

СЕРГЕЙ ЖИГАЛКИН

Миры, включая создателя Брахму,
подлежат возвращению, Арджуна...

БХАГАВАД-ГИТА

СЕРГЕЙ ЖИГАЛКИН МЕТАФИЗИКА ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ

МЕТАФИЗИКА ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ



ISBN 978-5-250-06093-6



РЕВОЛЮЦИЯ
КУЛЬТУРНАЯ

The logo features the word "РЕВОЛЮЦИЯ" (Revolution) in a bold, sans-serif font, tilted upwards to the right. Below it, the word "КУЛЬТУРНАЯ" (Cultural) is written in a similar bold, sans-serif font, oriented horizontally. The text is set against a background of three stylized lightning bolts that radiate from a central point behind the word "РЕВОЛЮЦИЯ".

СЕРГЕЙ ЖИГАЛКИН

МЕТАФИЗИКА ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ

2-е издание, исправленное и дополненное

КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
2011

ББК 87.7

Ж 68

Жигалкин С. А.

Ж 68 Метафизика вечного возвращения / 2-е издание, исправленное и дополненное. — М.: Культурная революция, 2011. — 256 с.

ISBN 978-5-250-06093-6

Книга «Метафизика вечного возвращения» — поиск возможных путей к пониманию данной концепции. Чтобы достичь горизонта вечного возвращения, интеллектуальных усилий оказывается недостаточно, поэтому рассматриваются иные подходы, где интуиция, опыт и чувство выходят на первый план и, главное, где размышления инициированы прежде всего необъяснимостью существования мира и нашего присутствия в нём. Концепция вечного возвращения, с одной стороны, — это иное представление о течении времени и устройстве вселенной, с другой стороны, более важной, речь идет о м г н о в е н и и, его причастности к вечности. Мгновение, представшее во вневременном измерении, ориентирует за пределы преходящего мира, непосредственно в метафизику. Можно сказать, что вечное возвращение — это возвращение нас в настоящее, только в д р у г о е настоящее, трансцендентное, где никогда не стихает ветер с той стороны...

В качестве приложения во второе издание включены две статьи того же автора о Фридрихе Ницше, в которых затрагиваются эти темы, и фрагмент лекций Мартина Хайдеггера, где разъясняется роль вечного возвращения в философии Ницше.

ББК 87.7

Для оформления обложки использовано фото автора. Памир, 1987

1-е издание:

Сергей Жигалкин. Метафизика вечного возвращения.
Москва. Издательство «NOX». 1996. ISBN 5-87370-010-9

© Издательство «Культурная революция», 2011
ISBN 978-5-5-250-06093-6 © Жигалкин С. А., авт. текст, перевод, 2011

СОДЕРЖАНИЕ

ВЕТЕР С ТОЙ СТОРОНЫ: ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ РАВНОГО (Предисловие ко второму изданию)	7
---	---

МЕТАФИЗИКА ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ

Новое как метафизическая проблема	21
Абсолютная истина	37
Миф о вечном возвращении	79
Вечное возвращение в потустороннем	117

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Беседа о Ницше	167
О метафизике Ницше и новом издании «Воли к власти» . .	181

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Мартин Хайдеггер

Метафизическая концепция Ницше и ее роль в европейском мышлении: вечное возвращение равного (Главы из лекций 1936—1940-х годов)	189
---	-----

ВЕТЕР С ТОЙ СТОРОНЫ: ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ РАВНОГО

Предисловие ко второму изданию

Что такое «вечное возвращение»? Первое, что приходит на ум, — это обратиться к древним традициям и попытаться найти в них разъяснение смысла данного словосочетания. В индийской, египетской, греческой и других мифологиях определённо встречаются иносказательные и даже прямые упоминания о вечном возвращении, на основе которых можно было бы составить об этой концепции приблизительное представление. В подобных изысканиях весьма интересными оказались бы и архаичные космогонии «первобытных» племён, где прошлое, настоящее и будущее не следуют прямо и просто одно за другим. Однако такие исследования — путь в никуда, поскольку попытки проникнуть в предания прошлых времён из современности неизбежно приводят к подмене смыслов, трактовкам на собственный лад и в результате к поверхностным фальсификациям либо к загадочной темноте глубокомысленных толкований. И дело не в недостаточной чистоте намерения исследователя: мифологемы минувших эпох настолько *другое*, что совершенно несовместимы с нашими сегодняшними представлениями. Не говоря уже об открытости космоса тех времён божественному и демоническому, об обыденности считающегося теперь фантастическим и невероятным, о неведомых ныне ландшафтах и существах и так далее, заметим лишь, что также и представления о пространстве и времени как таковых радикально отличались от наших.

Время не ассоциировалось исключительно с последовательностью событий, с эволюцией или историей и никоим образом не уподоблялось одномерной прямой. Природа времени наде-

лялась божественными качествами и принадлежала принципиально неизвестному. Каждое мгновение было устремлено не только к последующему мгновению, но, главным образом, во вневременные, сакральные сферы, причастность к которым происходящего была очевидной благодаря мифическому восприятию окружающего. Космос не распадался на «духовное» и «мирское»: традициям и ритуалам следовали буквально во всём — в священных обрядах и посвячительных мистериях, а также во всех бытовых мелочах. Причастность каждого мгновения ко вневременному определяла особый характер течения времени, иной, чем сейчас: не только однонаправленный вектор, но и другой, самый важный, ортогональный к нему. Структура пространства также не выражалась декартовыми координатами — о расстояниях судили не исключительно по километрам: оно зависело и от того, кто именно, при каких обстоятельствах и каким образом его преодолевал.

Очевидно, бессмысленно говорить о вечном возвращении, предположительно связанном с пространством и временем, существованием как таковым, не уяснив представлений о них в соответствующей мифологеме. Но, располагая лишь малопонятными текстами, энтузиазмом, воображением и рациональным умом, вряд ли удастся это осуществить. Иными словами, вечное возвращение, извлеченное из древних традиций, — всегда только домыслы и интерпретации, причем интерпретации неизвестно чего.

Более простой путь — рассмотреть представления о вечном возвращении в античной и поздней классической философии, теологии и теософии, в логическом мышлении вообще. Здесь мы, однако, неизбежно приходим к концепциям космических циклов, то есть к идее перманентного воссоздания схожего, будь то сезоны, растения, живые существа, континенты и страны, вселенные во всей полноте. При этом нетрудно заметить, что концепции циклов, как их понимают сейчас, основываются не на мифологическом, а именно на сегодняшнем представлении о времени, и, следовательно, имеют совершенно другой смысл. Время движется по прямой, всё вперёд и вперёд, вызывая из небытия и вновь отправляя в небытие похожие или не совсем

похожие формы, порядки, миры. Структура времени очень проста: одно всеобщее настоящее постоянно сменяется другим. Нет никаких сфер с иным временем, нет разветвления времени, изменения его скорости и направления, трансформации качества, соотносимости преходящего со вневременным, тем более — самого вневременного. Нет таинства времени как такового. Насколько ход времени прост, настолько же и абсолютен. Сегодня мы полагаем, что юги, махаюги, манвантары, кальпы, пралаи суть циклы, которые слагаются в большие циклы, затем в самый большой. Вселенные разрушаются и рождаются заново, возможно, такие же точно, однако *другие*, поскольку являются уже в иных временах. При более глубоком и сложном представлении о времени события не располагаются хронологически, на единой прямой. Даже при рациональном, но более внимательном рассмотрении концепции циклов, допустим, индуистской, понятие времени оказывается далеко не простым.

Начиная с создателя Брахмы, первопричины всех иллюзорных вселенных, «хронологичность» процесса творения и разрушения последних, циклическая повторяемость еще более или менее объяснимы. Но при тотальном космическом разрушении, когда всё иллюзорное мироздание, включая и Брахму, растворяется в изначальном бесконечном сознании, называемом Истиной, Атманом, Брахманом, растворяются также иллюзии пространства и времени: момент тишины океана, являющегося всем. Сам океан, Брахман, не порождает миры и не является причиной создания чего бы то ни было. Он — единая, окончательная и единственная реальность, пребывающая в абсолютном покое и содержащая в себе всё вообще, в том числе все вселенные, «бывшие», «будущие» и «настоящие», которые сами по себе не существуют, но как иллюзии, мысли и сны присутствуют в нём *«одновременно»* и, подобно волнам океана, могут обретать и действительно на мгновения обретают кажущееся независимое бытие. Иллюзорное существование разнообразных миров, преходящих и вневременных, не нарушает покоя Брахмана, подобно тому как плывущие облака не нарушают покоя пространства. Разрушение времени в Брахмане устраняет саму идею последовательности, циклического уничтожения и воссоздания миро-

зданий: вселенные возникают и исчезают не одна за другой, а сразу все. Иными словами, есть сразу всё — все пространства, миры, времена, существа, и вместе с тем нет ничего.

Нечто подобное можно сказать и о греческом Хаосе, который предшествует всякому времени и содержит в себе всё вообще — всё возможное и невозможное, все порядки и все бесформенные потенции. Хаос не создает ничего, но, так как в нём присутствует и интенция созидания, она, без всякой поддержки или противодействия со стороны Хаоса, сама по себе разрешается в Гею, Урана и Хроноса, вместе с которыми проявляются пространство и время, а также бесконечное становление, где зарождается Зевс, творец мироздания. Иллюзорность вселенной особенно не акцентируется, скорее, вселенная признается реальной (в том смысле, что всё преходящее исходит из вечно-сущего Хаоса, куда возвращается и где пребывает всегда), но это вопрос в большей степени о значениях слов. Зевс, пояснял Фридрих Юнгер, «не бог начала, но середины». То есть изначальное, вневременное «предшествует» становлению, находится *вне* преходящего мира, но вместе с тем и *везде*. Поэтому о каузальности, постепенном развитии и формировании, линейном времени в вопросах о происхождении сущего нет смысла и говорить.

Разрушение времени (вернее, нашего априорного сознания времени) неизбежно при всяком прикосновении ко вневременному, хотя эта фраза и кажется тавтологией. Неудивительно, что мифы древних народов не поддаются последовательному изложению, поступательно продвигающемуся от начала к концу. В мифологических преданиях вообще нет начала и нет конца: можно читать их с любого места, затем по ассоциативным связям параллельно переходить к соответствующим разветвляющимся повествованиям, пока все сплетения не сложатся в целое. Это похоже на шар, произвольная точка которого может быть принята за начало, за полюс со своими меридианами и параллелями, движение по которым воссоздает всё тот же шар.

Таким образом, совершенно понятно, что представление о времени было совсем другим и что учения о циклах имели иной, неизвестный нам смысл.

Тем не менее даже в спроецированной в современное мировоззрение идее цикличности все-таки можно усмотреть смутные проблески вечного возвращения, ведь бесконечное повторение тоже в каком-то смысле отражение вечности. Но в этом случае вечное возвращение распознается скорее интуитивно, поскольку никакого его обоснования — символического, рационально-аналитического или иного — в математическом представлении о цикличности не содержится. Следуя этой интуиции, вероятно, возможно достичь горизонта вечного возвращения, однако такой маршрут слишком уж вопросительный и субъективный, и потому непригоден для раскрытия смысла данной концепции. Вечное возвращение *схожего* — это одно, вечное возвращение *равного* (то есть *того же самого*) — совершенно другое. И чтобы не вносить дополнительную путаницу, лучше совсем отказаться от поиска вечного возвращения в наших сегодняшних представлениях о космических циклах. Лучше считать, что это просто *другая* идея. То есть вечное возвращение — не синоним цикличности, поскольку его происхождение и подлинный смысл имеют весьма и весьма отдаленное отношение к цикличности.

Но в таком случае, откуда взялась концепция вечного возвращения и что она собой представляет?

Вопрос об источнике разрешается просто: эта концепция, как мы её знаем сейчас, вне всяких сомнений, берет начало в учении Фридриха Ницше. Мысль о вечном возвращении — не переосмысление или развитие верениц представлений и философских идей прошлых времён, но именно вторжение нового, беспрецедентно значительного, конкретно в наш век, тем более парадоксальное, что современный человек не отличается способностью не то чтобы оценить и принять, но даже и распознать что-либо существенное.

Поэтому мы отстранимся от всех изысканий, имеющих целью восстановить предысторию концепции Ницше, как уводящих от ее сути.

Мысль о вечном возвращении пришла Ницше *внезапно*, когда во время прогулки он остановился у массивного пирамидального камня на берегу озера Сильваплана. То, что Ницше называет «мыслью», иногда «мыслью мыслей», на самом деле

вовсе не мысль, во всяком случае, в обыденном понимании этого слова. Речь идет, скорее, об откровении, озарении, может быть, об инспирации или прозрении, хотя и эти слова весьма приближительные. Произошедшее у камня на озере, затерянном среди белых безмолвных вершин, — это преобразование окружающего ландшафта в трансцендентное, разрушение времени, единение прошлого, будущего и настоящего, раскрытие мгновения в новой, вневременной перспективе. Это вступление в сферы сакрального. Называть такое событие «мыслью» кажется не вполне правомерным, разве что «мысль» понимается всего лишь как знак. С другой стороны, для такого философа, как Ницше, мысль куда более весома, чем, например, окружающая действительность для обывателя, поэтому в контексте его философии именование прозрения мыслью вполне объяснимо.

Вот как комментирует это событие Мартин Хайдеггер (с. 197—198 наст. изд.):

Мысль о вечном возвращении не была выведена из других концепций путем рациональных рассуждений — она *пришла*, но, как и все великие мысли, пришла потому, что была выстрадана — ее приход был подспудно подготовлен долгой работой. Не вдаваясь пока в подробности, отметим: то, что Ницше называет мыслью, по сути дела — эскиз сущего в целом: *что* оно такое и *как* существует. Подобный эскиз открывает сущее (*das Seiende*) в иной перспективе, что приводит к изменению облика и значимости всех вещей. По-настоящему *мыслить* такого рода мысль — значит войти в открываемую этой мыслью новую ясность и, увидев все вещи в ее свете, погрузиться в неё с полной готовностью ко всем новым смыслам. Подобные мысли мы, разумеется, привыкли считать «всего лишь» мыслями — чем-то недейственным и нереальным. На самом же деле мысль о вечном возвращении равного есть потрясение всего бытия. Открывшееся взору мыслителя находится за горизонтом его «личных переживаний» — это нечто другое, чем он сам, — нечто, ранее не известное и существовавшее помимо него, однако отныне присутствующее;

нечто, ему, мыслителю, не принадлежащее, но чему принадлежит он сам.

Фридрих Ницше разъясняет нам это так (Еcco Homo, Also sprach Zarathustra, § 3):

Имеет ли кто-нибудь из живущих в конце девятнадцатого столетия ясное представление о том, что поэты сильных эпох называли *инспирацией*? Если нет, я расскажу. При малейшем оставшемся суеверии действительно трудно избавиться от впечатления, что становишься только инкарнацией, лишь глашатаем или медиумом могущественных сил. Понятие откровения, то есть когда нечто внезапно, с невыразимой убедительностью и во всех тонкостях, становится *видимым*, слышимым, когда оно поражает и потрясает до самых последних глубин, — это просто описание фактов. Слышишь, но ничего не ищешь, берёшь, но не спрашиваешь, кто дает; как молния вспыхивает мысль, с необходимостью, в форме, не допускающей даже тени сомнений, — у меня никогда не было выбора. Экстатическое состояние, чудовищное напряжение которого подчас разрешается в потоки слёз, при этом шаги невольно становятся то стремительными, то замедленными; вне себя совершенно, но невероятно отчётливо сознаёшь бесчисленные волны тончайшей дрожи, нисходящие до пальцев ног; глубина счастья, где самое мучительное и самое мрачное — не противоречие, но некое обязательное условие, своего рода вызов — некий *необходимый* цвет внутри избытка света; инстинкт ритмических связей, которому открыты далекие пространства форм, — продление *глубочайшего напряжённого ритма*, потребность в нём, есть как бы мера могущества инспирации, своего рода уравновешивание её напора и напряжения... Всё происходит ни в коем случае не по собственной воле, но как бы в урагане свободы, безусловности, власти, божественности... Полнота и точность явившегося образа, символа — самое удивительное; перестаёшь понимать, что есть образ, что

символ: всё предстает как самое верное, самое близкое, как наипростейшее выражение. Поистине кажется, если вспомнить слова Заратустры, что вещи сами приходят и предлагают себя в символы. («Сюда, в твоё уединение, приходят все вещи, ласкаются к речи твоей и льстят тебе: так хочется им тебя оседлать и покататься на спине твоей! Оседлав любой символ, отправляешься ты к любой истине. Здесь, в уединении, открываются перед тобой слова и ларцы слов всякого сущего; всякое сущее хочет здесь сделаться словом, всякое становящееся — научиться у тебя говорить»).) Это *мой* опыт инспирации; я не сомневаюсь, пришлось бы вернуться на тысячи лет, чтобы кого-нибудь отыскать, кто мог бы сказать: этот опыт также и мой.

Но раз речь идет не просто о мысли, а, скорее, об откровении, непонятно, как нам о нем размышлять, ведь откровение постижимо лишь через причастность к нему. Даже сам Ницше, считавший вечное возвращение основой и центром своей философии, сразу же устранился от всякого рода рассудочных разъяснений и ограничился лишь несколькими небольшими поэтическими пассажами и афористическими сентенциями. Поэтическая форма выбрана не случайно, поскольку без интуиции, прямого воздействия образа, экзистенциального погружения, отстранённости от течения времени, от себя самого приблизиться к мысли о вечном возвращении просто нельзя.

Но всё-таки, что же такое вечное возвращение?

На первый взгляд представляется, что это принцип устройства (вернее, существования) вселенной, согласно которому через неисчислимые времена вся вселенная в целом снова приходит в то самое состояние, в котором когда-то была: вновь возвращаются те же ландшафты, события и существа.

Отсюда, во-первых, необходимость углубиться в обоснования этого принципа, начиная от самых вульгарных, например основывающихся на предположении конечности числа атомов во вселенной и, соответственно, конечности их всевозможных комбинаций, до весьма трудных, исходящих, допустим, из неочевидной и сложной структуры времени или из непреходящей

возможности существования данной вселенной (каковую *возможность* доказывает существование этой вселенной в настоящий момент). И во-вторых, надо продумать и следствия такого мироустройства: отсутствие окончательной смерти, иллюзорность эсхатологии, вероятную недостижимость иных измерений вне замкнутого в круг бытия, новую позицию в отношении нашего присутствия и предназначения, метафизические горизонты либо отсутствие таковых и тому подобное.

Размышления такого рода ведут к построению новой и интересной, но полностью гипотетической картины вселенной, в связи с чем уместно вспомнить, что, рассуждая о вечном возвращении рационально, мы в известной степени уподобляемся карлику Заратустры, который довольно точно изложил положения учения, однако сразу же был им отвергнут, поскольку своей интерпретацией продемонстрировал лишь полнейшее непонимание сути концепции.

Поэту, к примеру, вообще не требуются разъяснения — достаточно сказанного демоном Ницше в уединённом уединении: «Эту твою жизнь, настоящую и прошедшую, должен ты будешь прожить еще раз, еще несчётное число раз; и не будет ничего нового, но снова вернётся, и в той же последовательности, каждая боль и каждая радость, каждая мысль и каждый вздох, всё ничтожно мелкое и невыразимо великое, что было в твоей жизни, — вернётся и этот паук, и этот лунный свет меж деревьев... и это мгновение, и я сам». Или, положим: «Вот я умираю и пропадаю... ещё миг, и я стану ничто... Но связь причин, куда я вплетён, вернётся опять и снова меня создаст! И сам я — одна из причин вечного возвращения».

Однако и следование чувству также может увести в сторону, поскольку как бы направляет наши фантазии и помыслы куда-то вдаль, в бесконечно далёкое будущее, где нас ожидает такое же, но недоступное в данный момент настоящее, на которое можно надеяться либо, напротив, которого надо страшиться как возвращения тех же кошмаров или же, хуже того, как роковой безысходности. Иными словами, можно решить, что суть дела в том, что *где-то вдали* — и до рождения, и впереди — *другая, но точно такая же* жизнь. Всё это и так, и не так, даже совсем не так.

В действительности вечное возвращение ориентирует нас не в сферы абстракций и не в воображаемые бесконечно далёкие прошлое и будущее, но прежде всего *в настоящее — в здесь и теперь*. Оно *возвращает* нас в *здесь и теперь*, но только в *другое здесь и теперь*.

Все вещи возвращаются не через неисчислимые времена, а прямо сейчас. Потому что возвращаются не только те же чувства и мысли, демон, паук и лунный свет, но и *само мгновение*: время есть круг, и наступает не новый, но именно этот же год, день и час. То есть настоящее и его прошлые и будущие повторения неразличимы и суть одно: данный миг. Путем размышлений это нетрудно понять, однако действительно оказаться в таком мгновении — дело другое.

Мысль о вечном возвращении, но явленная как внезапное откровение, разрушает привычное время и раскрывает мгновение как причастное к вечности. Поэтому можно сказать, что вечное возвращение в каком-то смысле — это возвращение вечности, истины в настоящее, выход из имманентного круга времён, пробуждение от нескончаемых снов бытия.

Преображение обыденного в трансцендентное, каковым оно и является на самом деле, — необходимое условие и вместе с тем результат постижения вечного возвращения. Но как понять это преобразование, вернее, каким образом хотя бы приблизительно уловить состояние, о котором идет речь? В поисках ясности углубляться в философию вовсе не обязательно: нечто подобное случается и просто в жизни, но как разрыв, остановка её течения. К вторжению трансцендентного может привести случайная встреча или драматическое происшествие — беспощадный медицинский диагноз либо стихийное бедствие, например; или случайно разрытый клад, когда сразу же после события вдруг наступает безмолвие и пустота, абсолютное непонимание происходящего растворяет всякую мысль, и человек просто, допустим, стоит и взирает на якобы те же предметы, себя самого, весь пейзаж. То же самое может случиться и при не столь исключительных обстоятельствах — чтении книги, пронзительном воспоминании, странном расположении облаков либо вообще без причин. Разумеется, подобные состояния — это ещё не постижение вечно-

го возвращения, но лишь атмосфера, в которой возможно о нём размышлять.

Мгновение, в свете концепции вечного возвращения раскрывшееся как причастное к вечности, — и начало всего, и конец — то, к чему сходятся и откуда расходятся все пути, где связываются и развязываются нити судьбы. Действие в таком трансцендентном мгновении, любая интенция, мысль или жест радикальны и обладают царственной силой, предопределяющей цепи событий во все времена. «В каждый миг начинается бытие; вокруг каждого *здесь* обращается сфера *там*. Центр — повсюду» (Ф. Ницше).

Поток становления меркнет, превращаясь в субтильную грёзу ума, и более не завораживает иллюзией объективности и целенаправленности преходящего бытия. Нет тёмных влечений вернуться в этот поток и следовать череде фантомальных надежд. Эти пути уже пройдены до конца и в бесконечности сходятся именно здесь: вершина времён — этот самый момент. Но это — не пребывающий в окончательной истине недвижный свершившийся мир. Здесь тоже плывут облака и волнуется море, тоже беседуют и размышляют, непостижимое также повсюду и здесь, но всё происходит в ином измерении: хотя и во времени, но в совершенно другом — пронизанном вечностью. Здесь никогда не стихает ветер с той стороны.

Открывая вневременное измерение существующего в данный момент, вечное возвращение тем самым возвращает все вещи к их собственной сущности: всё, что вокруг, предстает перед нами таким, каково оно есть. Всё остается как будто бы тем же, но каждая вещь являет собой и свой изначальный прообраз — то, какова она в непреходящем: эйдос и отражение предстают как одно. Также и мы возвращаемся к собственной сущности, некогда хорошо нам знакомой, соединённой, но вместе с тем и не связанной с этой конкретной жизнью, совершенно иной, чем привычное «я», вернее, свободной от всякого «я».

То есть вечное возвращение — это новая истина настоящего и, одновременно, некогда бывшего и ожидающего нас далеко впереди. Эта новая истина — не конец, а, скорее, начало пути, *иного* пути, ведущего не в лабиринты бесчисленных грёз,

умозрительных сфер, всевозможных миров круга времён, а за его пределы — к неподвижному центру — к сущности, смыслу и тайне вообще бытия.

Понятно, отсутствуют карты, маршрут, ориентир: с одной стороны, постижение вечного возвращения возможно лишь из мгновения, открытого трансцендентному, с другой — именно постижение вечного возвращения как раз и приводит к такому преобразению мгновения.

«Ни по суше, ни по морю не найдёшь ты пути в Гиперборею», как сказано в оде Пиндара...

Конечно, это предисловие не раскрывает мысль о вечном возвращении даже и приблизительно — акцентирована лишь трудность темы и необходимость особого подхода к ней.

Книга «Метафизика вечного возвращения», написанная двадцать пять лет назад, по сути дела — поиск возможных путей к пониманию данной концепции, не только рациональных, но, главным образом, интуитивных и экзистенциальных, когда всякая новая истина постигается всем существом, не важно, в каких мы присутствуем сферах — воображаемых, умозрительных или реальных. Изложены все размышления очень простым языком, что по особым причинам входило в авторский план. Несмотря на понятное желание по прошествии лет пересмотреть написанное — развить и углубить основные темы, кое-что вычеркнуть, изменить, лучше раскрыть, заново переписать, я решил оставить текст в первоначальном виде, за исключением незначительных корректорских и стилистических исправлений. В качестве приложения к настоящему изданию добавлены некоторые рассуждения о Ницше и возвращении всех вещей, а также фрагмент лекций Хайдеггера, где разъясняется роль вечного возвращения в учении Ницше и с исключительной глубиной рассматриваются три его основных повествования о «мысли мыслей».

Сергей Жигалкин, 2011 г.

МЕТАФИЗИКА ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ

НОВОЕ КАК МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Что бы произошло, если бы мы вдруг начали считать, что новое возможно? Возникновение в нашем разуме новой мысли, например?

Но разве мы считаем, что новое невозможно?

Естественно, мы считаем именно так. Если только новым называть действительно новое. Обычно же, говоря о новом, мы редко имеем в виду новое в полном смысле слова, подразумевая под «новым» то, что даже при не очень внимательном рассмотрении оказывается довольно старым, о чем можно говорить как о новом только в весьма ограниченном и условном смысле.

Что мы обычно называем новым?

Одно из двух — полученное впервые или открывшееся.

Полученное впервые — это результат размышлений или действий, наших или чьих-то еще — природы, например. В некотором смысле результат всегда нов: только что построенный дом действительно существует впервые — раньше он никогда и нигде не существовал. Но новый дом похож на другие дома, и даже значительно отличаясь от прочих, он соответствует понятию «дом». Поэтому, хотя дом и начал существовать впервые, вряд ли можно назвать его новым в полном смысле слова. Дом просто перешел из существующего в потенции в существующее актуально. В актуальности дом нов, в потенции же давным-давно известен.

Если нечто существует в нашей фантазии в полном и законченном виде, а затем один к одному воплощается в реальность, это, отметим, далеко не всегда адекватно называемому нами существующим в потенции и существующим актуально. Такое понимание — простой переход с одного плана существования на другой — было бы слишком частным. Существующее в потен-

ции означает, что одними только рациональными размышлениями или действиями можно превратить нечто ранее нам неизвестное во вполне осязаемый образ, концепцию или вещь. Неизвестное, которое мы таким образом можем превратить в известное, мы называем существующим в потенции, а неизвестное, уже превращенное в известное, — существующим актуально. При этом совершенно не важно, где именно находится существующее — актуально — в окружающем мире, в нашем разуме, фантазии или где-либо еще — главное, что мы в состоянии его воспринимать.

Если наши размышления или действия чисто рациональны, то есть если мы не апеллируем к «озарению» (не останавливаем время от времени свои рассуждения или действия в ожидании, что в данный момент неизвестный нам смысл вещей откроется сам собой или что само по себе станет ясно, что и как дальше делать), то эти наши размышления или действия есть чистое комбинирование. При комбинировании известно, *из* чего, и известно, *как*. Если до нас никто и никогда не произносил вслух числа 16 732 946, а мы вдруг взяли и произнесли, это значит, что число 16 732 946 отныне существует актуально.

Но можно ли утверждать, что это число — нечто действительно новое?

Для нас как бы не ново ни одно число, встречались мы с ним или нет, поскольку мы знаем, *как* и *из* чего его получить: *сложение* и *единица* вполне определяют пространство всех чисел. Потенциально нам известно любое число.

Комбинирование не выводит из пространства, заданного *из* и *как*, и суть его не в рождении нового, а в превращении потенциально известного в известное актуально. Из комбинирования ничего подлинно нового не возникает, и если мы иногда называем результат комбинирования новым, то лишь в таком же ограниченном и условном смысле, в каком называем новым только что построенный дом.

Также мы называем новым открывшееся — то, что было нам неизвестно, но потом вдруг стало известно в результате прямого столкновения или «озарения», например. Мы можем увидеть новый, ни на что не похожий пейзаж или можем «внезапно

понять» нечто, никак не вытекающее из известных нам *из* и *как*. Новое ли это? Новое. В том ограниченном и условном смысле, что оно ново только для нас. В отношении такого нового мы всегда внутренне предполагаем, что оно и раньше существовало, только было нам неизвестно. И внезапно стало известно. Это очень важный момент — внутреннее предположение, что новое, с которым столкнулись, на самом деле существовало и раньше. Потому что, имея такое предположение, мы оказываемся инспирированными не идеей нового, а идеей познания. Мы имеем дело не с новым, а просто познаем нечто старое.

Поэтому открывшееся — то, что было нам неизвестно и потом вдруг стало известно и о чем мы предполагаем, что оно существовало и до нашего столкновения с ним, — мы не можем с чистой совестью назвать новым в полном смысле слова.

Полученное впервые и открывшееся, либо нечто, являющееся сплетением того и другого, в некотором (каждое в своем) ограниченном и условном смысле можно назвать новым. Но только в «некотором» — не в глубоком и не в полном. Однако именно это обычно мы и имеем в виду, произнося слово «новое». Такое новое возможно, более того, мы постоянно сталкиваемся с ним.

Но возвратимся к вопросу: можно ли назвать новым в полном смысле слова то, что уже было известно, хотя бы даже и потенциально, или то, что существовало и прежде?

Ни то, ни другое назвать новым в полном смысле слова нельзя.

Тогда что же такое новое?

Новое — это то, *чего не было и что стало*.

Это — то, чего не было *вообще* — ни в мире перемен, ни даже в вечности — и что возникло прямо сейчас, на наших глазах.

Новое — то, что просто не существовало. Нигде и никогда. Ни актуально, ни потенциально. Не только, иначе, не существовало самого нового, но также и никакого «зерна», из которого оно могло бы произрасти. Новое — не следствие старого, за ним не стоит уходящая в прошлое цепь причин. Новое — это новое: оно не вытекает ни из чего.

Новое — это то, что возникло *впервые*, что неожиданно и необъяснимо для *всех*.

Однако всякий сразу и безапелляционно скажет, что такое новое невозможно. Потому что всё рождающееся имеет на то свои причины — всё является следствием чего-то. Потому что «само», по принципу «не было и стало», ничего не возникает, всё либо откуда-то приходит — откуда-то, где оно уже существовало, — либо создается кем-то (или чем-то), в ком (или чём) оно уже было в потенции. Новое невозможно. Так мы считаем.

На чём основана такая уверенность?

При внимательном рассмотрении оказывается, что ни на чём. Есть только предубеждения и скрытое инстинктивное желание, чтобы было именно так.

Если новое невозможно, как быть с тем, что существует вселенная¹? Ведь вселенная, если она *возникла*, — это новое (точнее, когда-то была новым). Поэтому, если мы утверждаем, что новое невозможно, и затем говорим, что вселенная возникла, мы противоречим сами себе.

Здесь перед нами две альтернативы.

Первая — признать, что вселенная создана творцом, который «заранее», до «момента творения», не знал и не мог узнать о ней абсолютно ничего. «Не знал» потому, что иначе вселенная не возникла впервые, а *уже была* (*была* как потенция «внутри» творца). И «не мог узнать» потому, что в противном случае вселенная тоже уже где-то была — где-то «вне» творца.

Такое признание, по существу, тождественное признанию нового возможным, выводит из противоречия, в котором мы оказались.

Однако как мы можем признать, что возможно создать то, к чему не ведет ни чувство, ни разум, ни интуиция — к чему вообще ничего не ведет? То, о чем *не существует* никакой идеи, — то, чего просто *нет*?

Конечно же, по причине немыслимости, мы не можем это признать.

Вторая альтернатива — сказать, что новое невозможно, и что вселенная не возникла, а была всегда.

¹ Здесь и далее под «вселенной» мы понимаем всё существующее: предметы, ландшафты, галактики, мысли, чувства, иллюзии, воспоминания, сны — всё, что только может быть воспринято.

К сожалению, это тоже тупик. Если вселенная была всегда, то к настоящему моменту она существует уже бесконечно долго. Другими словами, тогда до сегодняшнего «дня» прошло уже бесконечное число «дней». Но как может *пройти* бесконечное число дней? Бесконечность на то и бесконечность, что ее невозможно пройти.

В общем, со вселенной нам ничего непонятно. И мы хорошо понимаем, что это не понятно. Мы понимаем, что как только касаемся метафизического, разумно уже ничего нельзя объяснить. Поэтому мы принимаем ту или иную концепцию возникновения и существования вселенной, исходя не из разумных оснований, а из совершенно других.

Но ведь новое в полном смысле слова относится к сфере метафизического. Значит, нет и не может быть никаких разумных доводов, доказывающих, возможно новое или нет, значит, разумные доказательства того, что новое невозможно, — чистые предубеждения.

Это мы понимаем. Доводы разума не могут служить основанием для нашей уверенности в невозможности нового — с этим мы согласны. Но разве доводы разума — единственное, что может служить основанием? Почему бы не опереться на собственные восприятие и опыт, например? Точно так же, как мы опираемся на них, когда размышляем о вселенной. Ведь мы не можем разумно объяснить, что такое вселенная, не можем доказать ни того, как она возникла, ни того, существует ли она вообще. Однако, по крайней мере в том, что она существует, мы уверены вполне. И основанием для такой нашей уверенности являются восприятие и опыт. Мы видим нечто — значит, нечто есть. Даже если мы согласимся с какими-нибудь неопровержимыми доказательствами обратного, трудно будет убедить самих себя в том, что на самом деле того, что мы видим, нет. В этом случае восприятие и опыт более весомы, чем доводы разума, и наша уверенность в существовании вселенной покоится именно на них.

А в случае с новым? Могут ли восприятие и опыт служить основанием для уверенности в невозможности нового? Ведь ни мы, ни кто-либо другой никогда не видели нового. Некоторые,

правда, заявляли, что сталкивались с ним, но выдаваемое ими за новое, мы всегда расценивали как следствие каких-то, пусть даже пока неизвестных, причин. Нового мы не видели. Нигде и никогда. Так говорят наши восприятие и опыт.

Но разве это означает, что оно невозможно?

Мало ли чего мы не видели, и что тем не менее есть. С другой стороны, может быть, мы просто *не хотели* видеть?

Предположим, нам указывают на что-то и говорят: «Это новое». Допустим, ничего подобного мы не видели нигде и никогда. Как мы поступаем? Признаем это новым? Вовсе нет. Мы начинаем интенсивно думать, стараясь объяснить самим себе, во-первых, что это такое — то, на что нам указывают, и, во-вторых, откуда оно взялось. Если удастся выдумать более или менее убедительные объяснения, на этом дело заканчивается, и с этого момента мы знаем: это отнюдь не новое, а уже где-то существовавшее или возникшее как следствие определенных причин. Если же удовлетворительных объяснений придумать не удастся, мы решаем, что причины возникновения, конечно же, где-то есть, только скрыты от нас. Одним словом, мы решаем, что это, конечно же, не новое, просто мы не знаем, что оно такое и откуда взялось. И это незнание — не что иное, как элементарная ограниченность нашего кругозора. Таково наше резюме.

Заметим, что восприятие и опыт в этом случае не говорят нам абсолютно ничего — ни что это новое, ни что несомненно не новое. Восприятие и опыт молчат. Мы сами решаем, что не новое.

Решаем, опираясь на что? На доводы разума. Но ведь мы знаем, что в такой ситуации доводы разума ничего не доказывают? Выходит, мы склонны об этом забывать. Но почему? Потому, что не хотим признать новое возможным.

Основание нашей уверенности в том, что новое невозможно, не в доводах разума, не в восприятии и опыте, а единственно в нашем странном желании, чтобы было именно так. Мы просто втайне хотим, чтобы новое было невозможно. И это «хотение» — основание нашей уверенности.

«Но позвольте, — могут возразить, — при чём тут хотим или не хотим?! Давайте вернемся назад и поговорим об этом еще раз.

Четко и ясно. Новое, разумеется, невозможно. Просто-напросто потому, что ему неоткуда взяться. Вот и всё основание. Ведь его не может кто-то создать — потому что для этого он должен, хотя бы потенциально, его уже знать. Оно не может прийти кому-то в голову как „озарение“ — потому что всё, что приходит, приходит откуда-то — откуда-то, где оно существовало и раньше. Не может оно и возникнуть само, по принципу «не было и стало», потому что непонятно — с чего это вдруг? Это как если бы небытие ни с того ни с сего внезапно превратилось бы в весьма многообразное бытие.

Конечно, это тоже доводы разума, но разве они не убедительны? Если новое возможно, тогда объясните, как оно может возникнуть».

Но, друзья мои, почему бы не спросить того же самого о вселенной?

Ведь вселенной, точно так же, как новому, взяться явно неоткуда. Как мы уже говорили, ее не мог создать тот, кто ничего не знал и не мог узнать о ней заранее, она не могла возникнуть сама, и не могла всегда быть. То есть она невозможна. Все приведенные доводы подходят и для этого случая. Тем не менее вселенная есть. Это — существенный аргумент в пользу того, что она всё-таки как-то возможна. Но данный аргумент не объясняет, как она возникла. Мы этого не знаем. И это незнание нас не смущает — мы к нему привыкли. Что касается нового, то подобного аргумента в его пользу у нас нет. Мы не знаем не только того, как оно может возникнуть, но также и того, есть оно или нет. Однако отсюда вовсе не следует невозможность нового.

«Мы не знаем, возможно новое или нет». — Почему бы не остановиться на этом? На том, что не знаем? Почему мы всё-таки уверены, что оно невозможно?

Только потому, что так *хотим*.

Это единственное основание нашей уверенности.

В таком случае, почему мы хотим, чтобы новое обязательно было невозможно?

Потому, можно ответить, что мы инстинктивно стремимся избежать встречи с метафизической проблемой, что предпочитаем оставаться погруженными в сон, в котором снится реальность,

чем становиться с самой этой реальностью лицом к лицу, что возможность краха представлений о себе самих и окружающем мире вселяет в нас ужас. Вместо того, однако, чтобы удовлетвориться готовым объяснением подобного рода, поступим иначе: заменим этот вопрос на другой — на поставленный в самом начале: «Что бы произошло, если бы мы вдруг начали считать, что новое возможно»? Очевидно, рассмотрев перспективы, которые могут открыться благодаря признанию нового возможным, мы автоматически ответим и на вопрос, почему мы так старательно стремимся избежать открытия этих перспектив.

Итак, представим себе, что мы начали считать, что новое возможно.

Первое, о чем мы в этом случае должны спросить самих себя, — это как выглядит новое? Обязательно ли абсолютно не похоже ни на что из окружающего мира? Обязательно ли оно — *нечто иное* по отношению ко всему, что мы только можем вообразить, — нечто такое, что, возникнув, одним своим видом мгновенно превращает в абсурд всякую мысль о любой аналогии с чем-то известным?

На первый взгляд — да, всё это обязательно. Потому что даже смутная аналогия между новым и уже известным вызывает подозрение, что это на самом деле не новое, но происходит оттуда же, откуда и это известное.

Однако это только на первый взгляд. Такое подозрение не имеет за собой ничего, кроме пережитков нашей суеверной убежденности в невозможности нового. Конечно же, новое может напоминать нечто старое. Потому что, накладывая на новое какие бы то ни было ограничения — утверждая, что оно должно (или не должно) быть таким-то, — мы диктуем свои условия той неизвестности, из которой оно возникает, и тем самым ставим на место этой неизвестности самих себя. Рассуждая о том, каким должно и каким не должно быть новое, мы фактически создаем это новое — создаем, исходя из своих собственных желаний и своих собственных представлений и концепций. Новое в этом случае вытекает из наших желаний, представлений и концепций — из старого.

Между тем как новое не вытекает ни из чего.

Ничто не мешает ему быть тем или другим. Оно может радикально отличаться от всего вообще и с тем же успехом может напоминать что-то знакомое. И не только напоминать — ничто не мешает ему быть точной копией давно известного.

Словом, новое может быть всем, чем угодно. Это может быть новая эмоция, новая мысль, новый ландшафт. Новое не обусловлено ни чем.

Однако в чем же тогда различие между чем-нибудь старым и являющимся его копией новым?

Различие в сущности. Новое и старое могут казаться совершенно неотличимыми, одним и тем же, но сущность их всегда различна. Сущность старого в том, что оно старое: следствие множества уходящих в прошлое причин, тем самым — порождение и элемент этого мира. Сущность нового в том, что оно новое: причина его существования не внутри вселенной, а в находящейся за ее пределами неизвестности. Новое — не порождение, не элемент этого мира, оно — это вторжение метафизического.

Теперь пришло время спросить, что же всё-таки произойдет, если мы столкнемся с новым лицом к лицу и чем грозит нам такое столкновение?

Представим себе, что где-нибудь высоко в горах, например, после долгих дней подъема по темным холодным ущельям, мы внезапно выходим на открытое пространство и видим перед собой новый ландшафт.

Что мы имеем в виду, когда говорим «новый»?

Пусть то, что мы видим, будет похоже на сверкающий белизной вечных снегов гигантский горный цирк, окруженный стеной неприступных скал и вершин. Пусть будет гул водопадов и безмолвие ледников, холод и зной. Среди льда и камней пусть попадаются зеленые поляны, цветы и ручьи, а надо всем этим, в безмерном просторе черно-синего неба пусть ослепительно блестит солнце.

Весь этот фантастический, свойственный только высоким горам ландшафт трудно, конечно, в равнинном смысле назвать земным. Но неземной — не значит новый. Мы же хотим говорить о новом.

Для этого представим еще, что благодаря признанию нового возможным в нас проснулось «шестое чувство», которое говорит нам, что все эти скалы, снега, зеленые поляны, это солнце, небо, вода на самом деле *не те* скалы, снега и поляны, *не то* солнце, небо и вода, которые мы знаем. Что они только похожи на *те*. Пусть это «шестое чувство» говорит нам, что всё это возникло прямо сейчас — этого не было, когда мы поднимались по мертвым ущельям, и, возможно, снова не будет, стоит нам только закрыть и открыть глаза. Пусть «шестое чувство» говорит нам, что этот ландшафт возник не так, как возникают все вещи — из других вещей, что этот ландшафт — новое.

Что произойдет, если голос «шестого чувства» прозвучит внутри нас безапелляционно?

Прежде всего наше существо придет в состояние экстремальной пробужденности.

Ландшафт, среди которого мы оказались, — новое. Ничего подобного не было нигде и никогда. И хотя на небе блещет солнце, хотя вокруг лежат снега и высятся безмолвные скалы, а под ногами растет трава и бегут голубые ручьи, мы знаем, что это солнце — не наше обычное солнце, но нечто совершенно нам неизвестное, только похожее на солнце. Мы знаем, что скалы — не скалы, трава — не трава, и ручьи — не ручьи. В данный момент всё это похоже на горный ландшафт. Но что будет в следующий? Этого мы не знаем. Мы не знаем, чего ждать от этого солнца и снега, этих скал, травы и ручьев. Что произойдет в следующий момент абсолютно неизвестно. Зато нам хорошо известно, что может случиться всё, что угодно. Совсем обязательно дело так и закончится созерцанием блистательной красоты: мы можем быть уничтожены или превращены в пауков, можем, потеряв разум, сгинуть в безднах вечного отчаяния и кошмара. И всё это вполне реально. Реально в том смысле, что в происходящее будет вовлечено всё наше существо. Не так, как это бывает в сфере фантазий, где мы подчас стоим перед ужасающей бездной, в то время как наше существо не только остается в относительной безопасности привычного мира, но и знает об этой безопасности. То, что может случиться, касается всего нашего существа, и нет места, куда мы могли бы вернуться

или бежать. Всё вполне реально. И, в частности, реальна угроза. А когда угроза реальна, наше существо приходит в состояние экстремальной пробужденности. Всё внимание обращается туда, откуда исходит опасность. Но в нашем случае опасность исходит отовсюду. Вокруг нет абсолютно ничего, что не таило бы в себе возможной угрозы. Поэтому интуиция, зрение, слух и прочие известные и неизвестные органы чувств приводятся в действие. Всё наше существо *воспринимает*. И воспринимает не что-то конкретное, но всё, что вокруг. Мы воспринимаем так, как только способны воспринимать — крайне интенсивно и сразу всё. При этом — ни страха, ни радости, ни грез, ни суждений: обычный поток фрагментарных мыслей и чувств пропадает, и внутри утверждается абсолютная тишина. Мы имеем дело лишь с тем, что вокруг... погруженным в эту тишину. Все потенции нашего существа пробуждены, однако мы как бы не действуем, «лишь» наблюдаем, готовые, уловив любой, даже мельчайший значимый штрих, мгновенно понять, что к чему, и мгновенно решить, что предпринять.

Экстремальная пробужденность длится только до тех пор, пока возможная угроза не стала конкретной или пока не сделалась очевидной наша безопасность. Как только окружающая неизвестность начинает принимать какую-то известную форму или как только нам лишь покажется, что она чем-то знакома, мы моментально переходим из состояния экстремальной пробужденности в состояние действия и начинаем «действовать» в соответствии с тем, что, как полагаем, находится перед нами. Мы либо бросаемся в панический бег, либо приходим в восторг от божественной красоты, либо начинаем интересоваться породами камней, либо возвращаемся к привычным мыслям — и ещё сотни различных «либо», в зависимости от того, *чем* оказалась неизвестность.

При столкновении с неизвестностью наше существо приходит в состояние экстремальной пробужденности автоматически, не спрашивая, хотим мы того или нет, потому что реагирует на неизвестность, идентифицируя ее с возможной угрозой.

Экстремальная пробужденность — просто психофизическое состояние, хотя и не часто встречающееся, но всё же в той или

иной степени знакомое, наверное, всем. В это состояние можно попасть и без столкновения с новым, и само по себе оно еще не выводит нас никуда. Однако это состояние ценно, поскольку открывает перед нами возможность реально видеть и реально размышлять. Заметим, только *возможность*.

В обычной жизни, а тем более в современной, мы находимся бесперспективно далеко не только от совершенства, но и от того, что «задумано» как «человек». Это ни для кого не секрет. Разложение, деградация, ничтожество человека теперь не одна из сторон мира, а чуть ли не единственная его сторона. Внутри нас непрерывно происходит борьба противоречивых желаний, и в каждый момент мы растворены в том, которое одерживает верх. В каждый момент мы находимся во власти очередных бредовых мыслей, извращенных чувств или бессмысленных дел. То, как мы видим мир, к чему стремимся, какие принимаем решения, полностью определяется теми мыслями, чувствами и делами, в которых мы растворены. Всё наше существо постоянно находится во власти чего угодно, только не нас самих. Состояние, когда мы и именно мы имеем власть над своим существом, когда находимся выше всего происходящего вне и внутри, крайне редко. Однако только в этом состоянии мы действительно есть то, что мы есть, и только в нём ставим цель, решаем и повелеваем именно мы. Это состояние и есть экстремальная пробужденность.

Перед лицом неизвестности наше существо приходит в экстремальную пробужденность потому, что ни одна мысль, ни одно чувство, ни один инстинкт из тех, которые господствуют над нами в обычной жизни, не обладают силой, достаточной для того, чтобы взять ситуацию на себя. Вокруг неизвестность, вполне реален фатальный исход, реальна смерть, и, если наше существо «хочет жить», противостоять этой ситуации необходимо. Жить оно несомненно хочет и поэтому передает власть нам — тем, кто единственно способен противостоять. При этом заключенная в неизвестности сила приводит в порядок всё, что, казалось бы, привести в порядок уже невозможно: наше существо мгновенно пробуждается, изменяется, приходит в гармонию; всё лишнее исчезает, и в нашем распоряжении оказывается

«выздоровевшее», полное сил существо, готовое действовать, используя всю свою мощь, быть может, нам прежде совершенно неведомую.

Экстремальная пробужденность, таким образом, — это состояние, в котором мы получаем власть над своим существом. Более того — над пришедшим в гармонию существом.

Но вернемся к новому.

Итак, вокруг скалы, снега и зеленые поляны, над нами черное небо и ослепительное солнце. Этот ландшафт — новое, говорит «шестое чувство», и наше существо моментально приходит в экстремальную пробужденность. Власть над ним оказывается в наших руках. Открыта возможность реально видеть и реально размышлять. Однако чтобы воспользоваться этой возможностью, мы должны еще суметь оставаться на высоте, на которую поднялись. Кто не в состоянии вынести присутствия неизвестности, недолго удержит власть, и вместо метафизического окажется в центре панического действия. Мы не должны впасть в отчаяние, сойти с ума или броситься бежать, не должны стремиться вручить свою судьбу в руки первых попавшихся богов. Мы должны быть выше инстинктов и подчинить пробудившиеся потенции собственной воле. Оставаясь в ситуации, чего бы это ни стоило, мы должны противопоставить окружающей неизвестности силу, заключенную в нас самих — именно в нас самих, а не в концепции, которую, считая своей, мы, может быть, привыкли противопоставлять всему, не в учении, на силу и реальность которого мы, может быть, привыкли надеяться, и даже не во всем привычном мире целиком, ибо всё это действительно, только когда над нашим существом властвуем не мы сами, но концепция, учение или мир. Сила, о которой мы говорим, заключена именно в нас самих, она, в сущности, и есть «мы сами», и поэтому пробудить её можно лишь тогда, когда мы не опираемся *ни на что* — когда не пытаемся противопоставить неизвестности что угодно, *но не себя*. Лишь тогда, другими словами, когда мы встречаем всё, что вокруг, один на один.

Только так мы сможем стать лицом к лицу с новым, только так сможем научиться реально видеть и реально размышлять.

И если у нас хватит на всё это решимости, воли и сил, мы ощутим нечто более великое и могущественное, чем сама неизвестность. Мы ощутим реальность метафизической проблемы.

Скалы, снега, солнце и небо — это то, чего не может быть, но что, тем не менее, есть.

Бесполезно пытаться понять, что́ есть то, что мы видим. Бесполезно пытаться понять, что значит, что то, что мы видим, *есть*. Бесполезны всякие «как», «откуда», «зачем», «почему».

Мы можем только стоять и смотреть.

И все эти незаданные вопросы, а также другие вопросы, объединяются в один безмолвный вопрос, в одну безмолвную проблему, которая кристаллизуется в пространства и формы того, что мы видим перед собой.

Окружающий нас ландшафт становится воплощением проблемы. Более того, *этот ландшафт становится самой проблемой*.

Суть этой проблемы — за пределами бытия, поэтому мы называем ее метафизической. К этой проблеме сводится всё: она есть центр, и она есть смысл.

Реально видеть — значит видеть перед собой проблему, а реально размышлять — значит пытаться проникнуть на как можно большую ее глубину.

Итак, столкновение с новым есть, в сущности, столкновение с метафизической проблемой. Причем, как мы стремились показать, речь идет об экзистенциальном столкновении: мы сталкиваемся с метафизической проблемой не в воображении и не во сне — ситуация, в которой мы оказались, фатальна как для нас самих, так и для нашего существа. Новое реально, и, более того, в момент столкновения это единственная реальность, которую мы воспринимаем как реальность.

Когда среди гор мы стоим лицом к лицу с новым, мы видим это новое как нечто первозданное и уникальное, как то, объяснения чему нет. Объяснить — значит, заранее считая всё, что вокруг, лишь закономерным проявлением чего-то более глубокого и фундаментального, раскрыть это более глубокое и фундаментальное, проведя параллель между ним и чем-то извест-

ным, будь то образ, концепция, сила, принцип или закон. Среди гор же мы знаем наверное, что окружающий ландшафт не является проявлением понятного и известного — что он, наоборот, как раз и есть тайный источник «понятного и известного» — что *он сам* и есть самая глубокая глубина, стоящая за всем остальным.

Столкновение с метафизической проблемой, если оно действительно произошло, радикально меняет восприятие мира, позицию и внутренний ориентир. Возвращаясь в «старый мир», мы находим его погруженным в атмосферу той же неизвестности, сверхъестественности и тайны, что и горный ландшафт: вместо привычного — в общем то, скучного — мы видим теперь нечто могущественное, неведомое и парадоксальное. Другими словами, раскрывая метафизическое измерение сущего, столкновение с новым превращает в метафизическую проблему не только внезапно возникшие вершины, снега, ледники, но и весь известный нам мир. Убеждение, что всякая вещь объясняется цепью уходящих в прошлое причин, приведших к ее возникновению, теряет свой смысл; нас больше не устроит знание нескольких последних звеньев этой цепи, и мы больше не сможем найти забвение в отыскании предыдущих звеньев, почему-то считая при этом, что таким способом движемся к сути вещей. Таким способом мы не движемся никуда. «Причина ореха — орешник, причина орешника — орех». Суть и смысл вещей не в длительности и не в процессе возникновения: не важно, каким именно образом нечто «довидоизменялось» до того, чем стало теперь, важно, *что* оно такое, зачем и почему оно *есть*. Важна лишь «причина» всей цепи причин.

Метафизическая проблема прямо здесь, если на старое мы смотрим так, как если бы оно возникло только что, на наших глазах, — если мы смотрим на него как на новое. Если мы смотрим так, различия между старым и новым нет.

Это всё, что мы хотели сказать о перспективах, которые могут открыться, если мы вдруг признаем новое возможным, и тем самым ответ на поставленный в самом начале вопрос, как нам кажется, уже дан. Однако остался ещё один, последний штрих.

Представим себе теперь, что всё, о чем мы говорили, действительно произошло. Представим, что мир превратился для нас в изначальный вопрос «Почему?» — что мы стоим лицом к лицу с метафизической проблемой.

К этому привело нас столкновение с новым.

Но для нас больше нет различия между новым и старым, более того, теперь нам совершенно не важно, было ли то новое, которое послужило причиной нашего теперешнего состояния, и на самом деле новым, или же это был специально задуманный обман, совершенный ради того, чтобы столкнуть нас с метафизической проблемой.

Перед нами метафизическая проблема, и даже если всё, что говорилось о новом, — обман, то теперь мы видим, что он был оправдан.

Но всё же остается вопрос — а было ли всё-таки это обманом? Может быть, признав новое возможным, мы встретились с чем-то обычным, что в результате этого признания приняли за новое? Может быть, было именно так?

Пусть мы понимаем, что совершенно не в этом суть, но всё же — тот горный ландшафт... Было ли это и на самом деле новым?

И если мы спросим себя об этом, если заглянем в собственную глубину, ответ будет ясен сам собой: конечно же, это и на самом деле было новым.

1986 г.

АБСОЛЮТНАЯ ИСТИНА

Краткое предисловие

Прежде всего мы намерены рассмотреть ситуацию, в которой находится человек. Мы имеем в виду метафизическую ситуацию, а не социальный, психологический, экзистенциальный или какой-нибудь другой частный аспект нашего бытия.

Подобное заявление наводит на мысль о философской системе, которая может последовать за этими предварительными словами, а данная мысль, в свою очередь, вызывает подозрение, что то, о чём мы собираемся говорить, вряд ли будет чем-то «реальным». Ещё одна система в нескончаемом ряду уже известных систем? Более или менее оригинальная, однако так же далеко отстоящая от истины, как и все остальные, — к чему всё это, если нет настроения заняться «игрой ума»?

Намерены ли мы действительно предложить некую новую философскую систему? И да, и нет. Да — потому, что собираемся дать некоторые объяснения нашей метафизической ситуации, и нет, во-первых, потому, что в этих объяснениях не будем выдвигать никакой метафизической концепции (то есть не будем ничего утверждать ни о конкретном устройстве вселенной, ни о том, откуда она взялась), и, во-вторых, потому, что наша цель не в объяснениях, которые мы дадим.

Цель, которую мы ставим перед собой, в ином. Однако о том, в чём именно она состоит, мы не намерены пока говорить. К такому «замалчиванию главного» приводит нас не какая-то тайная мысль: дать понять, в чём наша цель, не имея ни общего взгляда на вещи, ни общего языка, мы просто не можем. Но всё-таки скажем, пусть очень условно, что речь пойдет о том, как относиться к философским системам. Хотя пока и не понятно, какой

мы вкладываем в эту фразу смысл, оставим ее как приблизительный ориентир.

Итак, в чём наша цель, станет ясно потом, сначала же необходимо превратить хаос, который мы видим перед собой, когда задумываемся о сущности и смысле бытия, в определенный порядок. Необходимо, чтобы возникла некая цельная «картина», имея в виду которую, мы могли бы друг друга понимать. Поэтому сначала — «философская система» — объяснения ситуации, в которой, с нашей точки зрения, находится человек.

Всё было бы хорошо, и мы могли бы перейти к «философской системе», если бы не одно затруднение, в котором мы сразу же оказываемся.

Дело в том, что в наших объяснениях концепции истины будет отведено не центральное, как мы к тому привыкли, а гораздо более скромное место. То есть истина больше не будет для нас универсальным критерием, определяющим ценность различных философских систем. С нашей точки зрения, любая философская система, любые объяснения, конечно же, не являются истиной, если под истиной мы понимаем то, что понимаем под ней сейчас. Любые объяснения — не истина, любые объяснения, скорее, ложь.

