [5. с. 71].

На рубеже первой и второй частей главный герой расстаётся со своей предыдущей жизнью. Произошедшее сложно интерпретировать в традиционных философских, мистических, религиозных категориях, которых Бах тщательно избегает. Физическая смерть нигде не упоминается (возможно, она имела место, но это нельзя доказать, исходя из текста). Возможно, Джонатан переходит из физического в духовный мир, возможно, он реинкарнирует в более совершенную реальность, но полностью сохраняет память о первой жизни, возможно, с ним не происходит ни того, ни другого, а случается некое не описанное мистиками духовное превращение. В любом случае, Бах, всегда акцентирующий внимание на иллюзорности и идеальной, ментальной природе материи, не стал бы разделять «земной» и «духовный» миры. Примечательно, что учитель Джонатана, Чианг, «умирает», уходит из того уровня реальности, в котором находится Ливингстон (в этом можно усмотреть отголосок спиритуалистских представлений о разных уровнях бытия после физической «смерти» – переход между ними, согласно многим мистическим учениям, отдалённо напоминает земную смерть, но отличается чётким осознанием того, что было ранее и следует далее).

В словах Салливана проявляется индивидуалистический пафос произведения: Джонатану потребовалась одна жизнь для осознания того, что другие чайки поняли за 1200 (или 10200). В

Третьей части (и в конце Второй) Джонатан Ливингстон находится в своей предыдущей жизни (предыдущем мире), возвращается в «земной» мир.

В поэме Ницше учение о метемпсихозе и любой жизни после физической смерти отрицается (если не считать «вечного возвращения»): «Теперь я умираю и исчезаю, – сказал бы ты, – и через мгновение я буду ничем. Души так же смертны, как и тела.

Но связь причинности, в которую вплетён я, опять возвратится, – она опять создаст меня! Я сам принадлежу к причинам вечного возвращения.

Я снова возвращаюсь с этим солнцем, с этой землёю, с этим орлом, с этой змеёю – не к новой жизни, не к лучшей жизни, не к жизни, похожей на прежнюю...» [12. с. 194]

Несмотря на отрицание потустороннего мира, критику идеализма и мистицизма, Заратустра отнюдь не отказывается от духовного начала: дуалистическая антиномия духовного и телесного распадается, но само духовное, примирённое со «смыслом земли», продолжает жить. Несмотря на полемику с «мечтающими о другом мире», речи Заратустры представляют собой апофеоз поэтического мировосприятия, мечтания о «Великом Полдне»; они впитывают богатейший опыт романтической поэтической традиции (ноты «Гимнов к ночи» Новалиса легко угадываются в «Ночной песни» и других речах Заратустры). Невзирая на отрицание «мечтания о другом мире», Заратустра инкорпорирует в земной мир все лучшие черты романтического двоемирия и визионерства.

«Чайка по имени Джонатан Ливингстон» исходит из совершенно других философских представлений, но, в конечном счёте, их героев, не разделяющих материю и дух, объединяет общая цель: преодоление обыденности и бесчувственности «базарных мух», достижение совершенства. В категориях Ричарда Баха, высшей целью познающего субъекта-деятеля является полное раскрепощение желания, преодоление препон материального мира, который на самом деле является не более чем иллюзией. Эпизод, в котором Чианг и Джонатан переносятся на планету с двумя солнцами [5. с. 82 – 83], является яркой иллюстрацией этого положения: объективная реальность и пространство воображения становятся принципиально неразделимыми, имманентными друг другу, объективное и субъективное растворяются в «идее Великой Чайки». Эмансипация Мысли делает возможным преодоление пространства и времени (а также путешествие в них), социальных конвенций, законов физики и здравого смысла. При этом высшей ценностью во всех книгах Баха неизменно является Любовь, которая несколько парадоксальным образом оказывается сложнее для осознания, чем путешествия во времени и пространстве. Именно стремление постичь эту величайшую загадку Вселенной побуждает Джонатана вернуться в свою прежнюю жизнь и стать духовным наставником Флетчера Линда и других чаек, нарушая вместе с ними привычную жизнь родной стаи. На постижение «закона Великой Чайки» у Джонатана уходит одна жизнь, дополненная ученичеством в начале второй (если она является отдельной жизнью). При этом, Джонатан Ливингстон, несмотря на свой

очевидный талант, восхищающий недоумевающего Салливана, утверждает, что он, Джонатан, ничем не отличается от остальных чаек, и рано или поздно, пройдя непростую цепь духовных трансформаций, его стая достигнет той же степени совершенства, на которой он сейчас находится сам.