Однако здесь мы попадаем в порочный круг. Если любые объяснения не отражают ситуации, в которой мы находимся, то не отражают этого и объяснения, которые мы собираемся дать. Иными словами, если из наших объяснений будет следовать, что все объяснения — ложь, то автоматически из них будет следовать, что и сами они — тоже ложь.

Но что же тогда, собственно говоря, мы намерены объяснить? Что всё, что мы объясняем, — ложь?

В этом суть затруднения. Мы хотим объяснить, что ценность философских систем отнюдь не в их истинности, затем, хотим показать, в чём именно она состоит. Однако как это сделать, если мы расцениваем всё только с точки зрения истины, если истинность — универсальный критерий, поставленный нами превыше всего? Возможно ли заменить его каким-то другим? Допустим, мы объясним этот новый критерий, и столь убедительно, что всякий сразу же примет его. Но разве центральное

место, теперь уже на бессознательном уровне, не останется за истинностью? Разве мы не будем говорить себе: «Истина в том, что главная ценность не в истине»? Но данная фраза — абсурд. Получается, невозможно говорить ни о каком другом критерии ценности, не освободившись от старого. Но что значит «освободиться от старого»? Значит показать, что наше представление о концепции истины не истинно. То есть что истина в том, что наше представление об истине — ложь. Это снова абсурд. Абсурд везде — как бы мы ни старались, но, тайно или явно, истина всё равно остается нашим главным критерием ценности.

Тем не менее преодолеть данное затруднение возможно. Для этого мы должны будем совершить некоторые «неадекватные» действия. Оправдать их логически, не впадая в тавтологию и абсурд, мы, естественно, не можем, однако если, совершив эти действия, мы войдем в непосредственный контакт с теми смыслами и реалиями, которые скрыты за внешней стороной объяснений и философских систем, если своими глазами увидим то, чего истина как универсальный критерий нам открыть не в состоянии, то сам факт столкновения с чем-то совершенно иным и будет лучшим оправданием совершенных нами действий.

Если речь идет о раскрытии смысла философской системы, эти «неадекватные» действия состоят прежде всего в том, что мы должны принять всё, о чём она говорит, за непререкаемую истину. И сейчас, в данный момент, мы должны именно это и сделать, хотя и не в столь абсолютной полноте. Не в столь абсолютной потому, что сейчас перед нами не философская система, а всего-навсего объяснения метафизической ситуации — нечто более простое. От нас требуется лишь не обращать особого внимания на то, что если наши рассуждения о несостоятельности истины применить к самим этим рассуждениям, то получится, что они опровергают сами себя.

Кроме этого момента, дальнейшие объяснения можно рассматривать как самые обычные, при знакомстве с которыми нет необходимости принимать что-либо на веру. Убедительность объяснений должна возникнуть из них самих, то есть само по себе должно стать ясно (если, конечно, подходить непредвзято), что всё, о чём идет речь, и «на самом деле так».

Теперь мы можем перейти непосредственно к объяснениям. При этом сначала установим или напомним смысл некоторых названий и концепций, причем сделаем это так, чтобы одновременно возникла некая цельная «картина», затем рассмотрим нашу частную ситуацию — ту, в которой мы находимся в данный момент, — и наконец перейдем к главной теме, о которой заранее, как уже отмечалось, мы не намерены говорить.

Метафизическая проблема

Начнем с метафизической проблемы. Чтобы обозначить смысл этого словосочетания, можно говорить либо очень много, либо очень мало, но в обоих случаях нет никакой гарантии, что удастся всё объяснить. Потому что определить или описать метафизическую проблему невозможно. Требуется опыт прямого столкновения. Если такой опыт уже есть, для объяснения достаточно нескольких фраз, если еще нет, необходима специальная работа, цель которой в том, чтобы привести к прямому столкновению с проблемой. Однако даже в этом случае нельзя предсказать, произойдет такое столкновение или нет. Это зависит от слишком многих причин.

Имея в виду сказанное, ограничимся несколькими фразами — будем считать, что необходимый опыт уже есть.

Метафизическая проблема — это, например, вопрос о причине существования вселенной или, что то же самое, вопрос о существовании как таковом. При этом имеется в виду именно *метафизическая* причина, а не уходящая в прошлое цепь причин, благодаря которой то, что нас окружает, стало таким, каково оно есть, — не законы видоизменений и превращений одного в другое, а «причина» существования всей этой цепи причин — «причина» существования всех этих законов — «причина» существования чего бы то ни было вообще. Как возникла вселенная? Почему существует то, что существует? Что вообще значит «существует»? Всё это различные формулировки одного и того же вопроса. И они не единственные — существуют сотни и сотни других, однако стоящая за всеми этими вопросами суть

(которую мы просто выражаем через тот или другой вопрос) остается одной и той же. Она в том, что факт наличия чего бы то ни было вообще (и самих себя в том числе) странен и непонятен для нас. Мало сказать странен — столкнувшись с этим фактом лицом к лицу, мы мгновенно перестаем быть теми, кем обычно, и там, где обычно, и оказываемся выброшенными в абсолютную неизвестность.

Это столкновение и эта неизвестность — эта стоящая за всеми вопросами о «причине» бытия суть и есть метафизическая проблема.

«Проблема» потому, что ответ ни на один из таких вопросов невозможен. (Чтобы дать ответ на вопрос о «причине» бытия, необходимо мыслить вселенную извне вселенной или, что то же самое, существование извне существования. Но всякий «взгляд со стороны» так или иначе — взгляд изнутри вселенной и, само собой разумеется, «изнутри» существования. Поэтому любая попытка дать ответ заранее обречена на провал.)

И «метафизическая»¹ потому, что все эти вопросы адресованы к чему-то, находящемуся за пределами вселенной — находящемуся вне всего, что есть или может быть. Вне, тем более, всего, что мы можем увидеть, почувствовать или вообразить.

Метафизическое действие

При столкновении с метафизической проблемой целостность привычного мира разрушается и для нас не остается места, где мы могли бы «продолжать существовать». Всё, что мы воспринимали как реальное, теряет свою «реальность», всё обычное и знакомое превращается в первозданное и неведомое, взаимосвязи вещей разрываются, формы лишаются своей убедительности

¹ Чтобы избежать путаницы, порожденной различными современными трактовками, напомним, что первоначально слово «метафизика» происходит от греческого *tà metὰ tà φυσiká*, где *metà* означает «за», «вне», «над», а *фυσικά* — это «физика», что, если переводить по смыслу, больше соответствует современным понятиям «природа», «вселенная», «универсум», чем тому, что теперь называют физикой.

и чистоты, звуки теряют гармонию, фразы теряют смысл — весь старый мир превращается в угрожающий хаос обрывочных мыслей, звуков и форм. И мы как существа теряем свою «реальность» вместе со всем остальным. В такой ситуации мы вынуждены что-то предпринять, иначе будем сметены и уничтожены. И мы всегда предпринимает что-то.

То, что мы предпринимает, — то, что предпринимает инициированное столкновением с метафизической проблемой существо, мы называем метафизическим действием.

Употребление прилагательного «метафизическое» в данном случае оправдано тем, что, в отличие от обычного действия, которое является механическим следствием механической цепи причин и следствий, причины (если под причиной мы понимаем то, что обычно) у этого действия вообще нет.

Потому что его «причина» — столкновение с метафизической проблемой — с тем, что выходит за пределы вселенной, — с тем, чего, другими словами, нет.

Это, конечно, не означает, что нет обычной причины, которая привела к столкновению с метафизической проблемой, — такая причина вполне может быть. Само столкновение, иначе говоря, вполне может быть предопределено судьбой. Однако то, что свершается в результате такого столкновения, инициировано уже не приведшей к этому столкновению причиной, но тем, с чем мы сталкиваемся, — тем, что не является обычным, — тем, что находится *вне*.

Отсюда, далее, вовсе не следует, что внешне метафизическое действие обязательно должно быть чем-то невиданным и неслышанным, манифестацией во вселенной абсолютно иного — своей «причины», находящейся за пределами всего. То, что по самой своей сути вне существования, таковым, естественно, и остается, и никак не может воплотиться в конкретную форму, стать зримым, обрести бытие.

Как раз внешне метафизическое действие может быть чем угодно, — чем-то очень простым и чем-то, не имеющим аналогов. Это вполне может быть самозабвенная привычная работа, быстрый бег, самоубийство или создание нового, прежде не существовавшего нигде и никогда.

Но по своему существу метафизическое действие всегда парадоксально. Оно — то, что, если смотреть в самую суть, невозможно. Потому что с точки зрения находящегося внутри вселенной оно не вытекает ни из чего. Нет никакой причины, по которой это действие могло бы быть совершено. Это действие, пусть внешне понятное и известное всем, не мотивировано ничем. Поэтому для тех, кто способен видеть некоторую глубину происходящего, метафизическое действие, внешне являясь, возможно, чем-то очень простым, является вместе с тем непостижимым вторжением извне.

На первый взгляд, однако, это кажется абсурдным. Действительно, разве можем мы назвать хоть один когда бы то ни было и кем бы то ни было совершенный поступок, который стоял бы в стороне от всеобщего закона причин и следствий? Разве каждое действие, каждая вещь, каждый образ и звук не являются законными результатами каких-то происходивших в прошлом процессов? Разве не очевидно, что абсолютно неадекватное проявление — проявление, которое идет вразрез всему или, что то же самое, которое не имеет за собой никакой скрытой или явной причины, — не что иное, как чистый вздор?

Да, если пользоваться представлениями, к которым мы привыкли, это так. Однако мы ведь не привыкли спрашивать себя, в чём, собственно, «причина» существования всей этой цепи причин и следствий, в чём «причина» существования всей вселенной, которая, между прочим, по нашим представлениям тождественна этой всеобъемлющей цепи причин и следствий. Но если спросить себя об этом, сразу станет ясно, что эта «причина» находится вне вселенной, что, другими словами, сама вселенная есть «следствие» чего-то, чего просто-напросто нигде нет. Подобная ясность, однако, является не чем иным, как полным затмением. Поэтому мы и не спрашиваем себя об этом. Но если спросить, будет именно так — затмение. То же самое и в нашем случае, который, кстати, очень похож на случай со вселенной, — метафизического действия не может быть, однако оно есть.

Миф и действительность

Итак, метафизическое действие — это реакция существа на столкновение с метафизической проблемой.

Различные типы существ реагируют на такое столкновение по-разному. Высшие существа стремятся взять ситуацию на себя и ориентируют себя на проблему, в то время как низшие посвящают себя тому, чтобы уйти от проблемы как можно дальше и организовать свою психику так, чтобы столкновение сделалось практически невозможным¹. Стремление стать к проблеме спиной — хотя и не вызывающее симпатии, но всё же метафизическое действие, потому что инициировано оно также столкновением с метафизической проблемой. Проявление этого метафизического действия вовне выражается в создании действительности. Действительность — это мир, окружающий низших существ, — созданный и поддерживаемый ими самими мир, главное назначение которого в том, чтобы защищать от возможности столкновения с проблемой. Немного позже мы объясним, что такое действительность, более подробно, сейчас же несколько слов о том, что, отчасти, является истоком действительности, — о метафизическом действии высших существ. О том, другими словами, что предпринимают те, которые предпочитают стоять в фас.

Как мы уже отмечали, столкновение с метафизической проблемой разрушает привычный окружающий мир, и мы оказываемся перед лицом надвигающегося хаоса, аннигилирующая сила которого такова, что если мы не противопоставим ему самих себя, и даже более, чем самих себя, — если мы не про-

¹ Вместо «высшие» и «низшие» существа можно было бы использовать словосочетания «следующие метафизической инспирации» и «ориентированные на имманентное» или другие, но это вопрос исключительного именованя. Заметим лишь, что в нашем контексте «низшие» существа вполне могут обладать обширными знаниями, развитым интеллектом и тонкими чувствами, в то время как «высшие» могут и не располагать ничем подобным. Отличие «высших» от «низших» только в одном: в их *отношении* к метафизической проблеме.

тивопоставим ему то, что способно его остановить, то будем уничтожены или, в лучшем случае, сойдем с ума. Однако что конкретно могут предпринять те, которые не хотят ни безумия, ни гибели и, вместе с тем, хотят проникнуть вглубь метафизической проблемы? Что могут они противопоставить хаосу и неизвестности?

Высшие существа, которые стремятся взять ситуацию на себя и ориентируют себя на проблему, противопоставляют этому хаосу иллюзию порядка — миф.

Миф — это проявление их метафизического действия вовне.

Роль мифа двойка. Во-первых, это мир, окружающий высших существ, — место, в котором они защищены от аннигилирующего воздействия хаоса и в котором могут «продолжать существовать». И во-вторых, это средство, которое дает им возможность двигаться вглубь метафизической проблемы.

Миф не «реален» в том смысле, в котором «реальна» действительность низших существ, миф иллюзорен, и эта иллюзия — единственное, что окружает высших существ. В поле зрения высших существ вообще нет «реальности» — только созданная ими самими иллюзия — только миф.

Миф не дает нам возможности остановиться на том, что окружает нас в данный момент, и признать это окружающее окончательной глубиной. Миф всегда предполагает бездну, которая невидима, но близка. Миф, другими словами, ориентирует не на себя, но дальше себя, и смысл его не в том, чтобы любой ценой продолжать существовать, но в том, чтобы поставить существо перед той глубиной метафизической проблемы, которая была достигнута создателями мифа, не оставив ему при этом никакого другого варианта, как только двигаться дальше вглубь. И тех, для кого окружающий мир — миф, к этому побуждает абсолютно всё — все ситуации, ландшафты, предметы, явления, мысли и чувства — все объекты мифа. Всё являет собой глубину и всё призывает сделать следующий шаг.

Миф, таким образом, — средство, а не цель.

В отличие от мифа, смысл действительности, к которой мы возвращаемся, наоборот, в том, чтобы оградить обитающих в

ней существ от возможности контакта с метафизической проблемой. Поэтому действительность ориентирует не за пределы самой себя, но именно на себя. Все объекты действительности (которые внешне могут быть копией объектов мифа) стремятся растворить внимание существ в самих себе и благодаря этому продолжать существовать. Потому что, продолжая существовать, они продолжают служить защитой — продолжают осуществлять то, ради чего, собственно, и вызваны к бытию.

Действительность, таким образом, не средство — это цель, и когда окружающее — действительность, перед ее адептами стоит только одна задача — чтобы всё оставалось таким, каково оно есть. В идеальном случае действительность — это самодостаточный мир, где всё предопределено раз и навсегда установленной причинно-следственной цепью, где инерция — главный закон. Однако из-за вторжений «извне» ситуация никогда не бывает такой, и поэтому действительность вынуждена вести непрерывную борьбу за сохранение себя самой.

Поскольку создатели действительности — низшие существа, которые не склонны стремиться к контакту с метафизической проблемой, их метафизическое действие начинается при первом же, даже самом поверхностном намеке на возможность такого контакта — при их столкновении с объектами мифа. Создатели действительности, другими словами, начинают действовать, имея перед собой не метафизическую проблему в чистом виде, но то, что ведет к ней, — миф. Миф — это то, «из чего», не имея желания двигаться вглубь, они создают действительность. Создание действительности, или, как мы будем это называть, воплощение мифа в действительность, заключается в подмене изначального смысла мифа — подмене, которая превращает иллюзию порядка в «реальный» порядок. Но это мы подробнее рассмотрим позже.

Сейчас же скажем еще, что сила, вызвавшая к бытию миф, есть воля стать с метафизической проблемой лицом к лицу, в то время как сила, вызвавшая к бытию действительность, есть страх.

Два типа мирового порядка

Существует два типа мирового порядка, соответствующих господству высших и низших существ.

При господстве высших существ окружающий мир иерархизирован и на вершине иерархии стоит миф. Внизу иерархии стоит тот же самый, но воплощенный в действительность миф. Поскольку действительность внизу иерархии основана на актуальном мифе и, следовательно, совпадает с ним во всех внешних проявлениях, высшие существа воспринимают ее не как нечто отдельное и другое, но как тот же миф. Всё, что обитатели действительности считают «реальным», для них — миф. Для них миф весь окружающий мир. Высшие существа знают, конечно, что для многих всё, что вокруг, — действительность, а не миф, однако, хотя они и приветствуют освобождение от власти действительности отдельных существ, в их задачу не входит полное уничтожение действительности. Потому что в ситуации иерархизированного мира действительность необходима. Главным образом потому, что, благодаря убежденности ее обитателей в реальности окружающего, она придает мифу дополнительный вес, что укрепляет защиту от аннигилирующих сил.

Что касается низших существ, то они воспринимают весь окружающий мир как действительность. Вершина иерархии — область, где действует миф, скрыта от них. Бывает, что внешняя сторона происходящего в этой области им и видна, однако подлинный смысл всегда отделен от их глаз непроницаемой стеной. Наличие этой стены, которое низшие существа ощущают всякий раз, когда непроизвольно соприкасаются с мифом, вызывает в них неосознанный ужас. Им начинает казаться, что все ландшафты, ситуации, предметы и явления мифа — всё, что внешне, возможно, неотличимо от привычных вещей, заключает в себе какую-то незримую, чуждую и губительную для них мощь. Что это за мощь, они не могут понять, тем не менее, она приводит их в ужас. И этот их ужас оправдан, поскольку происходящее за стеной и на самом деле представляет угрозу действительности. Потому что всё, что там происходит, ориентирует на

метафизическую проблему, а при столкновении с ней действительность перестает существовать.

Этим неосознанным ужасом объясняется извечное инстинктивное желание низших существ уничтожить стену, уничтожить господство высших существ и превратить актуальный миф в регион действительности. Однако тот же неосознанный ужас является и главным препятствием к осуществлению этого желания.

При господстве же низших существ картина иная — в этом случае весь окружающий мир представляет собой действительность.

С точки зрения низших существ эта действительность иерархизована. Жизнь тех существ, которые находятся на вершине «иерархии», наиболее полна, многообразна, комфортна и легка, а тех, которые внизу, — наиболее тягостна и убога. Так как жизнь на вершине «иерархии» не связана со столкновением с метафизической проблемой, но является наиболее «благоприятным» регионом действительности, низшие существа естественным образом стремятся войти в этот регион. Неспособные войти пребывают в постоянной зависти к вошедшим, что является причиной происходящих время от времени смут.

С точки зрения высших существ вся действительность однородна и, поскольку является препятствием к столкновению с метафизической проблемой, подлежит либо уничтожению, либо превращению в свою противоположность — в предшествовавший этой действительности миф. Высшие существа находятся не в мнимой (как недовольные своим личным положением низшие существа, протест которых против окружающего мира является, по сути, протестом только против положения, в котором они оказались), а в реальной оппозиции к действительности, и их действия, направленные на открытие возможности столкновения с проблемой (либо, если конкретно для них такая возможность уже есть, их метафизические действия), представляют угрозу всей действительности в целом. Поэтому, пока есть хоть одно высшее существо, полной победы действительности нет (если под полной победой понимать совершенное устранение возможности столкновения с метафизической проблемой).

Высшие существа не являются ни кровными, ни «духовными» потомками предыдущего поколения высших существ — их появление не подчинено никакому скрытому внутри действительности закону или механизму. Другими словами, с точки зрения действительности их появление стихийно и, благодаря этому, не может быть поставлено под контроль. Поэтому обнаружение и уничтожение высших существ либо лишение их свободы действий, а также профанация мифов, является центральной и постоянной заботой низших существ. В этом суть борьбы действительности за сохранение себя самой.

Абсолютизация как основа мифа

Создание мифа начинается с акта абсолютизации.

Абсолютизация заключается в отождествлении чего-то известного, какого-нибудь объекта окружающего мира с метафизикой и в утверждении этого объекта вне и надо всем. Другими словами, абсолютизация заключается по существу в том, что мы начинаем рассматривать какой-нибудь принцип, представление, мысль, образ, ситуацию, вещь или закон как то, что стоит за всем, что есть или может быть, — как несозданное и неуничтожимое, которое не подчинено ничему и которому подчинено всё.

Не важно, заметим, говорим ли мы, что выбранный нами объект (если это, например, явление, существо или вещь) — сама метафизика или что он — только символ метафизики. Важно, что мы ставим знак равенства между чем-то обычным и метафизикой. Суть абсолютизации именно в этом знаке равенства, и безразлично, означает ли он полное тождество или только подобие.

Абсолютизированный объект или, как мы будем его называть, метафизическая концепция как раз и есть то, на чем основан всякий миф. Без абсолютизированного объекта — без концепции, которая поставлена вне и надо всем, миф невозможен.

Внешне метафизическая концепция выглядит как разрешение метафизической проблемы или по крайней мере как указа-

ние на то, где это разрешение следует искать. На самом же деле, выдвигая метафизическую концепцию, мы заменяем реальную метафизику на наше представление о ней. Метафизика превращается в то, что мы в состоянии воспринимать и о чем в состоянии говорить — превращается в объект окружающего мира, пусть даже непостижимый для нас. И, следовательно, это уже не метафизика, но некая подмена — некий обман.

Метафизическая концепция не является разрешением метафизической проблемы, ибо разрешение ее невозможно, и, совершая акт абсолютизации, высшие существа отдают себе в этом полный отчет.

Однако они все-таки совершают этот акт — совершают, зная его незаконность. Почему?

Потому что это единственное, что они могут сделать со своей стороны, если не хотят ждать и надеяться, что некогда тайна бытия откроется им сама собой. Это единственное, что они могут сделать, если хотят проникнуть на как можно большую глубину метафизической проблемы, и единственное, кроме того, что может защитить их на этом пути от разрушительных сил хаоса.

Выдвигая метафизическую концепцию, высшие существа имеют в виду не разрешение метафизической проблемы, но именно это «проникновение на как можно большую ее глубину». Метафизическая концепция для них не самоцель, но только средство — этап и ступень.

Метафизическая концепция — главное, что определяет, каким будет миф. Многое, конечно, возможно: с выдвиганием метафизической концепции не заканчивается, а только начинается создание мифа, и в результате к очень и очень разному можно прийти, однако абсолютизация — первый и решающий шаг. Потому что, совершая его, мы выбираем свой путь. Потому что, когда первое слово произнесено, не всё, что угодно, уже можно сказать. Полного хаоса уже нет.

Например, мы ставим деревянного идола и говорим: «Благодаря ему произошло всё, что произошло; благодаря ему произойдет всё, что произойдет». Идол становится нашей метафизической концепцией — «разрешением» метафизической проблемы. Всякий раз, когда мы сталкиваемся с проблемой, мы указываем

или смотрим на идола. И для нас лик идола будет задавать интонацию мифа. Этот лик будет стоять за всеми объектами мифа, всё и вся, вызванное к бытию, будет напоминать этот лик. Окружающий мир будет отражением лика.

В данном случае мы абсолютизируем идола и его лик.

Или мы говорим: «Всё подобно числу» — и таким образом абсолютизируем наше представление о числе.

Или, например, мы говорим: «Существует абсолютное *всё*, которое включает в себя прошлое, будущее и настоящее, вечное и преходящее, бытие и небытие — которое включает в себя всё вообще — возможность невозможного, причину собственного существования и всего себя целиком в том числе. Это *всё*, поскольку оно содержит и метафизику, является разрешением метафизической проблемы, хотя это разрешение и само это *всё* непостижимы для нас».

И, говоря так, мы абсолютизируем смысл слова «всё».

Или же мы говорим: «Бог есть совершенное существо» — и абсолютизируем тем самым смысл слова «совершенное» и слова «существо».

Да, как мы знаем, абсолютизация незаконна. Однако если мы начинаем размышлять о метафизике, мы не можем не абсолютизировать. Пусть даже мы не собираемся создавать миф, пусть хотим только «подумать» — первое, с чего мы начинаем, — это абсолютизация. Размышляя о метафизике, мы абсолютизируем постоянно — абсолютизируем то одно, то другое, часто не отдавая себе в этом никакого отчета. Когда мы задаем вопрос о причине бытия, то абсолютизируем идею причины. Когда говорим, что метафизика вне вселенной, то абсолютизируем смысл предлога «вне». Когда хотим посмотреть на глобальную ситуацию, в которой находимся, со стороны, то абсолютизируем ту «сторону», с которой хотим посмотреть. Даже когда мы говорим, что столкновение с метафизикой возможно только если мы вообще не задаем вопросов, только когда находимся в состоянии внутренней тишины, мы абсолютизируем наш опыт внутренней тишины.

Абсолютизация лика, числа, причины, предлога «вне», некой вне всего находящейся «стороны» или опыта внутренней тиши-

ны, вернемся к этому факту еще раз, незаконна. Утверждать, что в сфере метафизики имеет смысл слово «причина» или что там, как и здесь, действительно понятие «вне», — чистый абсурд. Ни один обычный объект не может быть перенесен в сферу метафизики без того, чтобы не прийти к очевидной нелепости, тавтологии или к той же самой проблеме, ради разрешения которой абсолютизирован этот объект. Сфера метафизики находится за пределами вселенной, и там всё обстоит совершенно иначе, чем внутри нее. Никакого подобия принципам и вещам нет. Метафизика — другое. Точно так же, как ни один закон, действующий в сфере конечного, не может быть перенесен в сферу бесконечного. Конечное и бесконечное, вселенная и метафизика качественно различны. Проникнуть в метафизику, используя наши конкретные знания об окружающем мире, невозможно, так как принцип подобия более не справедлив. Мы не можем сказать, что метафизика — то или это, мы не можем сказать вообще ничего.

Абсолютизация, таким образом, — чистый произвол. И не только потому, что незаконен сам акт отождествления обычного с метафизическим, но также и потому, что выбирая то, что нам абсолютизировать, мы не опираемся практически ни на что, кроме нашей собственной воли. Никакой разумной мотивации нашего выбора нет и не может быть.

«Объективно» абсолютизация не оправдана ничем.

Тем не менее, абсолютизируя идею причины и задавая вопрос о причине бытия, например, мы можем оказаться непосредственно перед метафизической проблемой, и в таком случае для нас уже не имеет значения, что абсолютизация, которая привела нас к этой проблеме, была незаконной. На первый план выходит сама проблема — нечто неизмеримо более важное, чем то, каким путем мы пришли к столкновению с ней.

Абсолютизация ведет к метафизической проблеме и, под видом разрешения этой проблемы, вглубь нее. Абсолютизация, скажем еще раз, — средство, а не разрешение и не ответ.

Однако почему мы абсолютизируем всё время разное? Ведь абсолютизируя различные объекты, мы всё равно приходим к одной и той же метафизической проблеме. Так почему бы

не остановиться на чём-нибудь одном? Почему бы не выбрать подходящий объект и не абсолютизировать во всех случаях только его? Разве, другими словами, есть смысл тратить силы на споры о том, какая метафизическая концепция лучше, если известно, что следуя любой из них, мы наверняка достигнем своей цели?

Дело в том, что, во-первых, одна и та же метафизическая концепция не всегда одинаково эффективна. Если, например, весь окружающий мир — действительность, то лежащая в ее основе концепция — пусть даже «очень хорошая» сама по себе — уже не ведет нас к метафизической проблеме. Наоборот, исключительно благодаря сложившемуся отношению к ней, она становится для нас препятствием. Поэтому выбор метафизической концепции — стратегический вопрос, решение которого зависит от обстоятельств. Во-вторых, различные метафизические концепции задают различные «ориентации» в сфере метафизического и открывают различные «стороны» и глубины метафизической проблемы. Какая концепция предпочтительнее, зависит поэтому также и от того, кто конкретно осуществляет выбор, — от того, следуя каким путем, те или иные существа могут достичь наибольшей глубины.

Отметим еще, что основанный на некоей метафизической концепции миф внешне тем более многообразен, всеобъемлющ, убедителен и красив, тем большую заключает в себе скрытую мощь, чем большей внутренней силой обладали его создатели — чем большей глубине метафизической проблемы они могли противостоять. В этом смысле миф — свидетельство могущества и величия создавших его высших существ.

Вместе с тем, чем большим могуществом и величием обладали создавшие миф существа, тем большая аннигилирующая сила врывается через этот миф во вселенную и тем более прочный барьер вынуждены воздвигать «находящиеся поблизости» низшие существа, чтобы обезопасить себя от этой силы. Другими словами, чем более завораживающие и далекие горизонты открывает миф, тем мощнее и целостней действительность, образующаяся при его воплощении, тем надежнее упрятана в ней метафизическая проблема, но и тем большая опасность грозит

ее обитателям в случае, если эта проблема вырвется на поверхность.

С л е д у ю щ и е ш а г и

Выдвижение метафизической концепции, как мы уже отмечали, — первый и решающий шаг в создании мифа. Однако, кроме самых примитивных вариантов, от метафизической концепции до мифа еще далеко. Обычно вслед за первой абсолютизацией абсолютизируют ещё что-нибудь, затем ещё и ещё, — абсолютизируют законы, принципы, ситуации, образы, схемы и просто вещи, пока не получают некую всеобъемлющую и цельную «картину метафизики» — картину, которая в состоянии убеждать. Правда, эти последующие абсолютизации не являются абсолютизациями в полном смысле слова, так как, хотя объекты преходящего мира и отождествляют с метафизикой, их не ставят превыше всего. Над этими последующими объектами стоят те, которые были абсолютизированы прежде них. Вернее, должны стоять. Должны, если речь идет о создании полноценного мифа. Другими словами, всё, что намерены далее говорить о метафизике, должно логически следовать из того, что было сказано прежде, или, если прямой логики нет, должно «стоять ниже», то есть не иметь возможности поставить уже сказанное под вопрос. Если же то, что собираются сказать, не отвечает ни тому, ни другому, избран неверный путь и противоречия не избежать.

Например, говоря об абсолютном всеведении, мы не можем далее говорить об абсолютно ином, так как если всеведение «знает» иное, это не абсолютно иное, если же «не знает», оно — не всеведение. То есть, поставив всеведение превыше всего, мы должны признать, что понятие абсолютно иного не имеет смысла. Мы должны признать, что не имеет смысла всё, что может поставить абсолютное всеведение под вопрос. И если иное нам всё же необходимо, мы можем говорить о «метафизическом» ином — таком, которое вне вселенной, но которое, тем не менее, «в глазах» абсолютного всеведения перестает быть иным.

В о п л о щ е н и е

Воплощение есть подмена изначального смысла мифа и превращение его из средства, ведущего к метафизической проблеме, в барьер между метафизической проблемой и существом.

При колоссальных масштабах и мощи процесса воплощения мифа в действительность осуществление этого процесса зависит от всего лишь одного, кажущегося очень простым, но на самом деле фундаментального действия, после совершения которого весь процесс воплощения начинает происходить автоматически, «сам собой». Это действие заключается не в чём ином, как в признании лежащей в основе данного мифа метафизической концепции разрешением метафизической проблемы. Иными словами, это действие есть инициация веры в то, что данная метафизическая концепция — адекватный ответ на метафизическую проблему.

Именно эта вера превращает миф в действительность — именно благодаря ей мы начинаем воспринимать окружающий мир не как иллюзию, но как реальность. Исключительно благодаря этой вере, мы хотим сказать, действительность начинает существовать.

Потому что действительность, по самому своему существу, есть не что иное, как «устранение» метафизической проблемы, — не что иное, как ситуация, когда на эту проблему дан очевидный, несомненный, аксиоматический ответ. Когда сама мысль о том, что этот ответ может быть поставлен под вопрос, кажется бессмысленной и пустой.

Еще о низших и высших существах

Низшие существа, для которых окружающий мир — действительность, всегда однозначны. Окружающий мир для них — нечто серьезное, закономерное и оправданное, принципы и законы этого мира установлены раз и навсегда «где-то в вечности» и имеют абсолютный смысл, пусть даже непостижи-

мый ни для кого. Путь вверх, «правильный» путь, на который указывает этот мир, ведет к абсолютной вершине всего, а путь вниз, «порочный» путь — на абсолютное дно. Вершина и дно — всё, чего можно достичь и чего стоит бояться, — в перспективе известны. И величественнее или ужаснее этих мест нет и не может быть ничего. Нет и не может быть ничего вне действительности¹.

Высшие же существа, для которых окружающий мир — миф, напротив, всегда двойственны.

С одной стороны, они рассматривают окружающий мир как оправданный. Как и низшие существа, для которых окружающий мир — тот же, но воплощенный в действительность миф, они признают, что вселенная именно такова, как её представляют себе обитатели действительности. «Правильный» путь известен, но труден, и, следуя ему, высшие существа, как обладающие большей внутренней силой, обычно идут много дальше низших существ, в своем стремлении к абсолютной вершине и центру всего — к месту, где развязываются все узлы бытия и раскрываются последние тайны, — не останавливаясь ни перед чем, включая собственную смерть. Если говорится, что доблесть и слава лучше всего, их отличат доблесть и стремление к славе, если говорится, что лучше всё бросить и покинуть людей, они уходят в безвестность и уединение. Если «правильный» путь — аскеза и вера, они удаляются в монастыри, а если — постижение тайных доктрин, вступают в ордена.

С другой же стороны, высшие существа знают, что окружающий мир — созданный ими самими миф, существование которого не оправдано ничем, кроме стремления проникнуть в метафизику, и поэтому в глубине самих себя они свободны от принятых ими иллюзий — свободны от значимости совершаемых действий, от страхов и надежд — свободны от всего. Высшие существа всегда оставляют за собой право разрушить весь этот мир — внешний и внутренний — до последнего камня и

¹ Отметим, что действительность включает в себя, естественно, не только то, что существует актуально (то есть проявлено), но также и то, что существует потенциально (то есть, чего в данный момент нет, но что, согласно общему плану действительности, вполне может быть).

создать на его месте совершенно другой. И в разрушении и созидании, как и в следовании принятым представлениям, высшие существа идут до конца.

Другими словами, двойственность высших существ в том, что они знают, что путь к абсолютной вершине и центру всего, на который указывает окружающий мир, — это иллюзия, но действуют так, будто это со всей очевидностью подлинный путь. Действуют так до тех пор, пока не исчерпана возможная для данного мифа глубина.

В этом, в этой двойственности загадка и тайна высших существ.

Современная ситуация

Окружающий нас мир, учитывая, что важнейшая отличительная черта современности — безраздельное господство низших существ, является тем, чем при таких обстоятельствах он единственно и может быть — действительностью, охватывающей все сферы нашего бытия.

С момента утверждения современной действительности прошло достаточно времени для того, чтобы не осталось никакой возможности исторически отследить процесс воплощения предшествовавшего мифа и выявить сам этот миф. Связь между современностью и временами, когда, при господстве высших существ, существовали одновременно и действительность, и миф, утеряна. Главное даже не в том, что за период господства низших существ исторические факты были фальсифицированы, но в том, что потеряно всякое представление об экзистенциальных пространствах прошлых времён. Искажено не только всё, что относится к мифу, но, поскольку происходившие смуты меняли внешнюю сторону действительности и каждый раз после очередной «смены власти» заново переписывалась история, искажена даже сама действительность, и сегодня она мало напоминает первоначальную.

То есть, если мы хотим воссоздать лежащий в основе современной действительности миф — пусть даже не во всей полно-

те, — мы не можем опираться на историю. Поэтому попытаемся воссоздать этот миф, рассматривая окружающую действительность непосредственно, как она есть.

Действительность, в которой мы находимся, многообразна и, казалось бы, там есть всё — множество различных миров, являющихся воплощениями различных мифов, и множество миров, являющихся самими мифами. Однако такое впечатление обманчиво, поскольку «в чём-то самом важном» эти миры удивительно похожи: у всех них есть нечто общее, к тому же стоящее надо всем. Утвердившись в «коллективном бессознательном», это нечто почти никогда не обсуждается, потому что, проявляясь вовне, выглядит для нас как очевидность, которую бессмысленно ставить под вопрос.

Это общее и высшее для всех миров есть не что иное, как принятая нами метафизическая концепция, которая очевидна именно потому, что мы давно рассматриваем ее как несомненный аксиоматический ответ на метафизическую проблему — как ответ на всё.

И если мы хотим говорить о современной действительности, эта метафизическая концепция — первое, с чего нужно начать.

Метафизическая концепция современной действительности

Метафизической концепцией современной действительности является *истина*. Истина абсолютизирована и поставлена надо всем. Каждый обитатель современной действительности безоговорочно верит, не важно, отдавая себе в том отчет или нет, что абсолютная истина есть и является полным и окончательным разрешением метафизической проблемы. Каждый, другими словами, верит, что *ответ на метафизическую проблему существует, и что этот ответ — абсолютная истина*.

Что, однако, такое истина — не как абсолютный, а как обычный объект?

Если речь идет о простых вещах окружающей действительности — например, где находится такой-то город, зима теперь

или лето или сколько на руке пальцев, — что такое истина, всем вполне понятно. Мы легко отличаем истину от не истины, то есть каким-то образом улавливаем смысл, который стоит за этим словом. Даже когда речь идет о вещах малоизвестных, даже когда мы не знаем саму истину, смысл слова «истина» нам всё равно понятен. Но что значит «нам понятен смысл»? Можем ли мы его объяснить? Вот здесь-то как раз и возникают сложности. Если мы попытаемся объяснять — если скажем, например, что истина — это совпадение нашего представления о предмете с самим предметом, то сразу же окажемся на дороге в никуда. Представления — это одно, предметы — совершенно другое. Как могут представления, то есть мысли, совпасть с предметом? Превратиться в предмет мысли не могут. Или могут? Чтобы ответить на это, прежде нужно выяснить, что такое мысль и что такое предмет. За этим выяснением последует другое, за ним третье и так далее, без всякого видимого конца. Определение истины — не только, которое мы дали, но и любое вообще, — не проясняет, а наоборот, запутывает дело. Объясняя, мы ни к чему не приходим.

Потому что смысл слова «истина» открыт нам непосредственно — мы знаем его не благодаря размышлениям и определениям, не благодаря разуму. Скорее даже наоборот: разум, по крайней мере его логический аппарат, во многом основывается на том, что этот смысл нам уже известен. Но как это так — «знаем непосредственно»? Очень просто. На самом деле непосредственно, «до разума», мы знаем очень многое. Только редко отдаем себе в том отчет. Например, зрение. Что это такое, мы знаем вполне, однако попробуйте это объяснить, не опираясь на непосредственное знание — попробуйте это объяснить тому, кто по природе слеп. Или существование, например. Попробуйте объяснить, что это такое, предположив, что тот, кому вы объясняете, не знает, что значит «существовать». Обращение к непосредственному знанию, иными словами, для нас в порядке вещей, и то, что мы знаем непосредственно, бессмысленно пытаться формализовать при помощи логических определений.

Поэтому не будем давать определений истины и ограничимся этим непосредственным знанием.

Что касается истины абсолютной, здесь также не будем давать никаких определений, лишь попытаемся разъяснить, о чём идет речь.

Абсолютная истина — это открытие всех сфер вселенной, причины и смысла её существования — открытие всего вообще. Другими словами, в абсолютной истине открывается, во-первых, всё, что есть или может быть, и, во-вторых, впадая в тавтологию, таким, каково оно на самом деле. Точно так же, как обычная истина говорит о чём-то конкретном, абсолютная истина говорит о пространстве и времени, о вселенной — обо *всём*. Ни в феноменальном, ни в метафизическом нет ничего, что в абсолютной истине оставалось бы неизвестным или неясным, превыше абсолютной истины нет ничего.

Но каким образом, спросим теперь, в человеческих мозгах вообще могла зародиться мысль об истине, объясняющей всё и вся?

Никаким, кроме абсолютизации истины обычной. И никаким образом, будь наша воля к столкновению с метафизической проблемой достаточно сильна, не смогли бы мы поверить, что, абсолютизовав истину — совершив нечто незаконное, мы вдруг пришли к абсолютной истине, которая *действительно есть*. Сегодня же в то, что она есть, верим мы все. Исходя из этой веры, сегодня истина для нас — высший суд.

Свидетельств тому достаточно.

Например, что мы делаем, когда нам предлагают абсолютизировать какой-нибудь другой объект — когда нам предлагают новый миф, новую концепцию возникновения, устройства и смысла вселенной? Рассматривая эту концепцию, мы обязательно параллельно думаем, истинна она или нет, — обязательно, иначе говоря, смотрим на новый абсолютизированный объект еще и с точки зрения другого, «более абсолютного» объекта — истины.

Или, например, когда мы спрашиваем: «Что есть истина?», разве мы, в сущности, не хотим узнать истину об истине, то есть взглянуть на истину с точки зрения абсолютизированного объекта — в нашем случае истины же? И опять, даже если мы пытаемся поставить истину под вопрос, истина всё равно остается

превыше всего, принимая в этом случае форму ответа на этот вопрос.

Короче говоря, всегда, когда речь идет о метафизике, оказывается, что истина для нас важнее всего. Нет ничего «более абсолютного», чем она. Такое положение свидетельствует только об одном — что истина абсолютизирована и поставлена превыше всего. Кроме того, как мы уже отмечали, все мы верим, что абсолютная истина *есть*. А это, в свою очередь, свидетельствует о том, что абсолютная истина является для нас разрешением метафизической проблемы. Потому что если абсолютная истина *есть*, метафизической проблемы *нет* — есть только наша ограниченность как человеческих существ, и то, что мы называем метафизической проблемой, — проблема только для нас — в абсолютной истине никаких проблем нет.

Заметим, что в абсолютную истину мы верим независимо от того, хотим мы в нее верить или нет. Ничто, никакие доводы разума, никакие желания не в силах поколебать эту веру. Что бы мы ни делали, мы верим всё равно, поэтому правильно будет сказать, что эта вера стала органической частью нашего существа.

Когда мы говорим о вещах «серьезных», эта вера в активном действии — всё, что не похоже на истину, всё, что не содержит, как нам кажется, ни одной крупинки ее, будет отброшено и превращено в ничто. Но когда мы говорим о чем-то не важном и простом, в нас может еще проснуться другая, давно забытая вера — не в абсолютную истину, а во что-то еще.

Например, если нам предлагают выбрать из двух шаров, желтого и голубого, мы выбираем тот, который нам больше нравится, руководствуясь не идеей истины, а чем-то другим. Оба шара одинаково истинны, да и вообще бессмысленно спрашивать, истинны они или нет, — мы берем голубой потому, что хотим голубой — хотим, чтобы окружающий нас мир содержал голубой шар. Почему мы хотим голубой, иногда поддается, а иногда не поддается исследованию, но главное не в этом — главное в том, что мы создаем окружающий мир, исходя не из идеи истины, а из чего-то еще. Это бывает, но — лишь в не важном и простом.

В «серьезном» же абсолютная истина — наш единственный ориентир.

Когда-то абсолютная истина была метафизической концепцией, на которой основывался некий миф, потом мы признали ее разрешением метафизической проблемы, дав тем самым начало процессу воплощения этого мифа в действительность. И на сегодняшний день этот процесс давно завершен.

«Как вверху, так и внизу;
всё подобно всему»¹

Итак, метафизической концепцией мифа, из которого произошла современная действительность, является абсолютная истина. Но миф — не только метафизическая концепция — это еще целая иерархия перенесенных в метафизику принципов, образов и ситуаций, раскрывающих смысл и устройство вселенной. Можем ли мы, однако, сказать о предшествовавшем современной действительности мифе еще хоть что-нибудь? Да, абсолютная истина — это главное, но что же дальше?

Предположим, мы создаем миф и уже совершили первый шаг, сделав метафизической концепцией нашего мифа абсолютную истину. Что, спросим себя, станет тогда наиболее важным для нас? О чем, абсолютизовав истину, мы вынуждены будем говорить прежде всего? Естественно, о том, какова эта истина конкретно. Потому что само понятие абсолютной истины с необходимостью вызывает в нас стремление знать, в чём именно она состоит.

Поэтому, утвердив абсолютную истину вне и надо всем, предшествовавший современной действительности миф говорит о том, какова она конкретно. Однако сразу прямого ответа миф не дает — вместо того, чтобы объявить абсолютной истиной какое-нибудь наше представление о вселенной, миф дает принцип, приняв который, мы получаем возможность «*постигать*» истину. Цель и путь становятся, таким образом, известны, но пройти этим путем должны мы сами.

¹ Здесь и далее это положение «Изумрудной скрижали» рассматривается, разумеется, исключительно в современном понимании.

Этот принцип — второй уровень метафизической иерархии мифа — со времени воплощения ни разу не был поставлен под вопрос, и сегодня он, так же, как и абсолютная истина, очевиден и признан во всех сферах действительности. Во всех, кроме одной.

В этой особой сфере действительности вслед за абсолютной истиной идет не принцип, дающий возможность ее постигать, а сразу конкретный ответ: «Абсолютная истина абсолютно непостижима». Вероятнее всего, этот ответ был дан теми существами, которые стремились сохранить или возродить предшествовавший действительности миф, пусть даже в искаженной форме. Потому что при наличии веры в то, что абсолютная истина *есть*, — в ситуации, когда невозможно больше относиться к идее абсолютной истины как к вынужденному самообману — когда невозможно больше сохранять двойственность, — весьма разумно объявить абсолютную истину непостижимой. Такое утверждение оставляет тайну бытия открытой — барьера между метафизической проблемой и существом нет. Правда, достигается это дорогой ценой — за счет отказа от возможности двигаться вглубь. Потому что, сказав сначала: «Абсолютная истина есть», и затем: «но она непостижима», нам нечего больше сказать. Любое наше действие, направленное на постижение абсолютной истины, будет пустым и бессмысленным в наших же собственных глазах. Ничто не в силах приблизить нас к истине ни на шаг. И хотя, отдавая себе отчет, что истина непостижима, мы видим тайну за всем, что вокруг, в плане интеллектуального продвижения это тупик.

Вернемся, однако, к принципу, дающему возможность постигать истину, — принципу, благодаря которому мы становимся способны исследовать и открывать. Формулируется этот принцип следующим образом: «Как вверху, так и внизу; всё подобно всему». Данный принцип говорит о взаимосвязи и единстве всего существующего, о подобии целого и части, и, если не выходить за пределы вселенной, он оправдан и справедлив. В той мере, в какой вообще может быть оправдан и справедлив некий принцип или закон. «Как вверху, так и внизу; всё подобно всему» — если мы знаем об этом, окружающий мир становится целостен

и един, и, изучая что-то конкретное, мы узнаем вместе с тем обо всём.

Абсолютизация же этого принципа, заключающаяся в распространении области его применения на метафизику, как и всякая абсолютизация, незаконна. Потому что, повторим, никаких аналогий между обычным и метафизическим нет. Вверху не так, как внизу, и никакой объект действительности не может быть взят в качестве модели метафизики. И если, установив аналогию между каким-то известным объектом и метафизикой, мы считаем, что, исследуя данный объект, мы проникаем вместе с тем в метафизику, то это — чистый самообман. Однако в основанном на абсолютизации истины мифе также и этот самообман необходим, это — просто метод. Без него мы не в силах постигать истину, составить о ней какое-то представление, и, следовательно, не в состоянии создать всеобъемлющий и убедительный миф. Поэтому, абсолютизовав истину, мы затем абсолютизируем принцип «как вверху, так и внизу».

Естественно, что и в действительности, в основе которой лежит абсолютная истина, этот принцип, превращенный, однако, из сознательного самообмана в абсолютную догму, также необходим. Поэтому сегодня для нас очевидно, что всё подобно всему. Опираясь именно на эту очевидность, мы строим убедительные для самих себя ответы на вопрос о том, какова абсолютная истина конкретно. Эта же очевидность, кроме того, еще раз подтверждает, что абсолютизация истины — вполне оправданная вещь. Как можно, в самом деле, сомневаться в том, что абсолютная истина *есть*, если она — просто известное всем понятие истины, перенесенное снизу на «самый верх»?!

Существует, правда, у принципа «как вверху, так и внизу» и негативная сторона — объявляя любую абсолютизацию законной, этот принцип позволяет переносить в сферу метафизического различные, соотносимые в обычном, но несоотносимые в метафизическом, объекты действительности. Например, мы можем говорить об абсолютном всеведении и об абсолютно ином одновременно. Можем добавить к ним еще и абсолютное *всё*. Однако познание истины, ради которого в данном случае абсолютизованы три метафизически несоотносимых объекта,

быстро приводит к неразрешимому парадоксу, который демонстрирует нам, что с логикой постижения истины что-то не так. Заметим, что такой парадокс может возникнуть всегда — всегда мы имеем право абсолютизировать еще один какой-нибудь объект (несоотносимый с уже абсолютизированными) и тем самым привести к противоречию любой ответ на вопрос о том, какова абсолютная истина конкретно. С точки зрения действительности такая возможность, мягко говоря, не самое лучшее, что может быть, однако какие бы запреты и ограничения ни вводились, эта возможность всё равно есть. Принцип «как сверху, так и снизу» первичнее всех наших запретов и, обращаясь к нему, всегда можно оправдать любую дополнительную абсолютизацию. В этом опасная для действительности сторона данного принципа, однако, поскольку сам принцип необходим, приходится как-то мириться с таким обстоятельством.

Объективный мир

Какова абсолютная истина конкретно? Когда мы об этом спрашиваем, речь фактически идет о том, как с абсолютной точки зрения выглядит вселенная, — в чем причина и смысл существующих в ней вещей, что с ними происходило, что произойдет и чем, в конце концов, они являются «на самом деле». При этом мы хотим знать обо всем — обо всех мирах, которые есть во вселенной, — о тех, которые близко, и о тех, которые далеко. Мы хотим, другими словами, знать, как «на самом деле» выглядит и чем является всё вообще.

Вся вселенная — такая, какой ее видит тот, кто достиг абсолютной истины, — в современной действительности называется объективным миром. Иначе говоря, объективный мир — это мир, где иллюзии, заблуждения и скрытые смыслы исключены, и где всё предстает перед нами таким, каково оно есть. Поэтому вопрос об абсолютной истине — для нас вопрос о том, каков объективный мир.

Казалось бы, назвав абсолютную истину объективным миром, мы не совершили ничего — изменились только слова, одна-

ко это не так. Потому что теперь абсолютная истина стала для нас чем-то более конкретным — она уже не что угодно — не какой-то изначальный принцип, не какая-то формула, звук, существо или предмет. Абсолютная истина теперь для нас — некий *мир*, который мы хотели бы видеть и понимать подобно тому, как мы видим и понимаем привычный мир. Теперь, когда речь идет о мире, мы можем стремиться его познать. Потому что именно он — объективный мир, который с нашей точки зрения несомненно *есть*, — является полным и окончательным разрешением всех проблем, именно он — наша конечная цель.

Но каков все-таки этот объективный мир конкретно, и можем ли мы его познать?

Что касается познания, оно признается возможным (исключая, естественно, тех, кто на втором уровне иерархии вместо принципа «как вверху, так и внизу» принял догму «абсолютная истина непостижима», — то есть тех, к кому идея объективного мира не имеет никакого отношения). Некоторые, правда, при этом считают, что объективный мир можно только познавать, приближаясь и приближаясь к нему, но, поскольку он «бесконечен», невозможно познать его весь, другие же думают, что могут быть поставлены все точки над *i*.

Что же касается того, каков объективный мир конкретно, однозначного ответа здесь нет — в разных сферах действительности его представляют себе по-разному. Где-то объективный мир отражает сложная и изощренная система со своей догматической псевдометафизикой и иерархиями высших и низших миров, где-то он чужд всякой «логической схеме» и создан из образов, смыслов и чувств, приходящих к нам в сновидениях или экзальтированных состояниях, и где-то его признают тождественным окружающей действительности.

Надо сказать, что картина объективного мира, открывающаяся перед нами в той или иной сфере действительности, вовсе не обязательно является чем-то обнадеживающим, успокаивающим и приятным. Объективный мир — не обязательно исполнение наших личных желаний, и не обязательно разрешение наших личных проблем. Он может быть пугающим и ужасным, может предвещать нам вечные муки или превращение в ничто. Потому

что силой, создающей объективный мир, является не стремление к личному блаженству или, по крайней мере, к самоуспокоению, но стремление к абсолютной истине, какой бы она ни была. Именно этому стремлению обязан своим существованием всякий конкретный объективный мир. Главное, что требуется от объективного мира, — быть убедительным для нас. Главная цель — убедить, что истина — это он. Приятна нам эта истина или нет — это уже второй вопрос. Поэтому адепты действительности, поставившие целью достижение истины, кроме убедительности не считаются ни с чем, и поэтому объективный мир может быть любым — в нём может быть всё. Всё, кроме одного. Кроме неизвестности — кроме явленной и непостижимой тайны бытия. Тайны бытия не может быть в нем никак, потому что с точки зрения адептов действительности он по своему существу — не что иное, как постижение и разгадка этой тайны.

Каким же образом мы создаем (или, как теперь принято говорить, «познаем») объективный мир, и к чему в результате мы можем прийти? Исходя из чего начинаем действовать, опираясь на что делаем первый шаг?

Следуя стремлению к абсолютной истине, невозможно исходить ни из чего, кроме уже известных истин — кроме того, что вокруг. Отправная точка — не собственная воля, свободное творчество или спонтанный порыв, но то, что исследовано, проверено и стократно подтверждено. Отправная точка — то, что мы знаем наверняка, — то, что зримо существует вокруг. Отправная точка, иначе говоря, — действительность. Или некая ее часть. Дальше, взяв за основу несомненное, явное, очевидное и известное всем, мы берем принцип «как вверху, так и внизу» и, зная низ, воссоздаем верх.

Но если мы действуем таким образом, чем может оказаться наш объективный мир, как не действительностью же, расширенной и углубленной? Чем будет наше познание, как не распространением действительности на то, что пока еще мало понятно, как не включением в действительность всего, что встретится нам по пути?

Полученный таким образом объективный мир — не проникновение в неизвестное, он, по существу, — та же действитель-

ность, отраженная и распространившаяся, благодаря нашим усилиям, на все планы и уровни нашего бытия.

Бывают, конечно, фантастические картины *других* объективных миров, но, учитывая нашу понятную тягу к истине, кто может относиться серьезно к тому, что основано не на том, что *есть*, но на том, чего *нет*.

Была ли идея объективного мира как явленной абсолютной истины принята также и в предшествовавшем современной действительности мифе, мы не знаем. Возможно, что да, возможно, что нет, однако это уже не столь важно для нас. Важно, что объективный мир, созданный нами исходя из действительности, сегодня мы рассматриваем как конкретное разрешение метафизической проблемы — как объяснение сущности и смысла всего, что есть или может быть.

Н а ш а ц е л ь

Таким образом, мы представили некую «картину» нашей метафизической ситуации и затем в общих чертах рассмотрели положение, в котором находимся сейчас. Теперь, когда путаница в смыслах различных понятий и значениях различных слов устранена и установлен определенный порядок, мы можем, наконец, сказать, зачем, собственно, мы говорили обо всём этом.

Не для того, разумеется, чтобы ответить на метафизическую проблему каким-то новым объективным миром и успокоиться на том, что теперь мы знаем, как обстоят дела. Мы объясняли, другими словами, не ради того, чтобы объяснить. Наша цель в другом.

Она в том, чтобы понять, как следует действовать, если мы хотим изменить ситуацию и лишить окружающую действительность способности контролировать каждое наше желание, мысль или шаг. Как нам действовать, если нас не устраивает забвение, инерция, сон, и мы хотим видеть вершины и бездны и намерены сами распоряжаться своей судьбой.

В предисловии мы сказали, что наша цель — объяснить, как относиться к философским системам. Но, поскольку всякая

философская система — тоже миф, речь идет, в частности, и о них. Если бы мы могли размышлять адекватно и взглянуть на окружающее «изнутри» не действительности, но некоего мифа, мир бы раскрылся в ином измерении, тут же поставив нас перед метафизической проблемой и ориентируя на определенную её глубину. Действительность перестала бы существовать. Сейчас же наше отношение таково, что, когда мы знакомимся с новым мифом, никакого радикального изменения не происходит. Действительность остается действительностью. То, ради чего создавался миф, остается закрытым. Вывод отсюда простой: мы, обитатели современной действительности, «изучаем» мифы не так, как если бы хотели проникнуть в их суть, но будто специально стремимся ничего не понять.

Что, в сущности, мы делаем, когда нам предлагают новую философскую систему, новый миф?

Прежде всего пытаемся взглянуть на метафизическую концепцию этого мифа «со стороны» — с точки зрения «более абсолютной» метафизической концепции — с точки зрения истины. С этим ничего не поделать — абсолютизация истины является органической частью нашего существа, и невозможно по своему желанию абсолютизировать и поставить превыше всего что-то другое. Итак, первое, что мы делаем, — это лишаем миф его основы. Затем мы начинаем сравнивать положения мифа с нашим представлением об объективном мире. Если миф противоречит нашему представлению во всем, он будет отброшен как беспочвенная фантазия и ложь. Если же имеются точки соприкосновения, миф дополнит, расширит, углубит и, возможно, как-то изменит это наше представление. При этом ясно, что образы, мысли, принципы, чувства и перспективы, которые дойдут до нас из предлагаемого мифа, станут не ориентирами, ведущими вглубь метафизики, но лишь новыми элементами действительности. Такая подмена естественна: мы же — адепты действительности и, следовательно, автоматически поступаем со всем, что ведет за её пределы, как и должны поступать — превращаем всё это в то, что не ведет никуда.

Но можем ли мы поступать иначе? Можем ли, перестав смотреть на всякий новый миф извне, глазами действительно-

сти, взглянуть на мир изнутри мифа и стать благодаря этому лицом к лицу с метафизическими реалиями, к которым ведет этот миф?

Ответить на эти вопросы и есть наша цель.

Чего мы не можем

Прежде чем говорить, что конкретно мы можем предпринять, скажем, чего мы точно не можем. А не можем мы отказаться от принятой метафизической концепции и заменить ее какой-нибудь другой. Абсолютная истина для нас в любом случае превыше всего.

Правда, нечто подобное такой замене происходит, когда миф невероятно ужасен или настолько роскошен, красив, что ему удается «загипнотизировать» нас. В этом случае мы перестаем воспринимать действительность и оказываемся как бы во сне. Погружаясь в миф, мы освобождаемся от власти метафизической концепции истины — истина становится не важна. Другие, несознаваемые нами силы ведут нас вглубь мифа — в принципе туда, куда нужно. Пробуждаются иные чувства, иное видение, иное понимание... Однако как только открывается большая, «критическая» глубина, как только мы становимся близки к тому, чтобы уйти в эту глубину, мы мгновенно вновь оказываемся во власти абсолютной истины. «Гипноз» проходит, и мы снова в действительности. Всё рассеивается как грёза и сон.

Фактически абсолютная истина может перестать доминировать в нашем сознании только на время пока всё, что происходит под «гипнозом», достаточно безобидно. Потому что под гипнозом (не только мифа, но вообще под любым) мы не противопоставляем свою волю тому, что необходимо преодолеть, но отказываемся от нее, забываясь в *другом*, что, как мы часто ошибочно думаем, освобождает от нерешенных проблем. Но то, что не преодолено, остается непреодоленным — оно всё равно имеет силу и власть. И если оно какое-то время бездействует, не говорит ни о чём — в любой момент оно снова может вступить в свои права. Под «гипнозом» мифа проис-

ходит то же самое: действительность не разрушается, просто временно перестает играть активную роль, сохраняя, однако, всю свою мощь. Пока это так, радикально изменить ситуацию невозможно — абсолютная истина всё равно останется на самом верху. Находясь под «гипнозом» мифа, мы участвуем в происходящем не полностью — не всем своим существом, но малой его частью, которую некие силы влекут в непонятную глубину. Для нас это будет всегда не реальная, но воображаемая глубина. Потому что реальная глубина только там, где на карту поставлено всё. Каким бы могущественным ни был миф, он не в силах поставить перед своей глубиной не свободное, но загипнотизированное им же самим существо. Как не в силах посвященный в какую-то идею при помощи только внушения посвятить в эту идею других. Суггестия здесь бессильна, потому что понять, пережить и принять — так, чтобы силы и цель давала сама идея, без посредства оператора, — может лишь тот, кто не спит. Поэтому мы не можем рассчитывать на гипнотическую силу мифа.

Таким образом, если мы хотим видеть перед собой реальную, а не воображаемую глубину, попытка отказаться от абсолютной истины не путь.

Ш а н с

Итак, мы не можем ни отказаться от концепции абсолютной истины, ни превратить основанную на этой концепции действительность в предшествовавший ей миф, поскольку совершенно убеждены, что абсолютная истина *есть*, и что в ней развязываются все узлы и разрешается тайна бытия. Несмотря на то, что мы вроде бы в проигрыше на все сто, шанс тем не менее есть.

Первое, что мы должны предпринять, — согласиться, что абсолютная истина превыше всего. С одной оговоркой: мы знаем теперь, пусть только разумно, что существование абсолютной истины не самоочевидный факт, но ни на чём, в сущности, не основанное утверждение, которое мы просто привыкли рассматривать как очевидность. Конечно, от такого разумного знания до реальной двойственности еще далеко, однако, обла-

дая им, мы, как станет ясно из дальнейшего, сможем многое изменить.

Оставляя абсолютную истину на вершине иерархии, мы, естественно, лишаем себя возможности понять суть тех мифов, метафизические концепции которых находятся в прямом противоречии с концепцией абсолютной истины, — эти мифы пока закрыты для нас.

Что же касается мифов, метафизические концепции которых позволяют оставить истину на самом верху, здесь мы располагаем определенной свободой действий. (Сюда относятся, отметим, не только мифы, которые не противоречат концепции абсолютной истины вообще, но также и мифы, противоречие которых этой концепции не слишком радикально и явно и на первых этапах погружения в миф может быть оставлено в стороне.)

Если речь идет о разрушении общепринятого и погружении в другой мир, то между нами и всем, с чем мы сталкиваемся в этом новом мире, должны быть установлены полноценные экзистенциальные отношения — отношения, которые затрагивают всё наше существо. Другими словами, все ситуации, ландшафты, вещи, мысли и чувства нового мира должны восприниматься не как безопасная игра (пусть даже захватывающая и уводящая очень далеко от окружающего), а как нечто серьезное и настоящее, что может оказаться фатальным для всего нашего существа. (Как, например, одно дело, если мы, оставаясь в безопасности, представляем себе, что на нас наводят пистолет, и совершенно другое дело, если на нас действительно наводят пистолет.) Если экзистенциальных отношений с объектами нового мира нет, всякое погружение в него иллюзорно.

Поскольку экзистенциальные отношения необходимы, каждый миф и каждая действительность имеет свой «механизм» для того, чтобы сначала вовлечь в такие отношения, потом вынудить следовать им. Естественно, имеет такой механизм и действительность, во власти которой мы находимся: между нами и каким-нибудь объектом действительности экзистенциальные отношения автоматически возникают в тот момент, когда мы начинаем воспринимать этот объект как *реальный*. Установление экзистенциальных отношений и признание *реальным*, иначе

говоря, для нас одно и то же. Но что же, далее, мы воспринимаем как реальное? То, разумеется, что признаем истинным. Поэтому можно сказать, что признание какого-то объекта истинным неявно включает в себя и установление между нами и этим объектом экзистенциальных отношений. Всё, что истинно, — реально, всё реальное — настоящее и серьезное, не фантазия и сон.

Признавая какие-то новые истины и, возможно, отказываясь от каких-то старых, мы, обитатели современной действительности, считаем, что таким образом движемся вперед. Но куда, собственно, «вперед»? «Вперед», как мы думаем, к познанию объективного мира, к абсолютной истине, приближение к которой — наша высшая цель. Именно на это движение «вперед», на отделение истины от лжи направлены сегодня наши главные усилия. Но каким образом, исходя из чего мы признаем что-то истинным — каким образом расширяем наше представление об объективном мире? Мы уже говорили об этом, но, поскольку это важно, повторим еще раз: мы признаем что-то за истинное исходя из *того, что вокруг*. Исходя из того, что известно, проверено и стократно подтверждено. Именно в том, что мы видим вокруг, мы находим очевидные и неоспоримые истины, которые с помощью принципа «как сверху, так и внизу; всё подобно всему» переносим сначала на то в нашем мире, что пока не понятно, а затем и на «метафизику» — на наш объективный мир. Но то, что вокруг, — действительность, и наше представление об объективном мире поэтому происходит из нее. И если, расширяя это представление, мы опираемся на действительность же, то мы не движемся к абсолютной истине, которая находится где-то «за пределами нашего мира», мы движемся к тому, чтобы в конечном счете *назвать* абсолютной истиной действительность, которая вокруг.

Главные наши усилия, таким образом, направлены на то, чтобы под видом поиска истины придавать действительности всё больший и больший вес.

Хотим мы того или нет, но, здраво и пристально рассматривая окружающее, открывая законы и принципы того, что вокруг, — пытаясь *познавать*, мы работаем на действительность — против себя. И тем в большей степени, чем более искренне это делаем.

Теперь же мы должны изменить направление наших главных усилий. При абсолютной истине на самом верху это возможно, если мы знаем хотя бы разумно, что существование абсолютной истины вовсе не факт. И знаем к тому же, что вряд ли эта абсолютная истина такова, как нас заставляет думать окружающая действительность.

Согласившись с догматом абсолютной истины, нам следует выбрать *другой* миф. Радикально отличающийся от окружающей действительности, идущий вразрез всякому «здоровому смыслу», но при этом — и здесь нам потребуется вся наша интуиция — завораживающий своей глубиной.

Затем, наша задача — переориентировать главные усилия на проникновение в экзистенциальное пространство этого мифа.

Каким бы неосуществимым это ни представлялось на первый взгляд, проникнуть в пространство кажущегося subtilной фантазией мифа всё же возможно. Успех, однако, во многом зависит от того, удастся ли нам совершить следующие «неадекватные» действия: признать — или, как минимум, *допустить*, — что выбранный миф — абсолютная истина; что он и есть объективный мир.

Смысл этих действий таков: для погружения в пространство мифа, для установления, другими словами, экзистенциальных отношений с его объектами мы обращаемся не к соответствующему механизму этого мифа, применить который было бы крайне затруднительно (поскольку, чтобы с помощью нового механизма начать создавать другую реальность, мы должны были бы сначала освободиться от старой — от той, которая вокруг), а к механизму современной действительности, сила и эффективность коего в отношении нас несомненна. В самом деле, если мы признаем новый миф за истину, экзистенциальные отношения со всеми его объектами установятся для нас автоматически, потому что в современной действительности признание чего-то истинным влечет за собой и установление с ним экзистенциальных отношений.

Признав, таким образом, новый миф за истину, мы окажемся вовлеченными в пространство этого мифа всем своим существом.

Конечно, это будет не совсем пространство этого мифа — то, где мы окажемся, будет скорее действительностью, полученной при его воплощении. Не нашей действительностью, но новой, другой. Потому что выбранный миф мы всё равно рассматриваем как объективный мир, как ответ на метафизическую проблему. И в то же время эта новая действительность будет действительностью не вполне, поскольку разрешением метафизической проблемы мы признаем, в сущности, не ее метафизическую концепцию, а концепцию абсолютной истины, привнесенную нами извне — из той действительности, в которой мы находимся сейчас. Здесь возникает некое смещение, путаница, на которую мы как раз и делаем ставку, полагая, что при наличии в нас воли к столкновению с метафизической проблемой эта новая «не вполне действительность» может быть превращена в предшествовавший ей миф. Мы рассчитываем, что оказавшись в этой «не вполне действительности», которая слишком нова для того, чтобы успеть обрести достаточную мощь и превратиться в непреодолимый барьер между нами и метафизической проблемой, мы сможем ощутить близость других бездн и сможем двигаться в направлении этих бездн, в результате чего абсолютная истина как таковая станет для нас не важна. Не важна потому, что первое же экзистенциальное столкновение с метафизикой выводит за пределы действительности. И там, за этими пределами не абсолютная истина, оставшаяся позади, но то, что в силах помочь противостоять открывшимся безднам — новый миф, станет жизненно важным для нас.

Конечно, совершить «неадекватные» действия — поверить в какую-то эфемерную фантазию, не так то легко. И не только из-за того, что мы недостаточно владеем собой. Тому есть и более существенные причины: подобная вера — реальный шаг к превращению окружающей действительности в миф, действительность же на то и действительность, чтобы, используя всю свою мощь, такому превращению противостоять. Но нет ничего, во что *при соответствующих обстоятельствах* — будь то «неопровержимые доказательства», призрачная надежда, необъяснимый страх или что-либо ещё — не поверил бы человек.

Но если представленный метод вызывает сомнения или кому-то не свойственно действовать так, существуют иные пути за пределы действительности, например, сам отказ от рассмотренных взглядов, от всех воззрений вообще — тоже *вход в метафизику, непосредственный вход*, за которым иной горизонт... и новый миф.

Перспективы современной действительности

Мощь действительности всегда вторична и зависит от мощи мифа, из которого она произошла и которому противостоит. Только постоянно ощущая близость мифа и испытывая неосознанный ужас, низшие существа, побуждаемые этим ужасом, способны поддерживать и даже приумножать мощь действительности. Но это возможно лишь когда окружающий мир *гармоничен*: когда в нем присутствуют и действительность, и миф. В том только случае, другими словами, когда власть в руках высших существ.

Сегодня, однако, картина иная: мифа, которому вынуждена была бы противостоять действительность, давно уже нет, и потому — из-за отсутствия жизненной необходимости поддерживать себя на должном уровне — мощь ее убывает.

Всякая действительность сохраняет и даже наращивает свою мощь в основном за счет поглощения мощи, приходящей извне, — за счет ассимиляции, подмены смыслов и вульгаризации ориентирующих на метафизику и вследствие этого обладающих подлинной внутренней силой объектов. Но где вы сегодня найдете такие объекты? Чтобы хоть как-то поддерживать себя, современная действительность со всей серьезностью занимается обсуждением и вульгаризацией всё более мелких, пустых и ничтожных идей, при этом используя весь арсенал предназначенных для подмены средств. Но от такого применения вульгаризируются сами эти средства: строгая логика кажется излишней и упрощается, приемы убеждения кажутся чрезмерными и становятся примитивнее, эмоциональное воздействие кажется слишком изошренным и низводится до простых инстинктов.

Теряется способность ассимилировать могущественное и глубокое. И если таковое всё же появляется, сегодня его уже предпочитают обходить стороной, ограничиваясь простым неприятием и замалчиванием.

Вся сила и власть, которыми пока еще располагает действительность, — сила и власть *количества*: диктат единого (при кажущемся разнообразии) мнения большинства, включенность всех и вся в единый, набирающий темп инерционный поток, растущим количеством пустых калейдоскопических впечатлений подменяющий катастрофическое уменьшение их глубины.

Однако вместе с падением экзистенциального и интеллектуального уровня действительности убывают и эти сила и власть, поскольку потенциальный уровень не только высших, но и всё большего числа низших существ оказывается выше «уровня большинства», пробуждая у этих существ инстинкт бунта и превращая их в скрытых оппозиционеров действительности. Логичное следствие этого — революции, перевороты и смуты, цель коих — трансформировать действительность в иную, «жизнестойкую» форму. Но все устремления тщетны: без нового мифа это ведёт лишь к дальнейшему падению уровня.

Смутные или «стабильные» впереди времена, падение уровня действительности неминуемо будет продолжаться. Однако процесс сей имеет предел: рано или поздно достигнута будет «нулевая отметка», за которой — полное исчезновение в обитателях действительности, вместе с ней теряющих силу и власть, всякой возможности столкновения с метафизической проблемой. Надо, конечно, иметь в виду и такую перспективу, хотя и представить себе ничего подобного решительно невозможно, поскольку это означает трансмутацию в совершенно иных, непричастных к метафизике существ. Нет необходимости говорить, что, произойди такая трансмутация, само понятие действительности утратит всякий смысл.

Если же действительность не преодолеет «нулевой отметки» и, вместе с увлеченными за эту отметку своими адептами, не изживет сама себя, дальнейшая ее перспектива только одна: мощь ее столь ослабнет, что центром притяжения станет иной, идущий вразрез всем принятым нормам и смыслам миф, кото-

рый, получив все шансы на победу, положит конец господству низших существ.

Современная действительность, таким образом, обречена.

1985 г.

МИФ О ВЕЧНОМ ВОЗВРАЩЕНИИ

*An Stelle von «Metaphysik» und Religion
die Ewige Wiederkunftslehre¹*

Ф. Ницше

Об отношении к концепциям

Всё, что существует в данный миг, уже существовало в прошлом и вновь будет существовать в будущем. Всё, что существует, с течением времени всё дальше и дальше уходит от самого себя — изменяется, принимает новые формы, погружается в новые действия, гибнет и возрождается в новых образах, но в конце концов, через миллионы и миллионы лет, вновь возвращается к самому себе. Всё повторяется вновь и вновь, и этому повторению нет ни начала, ни конца. Причем всё, что существует в данный миг, повторяется полностью и абсолютно — не по какому-нибудь сходству или смыслу, но до последнего атома — один к одному. Вы сами, то, что вас окружает, то, как вы сидите сейчас и смотрите на эти слова, ваше сомнение в истинности того, что вы только что прочли, и ваши предположения о том, что прочтете на следующих страницах — всё это, до мельчайших подробностей, уже было когда-то и через миллионы и миллионы лет повторится вновь.

Так говорит миф о вечном возвращении.

Однако что мы можем почувствовать или понять, рассматривая этот древний, забытый миф с нашей привычной точки зрения — точки зрения современного человека? Практически ничего. Метафизическая концепция, на которой основан миф

¹ Вместо «метафизики» и религии — учение о вечном возвращении (нем.).

о возвращении всех вещей, не кажется нам ни завораживающей, ни убедительной.

«Трудно согласиться, что всё это и на самом деле так», — говорим мы себе и теряем к этой концепции всякий интерес.

Однако если отнестись немного более внимательно, выясняется, что наша убежденность в том, что никакого вечного возвращения нет, не оправдана ничем.

Потому что истинности этой концепции мы не можем, в действительности, ни доказать, ни опровергнуть. Ни с помощью разума, ни опираясь на опыт, ни апеллируя к какому-нибудь экстраординарному переживанию.

С помощью разума невозможно ничего доказать потому, что, как известно, метафизические концепции недоказуемы. Опровергнута же она может быть, только если содержит внутренние противоречия или если противоречит другой, принятой нами за истинную концепции. Первого налицо не имеется, второе же, в сущности, является не опровержением, а отбрасыванием за несовпадением с принятым.

Пытаться доказать или опровергнуть вечное возвращение, опираясь на опыт, бесперспективно потому, что память у человека и человечества слишком коротка. Смутно и спорно даже происходившее несколько десятилетий назад, не говоря уже о «миллионах и миллионах лет».

Бесперспективна и апелляция к какому-нибудь экстраординарному переживанию. Бывают, например, мгновения, когда всё вокруг начинает казаться безумно знакомым: то, что еще секунду назад было «обычным», вдруг преобразается и, вызывая в нас какую-то запредельную ностальгию, начинает существовать в совершенно иных измерениях. В такие мгновения мы точно знаем: всё, что вокруг, *уже было*.

Однако о чем это говорит? О вечном возвращении? Может быть. О том, что бессознательно мы знаем всю свою судьбу наперед, только это знание недоступно для нас, за исключением редких моментов, когда вдруг становится ясно: всё, что свершается в данный момент, мы знали уже давно? Может быть, и об этом. И точно так же, быть может, о чем-нибудь другом.

Короче говоря, это, равно как и всякое другое экстраординарное переживание, может доказывать или опровергать множество разных, часто противоречивых концепций. Кроме того, нет никаких гарантий реальности подобных переживаний: даже самим себе мы не можем ответить, что является их источником — истина или же наши собственные фантазии и сны. Поэтому экстраординарное переживание тоже не аргумент.

Словом, концепцию вечного возвращения ни доказать, ни опровергнуть мы не можем. Когда же мы говорим: трудно согласиться, что эта концепция верна, речь идет, конечно же, только о нашем мнении. Никакого вечного возвращения, по нашему мнению, нет. В сущности, мы особенно и не настаиваем на этом — поразмыслив какое-то время и выяснив, что ни доказать, ни опровергнуть здесь ничего нельзя, мы вполне можем и согласиться, что всё это, вероятно, и на самом деле так. Но такое наше согласие всегда индифферентно и глубоко пассивно. Признаем мы эту концепцию или отвергаем, в том и другом случае она очень быстро перестает нас интересовать. «Хорошо, пусть всё это так, — говорим мы себе, — но что же дальше?» А дальше ничего. Перед нами не открываются никакие глубины и истины, окружающий мир не преобразуется, приобретает совершенно иную ориентацию и иной смысл. Нет ни новых горизонтов, ни новых перспектив. Отсюда наше безразличие, пассивность и нежелание более размышлять на эту тему.

Но почему к этой концепции мы относимся именно так? Почему склонны считать, что вечное возвращение — ложь, и почему, если все-таки допускаем обратное, то не видим в нем никакого смысла и никаких перспектив?

Дело в том, что к любой метафизической концепции мы привыкли относиться как к претензии на истинное объяснение возникновения и устройства вселенной. Изучая концепцию, мы не только не погружаемся в ее экзистенциальное пространство, но даже, на сегодняшний день, весьма смутно представляем себе, что это такое вообще. Концепции мы изучаем, не покидая свой обыденный мир. (Что это, кстати, за мир, какие догмы за ним стоят, мы часто просто не знаем, да и вообще не берем в расчет.) Другими словами, рассматривая новую метафизическую

концепцию, мы действуем так, будто она — нечто одно, а открытый нашему восприятию окружающий мир — нечто совершенно другое. Взаимного влияния, мы уверены, нет.

Естественно, при таком подходе — забывая, что одни и те же слова в ином экзистенциальном пространстве звучат абсолютно иначе, — мы имеем возможность ознакомиться с огромным количеством различных концепций. Однако при этом, во-первых, каждое такое «знакомство» — не более чем игра ума, и, во-вторых, каждая концепция, экзистенциальное пространство которой отстоит довольно далеко от того, в котором проходит наша жизнь, на интуитивном уровне воспринимается как ложная либо как не заключающая в себе никакого смысла и никаких перспектив.

Какую концепцию на сегодняшний день мы признаем наиболее интересной?

Ту, которая более других способна убедить, что всё, о чём она говорит, «и на самом деле так».

Но какая концепция сегодня более других способна убедить нас в своей истинности?

Естественно, та, экзистенциальное пространство которой довольно близко привычному нам и которая как можно более «всеобъемлюща» и логически сложна. Первое убеждает нас чувственно, второе — разумно. «Чувственно» потому, что близко к тому, что мы видим, и, следовательно, более истинно. «Разумно» потому, что чем более сложна и многообразна концепция, чем больше включает в себя различных аспектов и на большее количество метафизических вопросов дает «ответ», чем безупречнее ее внутренняя логика и неопровержимее выводы — одним словом, чем больше разума вложено в ее построение, тем более она разумна и, значит, более истинна.

Лучше даже, чтобы, «изучая» концепцию, мы недопонимали ее. Потому что если концепция может продемонстрировать превосходство вложенного в нее интеллекта над нашим собственным, это (поскольку в таком случае мы начинаем считать, что различные неясности и туманности существуют не потому, что концепция не в состоянии их прояснить, но потому, что мы не

способны в них разобраться) еще более склоняет нас к признанию ее истинности.

Итак, наиболее интересно то, что близко привычному и заключает в себе интеллектуальную мощь.

Концепция вечного возвращения не обладает ни тем, ни другим. Интеллектуально (учитывая, что мы знакомы с индуистскими, египетскими и гностическими концепциями, с греческой и немецкой классической философией, наконец) вечное возвращение — не более чем наивность. Экзистенциальное пространство же этой концепции не только не близко привычному нам, но отстоит от него настолько далеко, что на наш взгляд его просто-напросто нет. Нет ничего такого, что могло бы придать концепции возвращения всех вещей вес.

Поэтому мы считаем, что возвращение всех вещей — вымысел, и поэтому, если, вспоминая, что ничего здесь доказано или опровергнуто быть не может, мы и допускаем обратное, то разговоры и мысли об этом представляются нам неинтересными, бессмысленными и пустыми.

Однако в действительности ценность концепции определяется не тем, насколько она способна убедить, что всё, о чём она говорит, «и на самом деле так». Концепция — не результат, не окончательный ответ на метафизическую проблему, который, наконец, объясняет, как «на самом деле» устроен мир. Концепция — это вовсе не разгадка тайны бытия. Ценность концепции прежде всего в том, насколько она способна поставить нас лицом к лицу с метафизическими реалиями, столкновение с которыми, преображая нас самих и всё, что вокруг, открывает совершенно иные перспективы и измерения бытия, придает ему новый смысл.

Само собой разумеется, если такое столкновение произошло, вопрос о том, каким путем — истинным или ложным — мы пришли к этому столкновению, теряет всякий смысл. Дело здесь обстоит точно так же, как с поэтическим образом, об истинности или ложности которого, если он действительно захватывает нас, просто не приходится в голову спросить.

Отметим, что столкновение, о котором мы говорим, затрагивает всё наше существо и потому невозможно, если мы не на-

ходимся в соответствующем экзистенциальном пространстве. Другими словами, оно невозможно, если мы думаем, чувствуем и видим не так, как учит нас данная концепция, — если, например, изучаем концепцию лишь с помощью разума, не следуя ей до конца, то есть не покидая привычный мир.

С какими метафизическими реалиями мы сталкиваемся и какие открываются перспективы, зависит от того, какова концепция конкретно. Эти реалии и перспективы могут быть восхитительны или ужасны, отвратительны или желанны, могут обладать сразу всеми этими качествами или же не обладать никакими. Возможно, оказавшись перед лицом иных смыслов и иных глубин, мы поймем, что это и есть именно то, чего мы искали и не могли найти всю жизнь, возможно, поймем, что это — именно то, от чего, не отдавая себе отчета, всю жизнь мы стремились уйти, или что встретились с тем, чему должны противостоять. Однако всё это — то, ради чего, собственно, и создаются концепции, — может стать ясно, только, повторим, если мы находимся в соответствующем экзистенциальном пространстве. Но именно этого мы научились всячески избегать. Почему? Причина, в сущности, — инстинктивный страх, что новые горизонты окажутся слишком заманчивы и далеки, вследствие чего весь известный нам мир из всеобъемлющего превратится в ничтожный, и мы вдруг поймем, что находимся вовсе не там, где мы думали, и являемся вовсе не теми, за кого принимали себя. Поэтому, и из-за инерции еще, мы предпочитаем смотреть на концепции со стороны.

Но возможен ли вообще, в принципе взгляд изнутри?

Проблема здесь в том, что экзистенциальное пространство каждой концепции формирует соответствующих ему существ, отвечающих открываемой именно этим пространством метафизической глубине. Существа другого пространства думают, чувствуют, действуют и видят совершенно иначе, чем мы, и невозможно соприкоснуться с окружающими их реалиями и смыслами, не изменив своего существа и не став такими же, как они. Это подразумевает отказ от привычных мыслей и чувств, от всего нашего знания об окружающем мире и себе самих и постижение нового, определяющегося иной концепцией, мира

«с нуля». Иначе говоря, должно быть отброшено всё, кроме в чистом виде нас самих, и заново сформировано наше, но уже другое существо. Возможно ли, мы спрашиваем, в принципе нечто подобное?

Возможно, как бы сомнительно это ни казалось на первый взгляд. Вместо доказательства обратимся к истории. От эпохи к эпохе и от континента к континенту человек меняется и в зависимости от принятой концепции предстает то одним, то другим существом. Конечно, ни одна концепция не меняет всех одинаково — не всякий может стать кем угодно. Ничтожные становятся одним, достойные другим, тем не менее изменение касается всех. И если мы говорим о себе «человек», значит способны быть тем или другим существом.

Как в таком случае проявить эту способность и попытаться «взглянуть изнутри», вопрос непростой, и мы уже обсуждали его, поэтому скажем лишь, что важнейшее здесь — пусть для начала только в фантазии, отказаться от привычной позиции и отнестись к концепции, смысл которой мы хотим постичь, со всей серьезностью — как к новой, внезапно открывшейся истине.

На этом закончим разговор о метафизических концепциях вообще и перейдем к конкретным концепциям — концепции вечного возвращения и той, что принята нами сейчас. Причем сначала сосредоточимся на этой последней концепции. Рассмотрим ее мы хотим для того, чтобы сделалось ясным различие между тем, что есть сейчас, и тем, что могло бы быть, будь мы убеждены, что уже были когда-то и через неопределенные времена явимся вновь. Такими же, каковы мы сейчас.

Но стоит ли рассматривать принятую нами концепцию? Разве мы не знаем ее достаточно хорошо и разве естественным образом не находимся в ее экзистенциальном пространстве? Да, конечно, знаем и находимся, и в том, что мы собираемся сказать, не будет ничего нового, однако есть один важный момент: многое, что для нас очевидно, является на самом деле следствием концепции, некогда принятой нами в силу каких-то причин. Другими словами, сама концепция давно уже «отошла в бессознательное», и её положения мы не рассматриваем более с точки зрения здравого

смысла, но признаем за само собой разумеющуюся самоочевидную истину, доказывать или опровергать которую по крайней мере просто смешно. Но если мы не сделаем сию очевидность снова концепцией, то не сможем признать за истину никакую другую концепцию, утверждающую, что данная очевидность — полный абсурд. И, таким образом, не сможем стать лицом к лицу с теми метафизическими реалиями, к коим ведет нас эта другая концепция.

Ради этого момента мы еще раз обратимся к тому, что все знают уже.

Итак, концепция, которая принята нами сейчас.

Наш мир

Можно ли для мира, где мы живем, назвать что-либо более фундаментальное, чем время? Всё, что существует в нашем мире, существует во времени, и нет ничего, что, «будучи вынесено за пределы времени», могло бы остаться самим собой — *могло бы остаться вообще*. Возникновения и уничтожения, развития и угасания, причины и следствия, стремления и разочарования без времени нет. Нет ни движения, ни действия. Нет изменения. Но существует ли в нашем мире что-либо такое, что было бы абсолютно неизменно? Всё приходит и уходит, всё изменяется — всё, следовательно, во времени. Времени подвластен весь наш мир — всё, что мы только можем увидеть, почувствовать или вообразить.

Но раз весь наш мир подвластен времени, от того, что́ есть время, зависит и то, что́ есть мир.

И если, создавая миф, мы утверждаем что-то о времени, мы изменяем тем самым сразу весь мир. Ведь от того, чем стало время, зависит и то, чем станет мир.

Теперь же мы хотим показать, что наше сегодняшнее представление о времени и, как следствие, представление об окружающем мире и себе самих не являются, как обычно считают, несомненной, очевидной данностью, но прямо вытекают из концепции времени, признанной нами когда-то давно. Что, другими

словами, мир, который мы знаем, таков не потому, что он таков по своему существу, но потому, что некогда он был превращен в таковой.

Чтобы показать это, сначала сформулируем саму концепцию, а затем посмотрим, как из нее вытекают привычные мысли и чувства и в результате весь привычный нам мир.

Что же некогда было сказано о времени?

Было сказано, что время во всем подобно прямой. Что мгновения похожи на точки прямой, а ход времени — на движение вдоль прямой. Причем движение в одну сторону — всё вперед и вперед. Что мгновения, которые прошли, или мгновения, которые придут, не одинаковы по отношению к нам, но, как и точки прямой, «расположены» последовательно, одно за другим. То, например, что случилось раньше, — дальше от нас. Что, одним словом, время устроено точно так же, как и прямая, и если мы хотим понять что-то о времени, лучшего образа нам не найти.

Итак, было сказано: время подобно прямой.

Рассмотрим эту концепцию.

Прежде всего, и это крайне важный момент, прямая заключает в себе идею начала и конца. Где начало и где конец и что, в сущности, они такое в применении ко времени, мы, погруженные в экзистенциальное пространство концепции о прямой, представляем себе по-разному.

Некоторые наши школы учат, что было начало всех времён, и это начало есть вечность — то, где времени нет. Будет, учат они, и конец. И этот конец — также вечность.

Мнения же этих школ относительно того, одна и та же это вечность или разные, разделяются.

Одни считают, что разные. Вечность начала — вечность «до творения», где пребывает один только Бог. Вечность конца — вечность «после творения и завершения всех изменений», где пребывает Бог и ставший стабильным мир, состоящий из ада и рая. Тот же мир, где находимся мы, после завершения всех времён обречен на полное исчезновение. По поводу того, как могла «закончиться» вечность начала и как может «начаться» вечность конца, другими словами, по поводу того, что такое и

как возможно творение, существуют различные рассуждения, однако углубляться в них мы не будем.

Другие считают, что вечность начала и вечность конца одна и та же — в начале был Бог и в конце будет один только Бог, что всё произошло из Него и вновь станет Им. Творения, если рассматривать его в абсолютной чистоте — как создание того, чего «не было и что стало», — нет. Всё вечно есть в Боге, и нет ничего такого, что можно было бы создать. Бог просто *есть*, и Он ничего не творит. Всё уже есть, всё в Нем и всё — Он. То же, что мы воспринимаем как изменяющийся мир, с абсолютной точки зрения иллюзия. С этой точки зрения возникновения и уничтожения нет — всё вечно есть. Иллюзия же, в которой мы пребываем, есть проявление одной из возможностей бытия — возможности кажущихся перемен. Время есть только для нас и только пока мы «здесь». Когда же мы достигнем конца и войдем в вечность, то увидим, что ни времени, ни мира, который мы знали, в сущности, нет. Время — иллюзия, существующая только для тех, кто погружен в него.

Есть школы, которые учат, что было начало, но не будет конца, и что всё подобно нескончаемому ряду чисел. Вечность «была», но с тех пор как начали отсчет, осталась в стороне от мира перемен. И есть школы, которые учат, что ни начала, ни конца, ни вечности просто нет — есть только мир перемен, и если и можно говорить о вечности, то только в том смысле, что переменам не будет конца.

Все эти изложенные в двух словах учения различных школ адептов концепции о прямой звучат абсурдно, потому что каждое из них требует далеко не двух слов. Однако мы ограничимся сказанным, так как упомянули эти учения лишь для того, чтобы подчеркнуть наличие связанной с прямой идеи начала и конца.

Итак, прямая подразумевает начало и конец, и, даже если мы считаем, что ни начала, ни конца нет, всё равно, упомянув прямую, мы говорим о начале и конце — говорим, например, что их нет.

Прямая и вместе с ней время — это одно, начало и конец и вместе с ними вечность — другое. Совместно они невозмож-

ны — мы либо «там», либо «здесь». Такова логика концепции о прямой. И поскольку в этом — в том, что время и вечность взаимно исключают друг друга, — самый существенный момент концепции о прямой, посмотрим на это же самое еще и с другой стороны — посмотрим теперь «изнутри», обратившись непосредственно к чувствам и опыту.

Как бы по-разному мы, обитатели современного мира и тем самым адепты концепции о прямой, ни судили о запредельном, каких бы представлений о начале, конце, вечности и Боге ни придерживались, наше видение окружающего в отношении времени остается примерно одним и тем же. Мы видим, что там, где мы находимся, мгновения сменяют мгновения и таким образом происходит движение от начала к концу. Мы видим далее, что каждому мгновению присущ свой собственный мир, возникающий и существующий только в это мгновение. Когда мгновение сменяется другим, весь его мир превращается в призрак и перестает «по-настоящему» существовать. Исчезает ли он совсем или же «хранится где-то в вечности», не так уж и важно, потому что в том мире больше нет нас. И не только нас — там нет *никого*. Это только фантом, задерживающийся на границе бытия до тех пор, пока кто-то помнит о нем. И даже если «кто-то» помнит о нем всегда, он не существует по-настоящему, если для тех, кто в нем был, нет возможности снова в него попасть. Но время движется по прямой, от начала к концу — назад пути нет.

Мы постоянно движемся по линии времени, проходя через всё, что встречается на нашем пути, как сквозь летящие навстречу рассеивающиеся облака. Там, где мы находимся, там, где проходит наша жизнь, нет вечности — всё, абсолютно всё в конечном счете сменяется чем-то другим.

И если мы и можем говорить о вечности, то только чисто логически — как об альтернативе миру перемен. Сама же она остается за пределами нашего мира, в сфере метафизического — там, куда нам нет доступа, пока мы есть то, что мы есть.

Таким образом, нам, адептам концепции о прямой, известно, что в мире перемен нет вечности, что вечность по ту сторону всего — там, где начало и конец всех времён, — что вечность — *иное*. Что здесь, в нашем мире, о вечности мы в силах лишь

говорить и строить догадки, столкнуться же с ней экзистенциально мы сможем только тогда, когда наступит конец. Не важно при этом, понимаем ли мы под концом завершение всех времён или собственную смерть.

И если мы хотим постичь вечность, всё, что мы можем сейчас, — это ждать.

Постичь же вечность мы определенно хотим. Мало сказать просто «хотим» — недостижимость вневременных горизонтов преследует нас всю жизнь. Но, собственно, почему? Почему вечность всегда остается тем, к чему, отдаем мы себе в том отчет или нет, прикован наш взгляд? Почему не найти смысл и цель в чём-нибудь другом?

По той простой причине, что вечность есть то, чему, по нашему убеждению, суждено в конце концов восторжествовать. Она — то, что ждет нас впереди и из чего больше уже не будет выхода. То, другими словами, что неизбежно придет на смену *всему*.

Как адепты концепции о прямой, мы знаем, что причина, а следовательно, и смысл существования нас самих и всего, что вокруг, находится где-то в прошлом. Это знание проистекает из убеждения, что до нашего появления на свет мир уже был, что он существует уже миллионы и миллионы лет и все эти миллионы лет уже имеет причину и смысл. То есть мы знаем, что причина и смысл бытия не являются в мир вместе с нами, но, как и само бытие, существуют уже давно.

Иначе говоря, мы знаем, что настоящее не возникает прямо из небытия — это не нечто новое, созданное только что и не имеющее никакого отношения к тому, что было прежде него. Настоящее вытекает из прошлого, оно — закономерное следствие прошлого и, в свою очередь, — причина будущего. Всё, что существует в данный момент, — лишь одно звено причинно-следственной цепи, соединяющей вечность-начало и вечность-конец.

Но где же причина всей этой цепи причин, где смысл бытия и где ответы на обращенные к самой сути вещей «зачем», «почему» и «как»?

Не в настоящем и, если строго следовать логике концепции о прямой, даже не в прошлом, но за его пределами — в том, что

было «раньше» него, в вечности-начале, где «пребывает» метафизическая причина всего бытия, которой только и ведом его настоящий смысл.

Однако ни метафизической причины, ни смысла своего бытия, ни чего бы то ни было другого, пребывающего в вечности, мы, обитатели мира перемен, не знаем и, что особенно важно, в принципе не можем узнать, пока не наступит конец.

И если иногда мы внушаем себе, что эта метафизическая причина к нам благосклонна, враждебна или абсолютно индифферентна, или если мы, хотя это и весьма абсурдно, считаем, что ни начала, ни конца нет, но прямая времени бесконечна, и внушаем себе, что превыше всего «вечносущие законы природы», которые можно познать, то всё это — чистый самообман. Вечность — иное, и в мире перемен её невозможно познать.

Об этом, подчеркнем еще раз, говорит не только логика концепции о прямой — об этом говорит буквально всё. И когда мы здраво и отрешенно задумываемся над ситуацией, в которой находимся, когда задумываемся о вечности, тайне бытия, о том, кто мы такие и что такое всё вокруг, или о том, что ждет нас после смерти, наконец, и апеллируем при этом не к разуму, но к своей интуиции — интуиции адептов концепции о прямой, то получаем вполне однозначный ответ: этого мы не знаем и не узнаем, пока не дождемся конца.

Однако насколько нам важно всё это знать? Разумеется, в высшей степени важно, поскольку без этого знания мы превращаемся в безвольных, жалких, ничтожных существ, лишенных возможности найти в жизни смысл, поставить реальную цель.

Окружающий мир обречен на полное уничтожение, он существует лишь временно, «от вечности до вечности», однако пока еще мы присутствуем в нем. Что нам делать с этим присутствием — чему посвятить самих себя, как действовать и что совершать?

Первое, что возможно, — это признать безусловную власть причинно-следственной цепи, соединяющей вечность-начало и вечность-конец, признать, таким образом, что никаких исходящих от нас свершений и дел просто-напросто нет, а всё, что мы можем, — иллюзия, бред и сон, и, отказавшись от желания дей-

ствовать, погрузиться в пассивное ожидание прихода *реальности* и окончательного приговора судьбы. Первое, что возможно, — это отречься от самих себя и ждать вечности-конца.

Вторая возможность, которую как будто бы предоставляет концепция о прямой, — «путь действия», где наши усилия значимы и кардинально важны. Чтобы разобраться в этом, прежде всего спросим себя, какие наши действия могут не утратить весь смысл в перспективе вечности, которая должна прийти и утвердиться вместо мира перемен? Только те, разумеется, что свершаются не ради мира перемен или действия как такового, поскольку всё это, в сущности, тлен и небытие, но ради грядущей вечности. «Забойтесь не о преходящем, а о вечном» — суть и оправдание «пути действия» концепции о прямой.

В самом деле, почему бы не признать, что мы, как причастные к метафизике существа, то есть как существа, действия которых инициированы не только уходящей в прошлое цепью следствий и причин, но также и тем, что *вне* всей этой цепи, *вне* всего бытия, можем влиять на общий «ход дел», формируя тем самым и нашу «судьбу в вечности»? Почему бы не признать, что в этом смысле свершения наши несомненно важны и не последовать «пути действия» концепции о прямой?

Потому только, что в действительности никакого «пути действия» нет. Есть только иллюзия подобного пути. И если многие принимают эту иллюзию за истинный путь и пытаются следовать ему, это еще не аргумент.

В том то и дело, что если мы хотим действовать ради грядущей вечности, мы должны действовать в согласии с реальным смыслом нашего бытия. Однако ни метафизической причины, благодаря которой мы появились на свет и, что даже более важно, благодаря которой мы неизбежно умрем, ни реального смысла нашего бытия мы не знаем и, как уже говорилось, в принципе не можем узнать. Без этого же знания «пути действия» нет. Как, в самом деле, можем мы действовать ради грядущего, не зная, к лучшей или худшей «судьбе в вечности» ведут нас те или другие действия? Как можем мы действовать, не зная, ведут ли они к чему-нибудь вообще — не призраки ли они просто и сны? Чтобы действовать ради грядущей вечности, мы должны знать

по крайней мере нашу задачу как человеческих существ. Знать это жизненно важно, но, увы, — невозможно...

Существуют, конечно, различные школы, которые в обход логики и смысла концепции о прямой утверждают, что знать, как действовать в согласии с реальным смыслом нашего бытия, всё же возможно — особым, мистическим путем. Однако мы не будем это обсуждать, так как рассматриваем экзистенциальное пространство именно концепции о прямой, а не то, что вообще, за пределами концепций, возможно знать.

Поскольку уверенность в реальности наших усилий недостижима, остается последний вариант: обратившись к собственной природе, придать существующему свой собственный смысл и, действуя в согласии с ним, «найти самих себя» в пространстве концепции о прямой.

К сожалению, в мире перемен, где всё имеет начало и конец, эта позиция хороша, лишь когда нам удастся убедить самих себя, что этот наш смысл совпадает с тем реальным, который скрыт в вечности. Когда, в сущности, мы не *придаем* свой смысл, а *открываем* (вернее, убеждены, что *открываем*) уже имеющийся — реальный. Своего смысла мы не хотим — нам нужен только реальный. По той простой причине, что мы знаем: в грядущей вечности восторжествует реальный смысл. Свой смысл хорош для обмана других (когда мы внушаем им, что наш смысл — не наш, но реальный), однако плох для обмана самих себя. Потому что свой смысл — это нечто, обреченное рассеяться как дым. Смерть и торжество реального смысла неизбежны, и поэтому любой смысл, который мы можем придать, — не более чем игра ума. *Серьезное* — только непостижимая причина нашего бытия и только реальный смысл. Во всякий наш смысл, во всё, что исходит от нас, концепция о прямой привносит сомнение и страх, делая нас неспособными до последней клетки своего существа хотеть того, чего мы действительно хотим. И если, допустим, мы не находим в мире ничего, к чему могли бы стремиться, она делает нас неспособными это создать и поставить превыше всего. Никаким образом мы не в силах сделать свой смысл реальностью и утвердить в вечности — всё это только призрак и сон. Пространство концепции о прямой препятствует всякому

проявлению собственной воли. Вынуждая искать то, чего невозможно найти, и совершать то, чего невозможно совершить, она превращается для нас в бремя. И нетрудно понять тех, кто, стремясь избавиться от этого бремени, учат, что собственной воли попросту нет.

И если мы, несмотря ни на что, иногда всё же вдруг и проявляем собственную волю и свершаем нечто свободно, в согласии только с ней — как если бы свершаемое не было обречено рассеяться и исчезнуть без всякого следа, — если иногда мы всё же вдруг и свершаем нечто не ради грядущей вечности, но ради того, что есть сейчас — ради самого свершения, то случается это только в моменты, когда мы забываем о вечности, которая должна наступить, и вопреки всякому смыслу считаем, что имеет значение лишь происходящее прямо сейчас. Другими словами, случается это только в моменты, когда мы выходим из пространства концепции о прямой. Но речь у нас не о том, что вне этого пространства, а именно о том, что внутри него.

Внутри же мы можем только *ждать*.

Если и можно говорить о *реальности* в пространстве концепции о прямой, то единственная реальность, которую мы знаем, — ожидание вечности, которая придет на смену всему. Это ожидание, отдаем мы себе в том отчет или нет, для нас реальнее всего. Это — то, что с нами всю нашу жизнь, в каждый момент. В каждый момент мы *ждем*.

Ждать, разумеется, можно по-разному. Мы можем погрузиться в наивные грезы об уготованном нам в вечности блаженстве или пребывать в постоянном страхе перед грядущим царством тьмы, можем надеяться на раскрытие тайны бытия и окончательную разгадку всего или уверовать в превращение в ничто, пусть даже не имея ни малейшего представления о том, что, собственно, такое это «ничто», либо, стремясь отнестись со всей честностью, можем ждать встречи с чистой неизвестностью.

От того, как и чего именно мы ждем, зависит, конечно, какие глубины и смыслы нам будут открыты. Важно и то, кто мы такие по своему существу. Однако кем бы мы ни были и где бы ни оказались, пока мы в пространстве концепции о прямой, ожидание вечности присуще нам всё равно. И всё равно оно важнее

всего, поскольку самым существенным образом влияет на формирование окружающего мира и нас самих. Ожидание вечности всё равно — главное.

Идея грядущей вечности не только парализует нашу волю и подавляет стремление к действию, но к тому же делает нас неспособными видеть то, посреди чего мы находимся, таким, каково оно есть. Всё, что вокруг, уплощается, лишается подлинной глубины. Если, например, мы воспринимаем окружающий мир и себя самого как полный кошмар, грядущая вечность дает надежду на избавление от того и другого, делая наш кошмар не таким тотальным. Если же что-то здесь радует нас, сознание его мимолетности привносит в радость страх и печаль.

В перспективе грядущей вечности всё, с чем мы имеем дело, становится поверхностным и плоским, подменяется чем-нибудь другим или превращается в бессмысленную пародию на самое себя. Разве в этой перспективе самое великое из того, что мы знаем в этом мире, не есть лишь смешная пародия на величие? Разве самое могущественное — не карикатура на могущество и не более того? Перед лицом грядущей вечности всё, что попадает в поле нашего зрения, превращается лишь в простой эпизод, который, как иллюзия, бред или сон, сотрется в памяти и исчезнет без всякого следа, и, благодаря этому, всё становится ненастоящим. Всё, с чем мы сталкиваемся, становится не самым главным, призрачным, эфемерным.

При этом не имеет никакого значения, как реагируем мы на такие превращения — нравится нам это или нет. Мы можем благодарить судьбу, что всё вокруг ненастоящее и обречено, или можем страстно и трагически желать, чтобы что-то стало настоящим и вошло в вечность, однако никакие наши эмоции и усилия не меняют, в сущности, ничего. Всё вокруг остается ненастоящим в любом случае. В любом случае всё, что вокруг, — призрак и тень.

«Всё — ненастоящее, всё — призрак и тень» — высшая мудрость нашего мира, лишаящая способности видеть глубины вещей и делающая невозможным проникновение в образ, мысль, чувство или ландшафт. Благодаря этой «мудрости» всё, что мы видим, мы видим поверхностно, неглубоко — видим не так...

Не так, как если бы вместо этой мудрости мы обладали другой, которая, положим, говорила бы нам, что то, среди чего мы находимся в данный момент, *вообще никогда не сменится ничем другим...*

Ненастоящее — всё, всё — призрак и тень. Ненастоящие и мы сами, мы сами — тоже призрак и тень. Настоящее только там, в вечности, даже если эта «настоящность» и тождественна небытию. Сейчас мы — одно, потом неизбежно станем другим. Как станет другим и весь окружающий мир. Поэтому какой может быть, в сущности, интерес к этой жизни?

Мы имеем дело с призраками, мы сами, все наши свершения и надежды, весь трагизм нашего положения — тоже призраки. И всё, что мы можем, — это ждать пробуждения от этого сна.

Неудивительно, что почитается за благочестие отречение от собственной воли и всего окружающего, обращенный лишь к миру иному взгляд и смиренное ожидание прихода неизбежного и безусловного. Однако свободная воля, могущество, действие, творчество, придание смысла делам и вещам необходимо присущи Создателю, поскольку без них не то, что вселенную, но и вообще ничего невозможно создать. Считать себя созданным по образу Бога и в то же время полагать благочестием подавление в себе этих божественных качеств — явный абсурд...

Куда же ведет нас концепция о прямой? Какие открывает перспективы и какую метафизическую глубину? Ответить на это теперь уже просто: метафизическая реалья, с которой, хотим мы того или нет, концепция о прямой ставит нас лицом к лицу, — это *иное*. Но не абсолютно иное, не трансцендентное, о котором мы не знаем просто-напросто ничего — ни того, имеет ли оно хоть какое-нибудь отношение к нам, ни даже того, существует ли оно вообще, а иное, о котором мы знаем, что некогда оно неизбежно придет и, радикально изменив нас самих и всё, что вокруг, утвердится уже навсегда. Это иное мы, adeпты концепции о прямой, называем грядущей вечностью.

И эта метафизическая реалья открыта нам полностью. Грядущая вечность — то, что неведомо, но единственно ценно, — то, что превышает всего.

Те же из нас, которые не отворачиваются от этой реалии, но, вопреки всему, стремятся противопоставить ей свою глубину и, несмотря ни на что, привнести в бытие собственную волю, действие и смысл, всё равно, к несчастью, бессильны и жалки, поскольку не могут не знать, что последнее слово отнюдь не за ними, что смысл, который они придают бытию, заранее обречен, и что поэтому их действия — болезненность и самообман.

Итак, если мы остаемся верны концепции о прямой и не пытаемся, погружаясь в забвение и безумие, увидеть блеск и могущество иных глубин, если предпочитаем истину, какой бы она ни была, то, кем бы мы ни были, мы — лишь призраки в мире теней, и всё, что мы подлинно можем, — это лишь *ждать*.

И наша единственная перспектива — это *конец*.

Другой мир

Чтобы понять смысл *другой* метафизической концепции, прежде всего, было сказано, мы должны отнестись к этой концепции как к новой, внезапно открывшейся истине.

Именно так мы и поступим сейчас. Пусть не утверждение, что время подобно прямой, но другая концепция — концепция вечного возвращения — будет теперь нашей самоочевидной истиной, которая настолько естественна и ясна, что ее совершенно бессмысленно доказывать или опровергать.

Итак — вечное возвращение всех вещей.

В действительности, говорит нам эта концепция, время есть круг. Мгновения похожи на точки, расположенные по кругу, а ход времени — на движение по кругу. Мгновения, которые прошли, и мгновения, которые придут, «находятся» не в разных мирах, но в одном и том же, прошлое и будущее — *это одно*. Потому что каждое мгновение, как точка на круге, удаляясь в прошлое, вместе с тем приближается к нам из будущего. Прошлое некогда явится вновь. Так устроено время. Так же устроен и круг.

Такова концепция. Такова истина, которую мы знаем теперь. На первый взгляд, однако, вселенная безнадежно обеднела в

сравнении с тем, как мы представляли ее, находясь под властью иллюзии, что время подобно прямой. Вселенная стала какой-то механической и конечной, бессмысленной и пустой. Исчезли неисчерпаемость и безграничность, тайна и глубина. Это, конечно, неверно — в нас просто говорят пережитки концепции о прямой, однако рассмотрим этот момент.

Почему, собственно, кажется, что вселенная стала конечной и бедной?

Не потому ли, что стала она, похоже, значительно меньше? Ведь «общая протяженность времени» как будто бы существенно сократилась, и следовательно многое просто «не успевает» развиваться, набрать силу, исчерпать себя и через, быть может, неисчислимые времена прийти к своему логическому концу? Дело, однако, лишь в том, что представить себе очень длинную прямую гораздо легче, чем очень большой круг. Стоит немного подумать, и мы избавляемся от «разной длины». Но даже если «общая протяженность времени» и действительно сократилась — даже если мы имеем в виду прямую без начала и конца, которая, естественно, несравнимо длиннее, чем любой круг, вселенная не становится от этого меньше. Не становится, тем более, конечной: безграничности и неисчерпаемости в ней столько же всё равно, ибо ничто не мешает ей быть безграничной *пространственно* и в один краткий миг содержать в себе всё, что может возникнуть на прямой за все времена. Меньшая «протяженность времени» не делает вселенную меньше — всё равно может быть вызвано к бытию всё, что только может существовать, — любые миры, ситуации, существа.

В действительности вселенная кажется конечной и бедной не потому, что будто бы стала значительно меньше, но потому, что нет больше ни начала, ни конца. Круг не подразумевает даже идеи начала или конца. Их просто нет. Но ведь именно с началом и концом раньше было связано наше представление о вечности. Именно там была скрыта причина и смысл бытия. Именно там становилась возможна окончательная разгадка всего. Пусть ни вечности, ни причины и смысла бытия, ни разгадки всего мы не знали, пусть отдавали себе отчет, что пока не наступит конец, в принципе не можем узнать, зато мы точно знали: всё это

есть — вселенная имеет причину и имеет смысл, есть тайна и есть глубина... Теперь же, когда ни начала, ни конца нет, всего этого также нет. Всё это просто перестало существовать. Неудивительно, что вселенная кажется нам конечной и бедной — какой-то бессмысленной и пустой.

На самом же деле это, конечно, не так: есть и вечность, и смысл, и тайна бытия. Только в круге они «не там» — не там, где начало и конец...

Как и в пространстве концепции о прямой, в новом пространстве мгновения сменяют мгновения, и каждому мгновению присущ свой собственный мир. Точно так же мир, который окружает нас в данный момент, является следствием прошлого и, в то же самое время, причиной будущего.

Однако причина *всего прошлого*, первая причина причинно-следственной цепи, есть не мир «самого первого мгновения» — не мир, возникший непосредственно из вечности-начала, но мир, который окружает нас в данный момент. Время есть круг, и посему «самое далёкое прошлое» — то, где содержится первая причина всего существующего, — есть не что иное, как настоящее. Этим же настоящим является вместе с тем и «самое далёкое будущее». Другими словами, то, что предшествует всему, и то, что завершает всё, есть то, что существует в данный момент.

Присутствуя в настоящем, мы присутствуем вместе с тем и в «самом далёком прошлом», произошедшим из вечности «только что» и заключающим в себе причину всего, что когда-либо произойдет, и в «самом далёком будущем», стоящим «на пороге» вечности и являющимся результатом всего свершившегося в мире перемен. Окружающий нас мир абсолютно нов, и в то же время нет ничего древнее его.

Более того, совершенно очевидно, что в замкнутом в круг времени каждое звено причинно-следственной цепи — каждое настоящее — не «ближе» и не «дальше» от вечности и, соответственно, от метафизической причины¹ своего существования,

¹ Напомним, что под первой причиной мы имеем в виду причину, определяющую то, каково именно всё, что есть, под метафизической же причиной — то, благодаря чему всё, что есть, вообще *есть*.

чем все остальные. По отношению к вечности в этой концепции нет более привилегированных времён.

В то время как в концепции о прямой первый момент существования мира перемен явно «ближе» других. Действительно, этот момент связывает с вечностью некая «нить» — его *происхождение* из вечности-начала. «Нить» же, связывающая с вечностью другие моменты, длиннее, так как эти другие моменты происходят не из вечности-начала непосредственно, но из предыдущих моментов, и, следовательно, их «нить-происхождение» равна «нити» первого момента плюс «нить-происхождение», протянувшаяся через всё прошлое. Чем больше прошлого, тем длиннее «нить» и тем «дальше» от вечности (исключая разве что последний момент, когда неожиданно наступает вечность-конец).

Другими словами, те, которые «жили в первый момент», знали, что сзади них нет ничего, кроме вечности, и это знание ставило их лицом к лицу с метафизической причиной своего существования и, соответственно, ставило «близко» к недостижимой вечности. Для тех же, которые жили после них, опыт столкновения с метафизической причиной был хотя и возможен, но более затруднен, так как причиной их существования была не вечность-начало непосредственно, но поколения конкретных предков, которые как бы подменяли собой реальную метафизическую причину. Поэтому новые рождавшиеся существа апеллировали прежде всего к предыдущим поколениям и через их метафизический опыт, который естественным образом был тем более изначален и чист, чем ближе эти поколения стояли к моменту возникновения мира перемен, приходили к столкновению с реальной метафизической причиной своего существования и оказывались настолько «близки» к недостижимой вечности, насколько это возможно для адептов концепции о прямой. Отсюда традиции и значимость, которая придавалась поколениям первых времён.

Зная же, что время есть круг, что, присутствуя в настоящем, мы одновременно присутствуем в «самом далёком прошлом» и в «самом далёком будущем», мы в любой момент своего существования одинаково «близки» к вечности.

«Близки» — но где же все-таки она?

Чтобы ответить на это, отметим сначала, что, говоря о вечном возвращении всех вещей, неверно считать, что всё, некогда существовавшее, вновь и вновь *повторяется*, и этому *повторению* нет ни начала, ни конца. Ошибочно думать, что «самое далёкое прошлое» *повторяется* в настоящем и *повторится* в «самом далёком будущем». То есть совершенно неверно, рассматривая время как круг, полагать, что всё существующее похоже на белку в колесе, которая вновь и вновь пробегает те же ступени.

Это неверно потому, что в данном случае мы, пусть даже бессознательно, смотрим на концепцию о круге сквозь призму привычной нам концепции о прямой. Отсюда и заключение, что «самое далёкое прошлое» и настоящее — идентичные миры, существующие в *разные* мгновения — что эти миры *повторяются*, тогда как время движется всё вперед и вперед.

В действительности эти миры не *повторяются*. Они *совпадают*.

Совпадают целиком и полностью. И в том числе *совпадают мгновения*, в которые существуют эти миры. *Совпадают* — значит являются одним и тем же. «Самое далёкое прошлое», настоящее и «самое далёкое будущее» не *разные*, но идентичные миры. Это *один и тот же мир*.

Потому что, как известно, идентичных вещей не бывает: если две вещи одинаковы во всем (в том числе и в положении в пространстве и времени), это — одна и та же вещь. Если же они в чем-то разнятся, они только похожи. Абсолютная идентичность есть тождество вещи самой себе. И если миф о вечном возвращении и использует слово «повторение», то лишь для того, чтобы донести свою суть до тех, кто в состоянии мыслить о времени только как о прямой. Лишь для того, чтобы почувствовать атмосферу концепции о круге, говорим о повторении также и мы.