Заратустра тоже стремится к совершенству, но его концептуализация у Ницше кардинально отличается. Во-первых, оно просто невысказано без «земных» удовольствий (впрочем, Бах также напрямую их не отрицает и выступает против любой аскезы), на уровне синтагматики соединённых воедино с «возвышенными» понятиями (лучшая пища, самое чистое небо, самые мощные мысли и самые красивые женщины в равной мере становятся объектами эстетизации): «Лучшее принадлежит моим и мне; и если не дадут нам его, мы сами его берём: – лучшую пищу, самое чистое небо, самые мощные мысли, самых прекрасных женщин!» [12. с. 248]. Оппозиция материального и идеального не существует для Ницше – он атакует не идеальное, а саму идею «манихейского» разделения низменного и возвышенного, а также идею первичности «другого мира» («Hinterwelt»). Во-вторых, поэма Ницше, несмотря на присутствие ряда «фантастических» эпизодов (Заратустра и его речь перед огненным псом [12: с. 167–171]) не имеет установки на принципиальное преодоление земных законов вероятности и физических барьеров. Гораздо большее внимание уделено преодолению предрассудков человеческого сознания. В-третьих, по Заратустре, никто из «людей настоящего» (даже сам Заратустра) не дойдёт до состояния сверхчеловека при жизни (единственной, раз и навсегда ему данной), хотя и должен стремиться к нему. По всей видимости, Заратустра смертен и вступит на круги «вечного возвращения», но не в виде обновлённого сознания, достигшего новой ступени, а лишь как бессознательная часть окружающего мира, а затем – как буквальное повторение своей жизни. В этом также проявляется пантеистическое начало в поэме Ницше. У Баха и человечество, и стая (будет ли она стаей к этому времени?) рано или поздно достигнут новой ступени развития, но отдельные чайки уже вступили на путь совершенства, в то время как «Великий Полдень» речей Заратустры локализован только в будущем. Каждая чайка будет иметь возможность самостоятельно достигнуть понимания «Закона, который Есть», а «людям настоящего», по Ницше, придётся уйти в небытие, не увидев результатов того, к чему они стремились.

Несмотря на детально прорисованный путь, оба произведения создают образ будущего не вполне чётко. «Великий Полдень» наступит для всего человечества, когда никого из ныне живущих уже не будет; постижение «закона Великой Чайки» произойдёт не симультанно, а сугубо индивидуально для каждой чайки из «Утренней стаи» (также неясно, существуют ли другие стаи, появляются ли среди них особи, стремящиеся к совершенству), при этом некоторые чайки могут «сэкономить» количество жизней на этом пути, а дальше – бесконечность...

## Основы философии желания в двух произведениях

Философия желания в произведениях Р.Баха обнаруживает сходство с постмодернистским представлением о «желающей машине»: желание выступает как референция к отсутствующему или несуществующему объекту, им формируемому и благодаря ему обретающему «присутствие», реальность; у Баха дистанция между означающим и означаемым желания, по мере совершенствования субъекта, постоянно сокращается; частное желание объекта делает его реальным, сотворяет из ничего усилием воли; при этом желание как свойство человеческого бытия, вполне в духе Ж.Лакана и С.Жижека, никогда полностью не удовлетворяется, становясь машиной по самовоспроизводству: именно так Баху видится путь к совершенству.