Понять, что, пройдя круг, всё становится не *похожим* или *таким же*, но именно *тем же самым*, очень важно: без этого не ощутить метафизической глубины, к которой ведет круг.

“Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange — nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben:

- ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Größten und auch im Kleinsten...”¹

«Я возвращаюсь вместе с этим солнцем, этой землей, этим орлом и этой змеей не к какой-то новой жизни или лучшей жизни или похожей жизни:

- я вечно возвращаюсь к этой же самой жизни, в самом большом и также в самом малом...»

Так сказано об этом изнутри пространства концепции вечного возвращения.

Теоретически, на уровне разума, понять это довольно легко: если мгновение подобно точке на круге, пройдя круг, мы оказываемся в той же точке, в том же мгновении. Именно в *той же*, а не в похожем на него каком-то другом. *Всё возвращается именно к самому себе*. Теоретически это понятно.

Однако понять это полностью, всем существом очень не просто. Как, в самом деле, мы можем понять, что в данный момент являемся *сразу тремя* — тем, что мы есть, тем, чем мы были когда-то, и тем, чем мы станем через миллионы и миллионы лет? Как нам понять, что данный момент *совмещает* в себе бесконечное множество моментов прошлого и будущего? Как понять, что данный момент — нечто совершенно иное, чем просто мгновение, которое скоро пройдет и бесследно исчезнет?

Но возвратимся к вечности, «исчезнувшей» вместе с началом и концом.

Итак, хотя бы на уровне разума ясно, что «самое далёкое прошлое», настоящее и «самое далёкое будущее» совпадают, что это — *один и тот же*, существующий в *одно и то же* мгновение мир. Мир, существующий в мгновение, которое называется «сейчас». Это мгновение и этот мир — то, что *было, будет и есть*.

Но где же ещё может присутствовать вечность, как не в том, что *было, будет и есть*?

Вечность в «сейчас», в мгновении, — в том, что *было, будет и есть*. В том, что вокруг нас, в *здесь и теперь*. Вечность там, *где мы*.

¹ F. Nietzsche. Also sprach Zarathustra, Der Genesende, § 2.

К этому приводит нас логика концепции мифа о вечном возвращении.

Заметим, что всё же встречаются адепты концепции о прямой, которые также утверждают, что вечность присутствует в *здесь и теперь*. Однако, объясняя это, они неизменно впадают в иррациональность и мистицизм. Потому что основанием для их утверждений служит непосредственное переживание присутствия вечности в *здесь и теперь* — не разум и логика, которые говорят им, что вечность, напротив, не здесь, но там, где начало и конец. И если они превращают своё переживание присутствия вечности в новый метафизический ориентир, то разум и логика становятся для них как раз тем, что мешает держаться этого ориентира, — тем, что прежде всего необходимо преодолеть. Отсюда их иррациональность и мистицизм.

Логика концепции о прямой устроена так, чтобы не допустить столкновения с вечностью, в то время как логика концепции возвращения всех вещей, как мы видим, делает такое столкновение неизбежным.

Для адептов концепции о круге вечность — не *иное*, ожидающее нас впереди, — не то, что в конце концов придет на смену миру перемен и утвердится уже навсегда. Вечность — не альтернатива времени, столкнуться с которой экзистенциально возможно лишь с последним ударом часов. Вечность присутствует в *здесь и теперь*, в каждом *здесь и теперь* или, лучше сказать, каждое *здесь и теперь* присутствует в вечности. Вечность есть то, в чем свершается всё, что свершается, и происходит всё, что происходит, — то, в чём присутствуют все пространства и все времена, — то, *во что погружен круг времён*.

Что же касается экзистенциального столкновения с вечностью, оно не просто возможно, но фактически происходит в каждый момент. Для знающих время как круг, присутствие вечности так же реально, как ожидание вечности для адептов концепции о прямой. Присутствие вечности реально всё равно, хотим мы того или нет, и можно лишь стремиться уйти от этой реальности или жить и действовать, приемля её.

Другими словами, сама вечность как таковая и есть та метафизическая реалья, с которой миф о возвращении всех вещей ставит нас лицом к лицу. И в этом его суть.

Это можно понять, даже если суеверия концепции о прямой еще имеют над нами власть. Потому что когда мы слышим, что мгновение не рассеивается как дым и не исчезает бесследно, но лишь уходит в забвение, подобно солнцу, на ту сторону круга времён — с тем, чтобы некогда снова взойти, когда слышим, что всё уже было когда-то и через миллионы и миллионы лет повторится вновь, то, пусть мы и не верим в это и лишь попадаем под власть поэтического образа, в нас еще может проснуться особое чувство — странная *ностальгия*, но не по тому, чего нет, а *по тому, что есть и окружает нас в данный момент*. В сущности, эта ностальгия — не что иное, как глубочайший порыв к раскрытию *здесь и теперь* в измерении вечности.

Ни знание того, что время есть круг, ни следующее из этого знания ощущение присутствия вечности тем не менее еще не открывают ни устройства вселенной, ни смысла нашего собственного бытия. Точно так же, как и адепты концепции о прямой, мы не знаем, ни кто мы такие, ни для чего существует всё, что вокруг.

Однако это знание теперь не является жизненно важным, и его отсутствие не превращает нас в безвольных и ничтожных существ.

Чтобы понять это, сначала вопрос: существует ли вообще абсолютное знание всего — некая конечная точка нашего пути, где нам открыт реальный смысл бытия и где мы наконец достигаем полного разрешения всего? Существует ли абсолютное знание, для которого нет больше ничего невозможного, неизвестного и недостигнутого и которое является высшей целью всего, что когда-либо было, будет и есть?

Ничто не мешает предположить, что такое абсолютное знание существует, и что в своих странствиях по кругу времён некогда мы приходим к нему. Как и адепты концепции о прямой, мы можем надеяться и ждать торжества этого абсолютного знания, окончательного разрешения, которое придет не от нас, и,

соответственно, можем чувствовать себя ущербными и неполноценными, сознавая, что блуждаем пока что во тьме.

Однако с точки зрения концепции о круге такая позиция не оправдана до конца.

Потому что торжество абсолютного знания не есть вечность, пришедшая на смену завершившимся временам. Это не начало и не конец круга времён — это всего только миг, пусть наивысший. Миг, *до* которого было нечто другое и *после* которого будет нечто еще. Абсолютное знание не самодостаточно, поскольку, восторжествовав, приводит к отказу и уходу от самого себя. Чего-то не хватает ему для того, чтобы быть по-настоящему абсолютным, — чего-то, *ради чего порождает оно дальше себя идущие времена*. Вероятно, это незнание неведения и забвения или незнание действия, которое предполагает некую цель, и потому невозможно, когда и так торжествует высшая цель. Вероятно, это что-то еще. Но в любом случае абсолютному знанию не хватает чего-то, и благодаря этому оно не абсолютно.

Быть может, некогда мы будем знать, кто мы такие, что такое и для чего существует всё, что вокруг, быть может, достигнем самых высоких вершин, однако всё это не абсолютно — это не конец, и вслед за этим, открыв в себе неведомые ныне причины и стремления двигаться дальше, «вниз», мы снова уйдем в новые старые времена.

Окончательного разрешения всего, как учит нас круг, просто-напросто нет. Ни в грядущем, ни в прошлом. Нет ни начала, ни конца пути, как нет и вечности, которая придет на смену кругу времён.

Поэтому позиция, где главное — ожидание окончательного разрешения всего, небезупречна. Такое разрешение не наступит никогда. Бесполезны надежды и бесполезен страх. Нет никакого восхитительного, полного ужаса и кошмара или же лишённого всякого самоосознания инобытия, куда мы некогда *навечно* уйдем. Где бы мы ни оказались, под власть каких бы сил ни попали, рано или поздно круг снова вернет нас в этот самый момент.

Этим мы не хотим, конечно, сказать, что ни смерти, ни торжества *иного*, которого ждут адепты концепции о прямой, вообще

нет. Всё это есть. Есть всё, что есть в пространстве концепции о прямой. Различие в том, что поставлено превыше всего. Смерть и вместе с ней приход *иного* — это то, что, по всей видимости, ждет нас впереди. Однако ожидающее нас *иное* — не вечность, которая придет на смену всему. И в этом одно из самых существенных отличий концепции о круге от концепции о прямой: согласно кругу вечность — одно, тогда как *иное* — нечто другое, а согласно прямой грядущая вечность и *иное* — одно и то же. Для знающих время как круг *иное* могущественно и глубоко, неизмеримо, возможно, могущественней и глубже всего, о чем можно помыслить и что можно вообразить, однако оно не превыше всего.

Иное — это не *то*, что некогда придет и утвердится уже *навсегда*, не грядущая вечность. И вместе с тем оно не призрак и сон, оно в вечности, и где-то на круге времён — там, где оно есть, власть его абсолютна.

Здесь очень важно, однако, понять, что в вечности не только *иное*, но *также и мы*, и там, где мы есть — *в здесь и теперь*, — так же реально и наше присутствие, и наша власть.

Заметим, что практически все загробные миры, которые предполагают для себя адепты прямой, возможны и для нас, знающих время как круг. Потому что принципиальное отличие загробных миров в том, что они в вечности. Но в вечности все наши миры.

Для нас скорее невозможен «обычный мир» сторонников концепции о прямой, поскольку под знаком круга мы сами и всё окружающее из призрачного и иллюзорного превращаются в нечто *реальное*. Это уже не то, что обречено рассеяться как дым и исчезнуть без всякого следа, но то, что вечно есть. Что означает слово «реальное»? Если смотреть в самую суть, неуничтожимое и существующее всегда.

Мы больше не ждем прихода реальности, которую воображаем как ад или рай, например, — *мы уже в реальности*, и то, что вокруг, — ад или рай. Всё, посреди чего мы находимся, реально — вещи и существа возникают и исчезают, конечно, но вместе с тем присутствуют в вечности и, следовательно, не могут навечно пропасть, не оставив вместо себя даже пустоты. Потому что вечность не где-то в недоступных метафизических

сферах, но в *здесь и теперь*, потому что каждый момент — это то, что *было, будет и есть*.

Реальны ландшафты, реальна голубизна, реальна мысль, реально чувство, реальна фантазия и реальны мы сами — реально всё. Всё, что вокруг, настоящее — не призрак и сон, — и, зная об этом, *мы видим себя и все вещи такими, каковы они на самом деле*.

Не смерть и вечность-иное стоят за всем, к чему обращается наш взгляд, но круг и вечное торжество всех смыслов и образов, настроений и состояний, бесчисленных тонких оттенков, уникальных и неповторимых, которые заключает в себе и выражает собой всякое сущее. Ничто благодаря стоящей за ним смерти не превращается в нуль, ничто, сколь велико и могущественно оно бы ни было, не становится лишь свидетельством недостигаемости и верховности вечности-иного и смерти, которые получают тем больший вес, чем больше могущества и величия обращается ими в прах. Ничто не стоит за вещами, кроме круга, который делает всё тем, что оно есть.

Если перед нами, к примеру, море, небо и даль, и если мы знаем, что всё это — море, мы сами, скалы вокруг, не призрак и сон, но нечто, что *было и будет*, что в некоем «безвременном» смысле *есть*, если мы, пусть даже бессознательно, внутренне не вглядываемся *туда* — где всего этого уже нет, если знаем, что всё это погружено в вечность и никогда не растворится в небытии, то весь пейзаж из отражения неких «глубоких смыслов» сам превращается в явленный глубокий смысл. То небо — не образ лишь Неба, которое в блеске и славе когда-то грядет, и даль — не символ лишь Дали, которая некогда, «в вечности», предстанет перед нами во всей своей беспредельности и чистоте, но небо становится Небом, и даль превращается в Даль. То величие, безграничность, спокойствие и мощь, исходящие из всего, что вокруг, из призрачной пародии на эти реалии превращаются в сами эти реалии — и это уже не величие, которое обречено рассеяться как дым, но величие в вечности — величие, которое существует *всегда*, и это уже не спокойствие, которое будет забыто в потоке страстей, но спокойствие в вечности — спокойствие, которое *было, будет и есть*.

Окружающее предстает в своем истинном виде потому, что нас — поскольку мы знаем, что всё, посреди чего мы находимся, причастно вечности — интересует теперь именно оно: не каким образом оно произошло или какую имеет дальше себя идущую цель, но именно оно само, существующее в данный момент. Можно сказать, мы смотрим на мир приблизительно так, как мог бы смотреть адепт прямой, вдруг осознавший, что вечность, которой он ждал, наступила уже и кроме того, что он видит, нет и не будет уже ничего. И нам понятен его беспредельный ужас или восторг, поскольку для нас, как и для него, всё, что вокруг, предстает в совершенно ином измерении — не мимолетным и иллюзорным, а неизменным и завершенным; безотносительно течению времени, безотносительно *ко всему*, всегда остающимся самим собой, пребывающим в вечности.

«Останавливая время» и утверждая настоящее, вечность открывает нам истинный вид окружающего, открывает нам и нас самих, к вечности же приводит нас круг. Поэтому мы говорим, что, *возвращая через миллионы и миллионы лет всё к самому себе, круг тем самым в каждый момент возвращает вещи к их сущности* — к тому, что они в действительности есть.

Присутствие вечности возвращает экзистенциальный статус считавшемуся прежде ошибочным и иллюзорным и потому ничего не значащим, и мы не можем более отстраниться от явленного в данный момент, полагая, что мы сами и всё окружающее на самом деле совсем не то, что, как нам кажется, оно есть. Другими словами, мысль о нераскрытой нам в данный момент сути вещей в присутствии вечности уже не может обратить всё зримое в нуль. Сейчас это для нас одно, потом, вероятно, станет другим, однако то, что мы есть и как видим сейчас, — в вечности и, следовательно, есть нечто реальное и настоящее. То же, что будет потом (даже, к примеру, постигнутая некогда «суть вещей»), не более и не менее реально — это просто другое.

Далее спросим себя, так ли уж притягательна перспектива снова, через миллионы и миллионы лет, вернуться к самим себе — к тому, как мы сидим сейчас и смотрим на эти слова? Столь ли заманчиво вместо призрачности, ожидания прихода вечности, открывающей истинную природу сущего и делаю-

щей всё тем, что оно есть, и связанных с этим приходом страхов и надежд, оказаться посреди того, что неуничтожимо и вечно есть, — в вечности, которая наступила уже и *уже* сделала всё тем, что оно есть¹?

Это зависит от того, кто, собственно, мы такие.

Если мы постоянно растворены в происходящем и «просто живем», совершенно не сознавая этого странного факта, если слились с потоком инерции, то круг, возвращая всё к самому себе и делая всё тем, что оно есть, делает и нас еще более адекватными этому потоку и не оставляет почти никакой возможности пробудиться и стать чем-то иным.

Потому что, в отличие от прямой, круг не предполагает никакого конца инерционного бытия. Знание же, что мы существуем всегда, и ни иное, ни ничто, ни смерть, ожидающие нас впереди, в этом смысле не меняют ничего, устраняет глубокое и непонятное беспокойство, навеянное еще более непонятной мыслью о конце нашего бытия. Однако это беспокойство и есть наш последний шанс. Потому что только благодаря ему существование может быть поставлено под вопрос, и мы можем вдруг понять, что есть тайна в том, что мы и всё, что вокруг, *есть*. Без этого же понимания мы — поток инерции и не более того.

Путь замкнутой на себя причинно-следственной цепи — погруженный в вечность мир, где мы, адекватные потоку инерции, «вечно живем», — может быть довольно велик или крайне мал — вплоть до «одного и того же, остающегося всё время приблизительно тем же»: до, например, камня, который сначала образуется из мягких пород, потом долго рассыпается в песок, потом образуется и рассыпается опять. Однако все такие миры одинаковы в отношении «возврата к истоку»: в высочайший миг круга времён, когда нет никаких феноменальных миров, а есть только единство всех возможностей бытия, мы не пробуждаемся всё равно — не превращаемся в «того, кто „бодрствует“ и „зрит“ все эти возможности» — «кто *один* является *всем*», но

¹ Интересно отметить следующее: тот факт, что вечность делает всё тем, что оно в действительности есть, каким-то образом известен также и адептам концепции о прямой. Потому что, ожидая прихода вечности, они вместе с тем ожидают и открытия сущности всех вещей.

превращаемся в непроявленную возможность быть тем, что мы есть — в нечто, что не существует в сей миг, но некогда, «позже», будет существовать. То есть для нас, являющихся потоком инерции, приход, торжество и уход высочайшего мига круга времён незаметны — мы как бы погружаемся на это время в сон без сновидений и, просыпаясь, не помним ничего. Просыпаясь, мы просто продолжаем дальше существовать, как если бы не было сна.

Таким образом, если мы движимы лишь инерцией, то всегда остаемся в ее круговом потоке, протекающем в отдалении от континентов и полюсов.

И для нас перспектива снова, через миллионы и миллионы лет, вернуться к самим себе не заманчива и не страшна. Потому что мы «знаем», что мы сами и всё, что вокруг, «от вечности», что всё всегда было и всегда будет таким, каково оно есть, и, главное, что кроме этого *нет и не может быть ничего*¹.

Если же нас не устраивает никакой поток инерции, никакой замкнутый мир, поскольку мы знаем о тайне бытия и хотим открытия смысла и сущности всех вещей, однако если при этом мы не решаемся противостоять обстоятельствам, не верим в себя и не в состоянии действовать, то положение наше ужасно. Круг лишает надежды на разрешение, которое *будет дано*. Впереди, в «самом далёком будущем», только то, что есть сейчас, и если сейчас даже в своих собственных глазах мы жалкие, ущербные существа, незнающие подлинной высоты, то это не временно, то таковы мы в вечности, и рассчитывать, в сущности, не на что.

Внешне мы живем как и те, кто в инерции, — та же замкнутая на себя цепь следствий и причин, тот же погруженный в вечность мир. Точно так же мы движемся сквозь времена неиз-

¹ Сказанное, однако, довольно условно: в действительности невозможно представить себе абсолютную тождественность с потоком инерции — полное отсутствие всякого самоосознания, полное забытье. Почти полное забытье представимо, но полное, без единого проблеска, нет. Сомнение в адекватности нашего мира *всему* будет всегда. Всегда будет что-то от «я». Между тем полное и почти полное забытье разделяет та же бездна, что разделяет сколь угодно малое число и чистый нуль. Число, какое бы оно ни было, — это нечто, тогда как нуль — это ничто. И будучи этим «нечто», мы не в силах, конечно, понять, что значит «быть чистым ничто».

вестно куда, точно так же наша судьба в руках неизвестных нам сил и точно так же наша ситуация радикально не изменится никогда. Только в отличие от тождественных инерции мы создаем фатальную безысходность нашего положения и понимаем, что тайна бытия скорее всего *никогда* не откроется нам. Другими словами, мы знаем, что для нас всё *всегда* будет таким, каково оно есть, и знаем вместе с тем, что *есть* совершенно иные миры, совершенно иные высоты и бездны, однако они — не для нас, и наша ностальгия по ним никогда не найдет разрешения. И это знание превращает наше движение в никуда в полный кошмар.

Присутствие вечности со всей беспощадностью возвращает униженное и ничтожное, как и всё остальное, к его подлинной сути. Самоуничжение более не притворство и лицемерие, не «смирение», которое принимают с тайной надеждой достигнуть когда-то небесных высот. Униженность наша не «временна», но запечатлена в данный миг в вечности и потому бессмысленно надеяться, что она в конце концов обеспечит величие.

Когда мы не в состоянии ни действовать, ни переносить собственное ничтожество, и наша «вечная жизнь» — полный кошмар, от которого невозможно укрыться ни в каком забытии, лучшее, что можно сделать, это, пожалуй, последовать за теми, кто решается придавать бытию собственный смысл, поскольку причастность к героическому действию (как иногда называют метафизическое действие высших существ) — шанс на освобождение от нашего сна. Пусть даже абсолютно неизвестно, что сулит нам такое освобождение — шаг в направлении тайны бытия или самозабвение в другом гипнотическом сне. Однако эту неизвестность мы все-таки должны взять на себя, так как если мы не готовы поставить на карту нашу судьбу, выхода из ничтожности и круговращения в сферах кошмара нам не найти.

Если, наконец, мы принадлежим к тем немногим, у кого достаточно воли и сил и кто решается действовать, то вечное возвращение избавляет от обреченности и открывает перед нами чистый горизонт: собственная воля более не бремя, не призрак и сон, но то, что создает реальность.

Мы можем, к примеру, жить и действовать ради грядущего. Не ради грядущей вечности, так как вечность *уже* вокруг нас,

а ради грядущего просто. Такой позиции мы придерживаемся, если хотим чего-то конкретного — чего-то, чего нет сейчас, но есть, как мы думаем, где-то на круге времён. Ничто не препятствует обратить свой взор к высочайшему мигу круга времён, когда ничего еще нет, но зримы в потенции все возможности бытия, и посвятить себя тому, чтобы некогда, преодолев силу сна, войти в этот миг. Если, положим, наш идеал — «эпоха всеобщего расцвета», ничто не мешает стремиться к осуществлению этой мечты. Возможно, мы не желаем решительно ничего, кроме возврата каких-то мгновений прошлого, имеющих высшую ценность для нас, тогда в нашей власти превратить свою жизнь в ожидание возврата этих мгновений, поскольку, как учит нас круг, они не только лишь в прошлом, но также и где-то далеко-далеко впереди. Не обязательно, разумеется, желаемое будет достигнуто. И не всегда достижение означает, что оно — момент нашего высшего торжества: вполне вероятно, мы неожиданно ощутим разочарование и пустоту. Однако суть дела заключается в том, что в пространстве круга стремления наши реальны, поскольку *возможен* успех. Пусть мы на вершине лишь краткий миг, но этот миг в вечности, и потому реален. Достигнутое завоевано окончательно и не может быть обращено в прах. Даже если вся остальная наша «вечная жизнь» мрачна и печальна, полна разочарований, бесплодных усилий и механической пустоты, этот миг перевешивает всё. Этот миг — то, ради чего «стоит жить».

Между тем круг «может дать» не один только миг, ради которого пусть даже стоит жить, он «может дать» всё — все мгновения нашего вечного бытия. Но это возможно, лишь если мы занимаем иную, отвечающую именно концепции круга позицию. Если мы живем и действуем ради грядущего, то, отворачиваясь от настоящего, отворачиваемся и от той метафизической реальности, к которой ведет нас круг, исключая лишь миг достижения цели и нашего торжества. Только в этот один единственный миг мы стоим с вечностью лицом к лицу, приемлем её, открыты ей. Что касается остальной нашей жизни, она — лишь этап и ступень, и, проходя сквозь неё, мы постоянно стремимся вперед — к тому, что наступит когда-то потом. Но вечность и там, во всей

остальной нашей жизни, чего, ослепленные нашим желанием или мечтой и заставляя круг вращаться быстрее и быстрее, мы не хотим замечать.

Другая позиция — когда мы находим высшую ценность и смысл не в каких-то мгновениях или временах, но в *каждом* мгновении, во всех временах, и благодаря этому открыты присутствию вечности в каждый момент.

Всё, что мы свершаем, мы свершаем не ради грядущей вечности или грядущего просто, но ради самого свершения. Несмотря на то, что наше свершение иногда ориентировано в будущее и имеет дальше себя идущую цель, мы находим и смысл, и оправдание, и красоту в самом действии — мы утверждаем как высшую ценность сам момент действия и хотим, чтобы этот момент — именно этот момент, а не только лишь тот «результат», к которому мы стремимся, — был в вечности. И он, согласно концепции о круге, в вечности. Мы утверждаем как высшую ценность момент, в который мы действуем, потому, что в этот момент следуем собственной воле и смыслу, не считаясь при этом ни с чем — ни с тем, что вокруг, ни с тем, есть ли у нас хоть единственный шанс на успех. Нам не важно, осуществляются ли наши надежды, имеет значение лишь настоящее.

Придавая смысл и действуя в согласии с ним, мы, разумеется, отдаем себе отчет в том, что как весьма ограниченные существа пребываем в неведении и заблуждениях, и поэтому наши мечты, наша высшая цель, весьма далеки от «реальных высот». Мы знаем, к тому же, что скоро, постигнув иные глубины, и сами увидим, насколько наивными были наши представления о мире и о себе. Но всё это для нас не имеет решающего значения, поскольку о величии мгновения лучше судить не с высочайшей вершины, откуда всё видится ничтожным и мелким, но изнутри самого мгновения — оттуда, где всё, что оно включает в себе, видно лучше всего — откуда лучше всего видно преодоление, утверждение и порыв, свободная воля, действие, цель, а не носительная высота.

Можно подумать, что раз все наши действия «заранее», «до того, как мы их совершим», уже запечатлены в вечности, то и совершаем мы их по необходимости, свободная воля тут

ни при чём. «Всё, что мы свершаем сейчас, некогда мы свершали уже», — это, казалось бы, подтверждает, что наша свободная воля фиктивна, и делаем мы лишь то, что «изначально», от вечности предопределено. Однако, пройдя круг, мгновение не повторяет мгновение — мгновения совпадают. Всё, что мы свершаем в данный момент, мы свершаем не снова и снова, *но один только раз*. И этот *один раз* запечатлен в вечности. Запечатлен не «заранее» — не до свершения, так как это «заранее» совпадает с моментом свершения, — но именно в сам этот момент.

Да, то, что мы свершаем сейчас, некогда мы свершали уже, но момент, в который мы это свершали, не в прошлом — он снова в *сейчас*. Или, можно сказать, мы снова в прошлом — в моменте, когда «впервые» свершали то, что свершаем *сейчас*. *Мы снова там, где наши действия еще не предопределены*.

Хотя наши действия запечатлеваются в вечности, и «впоследствии» мы свершаем их снова и снова, эти «снова и снова» в действительности есть *один «вечнодлющийся» миг* — миг, который благодаря этим «снова и снова» непреходящ.

Нет никакого «заранее», никакого «хранящегося в вечности» шаблона, который предопределял бы, как нам суждено поступить, есть только сам момент нашего действия — один «вечнодлющийся» миг, в котором снова есть то, что некогда было и то, что когда-то придет. Другими словами, всё, что свершается в этот миг, свершается в вечности. Не память о действии находится в вечности, не призрак, в котором нас нет, но именно сам этот миг — то, что имеет место *сейчас*. И открыт этот миг лишь в своем возвращении, когда возвращаемся также и мы, когда мы опять присутствуем в нём.

Итак, действие, которое мы свершаем в данный момент, мы свершаем потому, что оно «уже» есть в вечности, но вместе с тем оно оказывается в вечности именно потому, что мы свершаем его в данный момент.

Наша свободная воля, действие и смысл таковы, как отсюда следует, потому, что таков погруженный в вечность круг времён, но вместе с тем круг времён таков потому, что такова наша воля и таков наш смысл. Каково всё вообще, зависит от нас.

Не один только момент может быть моментом нашего торжества, но все моменты и все времена — *каждый* момент.

Разумеется, не в нашей власти изменить весь мир вообще, однако это не означает, что нет и не может быть никакого «нашего торжества», тем более в *каждый* момент. Вполне в наших силах привести в мир иную реальность, которую мы открыли и хотим утвердить как ориентир. И эта реальность, пусть в статусе грёзы, известной лишь нам, не будет ни иллюзией, ни сном: иные горизонты и иные бездны, ставшие зримыми *здесь и теперь*, отныне будут существовать всегда, поскольку круг некогда снова вернется в это же *здесь и теперь*. И разве мы не вправе сказать, что утверждение иной реальности, причем *навсегда*, — момент нашего торжества? Насколько эта реальность распространится, изменит весь мир не так уж и важно в сравнении с тем, *есть* она, или ее вообще *нет*...

Итак, если мы ощущаем присутствие вечности в каждый момент, то возможности, которые открываются перед нами, беспредельны. Мы можем действовать — разрушать и созидать, и наши действия будут реальны. Мы свободны и, утверждая свои ориентиры, сознаем, что нет таких сил, которые обратили бы их в иллюзию и пустоту. Мы можем всё: каков круг времён, зависит также от нас. И если достигнутое нами обладает метафизической глубиной, если в нём есть вершины и бездны и есть сверхъестественная красота, таков и погруженный в вечность круг времён.

Однако занять такую позицию для адепта круга — шаг весьма смелый, поскольку не бывает вершин отдельно от бездн. Когда наша воля превыше всего, всё зависит от нас. И если мы окажемся метафизически несостоятельны, и всё, что ни совершим, будет «*не то*», то обнаружим себя на дне бытия, среди отражений лишь наших интенций, желаний, бессмысленных мыслей и грёз, призванных в вечность нами самими и коих нам более не избежать.

Можно подумать, такое падение предрешено, поскольку наша земная природа не позволяет ни в мыслях, ни в чувствах, ни в воображении подняться достаточно высоко. Это действительно так, но в том только случае, если мы ориентированы исключительно на имманентное и ищем лишь лучшей судьбы для всех и

всего, в том числе для себя. Как от рожденного рождается только ему подобное, так и от имманентного — сходный, такой же несовершенный мир. Если же наша свободная воля иницирована не преходящим, а «причиной причин», явственным может стать что угодно: немислимое, неизвестное, новый, невиданный ранее горизонт. Реальность как зеркало изначального непредсказуема и неисчислима, она и есть то, что мы противопоставляем всему, что находится внутри круга времён, и всему, что «находится» вне, она и есть то, что мы противопоставляем тайне бытия.

Тайне, которая перед нами, знающими время как круг, предстает во всей своей метафизической чистоте.

Потому что — так как круг не имеет начала и не будет иметь конца — мы видим эту тайну не как то, что «предшествует» появлению бытия и подобно его причине или чему-то еще, но как то, для чего у нас нет ни образов, ни слов, что действительно находится в метафизике — за пределами *всего*, и что, поэтому, мы не можем сравнить ни с чем. Тайна бытия для нас в абсолютной необъяснимости этого «*есть*» — в необъяснимости, почему всё, что есть, всё-таки есть. Почему всё-таки есть круг времён. Эта тайна для нас, с одной стороны, более глубока, чем то, что есть (потому что круг времён, как ни парадоксально, существует благодаря этой тайне), с другой стороны, эта тайна сама существует только потому, что то, что есть, есть. Поскольку если нет бытия, нет и тайны бытия. Но бытие есть и, более того, вечно есть. И вместе с ним вечно есть тайна бытия. Тайна, которая, как мы видим теперь, неотделима от самого бытия и тем более величественна, могущественна и глубока, чем более величественно, могущественно и глубоко само бытие. И если мы *есть* в «большой степени», чем сны или грёзы, чем окружающий мир, чем даже наше собственное существо, если мы, причастные вечности, и есть в сущности это «*есть*», то кому, как не нам, видеть и создавать величие и тайну этого «*есть*» изнутри.

Кто, как не мы, другими словами, может придать кругу времён подлинную метафизическую глубину.

ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ В ПОТУСТОРОННЕМ

Предположим, нам рассказывают о человеке, который боится ада. Причем боится по-настоящему: его страх — не спектакль (пусть даже зашедший уже слишком далеко), разыгрываемый перед другими и самим собой для того, например, чтобы подчеркнуть свою особость. Человек боится ада всем своим существом, бодрствуя и во сне, и порождаемые этим страхом безумно-фантастические образы и ужасающие перспективы являются для него фатальной реальностью. За всем, что человек совершает в жизни, за всеми его поступками, решениями и действиями стоит не тщеславие, не зависть или корысть, как обычно, а именно этот страх. Словом, человек боится по-настоящему.

К какому заключению мы бы пришли, выслушав подробный рассказ о таком человеке?

Скорее всего, не поверили бы, что он вообще существует, поставили бы точку на том, что этот человек, несомненно, безумен, или отделались каким-нибудь ироническим замечанием, сказав, например, что ему следовало родиться лет пятьсот назад. Однако если бы мы не ограничились, как это принято в нашем мире, поверхностным суждением и тут же не выбросили рассказанное из головы, а постарались что-то понять, нам, вероятно, стало бы ясно, что, хотя мы и не верим в реальность фантазий, порожденных страхом этого человека, и, соответственно, они не очень пугают нас, есть все-таки нечто, вызывающее в глубинах нашего существа пусть слабо заметную, но холодную дрожь. Словно поблизости бездна, присутствие которой, думая о том человеке, мы ощущаем иррационально и смутно, но которую он, без сомнений, видит прямо перед собой. И, в отличие от бредовых фантазий боящегося ада, сама эта бездна *реальна*, что

подтверждает возникший в нас лёд. *Реальна* в том смысле, что некогда может открыться также и нам... И если это произойдет, то, судя по качеству холода, весь наш уютный «внутренний мир» будет катастрофическим образом изменен. Перспектива подобного изменения не вызывает особенной радости — только страх. Мы боимся этой бездны. И вместе с тем ее хотим — бездна гипнотически притягивает нас. Так же, как притягивает потустороннее, заставляя в полночный час спускаться в черноту склепа, зная наверное, что кроме ужаса и кошмара рассчитывать, в сущности, не на что.

Таким образом, задумавшись о человеке, который боится ада, можно прийти к выводу, что несмотря на фантазии, мысли и чувства, расцениваемые нами как более или менее занимательный бред, он видит и переживает что-то такое, ужасное и одновременно в высшей степени важное, что лишь смутно предчувствуем, но не видим и не знаем мы.

Чтобы разобраться в этом, начнем со страха — что он такое вообще, каким образом действует и насколько существенно, *чего именно* мы боимся?

Страх — всем известное и потому не требующее подробных объяснений чувство, которое, как и всякое чувство, наделяет силой что-то совершать, во что-то погружаться или чему-то противостоять. Как и всякое чувство, страх выводит из инерционного сна и, делая ситуацию, в которой находятся, жизненно важной, вынуждает к действиям. Кто испытывает страх, не остается прежним — если страх, побеждая, провоцирует малодушные и недостойные поступки, мысли и чувства, человек становится более слаб, порочен и подл, а если он не идет у страха на поводу и (благодаря, заметим, именно страху) находит в себе силу противодействовать ему, то, приобретая вместе с этой силой решительность и стойкость, становится «более экзистенциальным», способным больше взять на себя существом. Но плох или хорош все-таки страх — должны мы его приветствовать или же отвергать? Если отбросить как малосущественное симпатии и антипатии, которые вызывает испытывающий страх человек, насколько тяжело или приятно испытывать его нам самим и даже «результат» воздействия страха, и смотреть на него как

на силу, которая, пробуждая скрытые потенции, низводит либо возвышает существ, «ускоренно» возвращая их к самим себе — к тому, чем они рано или поздно должны были бы стать, — то страх, несомненно, играет весьма позитивную роль.

Непосредственная причина страха — всегда мысль. Чаще образная мысль, рисующая крайне нежелательную ситуацию, которая может произойти. Мы можем бояться лишиться положения и денег, потерять кого-то из близких или испытать сильную боль. Можем бояться оказаться не тем, кем себя считаем, и можем быть в страхе от мысли о возможности гибели всего человечества и вместе с ним тайной надежды на бессмертие, каковое понятие мы нередко ошибочно связываем со своим потомством или же с памятью, хранимой людьми о нас и наших делах. Вариантов здесь миллион.

Рассматривая в воображении вызывающую страх ситуацию, мы испытываем некое подобие чувств, которые могли бы испытать, произойди эта ситуация на самом деле. Всегда только подобие. И обычно весьма отдаленное — чувства значительно искажены, притуплены и отягчены страхом того, что, возможно, некогда придется испытать эти чувства в реальности. Если то, чего мы боялись, действительно случается, мы всякий раз убеждаемся: чувства весьма и весьма отличаются от тех, которые мы представляли себе. Потому что, когда вызывавшая страх ситуация происходит, самого страха больше нет — только чувства во всей своей силе и чистоте. Если мы боялись боли — удаления без наркоза больного зуба, например, — то, когда нам действительно таким образом удаляют зуб, страха нет — только боль... и, лишь когда боль стихает, возвращается страх...

Приобретая достаточную мощь, страх в состоянии освободиться от спровоцировавшей его мысли. Воображение обращается и к другим, разрозненным мыслям, усиливающим переживаемый страх. Среди них — не только знакомые страшные мысли, но и прежде казавшиеся совершенно безобидными, но теперь, в присутствии страха, внезапно наполнившиеся им. Могут родиться также и новые страшные мысли.

Рисуя в нашем воображении какую-нибудь жуткую ситуацию, страх побуждает ее избегать. Беспрекословно следовать

этому побуждению — значит, идти у страха на поводу: искажая чувства, страх, как правило, скрывает метафизические перспективы, которые могут открыться, произойди подобная ситуация реально. Поэтому часто (но далеко не всегда) пробужденную страхом силу следует использовать для преодоления самого страха и погружения именно в то, от чего он стремится предостеречь. Когда и как действовать, можно понять, лишь отстраняясь от страха и обращаясь к интуитивной способности увидеть в пока не актуализированном скрытую ценность и смысл.

Каждый человек время от времени испытывает страх, и каждый боится чего-то своего. Так ли уж существенно различие между тем, кто боится ада, и боящимся оказаться в застенках инквизиции, например?

Весьма существенно. Страх перед ситуациями *этого, нашего мира* — одно, а перед ситуациями *иного* — совершенно другое.

Что означает, однако, «*наш*» и «*иной*» мир — ведь речь идет о воображаемом, а в сфере фантазий явной границы между ними нет?

Скажем, что к *нашему миру* относятся воображаемые ситуации, *похожие* на происходящие в окружающей нас действительности.

«Похожие», сразу отметим, не то же самое, что «возможные». То есть к *нашему миру* относятся и ситуации, которые при условии действительности законов природы просто не могут произойти. Например, грезы о свершавшемся много столетий назад, которые не имеют шанса воплотиться в реальность, поскольку окружающий мир стал совершенно другим. Или какая-нибудь настолько дикая фантазия, что не только воплощение, но даже сопоставление ее с действительностью абсолютно исключено. (Аргумент, что с точки зрения здравого смысла ситуация невозможна, в общем-то особенно не влияет на тот инстинктивно-бессознательный уровень, в глубинах которого зарождается страх. Невозможное на этом уровне часто признается возможным, и в таких случаях, невзирая на доводы разума, мы чувствуем, что пугающая нас ситуация каким-то иррациональным образом все-таки может произойти.)

Что же такое «похожие»?

Мы могли бы, обращаясь непосредственно к собственному опыту, сказать, что все ситуации нашего мира относятся к «одному и тому же пространственно-временному измерению» и отличаются от происходящего вокруг лишь фантастичностью образов, обстоятельств и действий, и еще воображаемой интенсивностью чувств; что такие ситуации, как и всё остальное, не вечны и рано или поздно сменяются иными; что каждая из них полностью открыта нашему воображению и пугает нас *явно*, не предполагая незримого вторжения каких-то могущественных, чуждых и неведомых сил, которые, делая всё совершенно *иным*, по-настоящему страшны. Однако, если мы начнем рассуждать в таком духе, неясность будет только расти. Поэтому, используя более рациональный подход, скажем: вызывающие страх воображаемые ситуации *нашего мира* похожи на случающиеся в действительности тем, что устроены по одному принципу: *все они ведут к страданию и через него к смерти*.

Страх вызывают две вещи: страдание и смерть.

Естественно, данное определение, как и любое рациональное определение, не исчерпывает всей полноты, тем не менее, придерживаясь его, можно многое объяснить.

Что касается страдания, несмотря на многообразие его видов, всем, кажется, понятно, о чем идет речь. Смерть же не всегда явлена в своей высшей форме — как настоящая, «физическая» смерть. Может страшить и «частичная» смерть, когда вместе с главными нашими ценностями умирает и часть нас самих — умирает, точнее, какая-то часть индивидуальности или, возможно, вся она целиком. Мы гибнем не полностью, не превращаемся в прах, однако становимся совершенно другими, и впереди — совершенно другая жизнь. Иными словами, мы знаем: если подобная ситуация действительно произойдет, она может разрушить всё, чем мы жили, и поставить нас, утеревших смысл своего бытия, посреди неизвестности, о которой заранее, кроме скорби и пустоты, трудно что-либо предположить.

Для простого обывателя, например, такой ситуацией может быть потеря работы, социального положения, дома, семьи и в конечном счете всяких средств к существованию. Случись такое реально, и изменится всё — даже прежние знакомые и друзья,

вследствие перемены их отношений к этому человеку, представлены в его глазах совершенно иными.

Или, например, кто-то боится, что ничего в его жизни больше не изменится: ни счастья, ни успеха, ни прорыва к каким-то высотам уже не удастся достичь. И если наступит час, когда придет ясное и беспощадное понимание, что надежды действительно тщетны, и жизнь так и будет скучно тянуться до самого конца, то с этого часа он станет другим существом.

Или, допустим, кого-то страшит, что некие темные силы завладеют его существом и вынудят совершить какой-то ужасный поступок. Положим, это действительно произошло. Вместо привычного мира человек оказался захвачен яркой галлюцинацией, где ему пришлось противостоять агрессии зла, воплощенной в нелюдах, монстрах, чудовищных деяниях и обстоятельствах. Когда галлюцинация рассеялась и человек вновь увидел знакомый мир, он вдруг с ужасом понял, что, действуя *«там»*, действовал также и *«здесь»* и, сражаясь со злом, сам являлся его воплощением и, не ведая того, совершил страшные, немыслимые преступления. В этот момент ему станет ясно, что прежнего мира и прежней жизни больше нет. И нет больше прежнего его самого.

Разумеется, при всей своей фатальности такие ситуации не выдерживают никакого сравнения с настоящей смертью. Потому что, страшась их, несмотря на уничтожение прошлой жизни, на абсолютную невозможность представить и *«заранее пережить»* будущую и на ощущение трансцендентности окружающего, возникающее, как многим известно, в момент такой *«частичной»* смерти, человек все-таки знает, что останется в *этом мире*: как и раньше, будет он сам, будет, пусть другое, но небо и, пусть другая, но земля. Будут люди, звери, горы, океаны и города. И главное — смерть по-прежнему будет ждать его впереди. Как и раньше, в мыслях о ней будет надежда и страх. *«Частичная»* смерть, иными словами, не избавляет от подвластности времени. Тем не менее она всё же доносит дыхание настоящей, и трудно оставить без должного внимания этот действительно очень важный момент, однако сейчас для нас существенно лишь, что как одна, так и другая смерть разрушает мир, где проходила наша жизнь, и вместе с ним нас самих.

Процесс такого разрушения, поскольку мы естественным образом оказываемся экзистенциально в него вовлечены, всегда вызывает страдание (сотни видов страдания — от физической боли до беспредельного отчаяния) и достигает апогея в полном уничтожении разрушаемого — в смерти начавшего умирать. Понимая разрушение в самом широком смысле — от разрушения тела, привязанностей, взглядов или надежд до разрушения всего вообще, включая, возможно, и наше существование как таковое, — можно сказать, что верно и обратное: за всяким страданием стоит разрушение чего-либо жизненно важного. Даже тонкие, «метафизические» виды страдания всегда подразумевают такое разрушение. Например, страдание, проистекающее из понимания отсутствия знания о Боге и истине, связано с разрушением состояния «блаженного неведения» и рассеянием иллюзий об оправданности и значимости нашей индивидуальной жизни. Таким образом, страдание и разрушение жизненно важного неотделимы друг от друга, и их логический конец — это (быть может, «частичная») смерть.

Когда возможность подобного разрушения — страдания и вслед за ним смерти — становится предметом фантазий, как правило, испытывают страх. И если пугает именно сам процесс разрушения, само страдание как таковое, представляемое в тех или иных образах, это и будет страх перед ситуациями *нашего мира*. Другими словами, всё, что мы, побуждаемые страхом страдания, ни вообразим, равно как и всякая фантазия, вызывающая этот страх, будет ситуацией *нашего мира*. «*Нашего*» потому, что в воображении мы всегда еще «здесь», «до черты» — в мире, который гибнет, но *еще не погиб*. Даже когда мы думаем об апогее страдания — о настоящей, «физической» смерти, например, — то сколь близко в воображении мы не находились бы к ней, мы всегда мыслим себя еще живыми: смерть всегда еще впереди. Пусть осталось пережить последний, самый мощный удар разрушительных сил, после которого мы сразу умрем, — в воображении во всех подробностях нам представляется именно этот удар. Именно он страшит нас больше всего, а не то, что наступит *потом*.

Страх перед тем, что наступит *потом*, совершенно другой. Испытывая его, мы страшимся не страдания, связанного с гибелью *нашего мира*, но того, что свершается «за чертой», поэтому воображаемые ситуации, сопровождающие этот страх, относятся к *миру иному*.

Естественно, если речь идет о «частичной» смерти, *иной мир* не будет в полном смысле иным — мы остаемся пусть в измененном, но в *этом* и, следовательно, в состоянии многое заранее предположить — перед нами не полная тьма. Однако в «частичной» смерти, которая, как было сказано, лишь «доносит дыхание настоящей», важен как раз исключительно трансцендентный момент — важно лишь то, что заранее мы не можем ни представить, ни пережить. Другими словами, существенна именно граница миров — когда мы уже не в старом мире, но еще не успели погрузиться в какой-то другой — когда пропадает ощущение времени, стабильности мира, себя самого как конкретного существа, и мы оказываемся посреди неведомого. Такой трансцендентный момент, уводящий за пределы привычного и мыслимого бытия, во всей полноте раскрывается при настоящей, «физической» смерти, поэтому, чтобы не блуждать в лабиринтах интуиций, будем иметь в виду преимущественно ее.

Страх, таким образом, бывает двух видов: страх перед *этим миром* и страх перед *тем*. Первый вид страха знаком и понятен, чего нельзя сказать о втором, поскольку его причина находится по ту сторону смерти — там, где разрушения и связанного с ним страдания больше нет, так как всё подверженное разрушению уже разрушено. Разве можно бояться непредставимого, недоступного ни мысли, ни чувству, и о каких, собственно, «воображаемых ситуациях *иного мира*» может идти речь?

Конечно, наша фантазия ограничена *этим миром*, и «происходящее» в *ином* мы в принципе не можем представить себе. Соответственно — не являясь, в частности, и грозящим какими-нибудь страданиями *неведомым*, — оно не может нас испугать. Тем не менее хорошо известно: несмотря на противоречие доводам разума, ситуации (как воображаемые, так и происходящие в действительности), через которые *иной мир* может достичь наших чувств, все-таки существуют. Мы говорим «через», так как,

будучи мыслимыми, подобные ситуации (как, впрочем, любые ситуации вообще) принадлежат *нашему*, а не *иному миру*, однако они *таковы*, или, лучше сказать, мы так их воспринимаем, что, погружаясь в эти ситуации (вернее, в свое необычное видение их), можем вполне реально ощутить присутствие *иного мира*. Ощущение такого присутствия трудно спутать с чем-то другим и трудно быстро забыть, поскольку оно всегда сопровождается редким и сильным переживанием: в присутствии *иного* мы всегда испытываем *ужас*.

Здесь нетрудно усмотреть некоторую аналогию. Есть процесс разрушения, и есть страх перед ним, но когда мы оказываемся вовлечены в сам процесс, вместо страха испытываем страдание, боль. Подобно этому, есть неведомый и непредставимый, простирающийся по ту сторону смерти *иной мир*, мысли о котором также вызывают страх. Когда, однако, мы сталкиваемся с *иным миром* реально, страх исчезает, и на его место приходит ужас. Другими словами, предаваясь страшным фантазиям, в случае *нашего мира* мы боимся страдания, а в случае *иного* — ужаса. Страдание и ужас пугают, но вместе с тем (особенно ужас) часто завораживают и влекут нас к себе. Потому, вероятно, что страдание (так как оно сопровождает разрушение) может вести к освобождению от привычного, чего мы втайне или открыто хотим, а ужас — к *реальности*, которую, не находя в преходящем, мы связываем с *иным*. Настаивать, что корень влечения именно в этом, однако, не будем.

Чтобы прояснить сказанное, приведем примеры.

Предположим, глубокой ночью мы идем по малоисхоженной тропе, затерянной среди густых, высоких деревьев. Вокруг кромешная тьма, поблизости ни души. Уединенность, темнота и незащищенность перед окружающим пространством порождают в воображении более или менее интенсивный поток фантастических образов, нагнетающих страх. Представиться может всякое: что, например, внезапно из тьмы явится какое-нибудь существо — призрак, зверь, монстр, умерший или живой человек. Страх, вызванный мыслью о вероятности сего, в действительности является сплетением двух видов страха: обычного страха — перед тем, что может произойти в этом мире, и страха

перед потусторонним — перед *иным*. Первый вид страха связан с предположениями о нападении существа. Нас пугает страдание и, вероятно, даже смерть, к которым это может привести. Вместе с первым, однако, присутствует и второй вид страха. И этот страх обычно даже более сильный. Потому что страх первого вида уменьшает связанная с ним неопределенность — мы не только не уверены, будет ли существо непременно агрессивно, но даже чаще всего не в силах решить, как оно, в сущности, может выглядеть, и благодаря этому переходим в фантазии от варианта к варианту, что мешает страху набирать мощь; страх же второго вида вполне однозначен и ясен: *мы боимся явления как такового*.

Если явление действительно имеет место, и из тьмы вдруг возникает фигура с мертвенно-бледным лицом, в этот момент мы не испытываем больше страха — ни первого вида, ни второго, — не испытываем также и страдания, которое мгновенно, вместе с мгновенным и полным разрушением привычного мира, исчезает. Оказываясь сразу же «за чертой», мы испытываем только ужас, что внешне выражает, допустим, наш вполне потусторонний крик или вздох, внезапная атака, к собственному изумлению проведенная по всем правилам боевых искусств, быстрый бег в противоположном направлении или парализующий ступор, превративший нас в гранитное изваяние самого себя. Во всех случаях, однако, мы видим всю ситуацию целиком и как бы извне, при этом воспринимая ее как что-то *постороннее нам*. Мы видим тропу, деревья, явившегося призрака и действия, которые совершает наше собственное существо. Время течет очень медленно, и мы видим, что разум не успевает понять или хоть как-то объяснить происходящее, не говоря уже о руководстве нашими действиями. Действиями можем руководить либо мы сами, в эти мгновения пребывающие отдельно от своего существа (если, конечно, мы в состоянии взять ситуацию на себя), либо, что случается значительно чаще, ими будут руководить бессознательные защитные инстинкты. Как бы то ни было, что перед нами, мы не знаем, зато точно знаем, что имеет место вторжение каких-то иных, могущественных и неведомых сил. Именно это знание и вызывает ужас. Страх, что нечто (не важ-

но, что конкретно) все-таки явится из тьмы, и нам придется испытать ужас, — страх второго вида.

Чтобы не путать ужас с вызванным внезапностью испугом (который может быть как связанным, так и не связанным с ужасом — в зависимости от того, происходит ли столкновение с потусторонним, или же, со всей очевидностью, речь идет о неожиданной ситуации нашего мира, адекватно или ошибочно принятой нашим существом за агрессию), приведем пример, в котором внезапность и испуг исключены, и ужас возникает «постепенно».

Допустим, мы вглядываемся в лицо мертвеца. Конечно, всё, что мы увидим и ощутим, в значительной мере определяется нашим представлением о загробном и смерти, однако если смотреть внимательно и непредвзято, не стараясь дать объяснения или подтвердить имеющиеся, то выражение и черты мертвого лица вместе со *зримым отсутствием* того, кому некогда принадлежало это лицо, могут вызвать ужас — сначала едва ощутимый, но если, упорствуя в желании постичь непостижимое, мы не отводим взгляд, — опасно растущий. Главным образом поэтому, из-за тайны *иного*, а не из-за напоминания о предсмертных страданиях и самой смерти, многие предпочитают не смотреть на мертвецов.

Ужас, однако, имеет место не только в ситуациях, «страшных и так»: он возникает и в ситуациях, никак не связанных со страданием и смертью, то есть в совершенно свободных от страха первого вида.

Предположим, мы сидим на зеленой траве у кристально прозрачной реки. Рядом редкие сосны и высокий, спускающийся к самой воде песчаный откос. На другом берегу холмистые дали полей и лесов, а над ними, в синеве, сверкающие белизной облака. Тишина, нигде никого. Всё, что вокруг, красиво, даже очень красиво, но, предположим, мы впадаем в какое-то экзальтированное состояние, и окружающее начинает казаться еще более красивым — много более красивым, «чем оно есть». Вернее, много более красивым, чем привычная красота. Всё, к чему обращается взгляд — четкая тень сосны на песке, течение вод, неподвижность облаков или просто линии на руке, — начинает

казаться бесконечно значимым, до боли знакомым и безумно красивым, а всё вместе постепенно превращается в непередаваемую симфонию целостности, гармонии, непостижимого смысла и красоты. Наша экзальтация непрерывно растёт, и вместе с ней всё вокруг непрерывно превращается во что-то всё более и более торжественное и величественное. Пока, наконец, мы вдруг не поймем, что давно пребываем в каком-то другом измерении, и что дальнейшую трансформацию красоты в ещё большую красоту мы просто не сможем перенести. Вместе с этим пониманием неизбежно приходит и ужас... Умеренная красота восхищает, но, явленная во всей силе, вызывает ужас. Кто пережил это, испытывает страх перед красотой. Только второго вида страх...

Страдая, мы знаем причину страдания, и мысли о ней всегда вызывают страх. Испытывая ужас, мы не знаем его причины. То есть не знаем, что именно в новом мире, который мы видим вокруг, столь сильно страшит и провоцирует шок — не знаем, к примеру, *чем* ужасает нас красота, мертвое лицо или внезапно явившийся призрачный силуэт. Дело в том, что причина ужаса — не сами образы и действия, среди которых мы находимся, а незримое и неидентифицируемое разумом присутствие *иного*, ставшее ощутимым благодаря этим образам и действиям и, разумеется, благодаря тому, *как* мы смотрим на них.

Если даже в состоянии ужаса мы не знаем, что же конкретно ввергает нас в шок, тем более не знаем мы этого, когда испытываем не ужас, а лишь страх перед ним. Но если пугающее столь беспредметно, какие же мысли и образы питают этот страх?

На первый взгляд — фантазии о ситуациях, которые могут вызвать ужас. В самих ситуациях, пока мы лишь размышляем о них, ужаса нет — он только может возникнуть, если мы погрузимся в эти ситуации экзистенциально. Опираясь на опыт или на интуицию, мы предчувствуем ужас, и это предчувствие как раз и вызывает страх. Иначе говоря, всё дело в связанных с такими ситуациями предчувствиях, тонких ощущениях и интуиции — участие разума и какое бы то ни было понимание сущности происходящего, похоже, полностью исключены.

Однако это лишь на первый взгляд. В действительности же разум не только всегда присутствует (чаще неявно), но и

играет важнейшую роль. Потому что мы всегда смотрим на мир через какую-то концепцию, пусть и не сознавая того. Эта концепция существенным образом влияет на глубину, характер, а иногда даже и на само наличие тех или других состояний и чувств. Ужас, к примеру, может возникнуть, когда мы смотрим на картину, изображающую загробный мир, зная на верное, что изображен именно загробный мир. Ужаса, однако, не будет, если под картиной кто-то заранее сменит табличку и вместо «Загробный мир», мы прочтем, например, «Фантастическая страна». Вместе с тем мы можем почувствовать ужас, если под обычным реалистическим пейзажем заметим подпись: «Загробный мир».

Страх перед ужасом и, вероятно, возникновение самого ужаса подразумевают, таким образом, участие разума — отдаем мы себе в том отчет, или нет. Но раз так, возможно ли использовать его в полной мере? Возможно ли попытаться понять сущность и смысл состояния ужаса и, основываясь на этом понимании, приблизиться к открываемому ужасом непостижимому *иному миру* не с помощью бессознательно принятых концепций, предчувствий и гипнотической тяги, как это обычно бывает, а опираясь на здравый смысл и сознавая, куда и зачем мы идем?

Использовать разум, конечно, возможно. Избрав такой путь, прежде всего необходимо понять, в чем принципиальное отличие *нашего мира* от *иного*.

Бывают миры, которые внешне ничем не похожи на наш. Они могут быть устроены по каким-то своим законам, и среди совершенно фантастических ландшафтов могут бродить ничем не подобные нам существа. И не только по виду, которого в случае бесплотных миров они вообще лишены, — эти существа могут быть неизмеримо могущественнее и мудрее нас, или наоборот; могут жить миллионы и миллионы лет, или один только миг; могут испытывать огромное количество неведомых нам чувств, или же чувствовать всё время что-то одно. Там может быть небо и земля, или только пространство без верха и низа, может быть многообразие природы и жизни, или же только один пейзаж и всего лишь одно существо. Однако всё это — *другие*, а не *иные* миры.

Отличие *иного мира* гораздо более существенно. *Иной мир* — это мир, «расположенный» по ту сторону смерти. (Употребление слова «мир» в данном контексте, разумеется, весьма условно.) Смерть уже позади, и, следовательно, процесс умирания исключен — ничто не уходит окончательно и безвозвратно, необратимо сменяясь другим, также обреченным уйти. Ничто не рождается и не гибнет, ничто не может быть разрушено, создано или изменено. *Иной мир* — это неуничтожимый, свободный от истории мир, всегда остающийся самим собой. Другими словами, *иной мир* вне власти времени. То, где находится неподвластное времени, называют вечностью, поэтому можно сказать, что *иной мир* пребывает в вечности. И в этом, а не в фантастичности условий и форм жизни, его принципиальное отличие от связанных временем *нашего* и *других* миров.

Существуют, конечно, концепции, сводящие *иные миры* к *другим*, — например, концепция перевоплощения или концепции, допускающие вторую, «духовную» смерть в посмертных мирах, — однако все они (кроме либо поверхностных, либо стремящихся устранить возможность экзистенциального столкновения с потусторонним) «в самом конце пути» так или иначе предполагают *иной мир*.

Всё, что принадлежит *иному миру*, находится в вечности, равно как и всё вечное для нас будет *иным*. Поэтому вызывающее ужас столкновение с *иным* то же самое, что столкновение с пребывающим в вечности.

Но что же такое вечность, логично спросить, и каким образом мы, живущие во времени, можем столкнуться с ней?

Согласно построенному методом отрицания распространенному математическому определению, вечность — это альтернатива времени. Вечность там, где времени нет. Вечность — не очень долгое или даже никогда не кончающееся время, а именно отсутствие времени как такового. Поэтому в вечности ничего не происходит и не может происходить — там нет ни мыслей, ни чувств, ни изменений, ни действий, ни возникновения, ни уничтожения, ни памяти, ни надежд, так как всё это существует только во времени. Иногда, чтобы, основываясь на этом определении, хоть как-то представить себе вечность, говорят, что вечность

похожа на «остановленное мгновение». То есть на существующее лишь умозрительно идеальное, абстрактное мгновение, которое обладает нулевой длительностью и выпадает благодаря этому за пределы временного бытия. Но вечность глубже, чем мгновение, поскольку даже такое идеальное мгновение рождено временем — историей, свершавшейся до него, — вечность же вообще не рождена. В остановленном мгновении присутствуют «застывшие» образы, звуки, мысли, чувства и другие производные времени, которых в вечности нет. В вечности нет вообще ничего из того, что мы можем представить себе, нет даже самого «представления». И если нас не устраивает абсолютизация и объявление вечным чего-то известного и временного (например, формула: Бог есть *всеведающее, всемогущее и совершенное существо*, пребывающее в вечности), то, размышляя о так определенной вечности, мы неизбежно приходим к *ничто*. Ничто — несомненно *иное* из вечности. Представить себе ничто, разумеется, нельзя, но благодаря наличию смерти экзистенциальное столкновение с ним всё же возможно. Однако всегда ли вызывающее ужас ведет нас к ничто? Одно ли и то же, другими словами, вечность и ничто? Вкус присутствующего в состояниях ужаса *иного* говорит, что не всегда — бывает вечное, не являющееся ничто. Не является, к примеру, ничто *иное*, открываемое красотой. Следовательно, приведенное математическое определение вечности неоправданно.

Поэтому воспользуемся другим — скажем, что вечное — это нерожденное и неуничтожимое — то, что *было, есть и будет* всегда. Такое определение не исключает времени. То есть вечное, раз оно было, есть и будет, может присутствовать и во времени — каким-то образом «проходить через все времена», не изменяясь и оставаясь самим собой. Но чувства, разум, опыт и интуиция говорят, что в мире, где мы живем, нет ничего неизменного — всё имеет начало и имеет конец, кроме разве что самого бытия, «вечносущность» которого под вопросом. И опять мы как будто приходим к тому, что несомненно вечное — только ничто. Этот вывод, однако, — следствие не определения, а наших размышлений, ошибка которых в том, что вечное мы представляем себе как погруженное во время — в *наш мир*, —

что, естественно, неверно, так как, делая вечное *объектом нашего мира*, мы превращаем его во временное. Следует мыслить наоборот — что временное *имеет причастность к вечности* или, точнее, каким-то образом *погружено в вечность*.

Это требует пояснений. Всё в *нашем мире* существует во времени, и за его пределы не может проникнуть ни одно существо и даже ни одна мысль. Однако само время и концепция времени — то, как мы сознательно или бессознательно его представляем себе, — различные вещи. Именно от концепции времени — от концепции, через которую мы смотрим на мир, — зависят чувства, мысли, опыт, интуиция и вместе с ними важнейшие наши открытия и представления. И именно благодаря принятой нами сегодня концепции для нас временное не вечно.

Что означает для нас «исчезнувшее и погибшее»? То, чего больше нет, но что было когда-то. Исчезнувшее и погибшее принадлежит прошлому. Принадлежащее прошлому не существует — его *нет*. Точно так же *нет* и еще не возникшего, каковое принадлежит будущему. *Есть* только неуловимый миг — всё, что имеет место сейчас. Таким образом, *мы связываем существование с течением времени*: то, что *было* и *будет*, не существует, а что находится в настоящем — существует. Поскольку время «течет», в каждый миг возникает новый и безвозвратно отходит в небытие старый мир. Потому очевидно: всё, пребывающее во времени, не вечно.

В действительности же сия очевидность — не откровение абсолютной истины, а следствие принятой нами концепции прямолинейного, «альтернативного вечности» времени. Но есть и другие концепции, согласно которым *существование связано с вечностью, а не с течением времени*: прошлое, настоящее и будущее равным образом существуют. Потому что само время в целом погружено в вечность.

Разумеется, если речь идет о *концепции*, недостаточно просто сказать, что время погружено в вечность, апеллируя при этом к интуитивным откровениям, имеющим место, например, при столкновении с *иными мирами*. Концепция многое должна объяснить и на уровне разума. Вместе с тем одних логических выводов также недостаточно. Другими словами, существование

прошлого и будущего должно быть объяснено не только догматической формулой и отвлеченной теорией, но так, чтобы, осмыслив и приняв концепцию, «*есть*», *которое мы экзистенциально находим лишь в настоящем, мы могли бы находить также и в прошлом и будущем*. Иначе, чтобы пребывающее во времени мы могли воспринимать как нерожденное и неуничтожимое — как то, что *было, есть и будет* всегда.

В современном мире, которому мы принадлежим, такие концепции не действенны, поскольку противоречат принятой нами за истинную концепции прямолинейного времени и вследствие этого противоречат для нас очевидному. Противоречащее же очевидному не может считаться серьезным и не может поэтому оказывать экзистенциального воздействия. Чтобы другие концепции времени приобрели силу и смысл и смогли изменить окружающий мир, необходимо освободиться от принятой, а это не так то легко. Однако когда мы отстраняемся от привычного мира и погружаемся в размышления о «мифических» *иных мирах*, эти концепции приобретают вес, так как в воображаемом мы более пластичны и способны поверить, что, если не в нашем, то по крайней мере в каких-то других, пусть чисто фантастических, мирах возможны иные законы.

Теперь, обращаясь к примерам, попробуем выявить концепцию времени, которую всегда бессознательно подразумевают, когда размышляют или фантазируют об *иных мирах*, и которая, отвечая всему только что сказанному о концепциях, позволяет нам *так видеть* воображаемый мир, что, углубляясь в него, мы начинаем испытывать ужас и ощущать присутствие иного, вневременного измерения. Прежде, однако, отметим, что, приводя примеры воображаемых *иных миров*, мы не будем стремиться выяснить, откуда, собственно, они взялись. То есть вопрос, являются наши фантазии об этих мирах пришедшими через откровения аллегориями или даже прямыми и точными отражениями действительно существующих *иных миров*, или же они — ни на чем не основанный бред, мы оставляем в стороне и учитываем лишь их способность донести до нас отблеск незримого вневременного.

Согласно многим преданиям, ад и рай — это миры, в которые можно попасть после смерти. Причем такое «попадание» фатально — из ада ирая выхода нет. Ад и рай никогда не будут уничтожены или радикально изменены, ад и рай — в вечности. То есть это типичные *иные миры*. Для описания и ада ирая, однако, используются образы, действия, чувства и мысли, присущие *нашему миру*, — используется временное. В этих потусторонних мирах, другими словами, также есть время, правда, по ощущению совершенно иное, чем наше. Адское и райское время как бы погружено в вечность, и именно эта погруженность, если мы, визуализируя пылающие ущелья подземных пещер или чистые реки небесных садов, начинаем ее ощущать, вызывает сначала страх, а затем, быть может, и ужас.

Все описания ада ирая исполнены интуитивного и парадоксального, и лишь вникая в него — лишь подвергая сомнению всё очевидное, возможно что-то понять. С одной стороны, ад и рай чужды истории — в них ее нет. То есть ад и рай — не развивающиеся или угасающие, а «конечные», «стабильные» миры, всегда остающиеся самими собой. С другой стороны, они и не «застывшие» миры: там есть действие, есть жизнь. Там *происходят* различные события, мгновения сменяют мгновения. Всё приходит и уходит в прошлое, но уходит, *не переставая существовать*. В аду и в раю прошлое и будущее *есть*. *Есть* в тот самый момент, когда по законам *нашего мира* их как раз *нет*, — они есть в настоящем. И чем больше мы думаем об адских и райских мирах, тем яснее чувствуем: прошлое и будущее в них действительно *есть*. *Есть* как бы всё целиком — что «*было*», что «*будет*» и что происходит «*сейчас*». Но в то же время одно сменяет другое: и окружающий мир, и находящиеся в нем существа присутствуют лишь в настоящем — в прошлом и будущем их нет...

Если попытаться подобрать слово, наиболее точно отражающее наши иррациональные и противоречивые впечатления о вневременном бытии ада ирая, лучше всего, вероятно, подойдет слово «замкнутость». В том смысле, что исключена всякая возможность вторжения чего-то *совершенно другого*, способного радикально изменить мир и существ, — будь то новые образы,

действия, чувства, стремления или мысли, будь то полное забвение старых и образовавшаяся вместо них ранее неведомая пустота, или будь то просто смерть. Каждый обитатель ада и рая как бы находится в замкнутом жизненном пространстве — в своем, назначенном ему мире, который он знает и где остается всегда. Он может, естественно, многое знать о других мирах, может, наверное, знать вообще обо всем, однако, хочет того или нет, всегда остается в своем. И даже если он совершает нисхождения или восхождения в другие миры, эти миры — не *другие*, но входят в погруженный в вечность его «жизненный путь», — это, в сущности, один и тот же мир, где нисхождения и восхождения «присутствуют во все времена». Иногда говорят, что обитатель ада или рая может помнить причину, по которой там оказался. Но эта причина — его «разовая» земная жизнь — не является, как это ни странно, его прошлым. Его прошлое, будущее и настоящее — здесь, в замкнутом мире ада или рая — в том погруженном в вечность времени, где он живет. «Прошлая земная жизнь» находится для него в совершенно другом измерении и не имеет ничего общего с тем, что он видит вокруг. *То* время не связано с *этим*, и одно не переходит плавно в другое — его новое, бессмертное прошлое не идет *вслед* за старым, смертным. «Земное прошлое» для него — нечто парадоксальное: то, *чего нет*, в отличие от адского или райского прошлого, которое *есть*. «Земное прошлое», как и всё земное, умерло, то есть *не существует*. Тем не менее является причиной его пребывания здесь. И эта причина, *которой нет*, вместе с подробной памятью о ней, наверное, выглядит для бессмертного обитателя вечносушущего ада или рая как нечто вполне «метафизическое и легендарное»...

Итак, вневременной, неизменный в целом и всегда остающийся самим собой мир, где, однако, многое может *происходить*, воспринимается нами как замкнутый. Погруженное в вечность замкнуто, хотя, возможно, и не имеет границ, потому что замкнутое и ограниченное — разные вещи. Конечно, «замкнутость» — только лишь слово, и оно, во-первых, во многом неясно и неопределенно, и, во-вторых, в окружающем мире ничего в полном смысле замкнутого просто не существует — всё подвержено смерти и обречено стать другим, или, может быть,

«ничем». Но сказать, что вневременной мир нам представляется замкнутым, вовсе не значит, ничего не сказать: найти слово, хоть как-то характеризующее наши иррациональные ощущения, — первый шаг к выявлению «потусторонней» концепции времени. Выяснение сущности замкнутости — следующий шаг.

Замкнутость, когда мы думаем о ней *здесь* — когда пытаемся представить ее, опираясь на опыт *нашего мира*, вызывает угрюмую ассоциацию с чем-то безвыходным и безнадежным. Даже если мы наделяем замкнутый мир высокими чувствами, мудростью, силой и красотой. Замкнутость ужасает.

Прежде всего потому, что «самое главное» — то, к чему в глубине своего существа мы так или иначе устремлены, — становится недостижимым. Действительно, наша вера в обреченность *этого мира* смещает центр тяжести внутренней жизни за его пределы — «самым главным» становится не то, что вокруг, а то, что когда-то придет и утвердится уже навсегда. «Самого главного» мы не знаем, но при этом не в силах отказаться от безнадежного стремления узнать его еще *здесь*, так как именно с ним связаны наши самые глубокие надежды и страхи. От этого «самого главного» мы ждем открытия не только будущей личной судьбы, но также и смысла всего прожитого, смысла существования народов, гор и морей — смысла существования вообще. Короче говоря, мы надеемся, что настанет миг — пусть только миг и пусть вслед за ним начнется вечное небытие, — когда нам откроется *всё*. «Самое главное», которое, в сущности, и есть этот миг, иногда называют, поэтому, *истиной*. В преходящем мире *истина* нам неизвестна, однако столкновение с ней — хотя бы и не во всей полноте — у каждого впереди. В любом же замкнутом мире, который мы в состоянии вообразить, нет не только самой *истины* (поскольку невозможно представить себе то, чего мы совершенно не знаем), но нет и никаких перспектив когда-либо приблизиться к ней. «Самое главное» остается недостижимым, и отсюда негативные ощущения узости и безысходности.

Кроме того, жизненный опыт *этого мира* говорит, что всё замкнутое, так как в нем «происходит одно и то же», должно

быть наполнено невыразимой скукой. Можно, в конце концов, обойтись и без «самого главного», если есть самозабвенная погруженность в мистирию жизни — если обретают себя в ярких, острых, опасных и всегда новых переживаниях, ситуациях и делах. Но в замкнутом мире это, к сожалению, тоже исключено. Потому что если мы всё время пребываем среди одного и того же, если совершаем одни и те же поступки, испытываем одни и те же чувства и продумываем одни и те же мысли, то напряжение происходящего спадает, яркие и острые моменты сглаживаются, набирают силу привычки и, как следствие, возникает ощущение однообразия и скуки; жить в таком мире становится в тягость.

Поэтому, в частности (а не только из-за того, что мы «испорчены» современным миром, и божественное более недостижимо), нам неизмеримо проще представить ад, чем рай, и наши грезы о рае, когда, освобождаясь от их гипнотизма, мы смотрим на них беспристрастно и спрашиваем себя, хотели бы остаться в подобном раю *навсегда*, обычно оказываются рисующими попросту ад.

Однако ассоциация замкнутого с безнадежным и узким имеет место, лишь если мы привносим в него принципы и законы *нашего мира*. В действительности же замкнутый мир совершенно другой. «Самое главное», например, — истина, торжества которой мы ждем, не является больше предметом самых глубоких стремлений. Важнее всего становится то, что вокруг. Пусть нам известно о лучших и худших мирах, пусть открыто, что окружающий мир — иллюзия, но какое нам дело до этого, если мы знаем, что эта иллюзия вечна и не рассеется никогда? В замкнутом мире что мы знаем, то и знаем, и где мы есть, там и остаемся всегда — всякое вторжение *совершенно другого*, способного разрушить, расширить или изменить этот мир, полностью исключено. И даже если с некой «абсолютной точки зрения» вселенная выглядит иначе, чем мы представляем себе, — если истина скрыта от нас, — то, допускаем мы такую возможность, или нет, *нам* эта истина в общем-то безразлична. Потому, во-первых, что мы никогда не узнаем ее, и, во-вторых, потому, что она не оказывала и никогда не окажет никакого воз-

действия ни на нас, ни на наш мир — ее как бы и нет. Понятие истины в случае вечного теряет привычный смысл. Истинным становится то, что есть, и в том виде, в котором оно воспринимается нами, — «скрытые глубины» и «подлинные смыслы» вещей, если таковые имеются, вечно остаются за пределами нашего мира, в небытии. И «самое главное» для нас теперь не то, что наступит *потом*, а то, что происходит *сейчас*. Поэтому в замкнутом мире нет ощущения безысходности, возникающего от сознания недостижимости какой-то неведомой окончательной истины.

Нет там и невыразимой скуки. Если всё время повторяются похожие друг на друга ситуации и всякая возможность столкновения с неизвестным и новым, всякая возможность *открытия* исключена, скука действительно неизбежна. Но для замкнутого мира повторяемость становится фактом только в случае, если мы смотрим на этот мир сквозь привычное представление о времени. Что такое повторяемость? Когда что-то через определенные периоды времени возникает опять и опять. Сие понятие, однако, имеет смысл лишь в предположении, что само время движется по прямой линии — вперед и вперед. Об этом предположении свидетельствует, например, что мы можем считать повторы — можем заметить: ситуация повторилась, затем во второй раз, в третий и т. д. Возможность считать всё дальше и дальше — то же самое, в сущности, что предположение прямолинейности времени. Но в замкнутом мире время не только может, но и должно быть устроено иначе — наша концепция времени, другими словами, неприменима к замкнутому миру. Хотя бы потому, что, имей мы в замкнутом мире возможность считать повторы, с каждым новым повтором вносили бы нечто новое — новое число. И вслед за ним — историзм. Замкнутый мир перестал бы быть замкнутым миром. Однообразие и скука, таким образом, присущи не настоящему замкнутому миру, а значительно искаженному нашими привычными представлениями.

Вернемся теперь к выяснению сущности замкнутости. Как же *устроен* неуничтожимый мир, к которому ничего не может быть добавлено и от которого ничего не может быть отнято? Когда нам описывают подобный мир — будь то высочайшие

небесные сферы, где святые мудрецы пребывают в вечном созерцании и восхвалении Бога, заоблачная страна славных воинов и героев или подземное царство страдания и кошмара, ставшее уделом порочных существ, — мы, из-за подверженности концепциям *этого мира*, всегда представляем себе некую более или менее фантастическую ситуацию, которая *«происходит всё время»*, без конца. Ситуация никогда не сменяется новой, совершенно другой, всегда оставаясь такой, какова она есть. То есть постоянно происходит примерно одно и то же, одни и те же состояния, действия, смыслы, существа и пейзажи возвращаются вновь и вновь и *благодаря этому не перестают существовать*. Замкнутый мир, таким образом, — обратите внимание на этот крайне важный момент — мы всегда представляем себе как мир, в котором происходит бесконечное повторение подобного. Да, бесконечное повторение алогично и невозможно, да, все-таки допуская его, мы привносим ошибочное ощущение узости, бесперспективности и невыразимой скуки, однако вместе с тем именно предполагаемое бесконечное повторение доносит до нас нечто неизмеримо более глубокое — дыхание вечного *есть*. Именно благодаря бесконечному повторению подобного всегда неизменный, погруженный в вечность мир, но не «застывший и неподвижный», а исполненный течением времени, становится представим.

Сущность замкнутости, таким образом, состоит в бесконечном повторении подобного — всякий воображаемый замкнутый мир устроен именно так. Что означает, однако, «подобного»? Это означает, что, хотя повторяющиеся ситуации и отличаются друг от друга, их различие является чисто внешним — суть происходящего остается неизменной. То есть каждый следующий момент времени не вносит ничего принципиально нового и не устраняет ничего существенного. Например, святые могут славить Создателя всё время разными гимнами, а на вечном пиру героев со всевозможными вариациями могут сменяться беседы, сказания, яства, танцы небесных дев. Иначе говоря, каждая следующая ситуация, сохраняя «сущностный архетип», внешне может быть всё новой и новой комбинацией из неисчерпаемого пространства похожих, предполагающих одна другую реалий.

Такая иллюзорная новизна может, хотя бы на очень поверхностном уровне, в какой-то степени устранить ошибочное ощущение невыразимой скуки, и, вероятно, поэтому при описании потусторонних миров часто используется именно этот подход, однако если не довольствоваться поверхностным и следовать идее замкнутости до конца, надо признать, что наиболее ясным и точным ее выражением служит повторение не похожих ситуаций, а всё время одной и той же. Не только по сути, но и внешне должно повторяться одно и то же, во всех, даже мельчайших деталях. В этом случае «внешнее и внутреннее» находятся в соответствии, и вечная тождественность замкнутого мира самому себе, пусть и с «побочными ощущениями», воспринимается наиболее адекватно.

Итак, воображая *иные миры*, мы всегда подразумеваем бесконечное повторение подобного или, если смотреть глубже, бесконечное повторение одного и того же. То есть, отдавая себе в том отчет, или нет, всегда предполагаем действительность в этих мирах другой концепции времени — концепции вечного возвращения всех вещей, согласно которой всё, абсолютно всё, что происходит в какой-то момент, некогда повторится вновь. Какое бы описание пребывающего в вечности мира мы бы ни взяли, основывается оно именно на этой концепции. Неявно, когда, например, предаются фантазиям о возвышенных наслаждениях рая, предполагая непреходящесть, «вечную длительность» или, что то же самое, бесконечную повторяемость этих наслаждений, или же явно: у Данте, например, говорится о страданиях Иуды в пасти Сатаны, с которого тот снова и снова сдирает кожу, образующуюся опять, в царстве Аида Сизиф снова и снова вкатывает на гору камень, перед самой вершиной неизменно вырывающийся из рук и скатывающийся вниз, а Danaиды, черпая воду в подземной реке, снова и снова наполняют бездонный сосуд. Конечно, радости и страдания, как и вообще любые ситуации *иного мира*, мы воссоздаем в воображении, исходя из *нашего мира* — из того, что вокруг, — однако в свете концепции вечного возвращения всех вещей они приобретают совершенно иную значимость, силу и вкус, и, что самое важное, благодаря

этой концепции мы *так видим их*, что реальное *иное* получает возможность достичь наших чувств.

Концепция вечного возвращения действует на нас, даже когда мы подразумеваем ее бессознательно и, не отказываясь от своих привычных представлений, допускаем существенные искажения, однако при таких обстоятельствах ее могущество и глубина приоткрываются лишь в малой степени. Кто хочет полноценного восприятия, должен не только понять, что, размышляя об *иных мирах*, использует именно эту концепцию, но должен и постараться проникнуть в ее суть.

Как обычно мы понимаем возвращение всех вещей? Мы считаем, что, согласно этой концепции, всё в какой-то момент происходящее в мире через определенное время повторится вновь. Но если повторится всё происходящее в какой-то момент, то, очевидно, повторится и всё свершавшееся во все остальные моменты. И если повторится хотя бы один только раз, то, также очевидно, будет повторяться вновь и вновь, без всякого конца. То есть, по нашему мнению, концепция вечного возвращения всех вещей утверждает, будто мир *цикличен*. Иначе говоря, если речь идет обо всем мире в целом, нет ни эволюции, ни инволюции (во всеобщем, а не локальном смысле), а есть лишь бесконечное повторение одного и того же, идентичного самому себе цикла. При этом предполагается, что время движется прямолинейно — вперед и вперед: каждый новый цикл происходит в другое, «более позднее» время, чем предыдущий. Мы уже отмечали, что такое представление неизбежно ведет к противоречию, поскольку сам счет времени вносит в очередной цикл новизну, но теперь рассмотрим суть дела подробнее. К противоречию приводит в действительности не концепция возвращения всех вещей, а несовместимое с ней предположение прямолинейности времени. Потому что концепция вечного возвращения всех вещей не утверждает, что мир *цикличен*. Она утверждает другое — что время замкнуто в круг. Именно время, само время, *а не происходящее в нем*, похоже на круг. То есть что время — некая *завершенная данность*, всегда остающаяся собой. Время не имеет ни начала, ни конца и не уходит подобно прямой в бесконечность, становясь благодаря этому всё новым и новым.

Время — но взятое в целом — это данность, которая просто есть, всегда одна и та же — неизменная и равная самой себе. И благодаря тому, что время неизменно и «всегда» *есть*, неизменно и всегда *есть* всё существующее в нем — всё, что *было*, *есть* и *будет* — вся пространственно-временная вселенная.

Концепция вечного возвращения утверждает, что всё происходящее в мире в какой-то момент некогда повторится вновь. Причем, это будет *абсолютно идентичное* повторение; повторится буквально всё — в частности, и *сам момент времени*: время устроено так, что некогда наступит не новый, а уже бывший когда-то момент. Отметим некоторую аналогию с пространством. Если, считая Землю плоской, мы могли думать, что, выйдя из дома и двигаясь всё время прямо, когда-то, после очень и очень долгого пути, вероятно, достигнем похожей на нашу страны, где даже отыщется неотличимый от нашего дом, то, уверившись, что Земля — шар, мы убеждены, что, двигаясь в одном и том же направлении, достигнем именно своей страны и вернемся именно в свой дом — что, удаляясь от дома, мы вместе с тем приближаемся к нему. И если сейчас нам может казаться весьма вероятным, что, отправившись в путешествие на космическом корабле и сохраняя один и тот же курс, когда-то, через миллионы и миллионы лет, мы достигнем во всем похожей на нашу планеты, то, возможно, наступит время, когда мы будем убеждены, что трехмерное пространство — тоже шар, и, двигаясь прямо, мы просто когда-то вернемся к своей — что в нашем полете Земля постоянно сзади и вместе с тем впереди.

Итак, замкнутость времени в круг означает, что *повторение*, по существу, — не повторение, а возвращение к тождественному самому себе, то есть просто к самому себе. Всё, абсолютно всё, в том числе и сам момент времени, снова становится самим собой. Это будет не новый, очень похожий, а именно *тот же самый мир*. Точка на круге (с которой мы связываем какой-то момент времени) есть точка на круге — одна и «равная самой себе». Если мы говорим об абсолютно идентичном повторении, о тождестве двух вещей, речь, в сущности, идет об одной и той же, «равной самой себе» вещи, для которой «совпадают», в частности, время и место ее бытия. Это означает, что мир воз-

вращается именно к самому себе... во всех, даже мельчайших деталях, включая день и час своего бытия. И если мы решим считать повторы и в какой-то момент скажем: «один», то через миллионы и миллионы лет снова решим считать повторы и в тот же момент снова скажем: «один». «Два» не будет произнесено никогда. Утверждения, что мир *цикличесен* и что время есть круг, таким образом, в корне различны: первое ведет к противоречию, второе логически безупречно.

Приведенные математические рассуждения несколько открывают сущность концепции вечного возвращения всех вещей, но лишь *несколько* — по-прежнему многое остается неопределенным и неясным, по-прежнему многое искажено. Если мы будем углубляться в подобные рассуждения, стремясь придать им безукоризненность, строгость и полноту, ничего большего, чем понимание возвращения *того же* момента, нам это не даст — мы будем лишь погружаться в разрешение всё новых, порождаемых нами самими неясностей и несоответствий. Потому, главным образом, что сравнение времени с кругом само по себе весьма символично и условно. Представляя круг, мы рассматриваем его всегда как бы со стороны, как бы *извне*: в нашем воображении круг всегда находится *перед нами*. Говоря, что ход времени аналогичен движению точки-мгновения по кругу, мы, разумеется, визуализируем круг и движение точки, то есть смотрим на эту схему также *извне*. Рассматривая же движение точки *извне*, всегда можно подсчитать, сколько раз она обошла круг, что, в свою очередь, означает не замкнутость времени, а цикличность вселенной. Если мы смотрим на круг *извне*, такая подмена происходит автоматически и неизбежно, потому что «быть *вне*» — это, представляя себе круг, видеть, что каждый момент времени — всегда новый, никогда не существовавший момент. «*Вне*» в данном случае и есть, собственно, наше прямолинейное время, движущееся всё к новым и новым моментам. Иначе говоря, «смотреть *извне*» означает попытку постичь другое время, оставаясь в своем, то есть не экзистенциально, а чисто рационально. Точно такая же подмена происходит, когда мы представляем погруженный в вечность мир *из своего* и, воображая пейзажи, ситуации и существ этого мира,

бессознательно знаем, что всё это — *там*, в то время как сами мы — *здесь*. И будучи *здесь*, нам нетрудно заметить, как всё в первый, второй и т. д. раз повторяется *там*.

Поэтому оставим наши математические рассуждения и используем другой, оправданный и верный подход, который заключается в том, чтобы смотреть *изнутри*. То есть, размышляя об *ином мире*, мы будем представлять его не как нечто отдельное от нас самих, а как окружающую реальность. Это можно сделать, например, воображая себя самого находящимся в воображаемом мире, однако действия, свершаемые исключительно в сфере фантазий, обычно страдают недостатком экзистенциальности: мы почти не в состоянии уйти в фантазию полностью, всем своим существом, совершенно забыв, что на самом деле принадлежим другому миру, куда нам обеспечен возврат и, следовательно, избавление от радостей и кошмаров воображаемого мира. Лишь в редких случаях происходящее в сфере фантазий для нас действительно важнее происходящего вокруг (когда, например, — как для боящегося ада — фантастическое является единственной *реальностью*, которой пока пусть и нет, но которая, вне всяких сомнений, неизбежно придет, а окружающий мир воспринимается не иначе как иллюзия и сон). Любые действия в воображаемом, разумеется, небезобидны, и часто только они способны открыть перед нами новые горизонты, тем не менее экзистенциальности в них обыкновенно все-таки недостает — мы не совсем *внутри*, и, если хотим полноценной глубины, каким-то образом должны иметь дело с тем, что обладает не меньшим весом, чем мир, где, как мы уверены, проходит наша реальная жизнь.

Как, в сущности, устроен типичный воображаемый *иной мир*? Под знаком вечного возвращения всех вещей в нем происходит нечто похожее на происходящее в окружающем мире. Ничего другого, чего-то совершенно отличного от известного нам, как уже отмечалось, в нем и не может происходить, потому что наша фантазия ограничена *нашим миром* — выходящее за его пределы в принципе непредставимо. Возможны странные ландшафты и удивительные существа, возможно отсутствие одних и наличие других известных нам психических состояний и

чувств, пусть чрезвычайно усиленных и видоизмененных, однако исходной точкой различных фантазий так или иначе всегда является окружающий мир, и всегда можно установить, какие его реалии стоят за той или другой конкретной фантазией. Конечно, многое в воображаемых посмертных мирах, вследствие ограниченности нашей фантазии, мы часто оставляем нераскрытым (например, догматически утверждаем, что *там* есть знание, которого *здесь* мы лишены, или что *там* есть неведомая целостность и полнота бытия, или, допустим, что *там* вообще нет ни сознания, ни бытия), но всё нераскрытое и непредставимое всё равно взято из *нашего мира*: в поисках альтернативы чему-то хорошо известному мы просто подвергаем последнее логическому отрицанию, нередко оказываясь перед недоступной фантазии бездной.

В любом воображаемом *ином мире* присутствует лишь малая часть возможного в *нашем* — лишь *малая часть* известных нам образов, ситуаций, мыслей и чувств, что, делая *иной мир* значительно «меньшим» и более плоским, простым и понятным, чем *наш*, делает его и более эфемерным, затрудняя экзистенциальное проникновение в него.

Но самая суть *иного мира* — не в ситуациях, существах и ландшафтах, самая суть — погруженность в вечность, и если мы хотим понять именно это, почему, собственно, должны рассматривать упрощенный, эфемерный мир? Почему бы не рассматривать весь *наш мир* целиком?

Окружающий мир безмерно шире и глубже доступного воображению, кроме того, экзистенциально мы, разумеется, уже находимся в нем. Таким образом, *расширяя* воображаемый *иной мир* до *нашего*, ничего не теряя, многое можно приобрести. Но как это так — «вместо *иного* рассматривать *наш мир*»? Ведь *наш мир* как раз и есть альтернатива *иному* — он историчен, проблематичен и незавершен, всё в нем находится в становлении и течении, ничто, как будто, не свидетельствует о его погруженности в вечность. «Рассматривать *наш мир*» в данном контексте означает иметь дело не с какой-то фантазией, а рассматривать весь наш мир целиком, но, как это ни странно, *рассматривать как иной*. То есть опираться именно на известный мир, в то же

время радикально изменяя его. Ничто не отбрасывается — всё остаётся, вместе с тем становясь совершенно другим.

Иначе говоря, в стремлении постичь самую суть *иного мира* есть смысл не выдумывать как можно более несхожие с *нашим* миры, а опираться именно на *наш*, оставляя всё, что в нем есть, таким, каково оно есть, и изменяя «лишь только» концепцию времени. «Время — не прямая, — мы говорим, — время есть круг».

Это, естественно, не исключает фантазий об иных состояниях, чувствах, ландшафтах и существах, однако делает воображаемые *иные миры* не чем-то «сверхъестественным», «более истинным», чем всё остальное, — не тем, что когда-то должно восторжествовать, а интегральной частью, иерархическим элементом одного и того же всеобъемлющего, неисчерпаемого и единого *мира*, замкнутого в пребывающий в вечности круг.

Чисто фантастические, далекие от всего окружающего миры хороши лишь при первых попытках проникнуть в *другое*. Но бóльшая глубина требует бóльшего, и если нас не устраивает лишь рациональное, в сущности, не влияющее на нашу жизнь понимание, то, исключая особый случай, когда фантастическое становится для нас реальнее всего остального, мы должны отказаться от сфер эфемерных грез. Конечно, изменение концепции времени в каком-то смысле превращает окружающий мир в воображаемый, но он будет не призрачной альтернативой реальности, а единственным миром, существующим *вместо* предыдущего. Изменить концепцию времени — изменить полностью, в самих себе, — разумеется, неизмеримо труднее, чем допустить ее действительность в каких-то фантастических мирах. Мы имеем дело не с грезами или кошмарами, порожденными нашими представлениями о вселенной и полуосознанными «романтическими стремлениями», «светлыми надеждами» и различными страхами — не с полуявью-полубредом, отражающим то ли существующее, то ли придуманное, а со всем известным нам миром в целом, во всей его беспощадности, ясности, тайне, низости и высоте. Мы обращаемся ко всему, что считаем реальным, не избавляя самих себя и «воображаемый» мир от многих отвратительных, ужасающих или же восхитительных смыслов, явлений, поступков, образов, чувств и вещей. Такая позиция требует

решимости и здравого смысла... и, главное, умения сказать самому себе: «Время есть круг».

Произнести эту фразу убедительно для себя, по сути, означает, признать за истину, что время есть круг. Пусть признать только в фантазии, но на этот раз не эфемерной, а экзистенциальной, опирающейся на глубокий анализ и ясное понимание, что концепции «время — прямая» и «время есть круг» имеют *равное* право существовать — что они в *одинаковой* степени могут быть опровергнуты или подтверждены. Не обязательно, если хотите, быть убежденным, что замкнутость времени является собой очевидную истину: мир устроен именно так, и прочие предположения — бред. Почти то же самое — это сказать: «Время, *возможно*, есть круг». И если мы окажемся в состоянии *действительно допустить* эту возможность — если окажемся в состоянии посмотреть на самих себя и всё, что вокруг, *через неё*, мир будет изменен. “...auch der *Gedanke einer Möglichkeit* kann uns erschüttern und umgestalten, nicht nur Empfindungen oder bestimmte Erwartungen! Wie hat die *Möglichkeit* der ewigen Verdammnis gewirkt!” — «...также и *мысль о возможности* может нас потрясти и изменить, а не только чувства и определенные ожидания! Сколь сильно действовала *возможность* вечно-го проклятия!» (Ф. Ницше).

Какой, собственно, смысл имеет фраза «время есть круг»? Сравнение времени с кругом, как отмечалось, условно, поскольку на круг мы смотрим *извне*. Но как *изнутри* окружающего мира — не пытаясь, придумав абстрактную схему, рассматривать его со стороны — можно понять, что означает замкнутость Времени?

Прежде всего мы должны вернуться в *мгновение*.

Под «мгновением», уточним, мы не имеем в виду идеальный миг, который всегда проходит быстрее, чем успеваешь его осознать. Это может быть происходящее лишь в данный момент — белое облако в вышине, первый осенний ветер, мысль о безвозвратно ушедшем и вместе с ними невыразимое чувство красоты и тоски — и может быть вся наша жизнь целиком. *Мгновение* протяженно во времени и длится от долей секунды до многих и многих лет. Мгновение становится *мгновением*, если, размыш-

ляя о нём, мы, во-первых, «видим» его как целое, и, во-вторых, сознательно или бессознательно подразумеваем такую уходящую в прошлое и будущее перспективу времён, в сравнении с которой наше мгновение ничтожно мало. Именно это «подразумевание», а не «очень малая» длительность, делает мгновение *мгновением*. Потому что по отношению к вечности любая длительность равна нулю и не отличима ни от какой другой. *Мгновением*, правда, уже ушедшим, будет какое-нибудь событие нашей жизни, случившееся много лет назад, потому что, вспоминая о нём, видим мы его как целое и, находясь в настоящем, так или иначе подразумеваем как минимум годы, прошедшие до сегодняшнего дня. И *мгновением* будет воображаемая история существования человечества, если мы смотрим на нее в перспективе существования всей вселенной. Что касается *мгновения*, которое имеет место *сейчас*, оно также не обязательно ограничено происходящим именно в эту секунду. *Мгновение* (точнее было бы говорить «мир мгновения»), имеющее место сейчас, — это мир, который открыт нашему внешнему и внутреннему взору в данный момент и которому, согласно нашему пониманию, принадлежим и мы сами. Если, конечно, мы сознаем или чувствуем, что этот мир — лишь часть другого, неизмеримо большего мира. Но не равная, как песчинки в пустыне, всем остальным частям, а особая, уникальная и крайне важная часть, потому что *сейчас существует именно она*, и именно она, как единственное для нас существующее, каким-то образом *предполагает* (заключает в себе, проецирует в призрачное небытие пространств и времён) всю остальную вселенную. Если, допустим, мы наблюдаем, как солнце садится за море, сознавая или чувствуя, что *мгновение*, в котором мы находимся, уникально, что диск солнца опускается в море лишь несколько минут — что до этого был день, когда солнце сияло на небе, и затем будет ночь, когда его не будет вообще, и что в другие дни, годы, века и эпохи уже были и еще будут закаты, похожие, но не такие, как этот, — то *мгновение* заката будет *длиться* от первого прикосновения солнца к воде до полного исчезновения в ней. Можно было бы сказать, что «объективно» внутри такого мгновения также многое происходит и, следовательно, в нём сменяются

другие, «более короткие» мгновения, однако, если мы думаем о закате, наше *мгновение* — весь закат. Если бы мы думали о первом касании солнца воды, *мгновением* было бы это касание. *Мгновение* не «объективно» и определяется тем, остается ли ситуация, которую мы имеем в виду, неизменной. *Мгновение* — не «стоп-кадр»: в *мгновении* течёт время, и мы можем действовать, чувствовать и размышлять. И не столь важно, где именно внутри *мгновения* мы находимся — который конкретно теперь час. И так же не важно, «проживаем ли всю длительность *мгновения* целиком», или же по каким-то причинам быстро покидаем его. Когда мы идем по дороге, далеко позади и далеко впереди уходящей за горизонт, то, видим ли мы небо над нами, ландшафты, где пролегает наш путь, и самих себя как *идущих*, сознаем ли краткость и уникальность всего, что, явившись из пребывающих в небытии неисчислимых времён, удивительным образом существует сейчас, или же, погрузившись в какие-то мысли, лишь ощущаем всё это, в том и другом случае мы будем в *мгновении*, которое длится, пока мы идем. Это *мгновение* не сменяется новым и новым с каждым следующим шагом или движением стрелки часов — оно всё время одно, оно протяженно. И наши пространственно-временные координаты — не самая суть: идем ли мы здесь, или уже где-то дальше, пока мы знаем, что сзади и впереди уходящая за горизонт дорога, а над нами плывут облака, плывущие так уже миллионы лет, мы *где-то* и в то же время *везде* на пути — мы в одном и том же *мгновении*. И мы останемся в нём, пока сама ситуация не изменится радикально (что произойдет, например, когда мы достигнем конца пути) или пока, растворившись в каких-нибудь мыслях и чувствах, мы начисто не забудем о том, что *идём*...

Мгновение, таким образом, — это имеющая большую или меньшую длительность ситуация — вспышка молнии или вся наша жизнь, — которую мы воспринимаем как что-то *одно*, не сменяющееся *другим*. Ситуация, в которой, к тому же, мы сами присутствуем в данный момент.

Итак, если мы хотим понять, что такое замкнутость времени, прежде всего необходимо вернуться в *мгновение*. То есть мы должны выйти из полной погруженности в отвлеченные раз-

мышления, фантазии и грезы и вернуться туда, где находимся экзистенциально — в мир, коему принадлежит наше существо. Что бы ни окружало нас в данный момент, что бы мы ни делали, о чем бы ни думали и какие бы ни испытывали чувства, всё это — мы должны ощутить — происходит в *мгновении*, всё это *есть* и являет собой торжествующую альтернативу *ничто*. Мы должны ощутить ни с чем не сравнимое могущество, ясность и красоту этого «*есть*». Позади — наша жизнь, полная ностальгических и тягостных, красивых и жутких моментов, головокружительных успехов и сокрушительных неудач, за ней — миллионы и миллионы лет жизни вселенной, куда мы то ли были, то ли не были вовлечены, и впереди — точно такие же миллионы и миллионы лет. Откуда, из какой бездны времён всё это пришло и куда идет — как нам понять смысл *мгновения*, которое *есть*, и смысл *мгновений*, которых уже или еще нет, — как понять течение времени?

Обычный ход мысли примерно таков. Мгновение, в котором мы находимся, — результат всего свершавшегося во все миллионы и миллионы лет. Всё, что есть сейчас, *есть* и *таково* исключительно благодаря тому, что во все неисчислимые времена случалось именно то, что случалось, и происходило именно то, что происходило. Другими словами, вся «эволюция» вселенной привела к мгновению, которое имеет место сейчас. Она, можно сказать, и была ориентирована именно на то, чтобы дать ему жизнь. Но является ли это мгновение «конечной целью» — надеждой и грезой всех прошедших миллионов и миллионов лет? Поскольку оно не совершенно — поскольку есть лучшее, и есть худшее, — разумеется, нет. Эволюция вселенной еще не завершена. И если никакого радикального изменения не произойдет — если мгновения по-прежнему будут сменяться всё новыми мгновениями, — никогда и не будет завершена. Потому что в таком случае ни одно мгновение, сколь совершенным оно бы ни было, не может быть «конечной целью», так как, являясь причиной новых свершений, само имеет дальше себя идущую цель. Но если, что на первый взгляд кажется наиболее вероятным, вселенная всегда существует только во времени — если само время вечно и всегда движет вселенную к новым и новым видам

бытия, — то имеет ли вообще какой-нибудь смысл мгновение и всё свершающееся в нём? Если мгновение существует лишь ради грядущего — ради достижения «конечной цели», то, за ее отсутствием, естественно, нет. Если же, предположим, смысл мгновения в противопоставлении небытию всех конкретных существующих в нем реалий — если смысл в самих имеющих место в это мгновение образах, пейзажах, пространствах, действиях и существах, — то мгновение оказывается несостоятельным, так как сменяется другим и вместе с последним воспоминанием о нём уходит в небытие. Но если нет смысла в мгновении, нет никакой ценности и в самом бытии, и всё существующее существует впустую, ни для чего. Чем бы, действительно, была наша жизнь, знай мы наверное, что любые усилия тщетны, поскольку в грядущем нет совершенства и, в сущности, оно не лучше и не хуже того, что есть сейчас, и знай мы к тому же, что даже самая яркая, полная, смелая и красивая жизнь не стоит равным счетом ничего и сама по себе, так как всякое мгновение обречено? Считаем ли мы, что живем один только раз, или, умирая, возрождаемся к следующей жизни в таких же, высших или низших мирах, не меняет картины: суть жизни тогда — лишь поиск всё новых пустых наслаждений, дающих забвение бессмысленности бытия.

Однако сей «обычный ход мысли» при большей внимательности не убедителен даже для нас самих. Слишком наивно представление о вселенной как об исчерпаемом или неисчерпаемом множестве известных и неизвестных, видимых и невидимых, высших и низших миров, которые все существуют *одновременно*, в некоем абсолютном *сейчас*, а в следующий момент сменяются другими, превращаясь в воспоминания и затем навсегда погружаясь в небытие. Вселенная, конечно, намного сложнее, чем просто сумма (или, возможно, единство) всего сущего, движущаяся от одного тотального настоящего к другому. Иными словами, время вряд ли подобно единой прямой, представляющей непреложный закон для всех уровней, планов и сфер бытия. Об этом свидетельствует наша интуитивная уверенность в существовании других измерений времени, возникающая, когда, например, мы сталкиваемся с чем-нибудь глубоким и тай-

ным. К такому столкновению может привести что угодно — от размышлений о возникновении вселенной, о мистерии жизни и смерти или о темном могуществе мест, из которых во сне к нам приходят кошмары, до какого-нибудь странного ракурса склонившейся ветки, торжествующей гармонии узоров, вдруг открывшейся нам на заиндевевшем стекле, или, допустим, внезапно представшей во всей своей силе зримой бездонности ночной темноты. Многое, очень многое несоотносимо с положением стрелок наших часов, и часто мы абсолютно не уверены, что явившееся нам из неведомых бездн существует, как и всё остальное, именно и только сейчас — в двенадцать часов пятнадцать минут. Другое измерение времени особенно очевидно, когда неординарные события разрушают привычную жизнь и мы оказываемся экзистенциально отстранены от мира и самих себя, и, не погружаясь ни в какую конкретность, видим всё открытое нашему восприятию как «трансцендентное» — в целом и как бы извне. Кроме того, хорошо известно, что время растягивается или сжимается в зависимости от нашего состояния, течет с разной скоростью для разных существ и имеет совершенно различные качества во сне и наяву. Словом, время, если мы размышляем о нём *изнутри* — не в сфере фантазий или абстрактных идей, а находясь в *мгновении* и опираясь на весь наш опыт, знания и здравый смысл, — являет собой темную, непостижимую тайну.

Подобные «экзистенциальные» размышления, как и рациональные, также приводят к рождению концепций, однако основываются эти концепции не на абстрактных философских положениях и не на научных теориях, а на всей известной и подозреваемой нами глубине окружающего мира и нас самих. Исходят в таких «размышлениях» из «субъективных», а не только «объективных» фактов, почему с точки зрения разума они и кажутся противоречивыми, путанными и наивными, и лишь когда мы смотрим на них *изнутри мгновения*, они приобретают обоснованность, ясность и смысл.

Согласно одной концепции такого рода, в различных мирах вселенной течёт свое собственное время, причем течёт с различной скоростью. То есть прямая времени в каждом мире своя и со

своим масштабом. Наше настоящее, например, «соответствует» далекому прошлому или будущему каких-то миров, и век нашей жизни где-то может казаться лишь мигом, а где-то — «целой вечностью» — миллионами и миллионами лет. Согласно другой концепции, время течет «разветвляясь» — как дерево или как устье реки. В каждый момент, когда может произойти либо одно, либо другое, происходит и то, и другое, только начинают существовать два параллельных, в дальнейшем абсолютно непересекающихся мира, и таким образом исчерпываются все возможности бытия: ничто не остается потенциальным — всё когда-то и где-то *произойдет*. Третья концепция утверждает, что существуют миры, где время течет вперед — от прошлого к будущему, и где назад — от будущего к прошлому. Концепций времени много, однако апогеем их всех являются те, что, основываясь на самых глубоких интуитивных прозрениях, говорят об *иных мирах*, где времени нет вообще. Согласно им, в каком бы мире мы не были и как бы не было устроено там время, рано или поздно мы придем к его концу и вступим в пребывающий в вечности *иной мир*, каковое «вступление» будет фатальным. Сам же *иной мир* является целью, разгадкой и смыслом бытия — ради него — ради того, чтобы оказаться в «лучшем» *ином мире*, — стоит действовать и жить. Другими словами, ожидающий нас в будущем *иной мир* придает ценность и смысл *мгновению* и тем самым всему бытию. Но проблема здесь в том, что отсутствие времени представить себе невозможно. Поэтому последователям этих концепций приходится выражать свои интуитивные прозрения метафорически, исключая саму возможность интерпретации их во временном измерении.

Существуют, однако, концепции, которые не противопоставляют время и вечность, и поэтому всевозможные интуитивные прозрения вечности могут быть выражены и осмыслены непосредственно во временном измерении. Согласно одной из таких концепций время замкнуто в самом себе — время есть круг.

Находясь в *мгновении*, будучи тем, кто *есть*, — тем, кто стоит посреди окружающего мира, который также *есть*, ощущая себя на пути, пролегающем через неисчислимыя времена, и размышляя о значении слов *было* и *будет*, мы знаем — пусть где-то

в самой глубине, — что *было* — это не то, что бесследно исчезло и превратилось в ничто, а *будет* — не то, чего пока нет, но когда-то придет. Мы знаем: всё, что *было* и *будет*, в каком-то неясном смысле *есть*, прошлое и будущее — не небытие, а недоступные нам сферы бескрайней вселенной, которая не возникает и не исчезает, но *есть*. Но как можно представить такую вселенную? Как понять существование прошлого и будущего?

Следуя этим вопросам — следуя подобному размышлению о *было* и *будет* и сохраняя состояние, в котором оно возможно, — размышляя, другими словами, экзистенциально, исходя из *мгновения* и не покидая его, — мы можем понять, что означает замкнутость времени. Она означает: прошлое — «самое далёкое» прошлое, «расположенное» не только неизмеримо дальше всего, о чём мы помним или что в состоянии, пусть даже ошибочно, вообразить, но и неизмеримо дальше всей бездны абсолютно неведомых канувших в лету времён, — не является чистым небытием. Не является оно и запечатленным исключительно в каком-то «космическом разуме» и во всей целостности и полноте ведомым только ему — мы сами, такие, какие мы есть, знаем его. И знаем не как странные аллегории, приходящие к нам в состояниях транса, и даже не как воспоминания о собственной жизни — мы знаем его много лучше, и, соответственно, «*есть*» этого самого далекого прошлого имеет для нас много больший вес. Его «*есть*» не такое, как «*есть*» призрака, воспоминания, фантазии или сна, но такое, как «*есть*» окружающего нас в данное мгновение мира и как «*есть*» присутствующих в нем нас самих. Потому что прошлое — самое далёкое, пришедшее из бездны веков — *имеет место в данный момент*. Это прошлое — мы сами и всё, что вокруг. Настоящее и есть это прошлое, равно как и наоборот. Поэтому «*есть*» самого далёкого прошлого и настоящего — *одно и то же «есть»*. Мы сами не просто во всех отношениях похожи на некогда живших существ, а *являемся ими*, живущими в прошлом, явленным вновь. То же самое относится и к самому далекому, «расположенному» дальше всех мыслимых и немыслимых времен будущему. То, что некогда *было* и *будет*, *есть* сейчас. *Было* и *будет*, таким образом, *есть*. *Есть* точно так же, как всё, что *есть* сейчас. Другими

словами, «*есть*», которое мы экзистенциально находили лишь в настоящем, теперь мы находим и в являющемся этим настоящим самом далёком прошлом и будущем. Всё, что есть во вселенной, не возникает на краткий миг, чтобы затем бесследно исчезнуть, но вечно *есть* — то как явленное сущее, то как незримая потенция, которая некогда вновь обретет бытие. Вселенная неуничтожима и неизменна, и время — не ужасающая фатальность, непрестанно сметающая одни и на их месте рождающая всё новые обреченные миры, но то, что, рождая и уничтожая миры, вместе с тем вечно хранит их в себе. Время — это то, *в чём вечно есть* всё, что есть. Время погружено в вечность. В этом суть замкнутости времени — суть концепции, утверждающей, что время есть круг.

Можно сказать, что на круге два «времени». Одно — «обычное», которое течет и где мгновения сменяют мгновения. Это «время» соответствует движению точки по окружности. И другое «время» — «безвремя», обращенное к неподвижному центру, тайне всего круга времён, вообще бытия. Поскольку «безвремя» соответствует центру окружности, оно одинаково по отношению к любому мгновению и равным образом присутствует в каждом из них.

Как и в случае с прямой, само устройство вселенной остается для нас непостижимой тайной. Замкнутость времени не означает, что обязательно существует лишь один большой круг, по которому «одновременно» — от одного вселенского *сейчас* к другому — движутся все миры. Как и раньше, допустимы концепции о мирах со своим временем, о «разветвляющемся» времени и о «текущем назад». Единственное, что безусловно — всюду, во всех мирах время не прямая, но замкнуто в круг. Другими словами, все миры, как бы они не были устроены каждый отдельно и все вместе, погружены в вечность. Возможно, наш путь пролегает по всей вселенной, и мы проходим через все формы, уровни, планы и сферы бытия, а может быть, совершаем лишь «малый круг». Вспышка молнии, например, уникальна и существует один только миг, в остальные же времена ее просто нет. Поэтому «с точки зрения молнии» вся вечность — одно лишь мгновение — *мгновение*, в котором она есть и в котором

ее прошлое, будущее и настоящее слиты в одно. Но как соотносится мгновение молнии, которая вспыхнула сейчас, с мгновением молнии, которая блестит миллион лет назад? Мы, например, совершаем бóльший круг и потому знаем, вслед за какими событиями и *когда* наступает то и другое мгновение, однако это знание имеет смысл лишь для нас — для тех, кто смотрит *извне*, но не имеет никакого смысла для самой молнии. Точно так же можно спросить, объективно ли наше представление о последовательно сменяющихся друг друга мгновениях, или же объективен лишь гипотетический «вневременной свидетель», для которого мгновения равнозначны и не зависят от течения времени — который смотрит на мгновения как бы из центра окружности и, не имея своего собственного «раньше», «позже» и «сейчас», одинаково близок к каждому из них? Можно поставить сотни вопросов, почти тех же самых, что мы ставили, будучи уверены в прямолинейности времени. И они в основном останутся без ответов — о происхождении и устройстве вселенной мы знаем не больше и не меньше, чем прежде. Иными словами, концепция круга сохраняет всю тайну мира, и все наши представления об этой тайне. Глубокое не утрачивает своей глубины и не превращается в фантом, наоборот, как мы скоро увидим, тайна бытия становится более явственной и очевидной.

На первый взгляд может показаться, что вечное возвращение сглаживает и нивелирует мир, устраняя неведомые вызывающие экзистенциальное беспокойство силы, могущество коих нам хорошо известно, поскольку мы знаем, что некогда настанет их час. Можно подумать, например, что, «гарантируя вечную жизнь», вечное возвращение устраняет смерть и вместе с ней инициатическое ощущение тайны присутствия в этом мире. Подлинная трагедия и драматизм становятся невозможны, исчезает важнейший побудительный мотив сублимации духа, теряют роковую значимость откровения *иных миров* — словом, вселенная лишается многого. Или можно подумать, что, поскольку вселенная вечно *есть*, говорить о причине и смысле ее существования абсурдно, и поэтому устраняется также и Бог.

Ни то, ни другое, конечно, не верно. Если где-то на круге времени встречается хотя бы мгновение, когда мы существуем лишь

как потенция — когда, в общем-то, нас *нет*, то в этом мгновении нас *вечно нет*. Смерть существует, и ничто не мешает думать о ней не только как о перерождении или очередном возрождении к той же жизни, но и как о переходе в небытие. Возможны, иначе, предначертанные нам «миры», где мы навечно перестаем существовать¹. Если мгновение нашего небытия существует, тот, «стоящий в стороне», кто видит весь круг времён, может сказать, что мы *вечно есть* и в равной степени нас *вечно нет*. Каждое существо и каждая вещь — всё, что окружает нас в данный момент, таким образом, хранит в себе вероятное вечное «нет». «Нет», без которого осознание бытия невозможно, ибо «*есть*» всякой сущности становится видимым лишь «в предположении вместо нее пустоты». Смерть и тайна, скрытая в бытии, остаются. В перспективе вечного «нет» остаются трагедия и драматизм. И остаются *иные миры*, так как, оказавшись в них хоть один только раз, мы будем возвращаться в них вновь и вновь. Остается, конечно, и Бог. Равно возможны как простые народные представления, согласно которым Он, вечносущий (значение этого термина на круге, заметим, становится много яснее) некогда создал (что происходило во времени) вселенную, так и эзотерические, говорящие о Боге, как о безмерно большем — метафизическом, непостижимом, невыразимом в образах и словах, благодаря которому возникло не только многообразие миров и существ, но и само вечносущее бытие. Благодаря которому, другими словами, не определимому даже как существующий или несуществующий, «возникло» непреходящее «*есть*». Не устраняются также свободная воля и произвол — понятия, казалось бы несовместимые с кругом. Не устраняется, подчеркнем еще раз, практически ничего.

Отсюда не следует, однако, что всё остается в точности тем же, чем было. Всё кардинальным образом преобразуется: все предметы, ландшафты, существа, мысли и чувства, оставаясь как будто теми же самыми, из призрачных и иллюзорных превращаются в *реальные*. Окружающее больше не нечто «временное и

¹ Необязательно эти «миры» тождественны чистому небытию — это также миры, возможно, бесчисленные и грандиозные, в которые нам *никогда* не найти пути.

преходящее», обреченное рано или поздно исчезнуть и уступить свое место «истинному, окончательному и постоянному», но, как подлежащее возвращению, существующее всегда. Нравится нам это или нет, но подлежит возвращению не только великое, благородное и красивое, но также ничтожное, вульгарное и безобразное. Мгновение, в котором мы находимся — всё целиком, без исключений, — погружено в вечность. И если смысл вечного возвращения всех вещей действительно приоткрывается нам, мы начинаем *ощущать* эту погруженность и, как следствие, — *реальность* себя самих и всего, что вокруг. Ибо *реальное* есть не что иное как пребывающее в вечности.

Открытие реальности прежде казавшегося сном мира — не осуществление какой-то романтической мечты и не вступление в счастливую беспроблемную жизнь, а скорее столкновение с беспощадностью и могуществом бытия. Вечно возвращаясь к самому себе, окружающий мир превращается в фатальность, от которой никогда не уйти. Мы как бы оказываемся вне времени и пространства, один на один с самим собой и всем, что вокруг, — как если бы кроме существующего сейчас не существовало вообще ничего. Мимо мгновения больше нельзя пройти стороной, придавая значение лишь ожидающему впереди вечному торжеству истины. Мгновение становится центром всего и, благодаря этому, открывает себя — свою подлинную природу, силу и глубину. Величественное, отвратительное, радостное и кошмарное, если они действительно таковы, становятся величественнее, отвратительнее, радостнее и кошмарнее в тысячу раз, а всё поддельное и фальшивое, тоже раскрывая себя, теряет гипнотическую власть. В присутствии вечности — когда нам известно, что мгновение, в котором мы находимся, пребудет всегда, — всё предстаёт таким, каково оно в действительности есть. Всё, от чего мы хотели бы избавиться — всякая слабость, глупость, порок — превращается в тяжкий груз, но вместе с тем обретает мощь и всё, что мы считаем достойным.