Основы постструктуралистской теории желания коренятся в работах Ницше – и, в первую очередь, именно в «Заратустре», окончательно оформившем концепцию сверхчеловека, неразрывно связанную с ницшевским пониманием желания, которое есть не что иное, как воля, а любая воля – эта воля к власти. Желание в Речах Заратустры – это порыв, требующий колоссального духовного напряжения, по определению устанавливающий новые ценности. Воля к власти была истолкована Делёзом как «элемент различения»: «Принцип этот не означает (по крайней мере, изначально), что воля хочет власти или вождедеет господства. Если толковать волю к власти как «вождеделение господства», это значит подчинять ее установленным ценностям, во власти которых определять, кто может быть «признан» самым могущественным в том или ином случае, в том или ином конфликте. В подобном толковании нет понимания того, что воля к власти означает пластический принцип всех наших ценностных суждений, скрытый принцип создания новых, еще не признанных ценностей. <...> Власть – как воля к власти – это не то, чего волит воля, это то, что волит в воле (в лице Диониса). Воля к власти – это элемент различения, из которого проистекают настоящие силы и соответствующие их качества в некоей целостности» [8. с. 35–36].

Созданная Ницше философия желания, творящего новые ценности, отличающие одну сверхличность от другой, стала одной из магистральных линий развития философии XX века, непосредственно повлиявшей на этическую, гносеологическую, метафизическую философию экзистенциализма (детальный разбор морального/имморального аспекта: [15. с. 200]). Недостаточная чёткость описания сверхчеловека, в образе которого многие исследователи увидели черты нового «потустороннего», привела к неоднозначной интерпретации ницшеанской философии воли в европейской мысли. Желание в речах Заратустры обнаруживает огромный «сверхпотенциал» (этот аспект наследия Ницше был абсолютизирован поздним Дж.Моррисоном и Бахом, начиная с «Чайки по имени Джонатан Ливингстон»): «Да, есть во мне нечто, чего нельзя ни ранить, ни похоронить, что может взрывать даже скалы, моей волею называется оно. Молчаливо и не изменяясь проходит оно через годы» [12. с. 98–99].

Воля оказывается константой человеческого бытия (по крайней мере, бытия человека, находящегося на пути к «Великому Полдню»), константой, не меняющейся с годами. Она готова преодолеть любые препятствия, даже то, что кажется невозможным: «Ты идёшь своим путём величия: здесь никто не может красться по твоим следам! Твои собственные шаги стирали путь за тобою, и над ним написано: «Невозможность» [12. с. 132].

Желание у Ницше оказывается сопряжённым с преодолением самого себя (и определением через себя) (в американской традиции данная линия философии Заратустры была подробно развита Г. Менкеном и У. Кауфманом): человек на пути к сверхчеловеку изживает любые элементы низменного, мелкого и, в то же время, освобождает свои естественные инстинкты. В этом отношении принципиально важна следующая цитата: «Желать это уже значит для меня: потерять себя. У меня есть вы, мои дети! В этом обладании всё должно быть уверенностью и ничто не должно быть желанием» [12. с. 140]. Желание Заратустры – это потеря самого себя как человека, но приобретение себя как сверхчеловека, уверенного в осуществлении своей воли. Используемый в приведённой цитате глагол «begehren» («желать», «жаждать») имеет семантический оттенок страстного хотения, которое противопоставляется отсутствию сомнения в результате: ведь «...в конце концов, мы переживаем только самих себя» [12. с. 131].

По мере приближения к концу книги сверхчеловек (и человек, стремящийся к «Великому Полдню») всё прямее ассоциируется не только с желанием, но и с самой способностью желать: «Ах, если бы вы поняли мои слова: «Делайте, пожалуй, всё, что вы хотите, – но прежде всего будьте такими, которые могут хотеть!...» [12. с. 149]. Несгибаемая воля становится новой «честью», подлинным украшением земли: «Не то, откуда вы идёте, пусть составит отныне вашу честь, а то, куда вы идёте! Ваша воля и ваши шаги, идущие дальше вас самих, – пусть будут отныне вашей новой честью!» [12. с. 177]; «Ничего, о Заратустра, не растёт на земле более радостного, чем высокая, сильная воля: она – прекраснейшее из произведений её. Целый ландшафт оживляется от одного такого дерева» [12. с. 243].