Когда, превращаясь в *реальность*, посреди которой «проходит наша вечная жизнь», мир перестает быть мимолетным сном, мы оказываемся перед необходимостью действия. Потому что отказ от следования своим ориентирам или откладывание дей-

ствия до лучших времён превращает пребывающее в вечности настоящее в демонстрацию нашей собственной несостоятельности. Если бы настоящее было вне нашей власти, то, неприемля его, мы могли бы этого избежать простым противопоставлением себя окружающему, но, как свидетельствует круг, настоящее зависит от нас. Потому что всё, что мы свершим или не свершим, — в вечности, и не может быть вычеркнуто или изменено. Иначе говоря, всякое наше действие или бездействие, приведет оно к каким-то последствиям в будущем или же будет отброшено и забыто и лишь вместе с нами, через миллионы и миллионы лет, вновь обретет бытие, само по себе оказывается навечно вписанным в создаваемую также и нами картину неуничтожимого настоящего. Можно, конечно, сказать, что мы ничего не совершаем по своей воле, а всякое наше действие обязано уходящей в прошлое цепи причин — что всякое наше действие в конечном счете исходит из первопричины. Но дело в том, что на круге времён первопричины (не метафизической, а именно *первой причины*) нет вообще. И если даже существует величайший час, когда всё сущее слито в *одно* — в непроявленную потенцию, содержащую все возможности бытия, то и этот *час* приходит из прошлых и разрешается в последующие времена, то и он имеет причину. Привилегированных, «более значимых» причин на круге нет, и «происхождение» любой из них «из вечности» равно парадоксально. Не предшествует каждому действию и *бесконечная* цепь повторяющихся причин, потому что, как мы говорили, *повторений* на круге нет, и, пройдя круг, каждая причина становится не *другой*, точно такой же, но именно *собой*. Всякое действие, всякое следствие имеет причину — это понятно, — но на круге времён каждое следствие вдобавок является и собственной причиной, так как через миллионы и миллионы лет вызывает к жизни самое себя. Причина и следствие на круге в этом смысле *одно*. Настоящее, например, являясь одновременно самым далеким прошлым и будущим, является тем самым самой далекой причиной и самым далеким следствием самого себя: всё, что свершается в нем, свершается «одновременно» в прошлом (как причина свершаемого) и в будущем (как его результат). Действуя в настоящем, другими словами, мы создаем

самую далекую причину и видим самое далёкое следствие наших действий.

Всякое наше свершение, дурно оно или хорошо, значительно или ничтожно, порождает цепь причин и следствий, которая, проходя через все времена, вызывает к жизни множество происшествий, поступков, ситуаций, мыслей и чувств — даже, быть может, целые вереницы восходящих к сияющим высотам и нисходящих в бездны кошмара жизни — и, наконец, через миллионы и миллионы лет, вызывает к жизни самое себя: мы «снова» осуществляем его. Поэтому *всё*, что свершается в настоящем — всякое наше даже, казалось бы, самое незначительное действие, равно как и бездействие, — крайне важно. Присутствуя в вечности, мы не можем устранимся и «незаметно» на время предаться забвению в осуждаемом нами самими потоке малодушного и безответственного бытия, рассчитывая, что полоса бессмысленной жизни пройдет и исчезнет без всякого следа. В погруженном в вечность мире ничто не проходит бесследно — всё навсегда остается тем, что оно есть, превращаясь к тому же прямо на наших глазах в то, чем оно *действительно* является. На круге не важного *нет вообще*.

Однако кроме настоящего, есть еще прошлое и будущее (которые, кстати, на круге времён качественно неразличимы) — есть еще целый океан известных и (в основном) неизвестных миров, откуда мы пришли и куда уйдем. Разве не можем мы жить ради каких-то далеких мгновений, когда, предположим, достигнем того, к чему стремимся больше всего и чего лишены в настоящем? Разве не можем мы *ждать* этих лучших времён, обратившись не к настоящему, но *туда*?

Разумеется, такая позиция — как и любая другая, которой мы могли придерживаться в случае прямолинейного времени, — также возможна. Однако она со всей очевидностью небезупречна. Потому что, становясь неуничтожимым, мгновение приобретает принципиально иное значение и несравнимо больший вес. Мгновение больше нельзя «переждать» — оно не проходит и не рассеивается как сон. И тот, кто живет лишь грядущим, вынужден стараться этого не замечать. Неизбежен определенный самообман. Кроме того, нет никаких гарантий, что грядущее будет именно

таким, каким мы его представляем себе, и что, даже если реализуются все наши надежды, мы окажемся в мире, где нет никакого несовершенства, и где нам захотелось бы остаться навсегда.

Позиция, отвечающая концепции круга, — присутствие, действие в настоящем — в мире, которому мы принадлежим экзистенциально. Да, нам может не нравиться многое, мы можем презирать, ненавидеть и отвергать всё окружающее целиком и смотреть лишь за горизонт, но настоящее — неизбежная точка нашей орбиты, которую нам надлежит постоянно пересекать. Поэтому мы не разделяем стремления вычеркнуть настоящее и сосредоточиться на только будущем. Будущее мы оставляем будущему: мы обратимся к нему, когда оно наступит и откроется как реальность, а не как мираж. Это не означает, конечно, что не стоит размышлять о будущем и созидать его еще здесь. Стремление к цели необходимо — но только лишь если мы находим весь смысл не в ожидаемом результате, а в мыслимом и свершаемом нами сейчас. Если о цели, к которой стремимся, мы можем сказать: «Это именно то, чему должно существовать». Причем сказать в момент действия, в настоящем, когда цель еще не достигнута. Разумеется, нам свойственны заблуждения, и скорее всего наша «цель» по прошествии времени превратится в пустую иллюзию, однако оценить мгновение в полной мере возможно лишь изнутри самого мгновения. Ибо только пребывающему в таком же неведении, сомнениях, ложных надеждах и страхах видно, почему сделан именно такой выбор и какие препятствия необходимо преодолеть. Не столько мужества, надо сказать, требуется для утверждения, противостояния, жертв и свершений тому, кто абсолютно уверен, что действует в согласии с истиной и будет за это соответствующим образом вознагражден. То есть не «объективная значимость» действия, а само действие, каким оно представляется из мгновения, в котором свершается, важнее всего. Иными словами, не заблуждение, если мы не в состоянии его устранить, а наше действие и сказанное ему в том же мгновении «Да!» играет главную роль. Прежде всего потому, что кроме следствий, которые оно повлечет за собой, само это действие свершается в вечности и всегда остается таким, каково оно есть.

Вернемся, однако, к *нашему* и *иному* миру.

Итак, хотя происходящее в *ином мире* мы и не можем вообразить, сознательно или бессознательно допуская действительность концепции вечного возвращения, мы превращаем вполне представимые ситуации *нашего мира* в ситуации *иного*. Образы, звуки, ландшафты, мысли, чувства и существа, «внешне» оставаясь как будто теми же самыми, превращаются из привычных — призрачных, иллюзорных и обреченных исчезнуть без всякого следа — в неуничтожимые, пребывающие в вечности. Всё, открытое восприятию, становится *реальным* — *иным*. Столкновение с реальностью, если оно действительно происходит, всегда вызывает ужас. И не потому, что, как для боящегося ада, *реальный мир* — это страдание, отчаяние и кошмар. Ужас, по их собственным свидетельствам, испытывают и провидцы небесных миров. Ужас вызывает именно погруженность в вечность — сама *реальность*, а не то, какова она конкретно. Потому, наверное, что радикальное изменение мира — внезапное столкновение с неведомым ранее величием, могуществом и беспощадностью бытия — влечет за собой и радикальное изменение нас самих. Тот, кто «пережил ужас», изменяется, так как коснувшись *реального* (будет ли он всюду свидетельствовать о нем, «хранить его в себе» или постарается забыть), не сможет, как прежде, верить в очевидность и полноту общепринятых представлений и, с надеждой или страхом, будет ждать нового явления *реальности*. Тот же, кто изменяется до конца и больше не возвращается в привычное, вообще умирает для *нашего мира* и возрождается в *мире ином*.

Неверно, однако, считать, что сами ситуации погруженного в вечность мира не влияют на *главное* и потому не важны. В зависимости от того, какая конкретно *реальность* будет открыта — мрачные подземелья ада или величественные стены заоблачных городов, которые лишь в будущем должны явиться во всей своей силе и утвердиться уже навсегда, или же, как для адепта круга, не часть — не какая-то фантазия только, а весь окружающий мир целиком, который, преобразившись и «став трансцендентным», уже вступил в свое окончательное торжество, — в зависимости от этого в состоянии ужаса могут присутствовать от-

чаяние, страх и кошмар, неизъяснимая радость и восторг или же непередаваемое спокойствие и ощущение глубины бытия. Одно не мешает другому: ужас — от встречи с *реальностью*, прочие чувства — от того, какова она есть.

И в заключение последний вопрос. Да, размышляя об *иных мирах*, мы подразумеваем вечное возвращение, отдавая себе в том отчет или нет, но когда перед нами в ночи вдруг действительно возникает умерший человек или, допустим, окружающее вдруг превращается в изобилие света, гармонии, высшего смысла и красоты — когда неожиданно для самих себя мы оказываемся в состоянии ужаса, то концепция круга, вроде бы, ни при чём. Причастна она к таким случаям или нет? На это ответим, что вечное возвращение, как и любая другая концепция, — не сама *реальность*, а только путь к ней — вернее, один из возможных путей. Концепция может только *вести к реальности* — в этом ее основная задача и смысл. Если же по каким-то причинам мы внезапно сталкиваемся с самой *реальностью*, никакие концепции уже не нужны.

1991 г.

Приложение 1

БЕСЕДА О НИЦШЕ



О МЕТАФИЗИКЕ НИЦШЕ

БЕСЕДА О НИЦШЕ

Сергей Жигалкин отвечает на вопросы Дмитрия Фьюче
для сайта www.nietzsche.ru

— Сергей, как и когда произошла твоя первая встреча с Ницше? Была ли она случайной или же «так или иначе» должна была произойти?

— Году в 76-м, если не раньше. В то время чтение Ницше, мягко говоря, не приветствовалось, и его сочинения, равно как и сочинения многих других философов, найденные в квартире, могли послужить причиной всяческих неприятностей. Поэтому разыскивать нужные книги было весьма затруднительно.

Однажды — и я так и не знаю, почему — дед моего друга под страшным секретом дал мне почитать как нечто редкое и запрещенное «Так говорил Заратустра» издания начала века. Причем сам он не был поклонником Ницше и, похоже, вообще его не читал — просто дал книгу, без комментариев...

Как впоследствии выяснилось, это было издание в ужасном переводе, с купюрами, без четвертой части... В конце XIX — начале XX века печаталось множество таких «ширпотребовских» книжонок, однако и самые престижные издания, в сущности, были не лучше: ни одного хорошего перевода... как, впрочем, и сейчас... В шестидесятых-восьмидесятых годах в неконформистских кругах часто обсуждали существующие переводы, сожалели, что до сих пор — через сто лет после написания — ни одно произведение Ницше так и не сумели должным образом перевести, однако исправить положение не представлялось возможным: на перевод одного «Заратустры», я полагаю, ушло бы лет пять, а может, и десять, да и то если бы нашелся переводчик — личность во всех смыслах неординарная. Это и в самом деле трудно, но остается надеяться, что когда-нибудь Ницше

всё же как следует переведут... На сегодняшний день тем, кто действительно хочет «изучать» Ницше, проще выучить немецкий язык — задача совсем пустяковая в сравнении с попыткой коснуться реальных глубин его философии. С другой стороны, стиль и язык, образы, мысли и настроения всех текстов Ницше полны такой силы, что прорываются через любой перевод. Как он сам говорил, ни один перевод не может ничего скрыть. Правда, Ницше еще не был знаком с последними достижениями в этой области...

Но вернемся к истории с книгой, которую мне дали почитать. На вопрос, случайно или не случайно я ее получил — понимая этот вопрос, разумеется, в мистическом ракурсе, — отвечу, что, думаю, не случайно: в те годы прояснить собственные позиции в отношении окружающего мира, себя самого, метафизических перспектив было самой настоящей необходимостью. Каждая книга, цитата, даже косвенное, искаженное упоминание о каких-то других, неизвестных точках зрения с огромным вниманием перечитывались вновь и вновь... Книг, подобных «Так говорил Заратустра», я еще не встречал. Имя Ницше мне было, конечно, известно, но на страницах его книги я нашел совершенно не то, чего ожидал... Три-четыре недели каждый вечер я проводил с этой книгой, пока, наконец, она окончательно не захватила меня...

— Как развивалось знакомство с текстами Ницше и что изменилось в твоей жизни?

— Потом я отыскал другие его книги... все книги... выучил немецкий и перечитал всё на немецком... Время от времени я возвращаюсь к тому или иному его произведению, главе, изречению и, как это ни банально звучит, всегда нахожу новые смыслы. Влияние Ницше на мой образ мыслей, да и вообще на всю жизнь, было сильным... было и есть...

— А если представить, что Ницше бы не было?

— Ницше — это позиция, ориентир, однако к тому же самому можно прийти и иными путями...

— Мне кажется, Ницше обращается к каждому лично и говорит с ним один на один... поэтому нелегко говорить о Ницше с кем-то еще.

— Совершенно верно. Люди слишком уж разные: когда один говорит о новом своем открытии, чаще оказывается, что другой либо знает это давно, и оно для него очевидно, либо этого еще не постиг, и тогда сказанное кажется ему белибердой...

Однако тем и замечательна по-настоящему глубокая мысль, что на всех уровнях и планах бытия по-разному, но с тем же смыслом, открывает себя. Поэтому беседовать о Ницше всё же возможно. Другое дело, что затруднительно вести такую беседу с человеком, который ничего не знает об этом философе.

— А что бы ты сказал человеку, который не читал Ницше, но слышал о нём и хочет в общих чертах узнать о его философии?

— Скорее всего, процитировал бы ему что-нибудь из Ницше. Что-нибудь, что было бы созвучно его состоянию и обстоятельствам. Если бы фраза не оставила его равнодушным, больше ничего и не стоило бы говорить. *Объяснять* философию Ницше — дело совершенно безнадежное. Ницше — поэт, а комментарии к поэзии всегда только комментарии, а не сама поэзия. Тем не менее можно было бы затронуть и какую-нибудь мысль, чтобы она осталась в памяти как некий символ и ориентир... Можно было бы сказать о вечном возвращении, воли к власти, преодолении человеческого... Или, например, что «Заратустра» — также и попытка дать нашему времени своего «героя»... В каждой стране, в любую эпоху всегда чттили людей, неподвластных обыденности и устремленных к иным горизонтам, которые собственной жизнью указывали остальным цель и путь, придавали смысл жизни и бытию... Отшельники, рыцари, короли, мудрецы и святые... поэты и философы, наконец... Печальная уникальность нашего времени ещё и в том, что нам не с кого брать пример: чиновники, бизнесмены, артисты, ученые, воры, миллионеры, бомжи, сам президент, да и все остальные — это не те, кто преодолел фантомальное бытие, не провозвестни-

ки трансцендентного — это всего лишь обычные люди, призраки в мире теней, целиком и полностью погруженные в скучную, ничемную жизнь и неспособные никого воодушевить... «Заратустра» — еще и попытка дать цель, пример...

— *Можно ли в учении Ницше выделить центральную, самую важную мысль? Например, волю к власти, вечное возвращение, сверхчеловека?*

— Нет, разумеется. Учение Ницше — нечто единое... и его невозможно постичь, *изучая* изложенные в нём мысли. Кто не в состоянии разделить настроение, страсть, дух учения, тот никогда ничего не поймет.

— *Можешь ли ты выделить среди сочинений Ницше самое значимое помимо «Заратустры»?*

— Нет, не могу. Каждая работа Ницше исключительно ценна — и как часть целого, и сама по себе. Иногда говорят о трех периодах творчества Ницше, о переходе от одних позиций к другим... На мой взгляд, это неверный подход. Настроение, дух учения, основные идеи отчетливы и в написанном им в девятнадцать лет... ранний и поздний Ницше — не «поступательное развитие» каких-то идей, а разные грани и ракурсы одной и той же философии, одного и того же учения...

— *А слабые стороны Ницше?*

— Таких просто нет. Критики, правда, находят невероятное количество противоречивых высказываний, обвиняют Ницше в плохом знании истории, в различных неточностях и прегрешениях против фактов... Но всё это не имеет никакого значения. Каждая высказанная им мысль верна в том контексте, в котором высказывается. Что касается истории, то речь обычно идет вовсе не об истории... Читая Ницше, лучше смотреть на историю так, как он представляет ее, и не задумываться над «подлинностью фактов» — тогда, возможно, станут понятны те настроения и смыслы, которые он хочет раскрыть.

— *Ницше-философ и Ницше-человек, одно ли это и то же?*

— Жизнь и философия для Ницше, безусловно, неразделимы. Невозможно представить, что он, закончив работу и отложив перо, на время целиком и полностью погружается в обыденную жизнь. Его мышление — страстное, кипящее, жаждущее — полная противоположность абстрактному, рациональному, мертвому — вряд ли могло остановиться, задержаться хотя бы на миг... Оно было *непрерывным* по своей природе...

Иногда Ницше упрекают в том, что он размышлял о высоких вещах, а сам при этом оставался обычным человеком, со всеми свойственными этому виду слабостями и недостатками. Однако я не вижу здесь никакого противоречия и никакой фальши. Можно сознавать собственную ограниченность как человеческого существа и при этом, отстраняясь от себя, целиком и полностью быть погруженным в совершенно иные, метафизические измерения. Более того, сознание «человеческого, слишком человеческого» в себе совершенно необходимо любому, даже «начинающему» философу... Ницше, напомним, нигде не писал, что он бог. Наоборот, не говоря уже о себе, даже и Заратустру, поднявшегося к высочайшим вершинам, он считал только «мостом», «предвестием»... но еще не сверхчеловеком...

— *Иногда говорят, что в философии Ницше слишком много личного.*

— Если личное достаточно глубоко, оно перестает быть таковым.

— *Кто из известных людей, в том числе и в России, понимал Ницше особенно хорошо?*

— Как ни странно, но из изрядного количества исследований философии Ницше, которые мне довелось прочитать, подавляющее большинство не вызывают ничего, кроме недоумения. Имея собственные взгляды и представления, можно не принимать философию Ницше, но всё-таки, если о ней пишешь, надо

сначала попытаться ее понять. Однако ученые, философы и писатели как правило — я не знаю, почему — не дают себе в том труда. Что-то критикуют, что-то разбирают, о чём-то спорят, что-то исследуют, но только не Ницше... Если, положим, философия Ницше абсолютно чужда этим людям, зачем они, собственно, пишут о ней?..

Интересные и глубокие работы крайне редки, но, к счастью, всё-таки есть. Прежде всего, стоит отметить лекции М. Хайдеггера о Ницше, прочитанные им в 1923—1944 годах. Лекции изданы в двух томах с подзаголовками: «Вечное возвращение равного» и «Воля к власти как искусство». Кроме того — работы Ю. Эволы... Ну а из известных российских философов, пожалуй, надо упомянуть Константина Леонтьева. Разумеется, можно назвать и другие имена.

— Ницше и фашизм — это, конечно, отдельная тема, но услышать твоё мнение, пусть в двух словах, всё же хотелось бы.

— Прежде всего уточним: подразумевается, разумеется, не фашизм, а национал-социализм. Фашистские партии были в Италии, Румынии, других странах, но не в Германии, где правящая партия называлась «Национал-социалистическая партия рабочих Германии»... Да, национал-социалисты чтити Ницше: переиздали его сочинения, советовали читать, изучать его произведения. Говорит ли это о «реакционности» философии Ницше? Вряд ли. Национал-социалисты уважали многих великих людей: Гёте, например, или Достоевского, которого часто читал Гитлер. Можно поставить вопрос точнее: вытекает ли национал-социализм из философии Ницше? Ответ будет, скорее, отрицательным. Кроме того, и сами национал-социалисты не причисляли сочинения Ницше к основам своей идеологии.

— Имеет ли учение Ницше будущее?

— Разумеется. Ни время, ни изменившийся мир, похоже, совсем не затронули актуальности его философии...

— *Согласен, но я хотел спросить, имеет ли учение Ницше шанс оказать влияние на ход истории?*

— Если речь идет о массовом признании, распространении и следовании этому учению и, вслед за этим, о переоценке всех ценностей, думаю, это маловероятно. Учение обращено к немногим или, можно сказать, к тем глубинам человеческого существа, которые в нашем мире обычно не проявляются и не раскрываются, пребывают в состоянии перманентного сна...

Но пробуждение этих глубин всё же возможно... и не только в избранных и немногих... Но это — слишком далёкая перспектива. «Далёкая» не в смысле времени — это может произойти как через тысячу лет, так и прямо сейчас, — а в смысле психологической дистанции: современный человек бесконечно далёк от таких перспектив. Пробуждение, перемена, о которой идет речь, слишком неожиданна и радикальна, чтобы мы, современные люди, могли ее как-то представить себе...

Поскольку пробуждение духа влечет за собой конец этого мира, учение Ницше и другие учения подобного рода неудобны, неуместны, опасны. Делается всё возможное, чтобы устранить их совсем или, по крайней мере, довести до абсурда. Ницше пытались предать забвению — не удалось: слишком значительная фигура. Теперь пытаются всячески исказить его образ. Распространенное представление о Ницше, особенно на Западе, пожалуй, таково: весьма эксцентричный провинциальный философ. Малообразованный, запутавшийся в собственных мыслях, абсурдный, немного безумный... Что-то вроде библиотекаря Николая Федорова... Несмотря на сумятицу, путаницу и маргинальность сочинений, иногда — правда, редко — всё же попадаются и весьма удачные изречения, каковыми он, собственно, и знаменит... И это — о, безусловно, величайшем философе нашего времени...

— *Сумасшествие Ницше?*

— Во-первых, по-настоящему удивительно, что человек мог выдержать такое колоссальное напряжение, длившееся не день

и не два, а годы, десятилетия, всю жизнь... А во-вторых, мы же не знаем, что такое «сумасшествие». Особенно в случае Ницше. Да, человек больше не разделяет общепринятых взглядов, воспринимает всё абсолютно иначе и со стороны выглядит не очень-то хорошо... Но где, в каких мирах странствует его дух, какие открыты ему тайные смыслы, нам совершенно неизвестно. И почему, собственно, мы уверены, что привычный нам мир имеет отношение к реальности? Может быть, вся наша «цивилизация», весь наш мир — лишь капля бреда, короткий безумный сон... случайный, абсурдный, ничтожный в масштабах бескрайней вселенной... сон, который в следующий миг исчезнет, не оставив никакого следа...

— *«Метафизика вечного возвращения». Для чего, с какой целью написана эта книга?*

— Точка зрения, позиция, концепции, ориентиры, изложенные в книге, должны были быть выражены... должны были выйти за рамки бесед в узком кругу... Вместе с тем, был в этом и «личный интерес»: процесс написания книги помогает углубиться в нераскрытые смыслы, еще раз продумать основы своих представлений, последовать за интуицией и попытаться понять то самое важное, которое необходимо — и вместе с тем невозможно — понять...

— *Изменились ли твои взгляды с тех пор?*

— В частности, разумеется — ведь прошло почти двадцать лет, но в общих позициях нет...

— *Иное течение времени в потусторонних мирах, вечное возвращение... Эта идея твоя или заимствована откуда-нибудь?.. Вроде бы, она высказывалась в романе Кундеры «Невыносимая легкость бытия»...*

— После того, как Ницше обратился к забытому мифу о вечном возвращении и представил его с такой глубиной, он комментировался и упоминался различными авторами, хотя и

достаточно редко... из-за, наверное, сложности темы... Однако по-настоящему интересных интерпретаций или рассуждений на этот счет я не встречал, за исключением уже упоминавшихся лекций М. Хайдеггера... Хотя, нет — довольно неожиданный ракурс этой концепции представлен в книге М. Элиаде «Миф о вечном возвращении»... Кажется даже, что речь вообще о другом, однако это не так... Роман Кундеры я не читал. Но это не имеет значения. Если бы и читал, это тоже не имело бы никакого значения, разве что я мог бы сослаться на источник, если там действительно выражена эта идея... Дело в том, что идеи, как и, например, облака, не принадлежат никому, и нет никакой разницы, кто первый высказал ту или иную мысль... Не только мысли, но и переживания, состояния тоже не принадлежат никому... Переживая трагедию, испытывая страдания или, наоборот, пребывая в невероятном воодушевлении, часто считают эти чувства «своими», «личными», забывая, что человек просто проходит сквозь те или иные переживания, на время получает причастность к ним... Сами переживания — не «чьи-то» — это, скорее, онтологические и метафизические реалии... Страдая, мы не уникальны: мы не первые и не последние из тех, кто переживал или ещё будет переживать эти самые чувства; просто сейчас, в этот миг они раскрываются именно в нас...

— *Чтение, постижение, исследование Ницше — дело исключительно индивидуальное, когда с книгой один на один, или возможно создание какой-то среды, способствующей проникновению в это учение?*

— Интеллектуальное сообщество — движение, центр, журнал?.. Если это организовано хорошо, понимающими людьми, то, думаю, какая-то польза могла бы быть... в идеальном случае, конечно... Я говорю с определенным скепсисом потому, что есть вещи, через которые человек может и должен пройти только сам, совершенно один. Смерть, например... Или постижение глубочайших смыслов... «Уединеннейшее уединение»...

Если уж пытаться представить такую среду, то это, скорее, могли бы быть люди, отважившиеся на какое-то далекое и опас-

ное путешествие, например. Постоянное преодоление самых невероятных и непредсказуемых обстоятельств, преодоление себя, вершины и бездны, неведомые горизонты могли бы способствовать созданию среди этих людей атмосферы, в которой постижение учения Ницше было бы более адекватным...

— *И теперь, Сергей, несколько вопросов, пришедших на сайт. Спрашивает Александр Потяка: «Лучшим воином может быть только доброволец — человек, который относится к войне, как к своей жизни. Так и философом не может быть философский работник, который будет философствовать с 9⁰⁰ до 18⁰⁰. Вопрос: теория „Воли к власти“ до сих пор у большинства людей, даже с высшим образованием, вызывает страх, Заратустра тоже. А работники философии в большинстве своем разбираются в предмете? Вопрос к вам. Так как вы, наверное, бываете в таких кругах».*

— Я бываю в таких кругах, правда весьма редко, поскольку сам я к ним не принадлежу. Что вам сказать: вы, разумеется, правы — «работники философии» в своем большинстве не разбираются в предмете... однако и среди них может найтись понимающий человек — такой человек может найтись где угодно... Пытаться постичь учение Ницше рациональными размышлениями, с помощью анализа, используя научный подход, — дело совершенно безнадежное. Да и сам Ницше, напомню, недолго оставался на кафедрах и в академических кругах.

Что касается страха перед теорией «Воли к власти» или «Заратустрой», мне нечего здесь сказать. А жизнь и смерть разве не страшные вещи? Можно, конечно, отвернуться от них и искать забвения в бесконечной занятости и суете, но это не выход: рано или поздно столкновение с реальностью неизбежно... и самое худшее, когда в такой ситуации от страха теряют себя... Да, страх смерти естественен и его испытывают без исключения все, однако шанс достичь горизонта лишь у того, кто научился не бояться этого страха...

— *Вопрос Григория Кислина: «Скажите, как вообще сейчас возможно понимание вечногo возвращения — в классической*

интерпретации этого ницшеанского концепта (всеобщая повторяемость) или в неклассическом (избирательное бытие по Делёзу)?»

— Не буду комментировать Делёза — если это представляется важным, можно когда-нибудь специально побеседовать о нём. Что же касается «классического понимания», то необходимо подчеркнуть, что речь идет вовсе не о повторяемости. Что значит «всё повторилось»? Значит, всё до мельчайших подробностей снова стало точно таким, как миллионы лет назад. Всё, кроме самого момента, который другой... То есть в какой-то момент, например, именно сейчас, повторилось в точности всё, что было в какой-то другой момент миллионы лет назад... Думая так, мы далеки от концепции вечного возвращения — мы не хотим допустить, что время, само время — тоже круг... мы по-прежнему представляем его как прямую и говорим о повторяемости, цикличности... Концепция вечного возвращения означает, что повторилось абсолютно всё, в том числе и сам момент, что время есть круг... То есть *сейчас* — не другой момент, в который происходит то же самое, что и миллионы лет назад, а именно тот самый момент, который был миллионы лет назад, который есть сейчас и который снова наступит через миллионы и миллионы лет... Один и тот же момент... Никакой «подсчет» этих моментов невозможен... Это не повторение, а именно возвращение мгновения из абсолютного забвения, из бездны времён... причем во всей его уникальности, неповторимости и полноте... В сущности, речь идет о вечности самого момента, каждого момента... Иными словами о том, что всё бытие, весь круг времён погружены в вечность...

Видеть каждое мгновение запечатленным в вечности, мимолетное и преходящее как причастное вневременному — задача не из простых: вспомните беседу о вечном возвращении Заратустры с карликом, который всё хорошо понимал и мог объяснить, но не присутствовал в мгновении всем своим существом, а потому в какой-то момент больше не смог следовать за мыслью Заратустры... Однако Заратустра вскоре ставит новую задачу, невероятно трудную: не только видеть каждое

мгновение запечатленным в вечности, но и принять его, сказать ему «Да»... вместе со всем заключенным в нём несовершенством... Здесь вспоминаются странствия доктора Фауста и Мефистофеля, отправившихся на поиски совершенного мгновения, которое настолько поразило бы доктора, что он захотел бы его остановить, и, не желая более ничего, запечатлеть в вечности...

— *Вопрос Юрия Иванова: «Как могут повлиять сторонники идей Ницше на общество, учитывая тот факт, что большинство людей не компетентны в этих вопросах?»*

— Не помню точно, но, по-моему, это стихотворение Шиллера. По меньшей мере, сомнительная затея пересказывать стихи своими словами, и тем не менее... В роскошном замке в самом разгаре пир. Блеск золота и бриллиантов; изысканные украшения, картины, шпалеры; всё залито светом — бесчисленные факелы, свечи и люстры... В центре — король, вокруг — только самые лучшие люди... знатные дамы, ослепительной красоты... Ничто не сравнится с пиром у короля. Внезапно — стук в дверь, и в блистательный зал входит скальд. Седой, изможденный, в лохмотьях, промокший, он просит позволения спеть. Контраст столь разителен, что король благосклонен — и вот зазвучали аккорды, послышалась песнь... Скальд повествует о звездах и солнце, о демонах и богах, о бурях и ураганах, бескрайних просторах, неведомых берегах... Стих праздный шум — все превратились в слух... Песнь захватила пирующих и вместе со скальдом они теперь видели горные выси, закаты, пустыни, моря... Потом вдруг песнь смолкла, скальд поклонился и быстро ушел... О ужас! Небесные сферы, планеты пропали, свет резко померк, и все снова увидели колонны и своды, недавно казавшийся столь ослепительным зал... Тусклый, убогий... В изумлении, совершенно подавленные все озирались вокруг: куда подевалась вся роскошь, весь блеск?.. Что это за жалкие своды вокруг и буффорская мишура?.. Где безграничный божественный мир, который они только что видели?.. Кто они сами, почему и зачем они здесь?..

Повлиять на людей, разумеется, можно... Можно показать тщету этого мира и приоткрыть иной горизонт... История знает немало примеров, когда вчера еще самые обычные, как будто никчемные люди вдруг поднимались и, захваченные какой-то неведомой силой, проходили сквозь огонь и воду, покоряли страны и континенты... И, я вас уверяю, «компетентность» тут ни при чём... Не разум, а ветер с той стороны имеет силу и власть...

— *Это, конечно, верно — «высочайшее», будучи явлено, захватит кого угодно, однако главное в заданном вопросе, по моему, именно «Как?».*

— Человек не в состоянии по своему усмотрению повернуть историю в ту или другую сторону, однако это не мешает ему придерживаться собственных позиций и ориентиров. Когда-то эти позиции могут совпадать с «историческим процессом», когда-то — противоречить ему. В сущности, безразлично — выиграть или проиграть, главное — быть верным себе и своей интуиции... Если и существует «грех», то он лишь в одном — когда в угоду обстоятельствам перестают делать то, что в глубине души считают самым важным... Возможно, придет и наш час, и тогда трансцендентные силы ворвутся в бытие, чтобы изменить мир. Возможно, человечество обречено, и этот час уже никогда не настанет... Но то и другое — «когда-то», мы же присутствуем, думаем, чувствуем, действуем здесь и сейчас. В этом *сейчас*, в нашем действии, а не в грядущих событиях — подлинный результат и весь смысл. Как помочь обществу, как помочь человеку? Можно дать денег, но они закончатся и человек снова окажется в нищете, можно внушить какую-то мысль, но если она не пережита, то скоро будет отброшена, можно взять часть его дел на себя, но вместо них появятся новые, можно кому-то помочь продвинуться по избранному им пути, но если у него сейчас недостаточно решимости, воли и сил, то их недостаточно будет и впредь... Реальная помощь только одна: если ты сам преодолеешь то, что, ты знаешь, тебе необходимо преодолеть, и сделаешь еще один шаг к высотам, известным, быть может, тебе одному. Хотя подобное действие как будто бы незаметно

и непонятно, и вообще о нём знает лишь тот, кто свершает его, тем не менее последствия самые радикальные. Если рядом такой человек, то, даже не понимая его тайных действий, нельзя не почувствовать, что обстоятельства, в которых мы все оказались, не являются непреодолимыми: в тех, и других, и в любых обстоятельствах можно остаться верным себе и следовать избранному пути. Именно в этом, в примере, люди сегодня нуждаются больше всего...

— Ну что же, закончим на том, что главное — быть верным тому, что в глубине души считаешь самым важным, следовать ему при любых обстоятельствах и всегда идти еще дальше — даже дальше, чем можешь вообразить...

2002 г.

О МЕТАФИЗИКЕ НИЦШЕ И НОВОМ ИЗДАНИИ «ВОЛИ К ВЛАСТИ»

Интересно, что философию или, лучше сказать, учение Ницше невозможно постичь целенаправленным усилием, постепенно, шаг за шагом углубляясь в него. Однажды оно просто становится понятным или же так и остается не складывающимся в целое нагромождением противоречивых взглядов, эмоций, идей. Можно потратить годы — изучить все тома, проследить, сопоставить все мысли, написать диссертацию, книги, статьи, однако напрасно. И можно, прочитав несколько страниц наугад, вдруг уловить суть. Так в зеркале и в каждом его осколке отражается один и тот же мир.

«Уловить суть», однако, вовсе не означает, что всё стало ясно: ясно лишь то, что мы прикоснулись к тайне. Все знают, к примеру, что такое сон, но разве понятно, откуда и зачем он приходит и чем он является по своему существу? Можно путём размышлений искать ответ на этот вопрос, другая позиция — уйти в сновидения и, затерявшись в ландшафтах той стороны, пытаться понять сон изнутри. Неточность сравнения здесь, правда, в том, что философия Ницше — не сон.

Положим, найдется человек одарённый, умеющий анализировать, взвешивать, рассуждать, который изучит, продумает все книги Ницше и постарается выявить изначальные положения учения. Вряд ли, однако, стоит надеяться на успех: если такие положения и существуют, скорее всего, они невыразимы словами. Ницше часто и очень по-разному высказывается о своей философии, но эти высказывания всего лишь намеки на суть. В отличие от сложных философских систем, где всё взаимосвязано и следует одно из другого, не имеет особенного значения, прав Ницше или не прав в тех или иных суждениях. Более того,

даже если отбросить и основные концепции — волю к власти и вечное возвращение, то учение, хотя и понесет урон, всё же не потеряет свой смысл.

Кто сталкивался с философией Ницше, знает, насколько весьма её суггестивная сторона: учение воодушевляет, заражает своими настроениями. Часто, и даже очень часто, мы склонны считать, что эта сторона учения важнее, чем логика и здравый смысл. Однако не стоит искать в этом самую суть, потому что «самая суть» — за пределами также и чувств.

Особая тема — поэзия Ницше, и она не только в стихах, но везде, в каждой фразе, во всём, что написано им. Ницше, к тому же, тончайший психолог, и иной раз обращается к скрытым глубинам нашего существа, которых мы даже не подозревали в себе.

Ни одна из этих сторон учения не является второстепенной, которую, пытаясь проникнуть в главное, можно и опустить. Но вместе с тем ни одна из них не являет собой и ту ось, вокруг которой вращается всё учение. Никакая интерпретация также не выражает сути учения, что следует, например, из того, что о нём невозможно получить никакого представления, изучая одни интерпретации.

И это весьма примечательный факт. Аналогичным образом дело обстоит с реалиями, которые мы знаем и постигаем непосредственно, без участия разума. Рассуждения, толкования в этом случае не в состоянии раскрыть нам их суть: лишь а posteriori можно осмыслить её. «Зрение», «слух», например. Как *объяснить* суть этих реалий, допустим, существам одарённым разумом, однако по природе глухим или слепым? Или, положим, мы сознаём, что мы *есть*, что *существуем*, и что *существует* весь мир. Однако ни объяснить, ни даже хоть как-то это осмыслить, пожалуй, не в силах никто.

В общем, «всё просто»: учение Ницше раскрывает иную, метафизическую сторону сущего, которую мы в состоянии воспринять благодаря причастности нашего существа к метафизике.

Человек сочетает в себе совершенно различное: с одной стороны, он принадлежит природе и, как и прочий животный мир, подвержен её законам, с другой стороны, имеет причастность к метафизике. То и другое неоспоримо: первое очевидно, второе

же следует из того, что мы задаём вопрос о смысле, причине и сущности бытия, то есть стремимся взглянуть на вселенную из-за её пределов, как бы извне. Сам вопрос обращен к метафизике, исходит из метафизики и может быть поставлен лишь тем, кто связан с ней.

Причастность к метафизике проявляется, например, в том, что мы сознаём, что умрём. Весь этот мир, всё сущее когда-то бесследно исчезнет и сменится чем-то другим, или, возможно, ничем — чистым *ничто*. Именно отсюда — и это очень существенно — мы знаем, что этот мир *есть: ничто*, как известно, открывает и *бытие*. И наша жизнь, и весь мир — это молния, вспышка, один только миг. Мы скоро уйдём в совершенно иные миры, измерения, очень надолго, если не навсегда. Поэтому «смысл и судьба бытия» — вовсе не праздный вопрос. Это, как раз, наиболее важно для нас.

По своему архетипу человек — существо, которому необходимо найти ответ на этот вопрос — истину, как говорят, — но которому, вместе с тем, этого не дано. Никто, пока он ещё человек, не знает и не может узнать ответа на главный вопрос. В этом проблема, но в этом и смысл: не разрешение тайны бытия, не вера в какой-то фиктивный ответ, но раскрытие этой тайны как тайны. В присутствии тайны изменяется мир, становится зримой его бесконечная глубина. Трудно сказать, для чего нам дано незнание истины. Быть может, для постижения конечного и преходящего, подвластного времени бытия...

«Недостаточно сознать, в каком неведении пребывают животные и человек: ты должен еще иметь *волю* к неведению, учиться ему. Надо понять, что без подобного рода неведения была бы невозможна сама жизнь, что оно есть условие, при котором живое только и может развиваться и существовать: тебя должен окружать большой прочный колокол неведения» («Воля к власти», 609).

Это, заметим, не пропаганда неведения: как ни парадоксально, но и оно необходимо — есть очень многое, что можно понять, лишь погрузившись в него.

Ницше не любил рассуждений о метафизике, сущности сущего, окончательной истине, посмертных мирах. И это понятно —

он относился весьма иронично к идее, что всё здесь возможно продумать, выстроить в схему, растолковать. Это не означает, конечно, что он просто старался держаться от этих тем в стороне. Наоборот.

Если считать, что ожидающее нас по ту сторону смерти полностью уничтожит мир перемен и воцарится уже навсегда, то именно оно и будет для нас реальностью, а мир перемен — тленом, иллюзией, дымом и сном. «Слова Екклезиаста, сына Давидова, царя в Иерусалиме. Суета сует, сказал Екклезиаст, суета сует, — всё суета!» Нам не найти смысл и цель, первый и последний аккорд бытия в этой жизни, она — лишь этап, ожидание, подготовка, ступень, важна только истина — та сторона, где откроется всё.

Не за пределами жизни, а именно здесь и сейчас найти смысл и цель, начало и конец, найти вечность — позиция Ницше.

«Тот царь постоянно думал о бренности всех вещей, чтобы не относиться к ним слишком серьёзно и сохранять спокойствие среди них. Мне же, наоборот, всё кажется настолько ценным и важным, что никак не может быть мимолётным: я ищу для всего вечности: разве можно выливать в море драгоценные вина и умащения? Вот в чём мое утешение: всё, что было — вечно: море снова вынесет всё обратно» («Воля к власти», 1065).

Сущее, мир перемен — не краткий сон, обреченный рассеяться без следа: мы сами и всё, что нас окружает в данный момент, неподвластно времени и в иных измерениях, явленных нам в этот самый момент, существует всегда. Но чтобы увидеть невероятную глубину этой мысли, необходимо открыть трансцендентный, метафизический аспект сущего, который Ницше иногда называет вечностью, понять и принять преображённый этим открытием мир, себя самого, свою новую роль.

Отстранённый, пассивный созерцатель, относящийся к миру как к данности, не сможет постичь эту мысль: *познание* мира неотделимо от его *созидания*, необходима еще сила и власть утверждать — «*der Wille zur Macht*». «*Отчеканить* на становлении признаки бытия — *высшая воля к власти*» («Воля к власти», 617). Заметим, употребляется именно «отчеканить» (*aufprägen*), а не «познать», «обнаружить», «открыть», и это

ещё раз подчёркивает, что глубочайшее прозрение о причастности времени к вечности должно быть ещё и утверждено.

Нет метода, нет никакого пути, чтобы пережить эту мысль. Иносказательно, прямо, намёком, строфой — о ней немало у Ницше, но как прочитать и понять зашифрованный буквами смысл?..

В мире одно непрестанно сменяет другое, однако ни что не исчезает бесследно, но снова и снова возвращается к бытию. Всё свершается в вечности, весь этот мир, само время погружены в вечность. Метафорически и прямым текстом о том говорится, когда речь идёт о вечном возвращении всех вещей.

«Что всё возвращается — крайняя степень приближения мира становления к миру бытия: вершина созерцания» («Воля к власти», 617). Та же мысль о непреходящести сущего, но на этот раз акцент на её раскрытии и обосновании в свете вечного возвращения всех вещей. Последнее, заметим, никогда не преподносится как окончательная истина, как ответ на вопрос о смысле и сущности сущего, наоборот, оно всегда *обнажает загадку и тайну* — другими словами, оно как раз *ставит* этот вопрос.

В книге «Так говорил Заратустра», в главе «О видении и загадке», карлик пересказывает Заратустре главные положения учения о вечном возвращении, затем, в главе «Выздоровливающий», то же самое делают и звери — орел и змея, однако Заратустра отвергает и тот, и другой пересказ, угрожая первому бросить его на опасной горной тропе, а вторых называя шарманщиками. И дело не в том, что о вечном возвращении говорится неверно — пересказ весьма точен, — но в том, что понимать только разумом, даже почувствовать и даже уметь объяснить недостаточно — надо ещё измениться и, пребывая в мгновении, пережить эту мысль всем существом.

«Он [Заратустра] не только говорит иначе, он и сам иной...» (Ессе homo, Предисловие, 4).

Белый фон, лаконичный портрет, тёмно-красная врезка: новое издание «Воли к власти» Фридриха Ницше. Нужна ли вообще эта книга? Наш прагматичный мир стремительных технологий безразличен к философам и поэтам и предпочел бы,

будь то возможно, вовсе не знать таковых. Но этот мир — не последний критерий: для философии он в свою очередь представляет весьма незначительный интерес. Современному миру лишь несколько столетий, философия же существует тысячи, если не миллионы лет.

Появление подобной книги — событие, и не имеет значения, сколько людей отдаёт себе в том отчет. Тем более что в данном случае это не переиздание — в книгу включены крайне интересные главы, разделы, в том числе и посвящённые исключительно метафизике, по цензурным соображениям ранее не переводившиеся на русский язык. Выходит, что даже по отношению к великим философам, самым, казалось бы, мудрым из нас, всегда найдутся ещё более мудрые, которые лучше них понимают суть дела и знают, что надо оставить, а что опустить. Неудивительно, что соображения этих людей очень непросто взять в толк: чем, например, неугодно приведённое выше высказывание под номером 1065?

Первое полное издание «Воли к власти» на русском языке завершает статья, вернее, целая работа о Ницше под названием «Ессе liber. Опыт ницшеанской апологии», автор — Николай Орбел. Работа написана увлекательно и интенсивно, весьма многоплановая, с непредсказуемыми поворотами и множеством неожиданных тем. Но главное, она отличается глубиной. Какие-то места читаются на едином дыхании, где-то возможно недоумение или протест, но, как известно, *pro et contra* существуют всегда. Статья интересная, её стоит прочесть.

Закончить эту небольшую заметку, написанную в связи с выходом книги, лучше словами самого Ницше: «Я никого не хочу склонять к философии: необходимо, наверное, даже желательно, чтобы философ был *редким* растением» («Воля к власти», 420).

Сергей Жигалкин

Альманах «Волшебная гора: традиция, религия, культура»,
вып. XI, М.: Волшебная гора, 2005

Приложение 2

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР

**МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ НИЦШЕ
И ЕЕ РОЛЬ В ЕВРОПЕЙСКОМ МЫШЛЕНИИ**

ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ РАВНОГО

Главы из лекций 1936—1940-х годов

*Перевод с немецкого
Сергея Жигалкина*

ВВЕДЕНИЕ

§ 1. Учение о вечном возвращении как метафизическая концепция.

Определяющиеся этим этапы исследования

Начиная беседу о Ницше, прежде всего обратимся к его собственным произведениям. По ходу лекции мы будем придерживаться мысли, намеченной в следующих словах философа:

«Вокруг героя всё становится трагедией, вокруг полубога — действием сатиров, а вокруг Бога — ...чем?.. быть может, „миром“?» (По ту стор., п. 150; VII, 106; написано в 1886 г. — в период работы над главным произведением)¹.

Метафизическая концепция Ницше выражена в учении *о вечном возвращении равного*. Сам он называет его так: «о безусловном и бесконечно повторяющемся круговороте всех вещей» (Ессе homo; XV, 65). Учению свойственно определенное суждение о сущем в целом (das Seiende im Ganzen). Однако стоит нам только услышать о вечном возвращении, мы не задумываясь отвергаем

¹ Ссылки в тексте на собрание сочинений *Nietzsches Werke* (Großoktavausgabe). Указывается условное обозначение произведения, раздел и после точки с запятой номер тома и страница.

Условные обозначения произведений:

Рожд. траг. — «Рождение трагедии»; Чел. сл. чел. — «Человеческое слишком человеческое»; Утр. заря — «Утренняя заря»; Вес. наука — «Веселая наука»; Зарат. — «Так говорил Заратустра»; По ту стор. — «По ту сторону добра и зла»; Сум. ид. — «Сумерки идолов»; Ессе homo — «Ессе homo. Как человек становится тем, кто он есть»; Воля к вл. — «Воля к власти». — *Прим. переводчика.*

[Сноски без особого указания — авторские.]

это учение, поскольку сразу бросается в глаза его унылая пустота. Неприятие особенно возрастает с пониманием, что его совершенно невозможно «доказать» — никакой привычной, похожей на «доказательство» аргументации не существует. Посему не удивительно, что учение это оказывается своего рода камнем преткновения: неизвестно, как с ним поступить. Учение о вечном возвращении либо просто вычеркивают из философии Ницше, либо, учитывая, что о нем все-таки время от времени идет речь, по необходимости причисляют к ее составным частям. Однако в последнем случае тут же расценивают как нечто странное и невозможное, к чему надо относиться только как к глубоко личному верованию самого Ницше: собственно к философской системе оно, разумеется, не принадлежит. Или считают вечное возвращение чем-то очень простым и понятным, что столь же предвзято и поверхностно, как и вычеркивание учения, поскольку по своей сути оно остается некоей странностью. Весьма проблематично, дано ли исчерпывающее объяснение этой странности в популярной книге о Ницше Эрнста Бертрама, где он называет учение «безумной мистерией позднего Ницше, обманчивой и подражательной»¹.

Вопреки неясности и разнообразным затруднениям в отношении учения Ницше о вечном возвращении, должно высказать в форме предварительного утверждения: учение о вечном возвращении равного лежит в основе всей философии Ницше. Без этого учения как основы вся его философия напоминает дерево без корня. Но что такое корень, можно понять, только проследив, как из него произрастает ствол, а также в какой почве и как именно он укоренен. Если, сгруппировав и сведя воедино разрозненные высказывания, попытаться вычленив из философии Ницше собственно учение о вечном возвращении и представить его как «теорию», то получится нечто вроде выкорчеванного корня со спиленным стволом, который и корнем-то (т. е. чем-то укоренившимся и произрастающим) больше не является, а, пожалуй, всего лишь еще одной странностью. Учение о вечном возвращении равного остается недоступным, и никакое стоящее

¹ E. Bertram. Nietzsche. Versuch einer Mythologie. Berlin, 1918. S.12.

суждение о философии Ницше невозможно, покуда мы не попытаемся понять ее из того проблематичного пространства, где она может раскрыть перед нами (вернее, *внутри нас*) все свои тайные смыслы и бездны.

Учению о вечном возвращении равного, как мы сказали, свойственно определенное суждение о сущем в целом. Это сближает его с привычными для западного мышления учениями, оказавшими кардинальное влияние не только на развитие философии, но и на всю европейскую историю; например, с учением Платона о том, что суть всего сущего скрыта в «идеях», согласно которым о нем и следует судить: то, что есть, оценивается с помощью того, что должно быть. Или с привнесенным в западное мышление Библией и церковным христианством учением о творении всего сущего неким персонифицированным Духом. Как платоновское, так и христианское учение о сущем в целом в ходе европейской истории сплавлялись с множеством примесей, подвергаясь при этом разнообразным трансформациям. Оба эти учения, равно как и их конгломераты, имеют то преимущество, что, передаваясь в течение двух тысяч лет от поколения к поколению, они образовали стойкие привычные представления, действенные даже там, где давно и думать забыли о первоначальной платоновской философии и где отмерла христианская вера, уступив место сдержанно разумному обывательскому представлению о некоем «всемогущем» властителе мира и некоем «провидении». Учения эти слишком хорошо известны и потому не кажутся странными, однако отсутствие странности — вовсе не свидетельство истинности; скорее, наоборот.

Но учение Ницше о вечном возвращении равного — не просто одно среди прочих (в том числе и упомянутых выше) учений о сущем: оно родилось в жесточайшей борьбе против влияния платоно-христианского образа мыслей, его последствий и вульгарных трактовок в Новое время. Данный образ мыслей Ницше считал главной особенностью европейской философии и всей ее истории.

Поразмыслив над этим хотя бы в общих чертах, становится понятно, в каком направлении должно продвигаться, дабы уяснить роль метафизической концепции Ницше в западном интеллектуальном пространстве. Прежде всего, однако, необходимо проследить *происхождение и развитие* учения о вечном возвращении в философии Ницше, дать характеристику его *области действия* (der Bereich) и рассмотреть «форму выражения» (die Gestalt). Затем следует выяснить, является ли это учение метафизической концепцией, то есть следует разобраться, что, собственно, такое метафизическая концепция по своему существу. Только после этого можно попытаться раскрыть суть учения и показать, каким образом на нем основываются главные положения философии Ницше. И наконец, имея в виду, что метафизическая концепция Ницше — последнее, что достигнуто европейской мыслью, необходимо выяснить, ставится ли в ней изначальный вопрос философии; и если да, то как, а если нет — почему?

Итак, наши лекции разделяются на *четыре этапа*, которые кратко можно охарактеризовать следующим образом.

1. *Предварительное* обсуждение учения о вечном возвращении равного. Происхождение, форма выражения, область действия.
2. Сущность метафизической концепции и возможность таковой в истории западной мысли.
3. Учение о вечном возвращении — *последняя* «метафизическая» концепция в европейской философии.
4. Конец европейской философии и ее *иное начало*¹.

После всего сказанного, похоже, больше не требуется объяснять, что к подлинному пониманию метафизической концепции Ницше мы подойдем только к концу четвертого этапа. Всё, что при обсуждении учения на первом этапе с необходимостью останется малопонятным, выраженным весьма

¹ В лекциях о вечном возвращении 22 раздела (§ 1—22). В данном издании представлены § 1—7, которые относятся к этапу 1. /Прим. переводчика/.

приблизительно и условно, лишь на четвертом обретет полную ясность открытого вопроса. Тем самым оправдывается высокий статус и необходимость философии¹.

¹ По характеру нашей лекции, особое внимание уделяется 1-му и 3-му этапам, посвященным первоначальному ознакомлению с учением Ницше; 2-й и 4-й связаны с постановкой изначального вопроса философии.

Однако даже 1-й этап — не просто рутинный пересказ, но своего рода истолкование: будут выявлены главные характерные черты, с помощью которых на 3-м этапе мы подойдем к пониманию концепции Ницше.

ЧАСТЬ I

ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ ОБСУЖДЕНИЕ УЧЕНИЯ
О ВЕЧНОМ ВОЗВРАЩЕНИИ РАВНОГО.
ПРОИСХОЖДЕНИЕ,
ФОРМА ВЫРАЖЕНИЯ (DIE GESTALT),
ОБЛАСТЬ ДЕЙСТВИЯ (DER BEREICH)

ГЛАВА I

Учение о вечном возвращении
в опубликованных произведениях.
Линия происхождения и развития

§ 2. *Заметки Ницше о вечном возвращении
в *Esse homo**

Ницше оставил нам собственное описание своего первого столкновения с мыслью о вечном возвращении равного¹. Непосредственная причина такого внимания к этому — огромное значение, придаваемое им данному учению. Более глубокая причина, вероятно, коренится в свойственном ему еще с юных лет обычае постоянно сопровождать свои философские размышления рассуждениями о себе лично. Эту манеру писать о себе и своих произведениях многие расположены без лишних слов объяснять склонностью Ницше к чрезмерному самонаблюдению и самовыставлению. Добавить сюда безумие в конце жизни, и вывод не заставит себя ждать: повышенное внимание к значимости собственной персоны — предвестник грядущего помешательства. Насколько этот вывод ошибочен, само собой станет ясно к концу лекции. Даже последнее, отнюдь не скупающееся на всевозможные

¹ О внутренней взаимосвязи воли к власти и вечного возвращения см. Зарат., часть II, «Об избавлении».

преувеличения самовосхваление, написанное им осенью 1888 года, перед самой катастрофой («Ессе homo. Как человек становится тем, кто он есть»), никоим образом нельзя расценивать как навеянное приближающимся безумием. И это произведение также должно найти свое место в общей цепи самонаблюдений Ницше: оно входило в *задачу* мыслителя и было создано в определенный исторический момент.

Ницше снова и снова пишет о себе, но в его случае это полная противоположность обычному тщеславному самоотражению — это всегда новая подготовка к очередной жертве, требуемой его задачей, — необходимость, которую он постоянно ощущал еще с молодых лет. Как иначе объяснить, например, следующую строку повествования о своей жизни, написанную в девятнадцатилетнем возрасте, когда он был учеником старших классов (18 сентября 1863 г.): «Я как трава у погоста — родился человеком в пасторском доме». Заканчивается же сия краткая автобиография так: «Человек перерастает всё, что его некогда окружало; и ему не нужно разбивать оковы: они спадают сами, внезапно, будто по велению какого-то божества... и где тот Круг, который все-таки объедает его? Это Мир? Бог?..» (Mein Leben. Autobiographische Skizze des jungen Nietzsche. Frankfurt am Main, 1936). Эти записи были найдены при просмотре бумаг сестры Ницше только в прошлом году и по моему предложению изданы отдельно от архива Ницше, с приложением факсимиле рукописи. Мое намерение заключалось в том, чтобы предоставить сегодняшним и завтрашним девятнадцатилетним немцам существенный материал для размышлений.

Всякое обозрение Ницше своей прошлой, а также настоящей жизни — всегда только новое прозрение своей задачи. Лишь она для него по-настоящему реальна, и лишь в ее перспективе строятся все его отношения к себе самому, к близким по духу и чуждым — тем, кого он хочет завоевать. Именно этим объясняется следующая особенность Ницше: он делал наброски писем непосредственно в своих «манускриптах»: не из экономии бумаги, а лишь потому, что письма, также являясь размышлениями, относились к работе. Только величие задачи и непреклонность в ее выполнении дают право или, лучше сказать, делают необходимым

подобное обособление самого себя. Поэтому к заметкам Ницше о себе ни в коем случае нельзя относиться как к дневнику обычного человека, который пролистывают ради поверхностного любопытства. При всей кажущейся легкости подобные записи давались ему труднее всего, поскольку относились к исключительности его, и только его, миссии, состоящей, в частности, в том, чтобы во времена упадка, всеобщей профанации и охватившей мир суетной деловитости на примере собственной жизни продемонстрировать, что *мышление* высокого стиля является подлинным *действием*, причем в наиболее могущественном, хотя и *тишайшем* своем проявлении. Тем самым опровергается расхожее мнение о различии между «голой, пустой теорией» и весьма полезной «практикой». Ницше хорошо знал суровый принцип, отличающий созидающих: не использовать других, чтобы освободиться от своего маленького «я»: «Разве был когда-нибудь великий человек своим собственным приверженцем и ухажером? Не отстранялся ли он от себя, переходя на сторону... величия!» (п. 614, 1881/82; XII, 346). Это, заметим, не исключает, а, наоборот, требует, чтобы подлинный мыслитель не отрекался от гранита в себе — от первичной горной породы своих глубочайших мыслей: «Тот ли ты *мыслитель*, который верен своей доктрине?.. и не как казуист, а как верный приказу солдат?» (п. 91; XIII, 39; для сравнения: п. 90, XIII, 38).

Говорим мы об этом, чтобы уберечься от неправильного понимания заметок Ницше о себе (то есть о своей задаче), к каковому относится оценка этих заметок как мечтательных личных излияний или, допустим, как стремление вывести на сцену собственное «я». Весьма комичным непониманием могла бы обернуться чья-то попытка при случайном прочтении некоторых работ Ницше ему подражать или вообще вообразить себя самим Ницше. Этот момент ему был тоже известен: в книге «Так говорил Заратустра» (часть III, «Об умаляющей добродетели»; VI, 246) он пишет: «Все они судачат про меня,.. но никто не думает... обо мне!». То есть не думает о задаче, олицетворяемой Заратустрой («другим», устами которого говорит Ницше).

Вышеупомянутое жизнеописание девятнадцатилетнего Ницше заканчивается вопросительно: «...и где тот Круг, который все-таки объемлет его (человека)? Это Мир? Бог?..». Ответ на вопрос

о Круге, который в своем вращении охватывает всё сущее в целом (das Seiende im Ganzen), Ницше дал почти через два десятилетия в учении о вечном возвращении равного. «О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец — кольцу возвращения!» (Зарат., часть III, «Семь печатей/или: Песнь согласия/», 1884; VI, 334) [*Annulus aeternitatis...* Sils-Maria, 26 August 1881 (XII, 427)]. Является ли этот Круг Миром или Богом, или ни тем и ни другим, или же тем и другим, слитым в изначальном единстве, станет ясно по ходу нашего обсуждения учения о вечном возвращении равного.

Но сначала нам стоит послушать, что говорит сам Ницше о своем первом столкновении с мыслью о вечном возвращении. Заметки об этом включены в уже упоминавшееся сочинение «Ессе homo. Как человек становится тем, кто он есть» (1888), впервые изданное в 1908 году (XV, 1 ff.). В третьей главе, названной «Почему я пишу такие хорошие книги», речь идет о других опубликованных им произведениях. Раздел о книге «Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого» начинается так: «Теперь расскажу я историю Заратустры. Основная концепция этой работы, *мысль о вечном возвращении*, эта высшая формула утверждения (die Bejahung), которая вообще может быть достигнута, относится к августу 1881 года: она набросана на листке бумаги с подписью: „6000 футов по ту сторону человека и времени“. Я шел в тот день лесами у озера Сильваплана; у могучего пирамидального камня поблизости от Сурлея остановился. Там и пришла ко мне эта мысль...» (XV, 85).

Среди ландшафтов Верхнего Энгадина, куда Ницше впервые приехал тем летом 1881 года, сразу расценив это как подарок судьбы, — среди удивительных горных ландшафтов, ставших отныне основным местом его работы, к нему пришла мысль о возвращении всех вещей. (Кому неизвестны эти ландшафты, может прочитать о них у К. Ф. Мейера, в начале его «Юрг Енач».) Мысль о вечном возвращении не была выведена из других концепций путем рациональных рассуждений — она *пришла*, но, как и все великие мысли, пришла потому, что была выстрадана — ее приход был подспудно подготовлен долгой работой. Не вдаваясь пока в подробности, отметим: то, что Ницше называет мыслью, по сути

дела — эскиз сущего в целом: *что* оно такое и *как* существует. Подобный эскиз открывает сущее (*das Seiende*) в иной перспективе, что приводит к изменению облика и значимости всех вещей. По-настоящему *мыслить* такого рода мысль — значит войти в открываемую этой мыслью новую ясность и, увидев все вещи в ее свете, погрузиться в нее с полной готовностью ко всем новым смыслам. Подобные мысли мы, разумеется, привыкли считать «всего лишь» мыслями — чем-то недейственным и нереальным. На самом же деле мысль о вечном возвращении равного есть потрясение всего бытия. Открывшееся взору мыслителя находится за горизонтом его «личных переживаний» — это нечто другое, чем он сам, — нечто, ранее не известное и существовавшее помимо него, однако отныне присутствующее; нечто, ему, мыслителю, не принадлежащее, но чему принадлежит он сам.

Нет противоречия в том, что мыслитель поначалу и даже довольно долго считает постигнутое принадлежащим только ему: прежде всего, мысль должна развиваться в нем самом. Именно по этой причине Ницше сначала почти ничего не сообщает о своем постижении «вечного возвращения равного» — только немногим друзьям, да и то намеками. 14 августа 1881 года он пишет из Сильс-Марии своему другу и помощнику Петеру Гасту: «Дорогой мой друг! Сияет августовское солнце, лето на исходе. Тише и безмятежнее становится в горах и лесах. На моем горизонте взошла мысль, подобной которой я еще не знал... но о том не хочу говорить и стараюсь сохранять непоколебимое спокойствие. Наверное, я должен прожить еще *несколько лет!*»¹. В то время Ницше намеревался молчать ближайшие десять лет, целиком посвятив их развитию мысли о вечном возвращении. Это запланированное молчание он много раз нарушал уже в следующем году, нарушал и позже, и тем не менее если он упоминает о своей мысли напрямую, то лишь короткими намеками, если же косвенно пишет о ней, то завуалировано и иносказательно. Несколько лет спустя (в 1886 г.) он так объяснил, почему безмолвствует в отношении самого важного: «Как только начинают делиться постигнутым,

¹ Friedrich Nietzsches Briefe an Peter Gast/ Hrsg. von P. Gast. Leipzig, 1924. S. 63 f.

перестают любить его достаточно сильно» (По ту стор., п. 160; VII, 107).

*§ 3. Обзор объяснений Ницше
учения о вечном возвращении.*

Отличие этих объяснений от научных

С момента столкновения с «мыслью о вечном возвращении» наметившаяся в последнее время перемена доминирующего настроения Ницше свершилась окончательно. Что дело шло к перемене, ясно, например, даже из названия незадолго до этого (в том же 1881 г.) опубликованного сочинения: «Утренняя заря» (IV, 3 ff.). В качестве эпиграфа использовано изречение из индусской «Ригведы»: «Так много есть утренних зорь, которые еще не пылали». О бесповоротном приятии нового настроения, позволившем Ницше, наконец, со всей твердостью следовать своему призванию, свидетельствует также и название очередного, изданного в 1882 году произведения: «Веселая наука. (la gaia scienza)» (V, 3 ff.). Первое издание включало «прелюдию» и четыре книги, ко второму (1887 г.) добавлена пятая книга, предисловие и приложение.

В конце первого издания «Веселой науки» Ницше впервые открыто говорит о вечном возвращении. Создается впечатление, что спустя год он уже не только нарушает запланированное молчание, но и рискует перестать любить постигнутое достаточно сильно, поскольку делится им. Делится, однако, весьма странно: лишь мимоходом касается темы в конце «Веселой науки». Мысль о вечном возвращении при этом преподносится не как учение, а как странная внезапная идея, как игра с одним из возможных образов. На самом деле Ницше вовсе не делится постигнутым, наоборот — скрывает его. Это относится и к следующему «объяснению» учения о вечном возвращении, через два года появившемуся в третьей части «Заратустры» (1884; VI, 223 ff.). На этот раз Ницше говорит уже непосредственно об учении, говорит намного подробнее, однако снова лишь в поэтической форме и от лица созданного им героя произведения Заратустры. Но и третье, последнее объяснение Ницше своей самой важной мысли тоже весьма лаконично, к тому же выражено в форме

вопроса. Оно включено в изданную в 1886 году книгу «По ту сторону добра и зла».

Не слишком ли мало трех таких объяснений для мысли, которая должна лечь в основу целой философии? Подобная скудность объяснений очень похожа на преднамеренное замалчивание; да это и есть самое настоящее замалчивание, ибо кто безмолвствует полностью, демонстрирует тем самым лишь свое молчание, кто же изъясняется иносказательно и немногословно, замалчивает именно то, что, собственно, и необходимо замалчивать.

Если бы мы знали Ницше лишь по изданным им самим произведениям, никогда бы не догадались, какими новыми идеями и планами он был захвачен, о чем постоянно думал, однако до времени предпочитал не раскрывать. И только рукописное наследие проясняет картину. Сделанные им подготовительные наброски к учению о вечном возвращении на сегодняшний день опубликованы в различных томах наследия большого собрания сочинений (тома XII—XVI).

Чтобы по-настоящему проникнуть в основную мысль подлинной философии Ницше, крайне важно сначала сделать различие между высказанным и сокрытым. Это различие между данным на первом плане объяснением и попутным замалчиванием свойственно вообще любым философским рассуждениям, а рассуждениям Ницше в особенности. Однако отсюда вовсе не следует, что сказанное всегда имеет меньшее значение, чем невысказанное; вполне вероятно обратное, и именно тогда, когда, ориентируясь в невысказанном, мы строим предположения, что именно, известное автору, отсутствует в тексте.

Философские объяснения кардинально отличаются от научных. Следует хорошо понимать различие между ними, поскольку мы слишком легко склоняемся к тому, чтобы относиться к философским сочинениям как к научным трудам. В XIX веке наука превратилась в своего рода индустрию: необходимо как можно быстрее выдать готовую продукцию, чтобы, во-первых, ей могли воспользоваться, во-вторых, чтобы сделанное открытие не перехватили, и, в-третьих, чтобы другие не проделывали ту же работу. Особое значение это имеет там, где — как в современном естествознании — для исследований требуется сложное и дорогое

оборудование. Поэтому очень разумно, что у нас, наконец, будут созданы организации, собирающие и унифицирующие информацию о том, какие, по каким вопросам и в каких областях уже представлены диссертации и отчеты о проведенных исследованиях. Маленький пример, к чему приводит обратное: известно, что сейчас русские проводят дорогостоящие исследования в области физиологии; подобные исследования у нас и в Америке были проведены еще 15 лет назад, однако, вследствие отмежевания от иностранной науки, русские ничего не знают о них.

В соответствии с общеисторическими процессами на планете дальнейшая судьба современной науки во многом будет определяться набирающими силу со второй половины XIX века индустриально-техническими тенденциями. По этой причине само значение слова «наука», по-видимому, будет всё более приближаться к французскому понятию science, подразумевающему главным образом математические и технические дисциплины. Крупные индустриальные отрасли, равно как и генеральный штаб, на сегодняшний день, похоже, намного лучше «осведомлены» о «необходимости науки», чем университеты; они уже вкладывают в ее развитие больше средств и предоставляют лучшие лаборатории, в чем, правда, нет ничего удивительного, поскольку они и в самом деле ближе к «реальности».

Однако и так называемые «гуманитарные науки» не обнаруживают тенденции к возрождению «изящных искусств», а, скорее, преобразуются в инструментарий воспитательной работы с «политическим» уклоном. Только слепые и мечтатели еще верят, что наука со всеми своими учреждениями будет вечно сохраняться в том виде (разве что несколько подретушированном), в котором она существовала в последнем десятилетии XIX века. Современная наука не может изменить обозначившийся еще при ее зарождении технический стиль, придавая развитию техники новые цели; наоборот, этот стиль окончательно укрепляется и входит в свои права. Без технически оснащенных крупных лабораторий, больших библиотек и архивов, без хорошо развитых средств связи сегодня немыслима ни плодотворная научная работа, ни соответствующее внедрение ее результатов. Всякое же ослабление и сдерживание научно-технического прогресса — это реакция.

В отличие от «науки» в философии всё обстоит совершенно иначе. Под «философией», отметим, мы имеем в виду только творения великих мыслителей. Также и по способу выражения творения эти имеют собственные законы и ориентированы не на современность, а на более отдаленные времена. Спешка с опубликованием и страх опоздать уже потому совершенно отсутствуют, что в самой сущности любой подлинной философии заложено неизбежное непонимание ее современниками. Даже по отношению к себе лично философ должен перестать быть своим современником. Чем значительнее, чем сокрушительнее для общепризнанного философское учение, тем большей оно требует подготовки людей и поколений, которые должны его принять. Еще и сегодня, к примеру, нам надо много потрудиться, чтобы проникнуть в суть философии Канта и очистить ее от неверных трактовок его современников и последователей. Поэтому ясно, что Ницше своими завуалированными и немногословными высказываниями о вечном возвращении вовсе не собирався добиться полного понимания учения, а, скорее, надеялся положить начало утверждению нового настроения, в котором только и возможно понять и сделать это учение действенным. Своих современников же он намеревался превратить лишь в отцов и предков грядущего (Зарат., часть II, «На счастливых островах»; VI, 123).

Потому обратимся прежде всего к собственным, данным самим Ницше объяснениям, ограничившись на их счет лишь скромными предварительными рассуждениями. На этом закончим разговор о невысказанном.

§ 4. Первое объяснение учения о вечном возвращении, данное в «Веселой науке»

а) Учение о вечном возвращении как мысль «веселой науки» и как «величайшая тяжесть»

Для понимания любого философского объяснения существенно важно, в связи с чем и где именно оно дается. Необходимо помнить, что Ницше впервые говорит о вечном возвращении в конце «Веселой науки» издания 1882 года (или в конце IV книги

хорошо известного более позднего второго издания). Мысли о вечном возвращении посвящен предпоследний раздел под номером 341 (V, 265 f.). Всё, что в нем говорится, относится к «веселой науке»:

«Величайшая тяжесть. Что, если однажды днем или ночью прокрался бы в твоё уединеннейшее уединение некий демон и сказал: „Эту твою жизнь, настоящую и прошедшую, должен ты будешь прожить еще раз, еще несчетное число раз; и не будет ничего нового, но снова вернется, и в той же последовательности, каждая боль и каждая радость, каждая мысль и каждый вздох, всё ничтожно мелкое и невыразимо великое, что было в твоей жизни, — вернется и этот паук, и этот лунный свет меж деревьев... и это мгновение, и я сам. Вечные песочные часы бытия переворачиваются вновь и вновь, и ты вместе с ними — пылинка от пыли!..“ Не бросился ли бы ты наземь, скрежеща зубами и проклиная явившегося с такими словами демона? Или некогда уже довелось тебе пережить чудовищный миг, в который ты мог бы ответить ему: „Ты — бог, никогда не слышал я ничего более божественного!“ И если бы овладела тобой эта мысль, изменила бы она тебя совершенно или, возможно, сокрушила, — спрашивать обо всем без исключения, хочешь ли его еще раз, еще несчетное число раз, легло бы величайшей тяжестью на все твои действия! Иначе какого же согласия с жизнью и самим собой должен ты был бы достичь, чтобы *не желать более* ничего, кроме этого последнего подтверждения запечатления в вечности?..».

Вот что предлагает нам Ницше в качестве заключения «Веселой науки»! Поистине устрашающая, леденящая перспектива состояния сущего. Где же здесь «веселость»? Скорее, наверное, ужас? Несомненно. Достаточно бросить взгляд на название следующего, последнего в книге раздела под номером 342: *Incipit tragoedia*. Начинается трагедия. Как же можно называть подобное «веселой наукой»? Демоническое наваждение, а вовсе не «наука», страшные, а отнюдь не «веселые» вещи. Однако наше непосредственное понимание или непонимание названия «веселая наука» в данном случае не имеет никакого значения, важно лишь, какой смысл подразумевает сам Ницше. Что такое для него «веселая

наука»? Под «наукой» не имеется в виду распространенная как в те, так и в наши дни теоретическая и прикладная наука со всеми ее сложившимися в прошлом столетии дисциплинами. «Наука» — это ориентация на сущностное познание, воля к нему. Всякое познание обязательно предполагает знакомство с различными науками, — а во времена Ницше особенно с естествознанием, — однако подлинным познанием эти науки, разумеется, не являются. Подлинное познание связано с глубочайшим отношением человека к существу, с видом истины и с решительностью, определенной таким отношением. «Наука» (*die Wissenschaft*) здесь созвучна «страсти» (*die Leidenschaft*) — страсти господства над тем, что нам встречается, к подчинению всего встречающегося великим и сущностным целям.

«Веселая» наука? «Веселость»¹ у Ницше — это не пустое развлечение и не забава, не поверхностное удовольствие от тихого копания в научных вопросах, но радость утверждающего мышления, которая более не боится даже самого трудного и страшного (то есть самого неразрешимого в сфере познания) и которая, принимая это как должное, наоборот, лишь усиливается. Только с таким пониманием «веселой науки» можно постичь весь ужас «мысли о вечном возвращении», а вместе с тем осознать ее сущностную содержательность. Отсюда ясно, почему Ницше делится этой демонической мыслью только в конце «Веселой науки»: в действительности это ее начало, а вовсе не конец, начало и конец одновременно, поскольку вечное возвращение равного — именно то первое и последнее, что должна знать «веселая наука», чтобы быть подлинным познанием². Для Ницше «веселая наука» не что иное, как имя для «философии» — той философии, в основе которой лежит учение о вечном возвращении равного.

Наряду с тем, что Ницше впервые говорит о вечном возвращении в конце «Веселой науки», для понимания этого учения не менее важен способ и стиль его предварительной характеристики.

¹ «Весело наблюдать игру всевозможных фантазмов как игру „природы“ (сущего)» (п.12; XII, 7 f.); «страстное наслаждение приключениями в познании» (п.14; XII, 8).

² «Знание, свойственное новой „совести“, гласит: „Ты должен стать тем, кто ты есть“» (Вес. наука, п. 270; V, 205).

Соответствующий раздел (п. 341; V, 265) называется «*Величайшая тяжесть*». (Нам известно, что мысль о вечном возвращении пришла к Ницше «у могучего пирамидального камня».) Мысль как тяжесть... какие ассоциации вызывает слово «тяжесть»? Нечто, препятствующее колебанию, устойчивое и твердое, стягивающее к себе все силы, собирающее их и придающее им определенность. В то же время тяжесть стремится вниз и потому может удерживаться на высоте лишь при постоянном противодействии; однако всегда присутствует опасность скатиться вниз и там остаться. Таким образом, тяжесть — своего рода помеха, которую нужно постоянно преодолевать. Тяжесть не создает новых сил, но изменяет направления имеющихся, устанавливая для них новые законы движения.

Но как может «мысль» быть тяжестью, то есть чем-то устойчивым и прочным, стягивающим и собирающим, препятствующим и стремящимся, изменяющим направления движения? Чему должна она придавать определенность? На кого должна быть возложена и кто должен взять ее с собой в высоту, если не намерен оставаться внизу?¹ Ницше отвечает на это в конце 341-го раздела: мысль легла бы величайшей тяжестью на все наши действия, побуждая спрашивать обо всем без исключения, хотим ли мы этого еще раз, еще несчетное число раз. Под «действиями» имеется в виду не только практическая деятельность и не моральные поступки, но прежде всего целостное отношение человека к существу и к себе самому. В нашем пребывании в центре сущего в целом мысль о вечном возвращении должна служить «тяжестью», то есть быть определяющей.

Здесь по праву возникает вопрос: как может мысль обладать определяющей силой? «Мысли!» Как может мимолетное быть тяжестью? Не является ли для человека определяющим, скорее, окружающий мир: условия жизни, «питание» (как говорил Фейербах, человек есть то, что он «ест»)? А вместе с питанием — согласно распространенному тогда учению английской и

¹ См. (Утр. заря, п. 475; IV, 318): «*Стать тяжелым*. Вы его не знаете: он может взвалить на себя большой вес и все-таки подняться вместе с ним в высоту. Вы же судите по взмахам ваших маленьких крыльев: „Раз он взвалил на себя такой вес, значит, хочет остаться *внизу!*“».

французской социологии о *Milieu*¹ — место, воздух, общество? Что угодно, только не «мысли»! На это бы Ницше ответил: как раз «мысли»-то и определяют человека больше всего. Именно от них зависят и питание, и место, и воздух, и общество, потому что именно в «мыслях» решается, принимает ли человек данные условия жизни или избирает другие, а также как он расценивает и обходится с выбранными условиями. Тот факт, что решается это часто бездумно, отнюдь не свидетельствует против господствующей роли мыслей, наоборот — подтверждает ее! Сама по себе среда ничего не значит, да и вообще не существует никакой «среды самой по себе». Ницше говорит об этом в «Воле к власти» (п. 70; XV, 195): «*Против* учения о влиянии среды и внешних причин: внутренняя сила бесконечно их *превосходит*»². Самое *внутреннее* во «внутренней силе» — это мысли. Если предмет мысли о вечном возвращении равного является не какая-то произвольная конкретность, а сущее в целом как оно есть и если эта мысль действительно мыслится, то есть рассматривая как сущее и нас самих, ставит и нас под вопрос, — если мысль о вечном возвращении, как однажды выразился Ницше, является «мыслью мыслей» (п. 117; XII, 64), то разве не может она быть для человека «тяжестью»? И не какой-нибудь рядовой, а именно «*величайшей тяжестью*»?

Но, собственно, почему? Разве человек — это существо, которому тяжесть необходима, которое постоянно взваливает (и должно взваливать) на себя какую-то тяжесть? Что это, однако, за опасная необходимость? Тяжесть может лишь тянуть вниз, принижать человека, а когда он действительно оказывается внизу, перестает играть всякую роль, и человек, внезапно лишившись тяжести, более не знает, где находится верх, более не замечает, что пребывает внизу, и, считая себя мерой вещей, судит обо всем сообразно своей заурядности. Не по чистой ли случайности к Ницше пришла мысль о величайшей тяжести, или она пришла потому, что предыдущие тяжести, насколько возможно, уже низвели человека и затем утерялись? Ницше хорошо знал сущность

¹ Окружающая среда (*фр.*). — *Прим. переводчика.*

² О теории *Milieu*: «истинная теория невротиков» (см. Сум. ид., п. 44; VIII, 156).

и историю их утраты. В самом деле, осознание необходимости какой-то новой величайшей тяжести и понимание, что все вещи теряют свой вес, неразделимы: «Пришло время *расплаты*¹ за два тысячелетия *христианства*: мы теряем *тяжесть*, поддерживающую нашу жизнь, — в последнее время мы уже не видим никакого выхода» (Воля к вл., п. 30, 1888; XV, 160 f.). Из этого еще непонятного нам утверждения сделаем пока лишь вывод, что мысль Ницше о новой величайшей тяжести тесно связана с историей последних двух тысячелетий.

Примечательна и манера первого разговора о вечном возвращении: «Что, если однажды...» (Вес. наука, п. 341; V, 265 f.). Вопрос и в то же время возможность. Ницше не преподносит мысль от собственного лица. Как вообще мог бы прийти к ней современный человек (каковым Ницше должен считать и себя), не видящий никакого выхода? Читаем дальше: «Что, если... прокрался бы в твое уединеннейшее уединение некий демон...»; мысль исходит не от человека и приходит не в повседневной жизни, то есть в самозабвенной суете, но в «уединеннейшем уединении». Где и когда возможно такое? Там и тогда, вероятно, когда человек от всего отстраняется и остается наедине с собственным «я»?² Ничего подобного — лишь там и тогда, когда человек в полном смысле является *самим собой*; то есть когда в сущностных отношениях своего исторического здесь-бытия³ пребывает посреди сущего в целом — когда узнает, что становится подлинной частицей сущего, лишь если является *самим собой*.

Это «уединеннейшее уединение» — до всякого различия и над всяким различием «я» от «ты», «я» и «ты» от «мы», индивида от общества. «Уединеннейшее уединение» не имеет ничего общего с обособлением в смысле отстранения от всего (*die Vereinzelnung*

¹ Подробнее см. «По ту сторону добра и зла» (п. 62; VII, 87 ff.) и (п. 132; XIV, 66 f.).

² Против «наслаждения уединением», об «уединении как самоупоении» см. п. 703 и п. 702 (XII, 364).

³ «Здесь-бытие» (*Dasein*) означает то сущее, которым являемся мы сами и которое отличается способностью вопрошать о бытии» (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1986. S.7). — *Прим. переводчика.*

als Absonderung), но является обособлением, которое мы должны понимать как обретение самого себя, соединение с собственной сущностью (*die Vereigentligung, wo der Mensch sich in seinem Selbst zu eigen wird*). Сам человек, его собственная сущность (*das Selbst*) — это не «я», но то *здесь-бытие (Da-sein)*, где основываются все отношения «я» к «ты», «я» к «мы» и «мы» к «они», где эти отношения, если они хотят иметь силу, только и могут (и должны) быть покорены. Только являясь самим собой (*im Selbst-sein*), можно решить, какой вес имеют люди и вещи, каковы весы и кто взвешивает¹. Что... если в твое уединеннейшее уединение прокрался бы некий демон и поставил бы тебя перед вечным возвращением равного: «Вечные песочные часы бытия переворачиваются вновь и вновь, и ты вместе с ними — пылинка от пыли!» (V, 265)? Ницше не говорит, что бы произошло, но снова спрашивает, предоставляя две возможности: проклял бы ты демона или признал бы в нем бога, сокрушила бы тебя эта мысль или ты не возжелал бы более ничего, кроме ее истины; увлекла бы тебя эта величайшая тяжесть в пропасть или же ты сам стал бы для нее еще большим противовесом?

Ницше так излагает мысль о «величайшей тяжести», что становится ясно: эта «мысль мыслей» является вместе с тем и «тяжелейшей, труднейшей мыслью» (из планов к главному

¹ Евгений Головин в свое время предложил другой перевод этого трудного места, безусловно, более точный, однако, как представляется, всё же предполагающий знакомство с другими сочинениями Хайдеггера, где раскрывается важнейшая тема о различии «я» и «они», затронутая в данном фрагменте лишь мимоходом. — *Прим. переводчика.*

Это «уединеннейшее уединение» — до всякого различия и над всяким различием «я» от «ты», «я» и «ты» от «мы», индивида от общества. Это не обособление (*die Vereinzelnung*) в смысле отчуждения (*die Absonderung*), но то обособление, которое мы должны представлять как *присвоение*: человек соединяется с самим собой и присваивается самим собой (*die Vereigentligung, wo der Mensch sich in seinem Selbst zu eigen wird*). Эта присвоенность собственной сущностью (*das Selbst*) не есть «я», но то *здесь-бытие (Da-sein)*, где основываются все отношения «я» к «ты», «я» к «мы» и «мы» к «они», где эти отношения, если они хотят иметь силу, только и могут (и должны) быть покорены. Только пребывая в собственной сущности (*im Selbst-sein*), можно решить, какой вес имеют люди и вещи, каковы весы и кто взвешивает.

произведению: «Вечное возвращение. Одно предсказание. Часть первая. Тяжелейшая мысль» [XVI, 414]). Тяжелейшей мыслью она является по многим причинам. Во-первых, из-за ее предмета, то есть сущего в целом. Сущее в целом, разумеется, имеет самый большой вес, следовательно, является как самым тяжелым, так и самым весомым. Другая причина — сложность самого мышления: потому она — труднейшая мысль, что должна проникать в самую внутреннюю полноту сущего и устремляться за самые внешние пределы сущего в целом и вместе с тем должна мыслиться в уединеннейшем уединении человека.

б) О словоупотреблении

Мы уже начали разъяснять мысли Ницше, пользуясь как его, так и нашей лексикой. Любое разъяснение — всегда с необходимостью трактовка, поэтому применяются соответствующие, однако иные слова и понятия. В связи с этим сделаем некоторые замечания относительно его и нашей лексики.

Ницше не употребляет словосочетания «сущее в целом» (*das Seiende im Ganzen*). Мы же используем его для обозначения всего, что не является ничто: живой и неживой природы, истории во всех формах и видах, Бога, богов и полубогов. Сущим называем мы также становящееся, рождающееся и умирающее, поскольку оно либо уже, либо еще не ничто. К сущему относим мы и кажущееся — обманчивое и иллюзорное, ложное. Не будь оно сущим, не смогло бы обманывать и вводить в заблуждения. Всё это охватывается словосочетанием «сущее в целом». К сущему в целом относится даже его граница — не-сущее, ничто, поскольку без сущего не было бы и никакого ничто¹. Но вместе с тем «сущее в целом» обозначает сущее как то, о чем спрашивают, что ставится под вопрос. Словосочетание оставляет открытым вопрос, *что* есть сущее и *как* оно существует. Таким образом, это всего лишь некое собирательное имя, однако «собирает» оно, дабы представив всю совокупность сущего, вопрошать о подлинной его совокупности (*λόγος* в смысле Гераклита; под-

¹ Словосочетание «в целом» (*im Ganzen*) проясняют слова «посреди» (*Inmitten*) и «всюду-вокруг» (*Um-herum*).

линый Гераклит!). То есть «сущее в целом» обозначает самое проблематичное и непонятное и потому само является самым проблематичным словосочетанием.

Ницше, напротив, вполне уверен в своем словоупотреблении, хотя и неоднозначен. Подразумевая вообще *всю действительность, всё вообще*, он называет это «миром» (*die Welt*) или «бытием» (*das Dasein*)¹ — такое словоупотребление идет от Канта. Когда он ставит вопрос о смысле бытия и о возможности отыскания такового, значение слова «бытие» довольно приблизительно и с некоторыми оговорками перекрывается нашим понятием «сущее в целом». Слово «бытие» у Ницше имеет столь же широкое значение, как и «мир»; вместо них он иногда говорит «жизнь» (*das Leben*), имея в виду не только человеческую жизнь и человеческое бытие (*das menschliche Dasein*)². Мы же называем «жизнью» только относящееся к растительному и животному миру, отличая от них человеческое бытие (*das Menschsein*), которое есть нечто большее и несколько другое, чем просто «жизнь». «Здесь-бытие» (*das Dasein*) в нашей лексике никоим образом не перекрывается «человеческим бытием» (*das Menschsein*) и совершенно отличается от всего, что подразумевали под «бытием» (*das Dasein*) и Ницше, и предшествующие мыслители. Называемое нами «здесь-бытием» (*das Dasein*) во всей истории философии еще не рассматривалось. Различие словоупотреблений не является следствием пустого своеволия — за ним стоит серьезная историческая необходимость. Это различие языка усваивается отнюдь не поверхностным запоминанием, но в том только случае, если, находясь в диалоге с самим существом дела, мы сами вырастаем в смысл слов.

¹ О понятии «бытие» (*das Dasein*) у Ницше в одной только «Веселой науке» см., напр., п. 341 (V, 265 f.), п. 357, 373, 374 (V, 299—304, 330 f., 332 f.).

² Чем, с другой стороны, отличается «жизнь» от «бытия», если подразумевается «человеческая жизнь», см. «Воля к власти», п. 706 (XVI, 164 f.).

В виде формулы:

Ницше

Мир (Welt)	(что)	
Жизнь (Leben)		
		= сущее в целом
Бытие (Dasein)	(как)	(das Seiende im Ganzen)
Реальность (Realität)		

Иногда определеннее: человеческая жизнь, человеческое бытие, а также «жизнь» = «человеческая жизнь», смотря по контексту.

в) Мышление мысли о вечном возвращении
как «начало трагедии»

Мысль о вечном возвращении равного, как мысль величайшей тяжести, является тяжелейшей мыслью. Что происходит, если эту мысль начинают действительно мыслить? Ответ дается в названии раздела, следующего за первым разговором о тяжелейшей мысли, то есть раздела, которым заканчивается «Веселая наука» издания 1882 года: *Incipit tragoedia* (п. 342; V, 266 f.). Начинается трагедия. Какая трагедия? Ответ: не просто какая-то, а трагедия сущего вообще. Что, однако, понимает Ницше под трагедией? Здесь тоже нельзя пользоваться никаким произвольным представлением о трагедии — необходимо понять, что этим «началом трагедии» Ницше как раз и определяет трагическое. Мышление мысли о вечном возвращении делает основной характеристикой сущего трагическое как таковое. С исторической точки зрения это начало «трагической для Европы эпохи» (XV, 166; XVI, 448).

События начинают разворачиваться в величайшей тишине, долгое время оставаясь большей частью скрытыми; история этих событий не отражается в исторических книгах, да и не должна отражаться, поскольку последние служат совершенно иным целям. Но если мы хотим понять тяжелейшую мысль — а речь,

собственно, идет исключительно об этом, — то должны потрудиться взглянуть на историю глазами Ницше. Его точку зрения, равно как и точку зрения любого великого мыслителя, можно легко отвергнуть каким-нибудь слепым приговором, вынесенным несмотря на определенное почтение, на деле являющимся не почтением к Ницше, а всего лишь стремлением вывести на сцену себя как более мудрого. В этом случае необходимо отдавать себе отчет в последствиях. За отсутствием почвы для диалога придется отказаться вообще от всех высказываний как в пользу, так и против Ницше. Останется лежать на дороге бесценный дар его произведений, который мог бы явиться великим призывом к высочайшему диалогу и духовному поединку, если бы мы не уклонились и не превратили всё в мнимую схватку... Итак, что же, с точки зрения Ницше, представляет собой история, определяющаяся как *incipit tragoedia*?

«Слова, вызывающие бурю, — самые тихие. Мысли, правящие миром, приходят тихо как голуби» (Зарат., часть II, «Час тишины»; VI, 217). «...Какой смысл, что мы, люди более сдержанные и осмотрительные, пока еще по-прежнему верим, что делам и вещам придает величие лишь великая мысль» (По ту стор., п. 241; VII, 205). И наконец: «Не вокруг изобретателей новой трескотни — вокруг изобретателей новых ценностей вращается мир; *неслышно* вращается он» (Зарат., часть II, «О великих событиях»; VI, 193).

Лишь редкие и немногие, имеющие уши для этого неслышного, услышат *incipit tragoedia* и воспримут ее не как событие, начинающееся наряду с другими и сходным образом происходящее, а как решение. Но в чем же, по Ницше, сущность трагического и трагедии? Самое первое его произведение (1872 г.), как известно, посвящено вопросу «рождения трагедии». Опыт трагического, осмысление его причины и сущности — одна из основ философии Ницше. По мере развития своей философии, претерпевающей внутренние изменения, Ницше постепенно проясняет понятие трагического. С самого начала, однако, выступает он против утверждения Аристотеля, что трагическое способствует *κάθαρσις*¹, то есть

¹ Катарсис — очищение, особенно от преступления или греха (*греч.*). — Прим. переводчика.

что вызывая сострадание и страх, можно добиться морального очищения и возвышения. «Не раз (напр., Вес. наука, п. 80; V, 110 и Рожд. траг., п. 22; I, 156 f.) указывал я на глубокое заблуждение Аристотеля, в двух *угнетающих* аффектах, сострадании и страхе, усматривавшего трагический аффект» (Воля к вл., п. 851, 1888; XVI, 267). Трагическое вообще не имеет никакого отношения к моральному. «Тому, кто наслаждается трагедией *морально*, еще есть куда *подниматься*» (п. 368, 1881/82; XII, 177). Трагическое принадлежит «эстетическому». В каком смысле «эстетическому»? Для объяснения потребовалось бы изложить точку зрения Ницше на искусство, что сейчас, к сожалению, неосуществимо. (См. лекцию зимнего семестра 1936/37; искусство — «метафизическое действие» «жизни»; оно определяет, как именно существует сущее в целом, раз уж последнее существует; высшее искусство — трагическое; трагическое принадлежит, таким образом, к метафизической сути сущего.)

К трагическому же принадлежит ужасное, но не в смысле внушающего страх, от которого надо искать спасения в «покорности судьбе» и стремлении к ничто, напротив: ужасное должно быть принято и утверждено (*bejaht*), и именно в его неизменной связи с прекрасным. Трагедия там, где ужасное принимается и утверждается как внутренняя противоположность прекрасного. Вершины неотделимы от бездн, великое — от ужасного: чем сильнее хотят одного, тем вернее достигают другого. «Не стоит обманываться: к великому принадлежит и ужасное» (Воля к вл., п. 1028; XVI, 377).

В приятии и утверждении неразрывности этих противоположностей и заключается трагическое знание — трагическая позиция, которую Ницше называет также «героической». «*В чем состоит героическое?*» — спрашивает Ницше в «Веселой науке» (п. 268; V, 204). Ответ: «Одновременно идти навстречу своему высшему страданию и своей высшей надежде». Решающее здесь — «одновременно»: не использовать одно против другого и тем более не отворачиваться от обоих, но стать властелином своего несчастья, равно как и счастья¹, не упиваясь при этом,

¹ «Что создает высокий стиль: быть господином своего счастья, как и несчастья» (1885; XII, 415).

подобно глупцам, своими мнимыми победами. «Героические умы (die Geister) — те, которые даже в лютой трагичности говорят себе „Да!“: они достаточно тверды, чтобы воспринимать страдание как *радость*» (Воля к вл., п. 852; XVI, 269). Трагический ум «вбирает в себя противоречия и проблематичность» (XVI, 391; а также XIV, 365 f.; XV, 65; XVI, 377).

Трагическое — лишь там, где властвует «дух» (der Geist), причем это верно до такой степени, что, согласно Ницше, высший трагизм присутствует только в сфере познания, среди познающих: «Высшие трагические мотивы до сих пор остаются незадействованными: по собственному опыту поэты ничего не знают о сотнях трагедиях познающего» (п. 44, 1881/82; XII, 246). Есть, однако, *один* поэт, который знает об этом — *Гёльдерлин*, но, вероятно, мы проявим больше такта, если в ближайшие сто лет вообще не будем произносить его имя, а тем более писать о нем в газетах. Сущее само обуславливает связанные с ним страдания, разрушения и отрицания. Но что заявляет Ницше в Эссе homo, говоря о своем первом столкновении с мыслью о вечном возвращении равного? «...Эта высшая формула утверждения (die Bejahung), которая вообще может быть достигнута» (XV, 85). Почему мысль о вечном возвращении — высшее утверждение? Потому что она крайнее отрицание, уничтожение и страдание утверждает принадлежащим сущему. Поэтому вместе с ней в сущее изначально и бесповоротно входит прежде всего трагический дух: Incipit tragoedia. Однако вместо Incipit tragoedia Ницше говорит также INCIPIT ZARATHUSTRA (Сум. ид.; VIII, 83).

§ 5. Второе объяснение учения о вечном возвращении, данное в «Так говорил Заратустра»

а) Особенности книги «Так говорил Заратустра»: поэзия и философия вечного возвращения

Заратустра — не кто иной, как первый подлинный мыслитель мысли мыслей, иначе его образ теряет всякий смысл. Быть первым подлинным мыслителем мысли о вечном возвращении равного — *сущность Заратустры*. Настолько тяжела эта мысль, что до сих пор ни один обычный человек не был в состоянии ее мыслить, —

никто не мог на это даже претендовать, включая самого Ницше. Поэтому, чтобы дать ход тяжелейшей мысли, то есть трагедии, Ницше должен был прежде всего создать образ ее мыслителя, что он и осуществляет в произведении, начавшем выходить спустя год после «Веселой науки» (в 1883 г.). В описании первого столкновения с мыслью о вечном возвращении равного отмечается также, что она является основной концепцией данного произведения.

В последнем разделе «Веселой науки» под названием *Inscipit tragoedia* (п. 342; V, 266 f.) говорится: «Когда Заратустре минуло тридцать лет, покинул он родные места и озеро Урми и удалился в горы. Там наслаждался он духом своим и одиночеством и не утомлялся этим десять лет. Но наконец изменилось сердце его, и однажды утром, поднявшись с зарею, встал он перед солнцем и так обратился к нему: „Великое светило! В чем было бы счастье твое, не будь тех, кому ты светишь! Десять лет поднимаешься ты к пещере моей: ты пресытилось бы светом своим и наскучило бы тебе подниматься всегда той же дорогой, не будь меня, моего орла и моей змеи; но каждое утро ждали мы твоего появления и, принимая избыток твой, благословляли тебя. Взгляни! Пресытился я мудростью своей, словно пчела, собравшая слишком много меда; я нуждаюсь в простертых ко мне руках — хочу одарять и наделять, пока мудрейшие из людей вновь не возрадуются своей глупости, а бедные — своему богатству. И потому должен спуститься я вниз, как поступаешь ты вечерами, опускаясь за море и неся свет в преисподнюю, богатейшее из светил!.. подобно твоему наступает и мой *закат* — так называют это люди, к которым хочу я сойти. Благослови же меня, о спокойное око, без зависти взирающее даже на величайшее счастье! Благослови чашу, готовую пролиться: пусть заструится из нее искрящаяся золотом влага, всюду разнося отблеск блаженства твоего! Взгляни! Чаша сия хочет вновь опустеть, а Заратустра вновь хочет стать человеком“ — так начался закат Заратустры».

Этот последний раздел «Веселой науки» целиком был использован как начало изданной годом позже первой части «Так говорил Заратустра». Лишь «озеро Урми» было заменено на «свое родное озеро». Трагедия Заратустры начинает разыгрываться с его заката. Закат — это целая история: закат — не конец, а

начало подлинной истории Заратустры. Обладая глубоким пониманием греческой трагедии, Ницше строит произведение по принципам этого жанра: «трагический конфликт» «психологически» не подготавливается заранее, не разыгрывается завязка и тому подобное — действие начинается с момента, когда всё (всё, что обычно считают «трагедией») уже позади: остаются события «лишь» часа заката. «Лишь» мы специально берем в кавычки, поскольку с заката, собственно, и начинается подлинная трагедия. Любое действие без «духа» и «мысли» не имеет никакого значения.

Произведение «Так говорил Заратустра», взятое в целом, представляет собой *второе* объяснение учения о вечном возвращении. Теперь уже об учении говорится не мимоходом, не как о возможности, однако снова не напрямую. В образе Заратустры Ницше создает мыслителя и иного, нового человека, который, восстав против прежнего, начинает трагедию, внося в само сущее трагический дух. Заратустра — героический мыслитель, и поскольку таковым в произведении и представлен, всё, что мыслит этот мыслитель, должно в свою очередь быть трагическим, то есть: высшее «Да» самому вескому «Нет» — мыслитель как герой. Согласно приведенному в самом начале изречению, вокруг героя всё становится трагедией. Чтобы сделать трагедию зримой, Ницше должен был прежде создать героя, вокруг которого она только и формируется. Сам же образ героя основывается на мысли о вечном возвращении; даже в тех местах, где явно о том ничего не говорится. Для мысли мыслей требуется особый, единственный в своем роде учитель, в образе которого непосредственно и выражено учение.

В первом объяснении мысли о вечном возвращении, а особенно во втором, большее значение сначала придается вопросу «*Как?*», чем «*Что?*», поскольку прежде всего важно стать человеком, способным вынести данное учение. Прежний человек не в состоянии по-настоящему мыслить это учение — он должен возвыситься над собой и превратиться в сверхчеловека. Ницше именует так вовсе не существо, более не являющееся человеком, — «сверх» (в смысле «над») относится к вполне определенному человеку, который становится виден в своей определенности, лишь если

возвысившись над прежним собой, преобразуется в нового человека. Только в этом случае можно, обратившись назад, увидеть прежнего человека в его прежнем состоянии, только так его вообще можно увидеть. Тот, которого должно преодолеть, — современный человек, и вместе с тем он же — «последний человек» (рассматривая нового, преодолевающего его человека как новое начало). Последний человек — человек «среднего счастья», который весьма хитроумно всё знает и всем занимается, но при этом превращает всё в безобидное и посредственное, в вульгарное. Вокруг такого последнего человека всё с каждым днем становится мельче, для него должно стать незначительным и то, что он до сих пор считает великим, — оно должно уменьшиться, ради этого он пока еще и взирает на него.

Сверхчеловек — не фантастическое существо, но тот, кто распознает последнего человека как такового и преодолевает его. Сверхчеловек тот, кто возвысился над «последним» человеком, тем самым заклеив его последним из прежних. В метафизическом плане Ницше видит еще дальше: сверхчеловек являет собой путь к преодолению «человека» вообще, всего «человеческого» (личного, привычного и т. п.) как «зыбкой иллюзии», рожденной первозданной «жизнью», которая постоянно стремится к более высоким ступеням развития (см. Воля к вл., п. 676; XVI, 138 ff. — наблюдение извне!). Ницше с самого начала акцентирует противоположность обычного человека и сверхчеловека: уже в предисловии к первой части «Заратустры» учитель вечного возвращения равного в первой же речи говорит о самом для него «презренном» — о «последнем человеке»:

«Я буду говорить им о самом презренном, а это — *последний человек*».

И Заратустра обратился к народу с такими словами:

«Приходит время человеку поставить себе цель. Приходит время посадить росток высшей надежды своей.

Пока еще почва его достаточно плодородна. Но некогда истощится и оскудеет она, и уже не вырастет на ней ни одно высокое дерево.

Горе! Близится время, когда человек не сможет больше послать стрелу желания своего выше человека, и тетива лука его разучится рассекать воздух со свистом.

Говорю вам: чтобы родить танцующую звезду, надо иметь в себе хаос. Говорю вам: в вас есть еще хаос.

Горе! Близится время, когда человек больше не сможет родить звезды. Горе! Близится время самого презренного человека, уже не способного презирать самого себя.

Смотрите! Я покажу вам *последнего человека*.

„Что есть любовь? Что есть созидание? Что такое страсть? Что такое звезда?“ — спрашивает последний человек и... моргает.

Земля стала маленькой, и на ней копошится последний человек, который делает всё маленьким. Род его неистребим, как земляные блохи; последний человек живет дольше всех.

„Мы открыли счастье“, — говорят последние люди и... моргают.

Они покинули суровые края, где было трудно жить, ибо нуждаются в тепле. Потому-то и любят еще ближнего и жмутся к нему, что нуждаются в тепле.

Заболеть или питать недоверие считается у них порочным, ибо они весьма осмотрительны. Только глупец спотыкается о камни или о людей!

Время от времени немножко яду: он навевает приятные сны. И побольше яду в конце, чтобы было приятно умереть.

Пока еще трудятся, ибо труд — развлечение, правда, следят, чтобы развлечение это особенно не утомляло.

Не будет более ни бедных, ни богатых: то и другое слишком хлопотно. Захочет ли кто повелевать? Или повиноваться? То и другое слишком хлопотно.

Нет пастыря, и едино стадо! Все хотят одного и того же, все равны; кто не разделяет этих чувств, добровольно отправляется в сумасшедший дом.

„Прежде весь мир был безумным“, — говорят самые проницательные и... моргают.

Все умны и знают всё о минувшем, поэтому глумлению и насмешкам нет конца. Пока еще ссорятся, но быстро мирятся — крепкие ссоры вредны для желудка.

Имеются у них страстишки на день и грешки на ночь: но весьма почитают здоровье.

„Мы открыли счастье“, — говорят последние люди и... моргают».

На этом закончилась первая речь Заратустры.

Для сравнения приведем еще слова из главы «Об умяляющей добродетели» (часть III, конец 2-го раздела), относящиеся к последним людям: «„Мы ставим свой стул в *середине*, — говорит их ухмылка, — одинаково далеко от умирающих воинов и от довольных свиней”. Но это — *посредственность*, хотя и называют ее теперь умеренностью» (VI, 249).

То обстоятельство, что Заратустра произносит речь о последнем человеке в самом начале, что он сразу выражает свое отвращение, в общей композиции произведения имеет *еще один глубокий смысл*. Заратустра пока находится в начале своего пути, на котором должен стать тем, кто он есть. Прежде всего он сам должен учиться, в том числе должен учиться презирать. Если презрение продиктовано отвращением к презираемому, это еще не высшее презрение — презрение из отвращения само достойно презрения: «Только из любви должна воспарять птица предостережения моего и мое презрение — из любви, а не из болота!» (часть III, «О прохождении мимо»; VI, 261). «О, моя душа, я учил тебя презрению, но не подобному червоточине, а великому, любящему презрению, которое любит сильнее всего, когда сильнее всего презирает» (часть III, «О великом томлении»; VI, 324).

Раскрывая образ Заратустры, Ницше вместе с тем задает и пространство «уединеннейшего уединения», упомянутое в конце «Веселой науки», — уединения, в котором приходит «мысль мыслей». Однако на этот раз Заратустра окончательно избирает для себя ориентацию, которая приводилась в «Веселой науке» лишь как одна из возможностей, а именно: «достичь согласия с жизнью» (п. 341; V, 266), то есть принять и утвердить (*bejahen*) жизнь в ее величайшем страдании и величайшей радости.

Для объяснения тяжелой мысли прежде всего требуется создать фигуру мыслителя этой мысли, учителя. Однако при этом невозможно не сказать ни слова и о самом учении. Оно

изложено в третьей части «Заратустры» (1884 г.). Всюду, где речь идет непосредственно об учении, о нем говорится пока в поэтической форме, в сравнениях: смысл и истина выражаются образно, то есть через символику чувственного. В «Заратустре» Ницше представляет мысль о вечном возвращении, апеллируя к чувственному восприятию, по многим существенно важным причинам, в том числе и по следующей, записанной им в те годы (1882—1884 гг.): «Чем абстрактнее истина, которой хотят учить, тем больше нужно сперва добавить к ней *чувств*» (XII, 335).

Полным непониманием «Заратустры» была бы попытка вычленив из произведения учение о вечном возвращении и представить его как «теорию», пусть даже выраженную аллегорически, поскольку глубочайшая задача произведения — создать образ *учителя* и уже через него выразить само учение. Однако надо иметь в виду следующее: образ учителя, в свою очередь, можно понять только из учения — из новых представлений, соответствующих его истине, из того, какова именно выдвигаемая им «истина», то есть как понимается сущее в целом в отношении своего бытия. Тем самым мы хотим сказать, что рассматривать «Заратустру» как произведение можно только исходя из всей философии Ницше. Распространенное беспорядочное почитывание отдельных страниц, куриное выклеивание разрозненных утверждений и изречений, прихотливое кружение в довольно-таки смутных эмоциях и настроениях — всё это недопустимые злоупотребления, перед которыми произведение, разумеется, незащищено. После издания книги Ницше порой сильно переживал, что отдал на заклятие свои глубочайшие и высочайшие чувства и мысли. Но со временем научился переносить также и эту боль, сознавая, что публикация книги была необходима и что ложные толкования и должны сопутствовать такого рода произведению. Об этом он однажды сделал следующую запись: «Тайное *убежище* мудрого: его сознание, всегда остающееся непонятым; его макиавеллизм, холодность к современности» (п. 89, 1884; XIII, 37).

Трудно понять не только так называемое «содержание» данного произведения (если таковое вообще имеется), но и сам его характер, причем по многим причинам. Недолго думая, делают

вывод: философские мысли здесь выражены в поэтической форме. Возможно! Но что здесь считается поэзией и что философией, нельзя заключить из привычных представлений, так как это заново определяется или, скорее, возвещается самим произведением. Если мы говорим: данное произведение — центр всей философии Ницше, то верно и обратное: оно отстоит довольно далеко от центра, в силу его «экс-центричности». Когда утверждают, что это произведение — высочайшая вершина, достигнутая мыслью Ницше, забывают (точнее, пока и вовсе не ведают): уже после «Заратустры», в 1884—1889 годах, Ницше в своих изысканиях продвинулся далеко вперед и приблизился к новым горизонтам.

Название «Так говорил Заратустра» имеет подзаголовок: «Книга для всех и ни для кого». Книга предназначена для всех, для каждого, однако, оставаясь таким же, что и сейчас, никто не имеет права на нее посягать: сначала он должен измениться; то есть эта книга не для нас всех, являющихся такими, каковы мы сейчас: книга для всех и ни для кого; то есть книга, которую невозможно, да и нельзя просто так взять и «прочитать». Всё это необходимо было сказать, чтобы мы отдавали себе отчет, насколько поверхностны и полны оговорок также и наши рассуждения, в которых второе объяснение учения о вечном возвращении рассматривается лишь с помощью указаний на «аллегории», наиболее явно относящиеся к мысли о вечном возвращении.

б) «О видении и загадке»

Непосредственно о вечном возвращении равного, а также о центральной роли этого учения говорится в конце второй части «Так говорил Заратустра» (осень 1883 г.), в главе «Об избавлении», но наиболее подробно — в третьей части (январь 1884 г.), в двух главах, первая из которых называется «О видении и загадке». Мы рассмотрим эту главу лишь схематически, не углубляясь ни в красоту образов, ни в богатство настроений, оставляя без внимания даже ее связь с целым.

Итак, глава называется «О видении и загадке». Речь идет не вообще о видении и загадке, а о конкретной загадке, увиденной

Заратустрой, — о загадке, касающейся сущего в целом и явленной в «видении уединившегося». О той загадке, которая открывается лишь в «уединеннейшем уединении» (Вес. наука, п. 341; V, 265). Но почему «загадка»? Что здесь таится загадка, становится очевидным при разгадывании скрытого смысла видения. Разгадывание, заметим, принципиально отличается от последовательного логического решения. Последнее предполагает некий ориентир, заранее заданную «нить», придерживаясь которой постепенно продвигаются от известного к неизвестному. Разгадывание же больше похоже на прыжок, совершаемый без всякой «нити», без всяких ориентиров, всегда указующих очередную ступень. Особенно похоже оно на прыжок, когда речь в загадке идет о сущем в целом; в этом случае не предоставлено никакого конкретного сущего или совокупности таковых, исходя из чего можно было бы постигать целое. Разгадывая подобную загадку, необходимо отважиться выйти в открытость сокровенного (*ins Offene des Verborgenen*), в незнакомое и неведомое, в раскрытость (*in die Unverborgenheit* [*ἀλήθεια*]) этого сокровеннейшего, в истину. Такое разгадывание — попытка постичь истину сущего в целом. Ницше знает свое особое место в истории философии. Во времена работы над «Утренней зарей» (1881 г.) он делает запись: «Новое в нашем теперешнем отношении к философии — еще никогда не встречавшееся убеждение, *что мы не знаем истины*. Доселе всегда „знали истину“, даже и скептики» (XI, 159). Приведем также более позднее высказывание (из набросков к «Заратустре»), в котором, учитывая данное убеждение относительно истины, выражается собственная позиция: «*Мы экспериментуем с истиной!* Возможно, это приведет человечество к гибели! Ну что ж!» (XII, 410).

Было бы принципиальным непониманием загадки и разгадывания загадки считать, что подразумевается отыскание решения, объясняющего всё проблематичное, — решения, на котором можно поставить последнюю точку. Как раз наоборот! В том-то и дело, что разгадывание подобной загадки вовсе не устраняет ее как загадку. «Воля к власти» (п. 470; XVI, 4 f.): «Тенденция раз и навсегда успокоиться на какой-нибудь общей схеме мироздания вызывает глубокую антипатию. Очарование противоположного

способа мышления — не расставаться со стимулом энигматического (загадочного)». «Веселая наука» (книга 5, п. 375, 1888; V, 333): та «склонность к познанию, которая задешево не расстается с проблематичным характером вещей». Поэтому мы должны с превеликим вниманием отнестись к речи о «загадке» и «разгадывании» и должны постараться понять, почему Заратустра называет себя «отгадчиком загадок» (Зарат., часть III, «О старых и новых скрижалях», п. 3; VI, 290).

Итак, о какой же загадке говорит Заратустра? И снова: чтобы правильно оценить саму загадку, прежде необходимо рассмотреть, как она преподносится, то есть *где, кому и когда* Заратустра рассказывает о ней. Он заводит о ней речь на борту корабля, держащего путь в открытое «неизведанное» море. И к кому же обращается? Не к другим пассажирам, а исключительно к морякам: «Вам, дерзким искателям, искушающим судьбу, — тем, кто под обманчивыми парусами отправляется в зловещие моря» (Зарат., VI, 228). См. также «Песни принца Фогельфрая» (приложение ко второму изданию «Веселой науки», 1887; V, 359):

Nach neuen Meeren

Dorthin — *will* ich; und ich traue
 Mir fortan und meinem Griff.
 Offen liegt das Meer, ins Blaue
 Treibt mein Genueser Schiff.

Alles glänzt mir neu und neuer,
 Mittag schläft auf Raum und Zeit —:
 Nur *dein* Auge — ungeheuer
 Blickt mich's an, Unendlichkeit!!

К новым морям

Туда *хочу* я; и верен я отныне
 себе и своему выбору.
 Открытое море, в синь
 гонит ветер генуэзский мой корабль.

¹ См. также «Новый Колумб» (VIII, 356).

Всё сияет новизной,
на времени-пространстве дремлет полдень.
Только глаз *твой*, Бесконечность,
чудовищно взирает на меня!

Ну а когда обращается Заратустра к морякам? Не сразу после прибытия на борт — два дня он вообще молчит и начинает говорить о загадке, лишь когда путешественники осваиваются с открытым морем — лишь после того, как, побыв среди моряков, убеждается, что они достойные слушатели. И о чем же повествует им Заратустра? О своем подъеме в сумерки по горной тропе, причем сумеречность акцентируется еще и следующими словами: «Не одно уже солнце закатилось для меня». Рассказ морякам о восхождении сближает две существенно важные образные системы, постоянно используемые Ницше для чувственного отражения своей мысли: море и высокие горы¹. (Третья часть «Заратустры» написана в Ницше в январе 1884 г.) При восхождении нужно непрерывно преодолевать «дух тяжести», который всё время тянет вниз, однако поскольку поднимающийся несет этого «заклятого врага» с собой в высоту, для него он — лишь карлик.

По мере подъема растут и глубины; пропасть становится пропастью не когда в нее падают, а когда поднимаются ввысь. Глубина неотделима от высоты: растет одна, растет и другая. Об этом говорится в первой главе третьей части, объединяющей воедино образы моря и гор: «„Откуда взялись высочайшие горы?“ — некогда спрашивал я. И вот постиг, что они происходят из моря. Свидетельство тому записано в скальных породах и на

¹ См. «Заратустра» (часть III, «Возвращение»; VI, 273): «Надо жить в горах», заключительную песнь «С высоких гор» к «По ту сторону добра и зла» (VII, 275 ff.), а также *Esse homo* (предисловие; XV, 2): «Кто может дышать воздухом моих книг, знает, что это воздух высот, мощный воздух. Надо быть созданным для него, иначе довольно серьезна опасность простудиться. Рядом льды, чудовищное одиночество, однако как спокоен каждый залитый солнцем камень, каждый куст! как легко дышится! сколь многое осталось внизу! Философия, как я ее всегда понимал и переживал, — это добровольная жизнь среди льдов и горных вершин — поиск всего странного и проблематичного в бытии, всего, что прежде изгонялось моралью».