Настойчиво отрицая любые представления об оценке как знании, постоянно подчёркивая, что оценка должна пониматься как волевой акт, Ницше присоединяется к волюнтаристской традиции, выступая против любых форм интеллектуализма и натурализма [15. р. 195]. «Сверхжелание» разрушает кантовское трансцендентальное единство апперцепции, моральный закон, представление о единстве «пути»: «Это – теперь мой путь, – а где же ваш?» – так отвечал я тем, кто спрашивал меня о «пути». Именно одного пути – и не существует!» [12. с. 170]. Дорога к сверхчеловечеству пронизана индивидуальным воображением, порождаемым «лучшими» человеческими интенциями. В этом проявляется и амбивалентность отношения Ницше к искусству: следуя за «Историей материализма» Ланге, считавшего метафизику формой поэзии, на определённых этапах своего творчества Ницше критиковал искусство как основанное на эстетической кажимости (наука также отождествлялась им с «волей к иллюзии»), но в «Заратустре» желание было отождествлено с воображением, за которым закрепились

«объективные», жизнеутверждающие характеристики – не случайно М.Хайдеггер истолковал искусство у Ницше как парадигму воли к власти.

Детальная теория желания (и воображения) была подробным образом разработана в постмодернистскую эпоху. Одной из центральных проблем стала оппозиция «сознательное/бессознательное». Открытия психоанализа, использованные впоследствии в литературе «самопомощи» и «теории притяжения», показали важность изучения подсознательных мотиваций поведения, внутренних блоков, цензурирующих осознанные желания. Одним из основных способов разрушения подсознательных препятствий стало их ассоциирование с физиологическими и психофизиологическими процессами (таковы многие техники современной «самопомощи»: человек визуализирует своё тело, свои внутренние органы, очищая их от негативных ощущений, переживаний, неосознанных установок). Концепция психофизиологичности желания лежит и в основе «Чайки по имени Джонатан Ливингстон», но ей придаётся более глобальное философское значение: «Разбейте цепи, сковывающие вашу мысль, и вы разобьёте цепи, сковывающие ваше тело...» [5. с. 117].

Джонатан нигде напрямую не говорит о категории желания, но именно оно («he had a blazing drive to learn to fly» («он горел желанием научиться летать»)[5. с. 108–109]), стремление к свободе от Стаи, желание власти (над собственным телом, над законами физики, над временем и пространством), желание познания – становится главным стимулом развития сюжета: «Я просто хочу знать» [5. с. 19], – говорит Джонатан уже в самом начале текста. Слова «want» и «wish» («хотеть», «желать») непрерывно повторяются на протяжении произведения. В конечном счёте, для Чианга и Джонатана желание проникновения в новую реальность становится тождественным её созданию.

Реальное становится воображаемым, а воображаемое – реальным. Формируемое только «внутри» субъекта желание (в том числе, в «Заратустре» и в «Чайке») часто становится движущей силой нарратива, заставляя читателя выходить из пространства себя и возвращаться обратно, читая поэму, адресованную всем и никому, повесть, обращающуюся к конкретной невыдуманной чайке и к каждому человеку. Пространство искусства становится областью реализации воображения, чуждого различению объективности и субъективности.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] Бах Р. Бегство от безопасности [Текст] / Ричард Бах; [пер. с англ. В.Рилис, М.Чеботарев]. – Киев: София, 2003. – 256 с.
- [2] Бах Р. Единственная [Текст] / Ричард Бах; [пер. с англ.] – М.: София, 2004. – 256 с.

- [3] *Бах Р.* Иллюзии [Текст] / Ричард Бах; [перевод с англ. А.Сидерского, А.Мищенко]. – Киев: София, 1998. – 157 с.
- [4] *Бах Р.* Мост через вечность [Текст] / Ричард Бах; [пер. с англ. под ред. И.Старых]. – М.: ООО ИД «София», 2005. – 368 с.
- [5] *Бах Р.* Чайка по имени Джонатан Ливингстон [Текст] / Ричард Бах, [пер. с англ. Юни Родман]. – СПб.: Азбука-классика, 2002. – 176 с.
- [6] *Волкова Е. И.* Сюжет о спасении в русской, английской и американской литературе (С. Т. Кольридж, В. Ирвинг, А. С. Пушкин, Э. А. По, А. Белый и др.) : Дисс. на соискание ученой степени доктора культурологии.: Спец. 24.00.01 / МГУ им. М.В. Ломоносова. – М.: 2001.
- [7] *Гваттари Ф., Делез Ж.* Что такое философия? [Текст] / Феликс Гваттари, Жиль Делёз. [пер. с фр. С. Н. Зенкина]. — М.; СПб.: Ин-т эксперимент. социологии: Алетейя, 1998. – 204 с.
- [8] *Делёз Ж.* Ницше. [Текст] / Жиль Делёз [пер. с фр., послесл. и коммент. С. Л. Фокина]. — СПб.: Аксиома, 1997. – 204 с.
- [9] *Деррида Ж.* Шпоры: стили Ницше // Философские науки. – 1991. – № 2. – С. 116–142. – № 3. – С. 114 – 129.
- [10] *Жуковский А.Ю.* Рецепция Ницше в США // Топос. – URL: <http://www.nietzsche.ru/influence/literatur/usa/>.
- [11] *Жуковский А. Ю.* Творчество и философия Ричарда Баха // Топос. – URL: <http://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/tvorchestvo-i-filosofiya-richarda-bakha-1>.
- [12] *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра [Текст] / Фридрих Ницше [перевод с немецкого В.В.Рынкевича под редакцией И.В.Розовой] – М.: Интербук, 1990. – 204 с.
- [13] *Хайдеггер М.* Ницше. Т. 1 [Текст] / Мартин Хайдеггер [пер. с нем. А. П. Шурбелева]. – СПб.: Владимир Даль, 2006. – 604 с.
- [14] *Aiken H. D.* An Introduction to Zarathustra // Nietzsche. A collection of critical essays / Ed. Robert C. Solomon. – Garden City (NY), 1973.
- [15] *Olafson F. A.* Nietzsche, Kant and Existentialism // Nietzsche. A collection of critical essays / Ed. Robert C. Solomon. – Garden City (NY), 1973.

© Жуковский А.Ю., 2014.

Статья поступила в редакцию 19.10.2014.

**Жуковский Алан Юрьевич,**

Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова,  
филологический факультет, кафедра истории зарубежной литературы (Москва),  
e-mail: black.beethoven@yahoo.com

UDC 141.201

**Zhukovsky A.**

**“ALSO SPRACH ZARATHUSTRA” AND “JONATHAN LIVINGSTON SEAGULL”:  
PHILOSOPHY OF THE DESIRE AND “SUPERHUMAN” CULTURAL LINE**

**Abstract.** This article deals with Nietzsche’s influence on the Western, especially American, culture in the 20th century. This topic is viewed from an unusual perspective – the analysis of “Jonathan Livingston Seagull” and other works by R. Bach – in the context of Postmodernism and the post-structuralist neo-Nietzscheanism, which reflected the fundamental transformations of Weltanschauung and consciousness, originating in Nietzsche’s philosophy. Despite huge differences of style, genre and language and the lack of direct influence, “Thus Spake Zarathustra” and “Jonathan Livingston Seagull” have significant similarities in many aspects of their worldviews and poetics. Both books, written as antireligious “gospels,” develop the philosophy of unlimited individual will as the basis of metaphysics and epistemology.

**Key words:** F. Nietzsche, R. Bach, the will to power, post-structuralism, Übermensch.

**Zhukovsky Alan Yurievich,,**

Graduate student of the Department of History of Foreign Literatures,  
Philological Faculty, Lomonosov State University of Moscow (Moscow),  
e-mail: alan.zhukovski@gmail.com