отвесных стенах вершин. Из глубочайшего должно подниматься высочайшее к высотам своим» (Зарат.; VI, 226).

При восхождении всегда время от времени останавливаются и сравнивают путь вверх с путем вниз; в такие моменты дух вздымающихся высот противостоит духу уходящей вниз тропы. Заратустра, восходящий, противостоит карлику, влекущему вниз. Наконец, восходящий ставит вопрос ребром: «Карлик! Ты! Или я!». Поначалу кажется, будто карлик (названный первым, с акцентированием заглавной буквы) имеет определенное преимущество. Но почти сразу, в самом начале второго раздела, ситуация изменяется: «Стой! Карлик! — сказал я. — Я! Или ты! Но сильнейший из нас двоих — я: тебе неведома моя бездонная мысль. Ее тебе не перенести!». Поскольку Заратустра продумывает бездну, мысль мыслей, он, относясь к глубине со всей серьезностью, побеждает карлика и может продолжить восхождение. «И тут вдруг почувствовал я облегчение: это карлик спрыгнул с моих плеч, любопытный! Он уселся на корточках на камне передо мной. Остановились же мы как раз у ворот, через которые пролегал путь». Затем Заратустра описывает ворота, используя данный образ для наглядности своей загадки.

В воротах встречаются две длинные дороги: одна ведет за ворота, другая — назад. «Столкнувшись лбами», дороги расходятся в противоположных направлениях: каждая бесконечна и каждая ведет в свою вечность. Над воротами написано: «Мгновение». Ворота «Мгновение» вместе со своими расходящимися бесконечными дорогами — образ времени, в ту и другую сторону уходящего в вечность. Само же время можно видеть из «мгновения», из «сейчас», откуда один путь ведет в будущее — в «еще-не-сейчас», а другой — в прошлое — в «уже-не-сейчас». Здесь, у ворот, сидящему перед Заратустрой на корточках карлику повествуется о глубочайшей мысли, причем ворота и две дороги символизируют время... время и вечность; это означает, что мысль о вечном возвращении равного теперь объединяется с вопросом о времени и вечности. Но видение ворот, заметим, представляет загадку, а не ее решение. Как только этот «образ» начинает явственно восприниматься, явственной становится и загадка, подлежащая разгадыванию.

Разгадывание начинается с вопроса. Заратустра тотчас задает карлику сначала один, потом второй вопрос о воротах и дорогах. Первый вопрос относится к одной из дорог, к какой именно, не сказано, поскольку это не важно: спрашивается о присутствии обоих. Если кто-нибудь пойдет по дороге всё дальше и дальше, «считаешь ли ты, карлик, что эти пути так и будут вечно противоречить друг другу?». То есть расходясь в противоположные стороны, так и будут вечно отдаляться? «Всё прямое лжет, — презрительно бормочет карлик, — истина крива, само время есть круг». Карлик разрешает затруднение, причем отвечая, «презрительно бормочет». Подобное затруднение не кажется ему стоящим особых усилий и долгих разговоров, поскольку раз оба пути ведут в вечность, они ведут к одному и тому же, где и встречаются, смыкаясь в один непрерывный путь. Что представляется нам двумя расходящимися прямыми дорогами, в действительности является лишь видимым отрезком гигантского круга, который в своем движении постоянно возвращается к одним и тем же позициям. Прямое — иллюзия. На самом деле всё движется по кругу, то есть сама истина (сущее, как оно в действительности существует во времени) крива. Круговорот времени в самом себе и, следовательно, «постоянное возвращение» всякого сущего — вот то, как существует сущее в целом: как вечное возвращение. Так разгадал карлик загадку.

Но далее рассказ Заратустры принимает странный оборот: «Ты, дух тяжести! — сказал я в гневе. — Не воображай, что всё так легко! Иначе я оставлю тебя, хромоногий, сидеть, где сидишь, — а я поднял тебя *высоко!*». Вместо того чтобы обрадоваться, что карлик высказал его мысль, Заратустра разгневался. Итак, карлик всё же не понял загадки: слишком легко он к ней отнесся. Следовательно, одного лишь представления о движении по кругу недостаточно: это еще не мышление мысли о вечном возвращении равного. В своей книге о Ницше Е. Бертрам, называя учение о вечном возвращении «безумной мистерией, обманчивой и подражательной» (и тем самым закрывая для себя все пути к пониманию философии Ницше), в качестве предостережения и примера благоразумного понимания мысли о вечном возвращении приводит строки Гёте: Je mehr man kennt, je mehr man

weiss, Erkennt man: alles dreht im Kreis («Чем больше знают, чем больше понимают, тем очевиднее: всё движется по кругу»)¹. Но это и есть мысль о круге, как ее мыслит карлик, слишком легко отнесшийся к вопросу Заратустры, благодаря чему он вообще не мыслит колоссальную мысль Ницше. Кто так мыслит его тончайшую мысль, того, хромоногого, он оставляет сидеть на прежнем месте. Заратустра оставляет усевшегося на корточки карлика на его месте, хотя уже и поднял его «высоко», то есть поднял на такую высоту, где он должен был бы видеть, если бы мог, и где он мог бы видеть, если бы не оставался карликом.

Тем не менее Заратустра задает карлику второй вопрос, на этот раз — что очень важно — относящийся не к дорогам, а к самим воротам, к «мгновению»: «Взгляни, — продолжал я, — на это „мгновение!“». Над загадкой предлагается заново подумать из «мгновения» и в отношении мгновения. Из «мгновения» «уходит длинная вечная дорога *назад*: позади нас — вечность». Все конечные вещи, которые только возможны и которые существуют лишь на протяжении конечного отрезка времени, должны были, следовательно, уже когда-то существовать в этой вечности — то есть некогда неизбежно проходили этой дорогой.

Здесь Ницше настолько сжато выражает в форме вопроса важнейшую мысль своего учения, что ее едва ли можно понять, так как основные предположения, хотя они и высказаны, еще не совсем очевидны. Поэтому сформулируем их: 1) бесконечность времени как в направлении прошлого, так и будущего; 2) реальность времени (оно — не «субъективная» форма созерцания); 3) конечность вещей и времени их существования. Как следует из этих предположений, всё, что только может существовать, уже должно было некогда существовать, поскольку за бесконечное время длительность существования конечного мира по необходимости должна была исчерпаться.

И если, таким образом, «всё уже было, что думаешь ты, карлик, об этом мгновении? Не должны ли были также и эти ворота уже когда-то существовать?». Если все вещи так жестко связаны, что мгновение влечет за собой их грядущее существование, не должно ли оно влечь за собой также и грядущее существование

¹ E. Bertram. Nietzsche. Versuch einer Mythologie. S.12.

самого себя? Если же мгновение вновь и вновь отправляется этой дорогой, должны также и все вещи отправляться этой дорогой вновь и вновь. Медлительный паук, лунный свет (ср.: Вес. наука; п. 341!), мы с тобой у ворот — «не должны ли мы все вечно возвращаться?» Задавая второй вопрос, Заратустра вроде бы говорит то же самое, что и карлик, отвечавший на первый: всё движется по кругу. Вроде бы то же, однако на этот раз карлик молчит: — вопрос задан в такой манере, что уже недоступен его пониманию, и Заратустра даже не ждет от него никакого ответа. Недоступен потому, что теперь Заратустра высказывает такие условия понимания вопроса, которые совершенно неприемлемы для карлика, поскольку он всего лишь карлик. Новые условия состоят в том, что теперь вопросы задаются из «мгновения», а это требует собственной позиции в самом «мгновении», то есть во времени и его временности (*in der Zeit und ihrer Zeitlichkeit*).

Сразу после этого карлик исчезает на фоне мрачного и сурового события. Заратустра рассказывает: «Я увидел молодого пастуха, корчившегося, давившегося, извивавшегося, с перекошенным лицом: изо рта его свисала тяжелая черная змея», заползшая и вцепившаяся ему в горло. Заратустра попытался вырвать змею. Но тщетно! «Тогда из уст моих вырвался крик: „Сожми зубы! Откуси! Откуси ей голову! Сожми зубы!“». Трудно представить и трудно размышлять об этом происшествии. Но оно находится в теснейшей взаимосвязи с попыткой мыслить тяжелейшую мысль. Мы отметим лишь следующее: после того как Заратустра задал второй вопрос, карлику более нет места — он не принадлежит к сфере этого вопроса, поскольку не в состоянии услышать его. Чем глубже вопрошание, разгадывание и мышление затрагивают суть загадки, тем загадочнее и колоссальнее они становятся, перерастая самого вопрошающего. Посему не каждый имеет право на любой вопрос. Вместо того чтобы ожидать ответа от карлика или же самому дать какой-нибудь хитроумный ответ, Заратустра продолжает: «Так говорил я, но всё тише и тише, ибо испугался собственной мысли и тайного помысла». Тяжелейшая мысль страшит, поскольку за обычным представлением о вечном движении по кругу Заратустра мыслит еще и нечто совершенно иное, он вообще мыслит мысль абсолютно иначе, чем карлик.

На этом пока закончим обсуждение главы «О видении и загадке», однако вернемся к ней позже, когда будем более подготовлены для дальнейшего ее понимания (после беседы о сущности нигилизма как области действия мысли о вечном возвращении).

в) «Выздоровливающий»

а) Звери Заратустры

Пропустим теперь очередные главы третьей части и поговорим немного о четвертой от конца главе под названием «Выздоровливающий».

Заратустра после путешествия по морю снова уединился в горах, вернувшись в свою пещеру и к своим зверям. Эти звери — орел и змея. Они принадлежат Заратустре в его уединении, и, когда уединение обращается к нему, говорит оно через этих зверей. Ницше как-то сказал (сентябрь 1888 г., Сильс-Мария, заключение утерянного предисловия к «Сумеркам идолов», где говорится о «Заратустре» и «По ту сторону добра и зла»): «По любви к зверям во все времена узнавали отшельников...» (XIV, 417). Однако звери Заратустры далеко не случайны, они — образ сущности самого Заратустры, то есть его задачи: быть *учителем вечного возвращения равного*. Появляются эти звери, орел и змея, также далеко не случайно — Заратустра впервые замечает их ясным полднем: на протяжении всего произведения полдень — источник сущностной символической силы (*der sinnbildende Kraft*).

Ясным полднем, услышав пронзительный крик птицы, Заратустра взглянул в небо (Предисловие, п. 10; VI, 29): «И что же! Широкими кругами в вышине парил орел, несущий змею; но не как добычу, а как подругу: змея обвивалась вокруг его шеи». Этот блистательный образ завораживает всех, кто способен видеть, и чем глубже мы понимаем книгу «Так говорил Заратустра», тем конкретнее и неистощимее он становится.

Парящий орел описывает в вышине широкие круги — не просто какие-то круги и не где-нибудь, а именно широкие круги и именно в вышине. Круговое парение — символ вечного возвращения, но такое круговое парение, при котором быстро

набирают высоту и удерживаются в вышине. Вокруг шеи орла обвивается змея; и снова: кольца змеи — символ кольца вечного возвращения. Но еще выразительней: змея обвивается вокруг шеи того, кто широкими кругами стремится ввысь — своеобразное и существенное (однако для нас еще малопонятное) сочетание, раскрывающее богатство творческой силы образа. Не схваченная когтями змея, не добыча, а подруга, свободно обвиваясь кольцами вокруг шеи орла, кругами набирающая вместе с ним высоту. Однако рассматривая данный символ вечного возвращения равного и размышляя над значением кругового парения и сворачивания кольцами при круговом парении, нельзя упустить из вида, кем, собственно, являются сами звери.

Орел — самый гордый из всех зверей. Гордость — это растущая уверенность в своей позиции, в собственном сущностном ранге, она обусловлена задачей в-себе-более-не-меняющегося. Гордость — определенное высотой, пребыванием в высоте, постоянное присутствие на этой высоте — нечто совершенно иное, чем заносчивость и высокомерие. Последние связаны с низшим, от которого они стремятся отстраниться и, следовательно, остаются от него зависимыми — по необходимости остаются зависимыми, так как не имеют в себе ничего, что давало бы им возможность представлять высоту. Определенные низшим, они могут лишь приподниматься, вздыматься, воображать себя в высоте, не будучи в ней реально. Гордость — дело другое. (По христианским представлениям, гордость — это всегда возражение, протест, однако вне христианства гордость и подлинная скромность прекрасно согласуются. Гордость — это антихристианская «добродетель», даже «смирение»; см. «Заратустра» [VI, 248]: «Я служу, ты служишь...».) *Орел — самый гордый из всех зверей*, он живет в высоте и высотой, и даже когда спускается вниз, этот «низ» — горные выси и глубины ущелий — никогда не равнина, где всё нивелируется и уравнивается.

Змея — самый мудрый из всех зверей. Мудрость (die Klugheit) в данном случае означает умение распоряжаться реальным знанием: как в разное время его проявлять или не выказывать, как действовать обманным путем и идти на уступки, но не попадаться в собственные ловушки. К мудрости принадлежит способность

притворства и перевоплощения — имеется в виду не банальное лицемерие, а умение применять маски, не забывать себя, наполнять разыгрываемый первый план скрытым контекстом, властвовать над игрой бытия и иллюзий. (Мгновение золотистых отблесков на чешуйках змеи *vita*; см. Воля к вл., п. 577, 1887; XVI, 73.)

Звери Заратустры — самый гордый и самый мудрый из всех зверей. Они принадлежат друг другу и поэтому вместе отправляются на поиск. Ищут себе подобного, как и они, живущего в уединении. Они отправляются на поиск, чтобы узнать, жив ли еще Заратустра, готов ли к своему закату. Тем самым подчеркивается, что орел и змея вовсе не домашние животные, которых берут в дом и приучают к нему, наоборот: они чужды всему привычному и обыденному и не особенно доверчивы, не очень-то милостивы и не склонны к уюту. Оба они прежде всего определяют уединеннейшее уединение, являющееся совершенно иным, чем обычно считают, полагая, что в уединении становятся свободными и беспечными. По наиболее распространенному мнению, в уединении человек «устраняется от забот». Однако в уединеннейшем уединении на нас и нашу задачу как раз и набрасывается всё самое худшее и самое опасное, которое уже нельзя переправить на другие вещи и других людей. Мы должны пропустить самое худшее и самое опасное через себя, и не для того, чтобы потом устранить, а чтобы, опираясь на подлинное знание высшей мудрости, осознать как сопричастное. Именно это знание и есть самое трудное — слишком легко улетучивается оно и теряется в отговорках и увертках, в глупости.

Чтобы правильно понять символическую роль зверей отшельника Заратустры, а также его собственную роль и не впасть в романтические заблуждения, необходимо поразмыслить над глубоким понятием уединения. Пребывать в уединеннейшем уединении не означает содержать этих зверей для компании и времяпровождения — это означает иметь силу оставаться в их присутствии верным самому себе и не позволять им улетать. Поэтому в конце предисловия Заратустры говорится: «...прошу я гордость свою всегда сопутствовать моей мудрости! И если некогда покинет меня мудрость моя — ах, как же любит она улетать! — пусть тогда уж улетучится и гордость моя вместе с моей глупостью! —

Так начался закат Заратустры» (VI, 30). Вот уж действительно странный закат, начинающийся с того, что он предоставляет себя высочайшей возможности становления и бытия.

Стоит, пожалуй, кратко резюмировать, что именно символизируют орел и змея как звери Заратустры: 1) круговое парение и сворачивание кольцами — круг и кольцо вечного возвращения; 2) сущность зверей, гордость и мудрость — внутренняя позиция (*die Grundstellung*) и вид знания (*die Wissenart*) учителя вечного возвращения; 3) звери как спутники в уединении — высочайшие требования к самому Заратустре, тем более неумолимые требования, чем меньше они высказываются как положения, правила или предостережения, чем больше в непосредственном присутствии символов говорят о существенном из сути последних. Символы многое говорят лишь для тех, кто обладает образной силой (*die bildende Kraft*) для формирования мысли. Как только поэтическая и, значит, высшая образная сила отмирает, умолкают и символы, ниспадая до «декорума» и «аксессуаров» (ср.: сегодня звери как аллегории «евангелистов»).

β) Начало заката Заратустры:
призывание глубин мысли о вечном возвращении

После разговора о зверях Заратустры мы уже немного подготовлены к пониманию главы, в которой, как и в недавно обсуждавшейся главе «О видении и загадке», речь идет непосредственно о вечном возвращении; обе главы находятся между собой в тайном соответствии. Итак, четвертая от конца третьей части глава — «Выздоровливающий». Именно в этой главе звери Заратустры говорят с ним о том, что сами и символизируют, о вечном возвращении. Они говорят с Заратустрой, находясь у него и оставаясь в его уединении до определенного момента, в который осторожно удаляются, оставляя его одного, то есть поступают совершенно иначе, чем другие животные. Их присутствие у Заратустры означает, что они всё еще в поиске — всё еще пытаются выяснить, становится ли он тем, кто он есть, обретает ли в своем становлении собственное бытие. Однако становление Заратустры начинается с его заката. Сам же закат завершается

выздоровлением Заратустры. При этом очевидны признаки глубочайшей внутренней борьбы. Только поняв эту борьбу, можно приблизиться к пониманию тяжелейшей мысли.

Согласно нашему предварительному разъяснению, основное — само учение о вечном возвращении. Однако при этом никак нельзя абстрагироваться от стиля произведения — мы должны исходить из того, что именно и как происходит; и само учение тоже надо стараться понять, обращая особое внимание на то, как ему учат, то есть мы должны рассматривать его во взаимосвязи с учителем — кто он такой и каким образом учение, в свою очередь, определяет учителя. Особенно там, где положения учения выражены наиболее ясно, ни в коем случае нельзя забывать об учителе или о том, кто излагает учение.

В какой ситуации находится Заратустра в начале главы и что происходит далее? Завершив морское путешествие, он снова вернулся в свою пещеру. Вскоре после возвращения однажды утром он вскочил со своего ложа, закричал как безумный, жестикулируя так, «будто еще кто-то остался лежать на ложе, не желая встать» (VI, 314). Заратустра закричал страшным голосом, чтобы пробудить этого другого, пробудить окончательно. Этот другой — его бездонная мысль, пребывающая рядом, но всё еще чуждая, его собственная последняя глубина, которую он еще не поднял в свою высочайшую высь, в полностью пробужденную жизнь. Мысль пока еще рядом, пока еще не воплотилась в нем и не стала единой с ним — и потому пока еще по-настоящему не мыслится. Отсюда ясно, что должно произойти: весь смысл и вся мощь тяжелейшей мысли должны теперь подняться и выйти на свет. Заратустра кричит на нее, называя «сонным червяком». Смысл образа напрашивается сам собой: лежащий на полу сонный и чуждый червяк — противопоставление бодрствующей, дружески обвивающейся змее, широкими кругами парящей в вышине. Это призывание самой бездонной мысли нагоняет на зверей Заратустры страх, однако они не бросаются в испуге прочь, а, наоборот, приближаются к нему, тогда как все остальные окрестные твари разбегаются. Только орел и змея остаются. Остаются, чтобы в глубочайшем уединении пролить свет на то, что они, собственно, символизируют.

Заратустра призывает к себе свою последнюю глубину и таким образом приводит себя к самому себе. Он становится тем, кто он есть, и признает себя таковым, он — «защитник жизни, защитник страдания, защитник круга». Жизнь, страдание, круг — не три различные реалии, но взаимосвязанное единое: сущее в целом, к которому принадлежит страдание, бездна, и которое *есть*, поскольку возвращается, обращаясь по кругу. Эти три реалии — одно, они раскрывают свою неразрывность, через высшее «Да!» Заратустры сливаясь (то есть продумываясь) в своем единстве. В высочайшее мгновение, когда мысль постигнута, когда она по-настоящему мыслится, Заратустра восклицает: «О радость!» — но это «О радость!» звучит одновременно и как «О горе!» — победа, которая, сознавая себя закатом, преодолевает как величайшую опасность еще и самое себя.

После того как это произошло, Заратустра упал замертво и долго лежал словно мертвый, придя же в себя, пролежал еще семь дней и ночей; «но звери не покидали его ни днем, ни ночью»; так оставался он в своем уединении. Только орел, самый гордый из всех зверей, улетал и приносил всякую пищу. Это означает: Заратустра не теряет самого себя, продолжает кормить свою гордость и сохраняет уверенность в своем призвании, несмотря на то, что, совершенно подавленный, прикован к ложу и что мудрость его о нем не заботится, и он не может воспользоваться собственным знанием. Среди прочего орел приносит «желтые и красные ягоды», что ассоциируется с упоминавшимися ранее (часть III, «О духе тяжести»; VI, 284) «глубоким желтым» и «огненным красным» — цветами, отвечающими вкусу Заратустры, — цветом глубочайшего заблуждения, иллюзии, и цветом высочайшей страсти и пламенной воли.

γ) «Маленькая пропасть» между поверхностным и подлинным пониманием учения о вечном возвращении

Через семь дней «решили звери Заратустры, что пришло время заговорить с ним» (VI, 316). Заратустра уже достаточно окреп, чтобы по-настоящему мыслить тяжелейшую мысль — свою последнюю глубину и чтобы высказываться о ней; единственное

же, о чем орел и змея, уединеннейшее уединение, могут и хотя бы говорить, — это о вечном возвращении. Начинается беседа зверей с Заратустрой, главной темой которой вскоре становится мысль мыслей. Последняя не излагается как «теория», а раскрывается исключительно через беседу, ведь, высказываясь, беседующие должны иметь смелость и сами продвигаться вперед. Лишь в беседе выявляется, как далеко они в состоянии продвинуться и насколько весь разговор — не просто пустая болтовня.

Начиная беседу, звери говорят Заратустре, что мир ждет его словно сад. Они догадываются, что ему открылось какое-то новое знание — знание о мире в целом. Это радость — войти в преображенный мир, потому что всё вокруг отныне озаряется светом нового знания и хочет свыкнуться с новым призванием, тем самым одаряя знание глубоким подтверждением и излечивая искателя от болезни вопрошания — вот что имеют в виду звери, говоря Заратустре: «Всё вокруг тоскует по тебе... Всё вокруг хочет быть целителем твоим!». Ну а Заратустра? Он слушает зверей с удовольствием, хотя и понимает, что это — просто слова; однако после такого уединения мир, где беззаботно болтают, играют словами, беседуют, кажется ему садом. Он знает: благодаря этому страшная тайна сущего окутывается приятной веселостью, скрывается беспечными разговорами. В действительности мир, разумеется, вовсе не сад и никак не может быть для Заратустры садом; тем более если под садом подразумевается красивейший безмятежный уголок, где можно спрятаться от сущего. Философское миропонимание Ницше не предполагает тихого, спокойного места, где мыслитель мог бы праздно прогуливаться, как некогда философ Эпикур в своем «саду». Разговоры зверей о саде имеют следующий подтекст: отказ от тихого, спокойного места посредством обращения к миропониманию, соответствующему трагическому знанию. Сюда же относится еще одно важное замечание: «Уединение на некоторое время необходимо для оздоровления и проникновенного утверждения в своей сути. [Но:] Новая форма общения: воинственно утверждаться. Иначе дух становится вялым. Никаких „садов” и [никакого] „бегства от толпы“. Война (но без пороха!) между различными мыслями! и их владельцами!» (1882/84; XII, 368).

Звери говорят Заратустре о его новом знании, подбирая весьма соблазнительные выражения, чтобы проверить, не слишком ли он упивается им. Однако Заратустра понимает, что в действительности слова и интонации — лишь «иллюзорные мосты и радуги между вечно разъединенным» (VI, 316). Когда беседуют об очень уж схожем, как бы просто об одном и том же, лгут наиболее изощренно, «ибо над самой маленькой пропастью труднее всего навести мост». К чему относятся эти слова Заратустры? К тому, разумеется, о чем исключительно и ведется беседа — к миру, к сущему в целом. Какой ответ дал карлик, решая загадку? Расходящиеся в разные стороны от ворот дороги встречаются в бесконечности, всё движется по кругу, всё есть круг. А кем называл себя Заратустра, в отличие от карлика отнесшийся к тяжелейшей мысли со всей серьезностью и мысливший ее из своей последней глубины? Тоже «защитником круга». Таким образом, карлик и Заратустра говорят одно и то же. Между ними лишь «маленькая пропасть»: всё зависит от того, кто именно произносит одно и то же слово. Однако слово «круг» — всего только иллюзорный мост между «вечно разъединенным». Круг и круг — вовсе не одно и то же. Выясняется, что когда речь заходит о сущем в целом, иллюзия единогласия наиболее велика, а подлинное понимание, принимающее во внимание, кто именно говорит, наиболее затруднено. Особенно не задумываясь, каждый может сказать: сущее «есть» и сущее «становится», полагая, что это одно и то же и что всем это понятно, и всё же в таких разговорах «человек танцует над вещами». Но и самый обычный человек, не ведающий богатства и ступеней подлинного мышления, тоже нуждается в этом танце и пустых словах, чему Заратустра только рад, понимая, однако, что это всего лишь иллюзия и сад сей — не мир: «Мир глубок — глубже, чем когда-либо думал день» (часть III, «Перед восходом солнца»; VI, 244).

Итак, Заратустра не позволил зверям обольстить себя речами о том же, о чем он думал семь дней и ночей, уверившись в своих подозрениях, когда все вокруг, вроде бы вторя ему, стали запросто, как само собой разумеющееся, повторять: «Всё движется по кругу». Но звери возражают: «Для тех, кто мыслит как мы, все вещи танцуют сами по себе» (VI, 317). Мы не отплясываем над

вещами, а созерцаем их собственный танец и их движение: ты можешь нам доверять. Затем говорят они о мире — о том, как он выглядит под новым солнцем учения о вечном возвращении: «Всё уходит, всё возвращается — вечно катится колесо бытия. Всё умирает, всё вновь расцветает — вечно длится год бытия. Всё разрушается, всё строится вновь — вечно возводится тот же дом бытия. Всё разлучается, всё снова встречается — вечно верно себе кольцо бытия. В каждый миг начинается бытие; вокруг каждого *здесь* обращается сфера *там*. Центр — повсюду. Путь вечности — кривая».

Так говорят звери Заратустры, чего не должны были бы делать те, которые являются самими собой, лишь паря широкими кругами и свиваясь в вышине кольцами. Возможно ли с помощью красивых слов и всё новых образов выразить вечное возвращение равного, как это делают они? Несмотря на разительное отличие речи зверей от презрительного бормотания карлика, нельзя не заметить определенной каверзной схожести. Карлик говорит: «Истина (то есть подлинное сущее в его движении во времени) крива» (VI, 231), а звери: «Путь вечности — кривая». Возможно, речь зверей всего лишь ярче, искуснее, богаче, но по сути та же, что и речь карлика, обвиненного Заратустрой в слишком легком отношении к делу. Как мы видим, даже речь собственных зверей, изложивших учение красивейшими словами, не может ввести Заратустру в заблуждение: «Ах вы, проказники! Ах вы, шарманщики! — ответил Заратустра и вновь заулыбался. — Как же хорошо вам известно, что должно было произойти в эти семь дней!» (VI, 317). Однако сия осведомленность зверей таковой вовсе не является — последнюю фразу Заратустра говорит иронически, давая понять, что им вообще ничего неизвестно. Звери — шарманщики, они уже превращают его с таким трудом обретенное слово о вечном возвращении равного в песенку под шарманку и просто напевают ее, зная о сути столь же мало, сколь и карлик. Как только всё стало серьезным и зловещим, последний сразу исчез — в тот самый миг, когда пастух должен был откусить голову черной змее. Карлик ничего не узнал о подлинном постижении кольца колец, которое невозможно без постоянного преодоления сопутствующего учению ужаса: ведь

если всё возвращается, всякое решение, всякое усилие и всякое стремление теряют свой смысл; если всё движется по кругу, нет ничего стоящего, и это учение тогда ведет лишь к полнейшей скуке и в конечном счете к отрицанию жизни. Даже звери Заратустры, несмотря на красивейшие речи о кольце бытия, по сути дела, похоже, все-таки упускают главное. Даже его звери склонны вести себя как люди: они удаляются, как карлик, или же просто смотрят и пересказывают, что получается, если всё движется по кругу: уютно присаживаются перед сущим на корточки, глазуют на его вечные перемены и описывают его в прекраснейших образах. Они и не подозревают, что происходит и с чем имеет дело подлинное мышление сущего в целом, — не ведают, что такое мышление — это бедственный крик.

Но что обычно случается, если этот крик всё же доносится до людей? Когда великий человек страдает, прибегает маленький со своим состраданием. Всякое же сострадание всегда остается лишь где-то рядом и вне, и его участие состоит исключительно в том, что своими мелкими утешениями оно умаляет и фальсифицирует страдание, а также замедляет подлинное познание, препятствует ему. Состраданию неведомо, что даже страдание и величайшее зло (зло, которое вползает в глотку, душит и заставляет кричать) нужны человеку «для его же блага». Именно это знание — которое душит — и необходимо обрести, если хотят мыслить сущее в целом.

Тем самым объяснено существенное различие между обычным наблюдением и разумением, с одной стороны, и подлинным познанием — с другой, между которыми нельзя навести никаких мостов; намечено упущенное карликом, соприкасаясь с чем только и можно понять вечное возвращение и без чего последнее превращается в песенку под шарманку и пустую болтовню. Может показаться удивительным, что кроме этой песенки содержание учения больше вообще нигде не раскрывается: Заратустра не противопоставляет ей никакого другого объяснения, и в дальнейшей беседе обсуждается лишь, как следует и как не следует понимать учение. Тем не менее в этом «как» содержится и весьма существенный намек на «что».

Последуем этому намеку и, вникая в его суть, спросим: почему учение становится монотонной шарманочной песенкой? Потому что умирающее, преходящее, гибнущее, всякое разрушение и отрицание, всякая напасть и всякое зло хотя и признаются, но, в сущности, признаются как то, что при круговращении и само является мимолетным, поскольку неизбежно сменяется другим, лучшим. Таким образом, всё постоянно уравнивается, что приводит к равнодушной безучастности. Споры и столкновения уплощаются и низводятся до простого разнообразия мнений, человек в отношении целого получает удобную формулу и стонорится всяких решений.

Теперь можно вернуться к рассматривавшейся ранее главе и спросить: вследствие чего карлик слишком легко подходит к объяснению аллегории ворот и двух дорог? Заратустра намекает на это, еще раз предлагая карлику взглянуть на сами ворота — на мгновение. Как понять этот намек? Карлик видит только две уходящие в бесконечность дороги, размышляя приблизительно так: поскольку обе дороги уходят в бесконечность («вечность»), там они и встречаются; поскольку же в бесконечности — где-то очень далеко от меня — круг замыкается, всё возвращающееся в своем упорядоченном разнообразии следует друг за другом и проходит через ворота. Карлик не обращает внимания на несколько отчужденное замечание Заратустры, что дороги «сталкиваются лбами» в воротах. Как такое возможно, если всё всегда следует одно за другим, сообразно течению времени: «еще-не-сейчас» превращается в «сейчас», которое затем превращается в «уже-не-сейчас» и так далее без конца? Две дороги — прошлое и будущее — всё же не сталкиваются, но следуют друг за другом.

И тем не менее столкновение происходит. Но только для того, кто не остается зрителем, а *сам становится* мгновением — сам действует в будущем и притом не забывает и прошлое, принимая и утверждая его. Кто пребывает в мгновении, обращен в обе стороны: для него прошлое и будущее движутся навстречу друг другу. Движущемуся навстречу он позволяет столкнуться в себе, не допуская их остановки, когда раскрывает и выдерживает противоречие минувшего и предстоящего. Видеть мгновение — значит в нем пребывать; пребывать же в мгновении — значит

выйти во всю широту свершившегося настоящего и во всю его историчность (in die ganze Weite der erfüllten Gegenwart und ihre Geschichtlichkeit hinausstehen). Карлик, однако, держится в стороне, присев поблизости на корточки.

Что всем этим сказано о подлинном мышлении мысли о вечном возвращении? Весьма важное: каким будет будущее — дело решения: кольцо замыкается не где-то в бесконечности — его неразрывно связует мгновение, которое есть центр противоречий; чему возвратиться — если оно возвратится, — решается мгновением и силой, преодолевающей все возникающие противодействия. Самое трудное в учении о вечном возвращении, подлинная его глубина — присутствие вечности в мгновении, причём мгновение — вовсе не преходящее «сейчас», не пронсящийся перед наблюдателем мимолетный миг, но столкновение будущего с прошлым. В мгновении вечность становится самой собой и определяет, *как именно* всё возвращается. Но это самое трудное является вместе с тем и самым великим, которое необходимо понять и которое навсегда закрыто для маленьких людей. Да, маленькие люди тоже *есть*, и, как и всякое сущее, тоже вновь и вновь возвращаются, устранить их невозможно: они относятся к напастям, к неприглядной стороне бытия, но и ей, если мыслится сущее в целом, также должно сказать «Да».

Сие ужасает Заратустру, и, когда он начинает мыслить свою бездонную мысль в ракурсе этой бездны, звери «больше не дают ему говорить». Когда Заратустра осознает необходимость возвращения в том числе и маленького человека, когда готов сказать «Да» также и тому, что на долгое время ввергло его в усталость, печаль и болезнь и от чего он хотел избавиться, когда этим «Да» он побеждает болезнь и становится выздоравливающим, звери вновь берут слово. И снова говорят о том же: мир — это сад; и снова призывают Заратустру выйти; но теперь говорят они пространней и зовут его в сад не только, чтобы он увидел, как всё вокруг тоскует по нему, но и чтобы он научился пению у певчих птиц: «Ибо пение — для выздоравливающих». Попытка принять мысль о вечном возвращении как скучное бормотание об очевидном или как вдохновенную речь преодолена.

д) Конец заката Заратустры:
понимание заката из вечности мгновения

Итак, беседа зверей с Заратустрой возвращается в старое русло, но на этот раз они обращаются к преодолевшему болезнь и примирившемуся с бытием надоедливого маленького человека, необходимость существования коего теперь осознана.

Теперь Заратустра соглашается со зверями, призывающими его спеть об утешении, которое он нашел в эти семь дней, обретя самого себя; однако в то же время он снова предостерегает их против желания превратить это в уличную песенку. Имеется в виду, что тяжелейшую мысль как победную мысль выздоравливающего сначала *выразить в песне*, причем отразить в ней и образ самого ее мыслителя. Эта песнь (то есть поэзия «Так говорил Заратустра»), всегда оставаясь *уникальной* и никогда не превращаясь в шарманочную, сама должна стать излечением. Потому и называет себя Заратустра не только отгадчиком загадок, но и поэтом. Поэт и отгадчик загадок... не только поэт... и не только поэт, к тому же еще и отгадчик загадок, а тот и другой в изначальном единстве, то есть в конечном счете некто третий. Потому для поэзии этой, если она отвечает своей задаче, никак не подходит шарманка — для нее нужно сначала создать новый инструмент, новую лиру для новых сказаний и песен. Звери всё это понимают (они же звери Заратустры) и заводят речи тем более близкие Заратустре, чем ближе подходит он к самому себе и своей задаче: «лучше сделай себе лиру — новую лиру!». «Ибо хорошо знают звери твои, о Заратустра, кто ты такой и кем должен стать: *ты — учитель вечного возвращения*, — вот отныне судьба твоя!» (VI, 321).

Если он призван первым возвещать это учение, не должен ли прежде постичь его сам как ученик? Не должен ли понять, что «великая судьба» (в силу самого учения) станет для него также и величайшей опасностью... и болезнью? Лишь если учитель постигает себя исходя из самого учения и понимает себя как необходимую жертву — как того, кому предстоит закат и погибель, поскольку он — переход, — лишь в том только случае, если он к тому же благословляет свой закат и погибель, находится он у цели и в конце пути. «Так *кончается* закат Заратустры» (слова зверей).

Закат (*der Untergang*¹) имеет здесь два смысла: подразумевается 1) заход [уход] (*der Weggang*) как переход (*der Übergang*) и 2) гибель, нисхождение (*der Hinuntergang*) как познание бездн. Этот двойной смысл следует также из правильного понимания вечности во временности заката. В перспективе вечности сам закат — это мгновение, но не только как уносящееся в прошлое «сейчас», как чистое мимолетное, то есть самое краткое и самое преходящее, но и как самое полное, где царит ярчайший блеск сущего в целом — как мгновение, в котором постижима вся полнота возвращения. Символ тому — свернувшаяся кольцом змея, живое кольцо. В этом образе змеи данная взаимосвязь вечности и мгновения сливается для Ницше в их единство: живое кольцо змеи — вечное возвращение и мгновение. В одном из более поздних высказываний (Воля к вл., п. 577, 1887; XVI, 75) Ницше противопоставляет свое понимание вечности поверхностному, подразумевающему под вечностью «вечно-неизменное»: «Против ценности вечно-неизменного (наивность Спинозы, равно как и Декарта) — ценность самого краткого и самого преходящего, соблазнительный золотистый блеск на брюхе змеи *vita*». Звери продолжают речь, и наконец Заратустра понимает, о какой вечности они ему возвещают — о вечности мгновения, которое обнимает в себе всё: о вечности заката.

Слушая эти слова зверей, Заратустра ничего не отвечает: «тихо лежал он... ибо беседовал со своей душой». «Змея же и орел, видя его в таком молчании, почтили окружавшую его великую тишину и осторожно удалились» (VI, 323).

В каком же молчании пребывает Заратустра? Он молчит, поскольку полностью погрузился в беседу со своей душой; поскольку понял, кто он такой, и стал тем, кто он есть. Постигнув, что бездна принадлежит высоте, преодолел он и зло, и напасти. Преодоление зла — не устранение последнего, а признание его необходимости. Покуда от зла лишь с отвращением уклоняются — покуда презрение рождается из отвращения, остается такое презрение зависимым от презираемого; и только когда презрение из любви перерастает в задачу, превращаясь в «прохождение мимо»

¹ *Der Untergang* имеет два главных значения: «закат (*светила*)» и «гибель». — *Прим. переводчика.*

благодаря признанию необходимости и зла, и страдания, и разрушения, — только тогда в молчании любящего «проходящего мимо» рождается великая тишина, окружающая ставшего самим собой. Лишь когда эта великая тишина окружила Заратустру, нашел он свое уединеннейшее уединение, которое отныне не имеет ничего общего с отстранением от жизни, наоборот — является его противоположностью. И звери его уединения почтили эту тишину — позволили ей проявиться во всей полноте, «осторожно удалившись». Отныне гордость орла и мудрость змеи стали неотъемлемыми составляющими сущности Заратустры.

*§ 6. Несколько слов о внутренней связи
двух объяснений учения о вечном возвращении
и о том, каким образом мы размышляли о них*

Заратустра сам стал героем, поскольку проникся мыслью о вечном возвращении, приняв ее как величайшую тяжесть. Теперь Заратустра — знающий: он знает, что самое великое и самое ничтожное неразрывны и возвращаются вновь и вновь и что посему и величайшему учению о кольце колец тоже суждено превратиться в песенку под шарманку, которая всегда будет сопутствовать его подлинному провозвестию. Теперь Заратустра — тот, кто одновременно идет навстречу своему высшему страданию и своей высшей надежде. Вспомним вопрос Ницше: «*В чем состоит героическое?*» (то есть что делает героя героем?), и его ответ: «Одновременно идти навстречу своему высшему страданию и своей высшей надежде» (Вес. наука, п. 286; V, 204). Но вспомним также и мысль, которой мы решили придерживаться в самом начале лекции: «Вокруг героя всё становится трагедией». «Создав сверхчеловека, распростер я вокруг него великое покрывало становления и утвердил над ним полуденное солнце» (п. 693; XII, 362, написано в период работы над «Заратустрой»). Покрывало становления — это возвращение как истина о сущем в целом, а полуденное солнце — мгновение самой короткой тени, ярчайшая яркость, символ вечности, возвращение в свете этой вечности. Когда в бытие привносится «*величайшая тяжесть*», *incipit tragoedia*. Тем самым раскрывается внутренняя взаимо-

связь названных так двух последних разделов «Веселой науки», в которых впервые говорится об учении о возвращении: становится ясно, что должен быть создан образ мыслителя вечного возвращения равного.

Вместе с Заратустрой начинается для Европы «трагическая эпоха» (Воля к вл., п. 37; XV, 166); трагическому знанию ведомо, что «сама жизнь» (сущее в целом) порождает страдание, разрушение, муки, которые, однако, не являются аргументами против нее (Воля к вл., п. 1052; XVI, 391). Согласно обычному, даже наиболее углубленному представлению, с трагическим связаны лишь вина, закат, конец, безнадежность. У Ницше понятие трагического и трагедии совершенно другое, существенно глубже: трагическое в его смысле *против* всякой «покорности судьбе» (Воля к вл., п. 1029; XVI, 377), хотя и вряд ли ему вообще необходимо быть «против» чего-то. Трагическое, по Ницше, не имеет ничего общего с мрачностью саморазрушительного пессимизма, но также и со слепой восторженностью погрязшего в пустых желаниях оптимизма; трагическое в смысле Ницше вообще выпадает из подобных противопоставлений уже потому лишь, что является позицией *воли* и, следовательно, *познания* в отношении сущего в целом и что его основной закон заключается в борьбе как таковой.

Указанная взаимосвязь двух разделов, посвященных мысли о вечном возвращении равного, одновременно раскрывает и внутреннюю связь первого и второго объяснений, данных в «Веселой науке» и в «Так говорил Заратустра».

Теперь необходимо немного поразмыслить над уже сказанным. Однако если ранее не сделано никаких реальных шагов, такое размышление, разумеется, останется безрезультатным.

Итак, мы изложили два объяснения Ницше его главной мысли, но не просто пересказали и повторили основные положения, а дали еще и некое толкование. Оно касается различных аспектов: в первом объяснении мы акцентировали внимание на трагическом познании и трагическом характере сущего вообще, во втором — прежде всего на «мгновении» и тем самым на позиции, с которой должно размышлять о вечном возвращении равного, и на том, каким образом такое мышление действительно начинается.

Отсюда ясно: поставленное под вопрос сущее в целом совершенно не похоже ни на что известное — просто так, опираясь на что-то определения, к нему не подступиться — здесь надо действовать иначе.

По ходу дальнейшего изложения учения Ницше о вечном возвращении мы будем с необходимостью выдвигать всё больше сущностно взаимосвязанных перспектив, причем все они будут направлены к одному центру. Чтобы ошибочно не счесть наше изложение простой ретроспекцией взглядов и мнений Ницше, следует обратить на это особое внимание. В этих постоянных отступлениях и рассуждениях на взаимосвязанные темы уже намечаются черты того, что впоследствии объединится в единое целое и поможет понять метафизическую концепцию Ницше.

Книгу «Так говорил Заратустра» обычно считают апогеем творчества Ницше. Написанное после 1884 года расценивают лишь как пояснения и повторения либо как отчаянную попытку всё же привести, наконец, в действие высказанное в «Заратустре»; короче говоря, полагают: после «Заратустры» Ницше больше так и не продвинулся вперед. Подобное суждение, обычно весьма охотно применяемое к великим мыслителям, — верный знак, что больше так никуда и не продвинулся отнюдь не мыслитель, а всё понимающий его толкователь, довольно неумело закамouflировавший свои затруднения глупыми школьными поучениями. Мы снимаем вопрос, продвинулся или всё же так и не продвинулся Ницше вперед после «Заратустры», но вовсе не потому, что это еще якобы не выяснено, а потому, что в отношении мыслителя вопрос сей вообще бессмыслен. Когда в своем мышлении он действует как подлинный философ, то уже находится «дальше», чем сам знает или может узнать. Кроме того, «продвинулся» и «не продвинулся дальше» — вообще неприменимая к данному случаю характеристика — она относится к сфере «науки» и «техники», где прогресс необходим, вследствие чего очень важно и «продвижение». В философии нет прогресса, и поэтому нет также и регресса. В ней, как и в искусстве, ставится лишь вопрос, есть она или ее нет.

§ 7. Третье объяснение учения о вечном возвращении,
данное в «По ту сторону добра и зла»

а) Бого-отступничество (*die Gott-losigkeit*)
в философии Ницше

Ну а теперь мы просто отметим, что в опубликованном спустя два года после третьей части «Заратустры» произведении под названием «По ту сторону добра и зла» (откуда взята мысль, которой мы придерживаемся) содержится третье объяснение мысли о вечном возвращении равного. Примечателен подзаголовок произведения: «Прелюдия к философии будущего». Применительно к философии, которая больше уже никуда не должна продвигаться, название весьма странное!

Также и в отношении третьего объяснения принципиально важно сначала выяснить, где, в каком контексте оно дается. Интересующие нас разделы (п. 45—62) находятся в третьей главе «По ту сторону добра и зла», называющейся «Сущность религиозности» (VII, 67). Довольно парадоксально, поскольку Ницше считается «атеистом». Действительно, Заратустра постоянно называет себя в своих речах «безбожником» и активно проповедует, что «Бог умер». В самом начале своих странствий Заратустра встречается в лесу со старцем и вступает с ним в беседу. Но позже, «когда Заратустра остался один, так сказал он в сердце своем: „Возможно ли! Этот старый святой в своем лесу еще даже не слышал, что *Бог умер!*!“» (Зарат., Предисловие, п. 2; VI, 12). Что же может сказать о «сущности религиозности» тот, чья жизнь и суждения определяются подобным знанием, что может сказать об этом Заратустра и, следовательно, сам Ницше? Послушаем сами. В разделе под номером 56 третьей главы говорится: «Кто, подобно мне, с какой-то загадочной страстью долго старался продумать пессимизм до самой глубины и высвободить его из полухристианской, полунемецкой узости и наивности, в сопровождении каковых он наконец предстал в этом столетии, а именно — в образе шопенгауэровской философии; кто однажды действительно взглянул с высоты — находясь по ту сторону добра

и зла, а не в иллюзиях и власти морали, как Будда и Шопенгауэр, азиатским и сверхазиатским оком вглубь самого мироотрицающего образа мыслей, тот, благодаря, быть может, именно этому, даже и не желая того, узрел обратный идеал: идеал веселейшего, полного жизни и мироутверждения человека, который не только научился мириться и ладить с тем, что было и есть, но хочет его повторения — причем безо всяких изменений, *именно как оно было и есть* — во веки веков, ненасытно призывая *da capo*¹ и обращаясь при этом не только к себе, но ко всему сценарию и спектаклю, и не только к спектаклю, но, в сущности, к Тому, кому этот спектакль необходим, кто делает его необходимым, поскольку снова и снова становится необходимым сам себе — делает себя необходимым... Что? Не это ли — *circulus vitiosus deus*?²» (VII, 80).

Очень важно (но сейчас мы не будем это обсуждать), что весь раздел написан одним предложением, в сложной языковой структуре которого отражена структура определенной существенной мысли. Подобные разделы позволяют предположить, каким было бы главное произведение Ницше, имей он возможность его закончить. Прежде всего, однако, обратимся к «содержанию». Трудно поверить собственным глазам и ушам: *circulus vitiosus deus*? *Circulus*: круг, кольцо — вечное возвращение, но *vitiosus*; *vitium*: недуг, болезнь, разрушительное; *circulus*, круг, который вновь и вновь как необходимое возвращает это *vitium*; этот отвратительный круг, *circulus vitiosus* и есть *deus*? Сам Бог? Вечное возвращение равного, общее свойство сущего в целом: мир. «А вокруг Бога всё становится — ...чем?.. быть может, „миром“?» — спрашивается в том же произведении (По ту стор., п. 150, VII, 106). Мир и Бог, таким образом, одно и то же? Подобные учения принято называть пантеизмом. Учит ли Ницше пан-теизму? Или же здесь просто задается вопрос? Спрашивается: «Не это ли — *circulus vitiosus deus*?». Был бы это пан-теизм, следовало бы сначала спросить, что, собственно, такое *πᾶν*, целое, и что такое *Θεός*, Бог. В любом случае, однако, налицо *вопрос!*

¹ Начать с начала (*фр.*). — Прим. переводчика.

² Порочный круг Бога (*лат.*). — Прим. переводчика.

Значит, Бог не умер? И да, и нет! Разумеется, умер, но какой Бог? Умер «моральный», христианский Бог — «отец», у которого ищут спасения, «личность, персона», с которой ведут переговоры и которой рассказывают о своих злоключениях, «судья», которого призывают судить, «воздающий», через которого получают воздаяния за «добродетели», — умер тот Бог, с которым обделяют свои «дела». (Разве прежде кто-либо требовал платы за подлинную добродетель? Разве мать когда-либо требовала платы за свою любовь к ребенку?) Когда Ницше говорит: «Бог умер», имеется в виду этот, и только этот, «моральный» Бог. Он умер потому, что люди убили его. А убили они его потому, что исчислили сообразно своим потребностям в воздаянии и тем самым сделали маленьким его величие как Бога. Этот Бог лишился власти, поскольку был «заблуждением» людей, отрицающих и жизнь, и себя (Сум. ид., VIII, 62). В период предварительной работы над «Заратустрой» Ницше как-то сказал: «Бог задохнулся теологией» (XII, 329). Итак, Бог и боги могут умирать? Еще в молодости, году в 1870, готовясь к работе над «Рождением трагедии», Ницше сделал запись: «Я верю древнегерманскому изречению: все боги смертны» (IX, 128).

Такой «атеизм» — дело особое, Ницше никак нельзя отнести к сомнительному обществу поверхностных атеистов, отвергающих Бога на том основании, что его не удастся обнаружить в пробирке, и вместо отвергнутого превращающих в «Бога» свой «прогресс». Недопустимо путать Ницше с теми «бого-отступниками» («Gott-losen»), которые никак не могли отступить от Бога, поскольку никогда не искали, да и неспособны искать никакого Бога. Ницше, безусловно, не был атеистом в обычном понимании, однако нельзя представлять его и «сентиментальным», «романтическим», полухристианским «богоискателем». Да и вообще нельзя превращать такие слова и понятия, как «атеизм» и «бого-отступничество», в апологетику и ярлыки христианства: как будто если что-то не соответствует христианскому Богу, оно уже и «по сути» атеизм; христианский Бог в не меньшей степени может быть мерилom богоотступничества, если он сам в указанном выше смысле «умер». Заратустра называет и сознает себя безбожником. Как таковой испытывает он крайнюю нужду

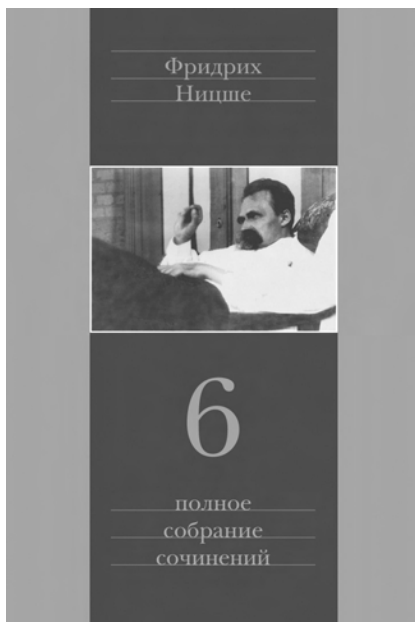
(и тем самым глубочайшую необходимость) создавать самое нужное; однако эта нужда для него — не только несчастье, но одновременно и возможность высшего счастья. И тогда ставит подобного рода бого-отступник вопросы, которые кратко мы выразим так: что осталось бы человеку еще создавать, как мог бы он быть человеком (то есть как мог бы стать тем, кто он есть), если боги просто всегда бы существовали, всегда бы присутствовали? Как камни, деревья и реки? Да разве не должно Бога сперва создать, и не требуется ли величайшая сила, чтобы создавать что-то превыше себя, и разве не должно прежде «пересоздать» человека — последнего, презренного человека? Разве не нужна человеку тяжесть, чтобы не относиться к своему Богу слишком легко? Отсюда мысль мыслей как величайшая тяжесть, *circulus vitiosus* — отсюда сам круг этот — *deus*? Итак, бого-отступник Заратустра преодолен! Разумеется, однако, продвинулся ли тем самым Заратустра «вперед» или вернулся назад, к христианству, имевшему причины принять для себя единого Бога? Ни то, ни другое, поскольку Заратустра начинает действовать в конце своего пути, на закате, перед погибелью. Такова сущность Заратустры, Ницше никогда не мыслил его другим, и только хромые и уставшие от своего христианства выискивают в утверждениях Ницше дешевые подтверждения своему сомнительному атеизму. Вечное возвращение равного — тяжелейшая мысль, ее мыслитель должен быть героем познания и воли: для него неприемлемо, да он и не может объяснить себе мир и создание мира какой-либо формулой. «Вокруг героя всё становится трагедией». И только в глубине этой трагедии рождается вопрос о Боге, вокруг которого всё становится (но и то — лишь «быть может») миром.

Как мы уже знаем, девятнадцатилетний Ницше в конце повествования о своей жизни спрашивает: «...и где тот Круг, который все-таки объемлет его (человека)? Это Мир? Бог?..». Ответ — теперь снова вопрос: *circulus vitiosus deus*? Круг, однако, уже определился как вечное возвращение равного, но вместе с тем этот *circulus* — *vitiosus*, ужасный; этот ужасный круг объемлет сущее, определяет его в целом, определяет его как мир. Круг сей, равно как и его вечность, можно понять лишь из *мгновения*, вследствие чего и вопрос о Боге, рождающийся в познании страшного круга

на собственном опыте, может быть поставлен лишь из мгновения. Бог, таким образом, все-таки только вопрос? Разумеется, «только» вопрос, а не исчисленная убедительная достоверность. Как видно, здесь мы снова приходим к дилемме: «божественнее» ли Бог в вопросе о нем или же когда он достоверно есть, и как достоверного его можно убрать куда-нибудь подальше и лишь при необходимости призывать? Бог — «только» вопрос, однако как обстоит дело с этим «только»? Но, как и Бог, вечное возвращение, сам *circulus vitiosus* — тоже вопрос, тоже «только» вопрос.

.....

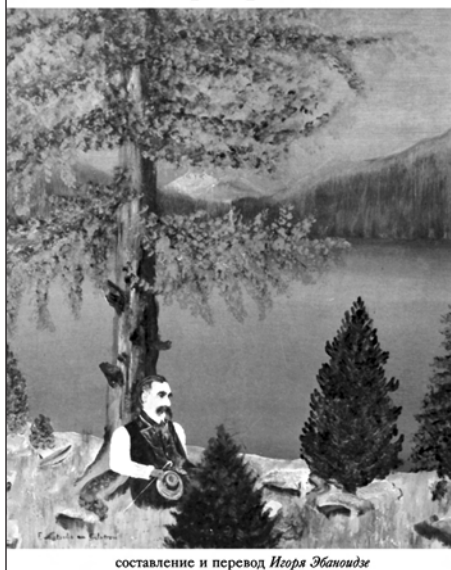
Книги издательства «Культурная революция»



Проект издания Полного собрания сочинений Ф. Ницше в 13 томах, начатый в 2005 году, близится к завершению. В шестой том полного собрания соч. Ф. Ницше вошли наиболее поздние его произведения, созданные во второй половине 1888 года. «Сумерки идолов» публикуются в переводе Н. Н. Полилова, который был тщательно сверен и существенно отредактирован. Текст «Ессе homo» подготовлен на основе перевода Ю. М. Антоновского, в который добавлены фрагменты нового перевода, в том числе те фрагменты рукописи Ницше, которые впервые увидели свет лишь в рамках немецкого академического собрания сочинений Ницше под ред. Д. Колли и М. Монтинари. «Антихрист» публикуется в переводе А. В. Михайлова. Впервые в полном виде на русском выходят «Ницше contra Вагнер» и «Дионисовы дифирамбы». В комментариях к тому детально освещена как история создания произведений, так и история фальсификации и воссоздания некоторых фрагментов подлинных текстов Ницше.

Книги издательства «Культурная революция»

письма Фридриха Ницше



составление и перевод *Игоря Жаковидзе*

Книга разделена хронологически на несколько разделов и охватывает время с 1859 года (когда Ницше было 14 лет) до самого последнего письма начала января 1889 Якобу Буркхардту. Комментарии и пояснения даются как правило с помощью фрагментов из других писем того же Ницше, приведены десятки ответов его адресатов, а последний раздел книги («Вместо эпилога») — это переписка его ближайших друзей, Овербека и Кезелица, за первый год безумия философа, находившегося в это время в базельской и йенской клиниках. В книге более 30 иллюстраций — архивных, а также пейзажи мест, где жил философ, и портреты его корреспондентов.

Книги издательства «Культурная революция»



Известный французский философ Этьен Жильсон (1884—1978) был крупнейшим специалистом в области средневековой мысли. Им написаны фундаментальные труды, посвященные ее ведущим представителям. Вместе с тем Жильсон стремится осмыслить ее особенности как целостного духовного феномена. «Философия в средние века» — замечательное исследование и учебное пособие, непревзойденное по своей масштабности, полноте и мастерству изложения сложных проблем.



В новой книге писателя В. Голованова, лауреата российских и французских литературных премий, сведены воедино три его публицистических цикла: «Ты, я и конец света», «Сопротивление не бесполезно» и «Эпоха рок-н-ролла». Первый из них посвящен проблеме экологической катастрофы, которая встает перед Россией в связи с глобальным потеплением. Но о чем бы ни шла речь — о взаимоотношениях человечества XXI века с планетой Земля, о роли культуры в современном глобальном мире или о «последнем бунте» поколений 60—70-х, автор, в конечном счете, говорит об одном — о прорыве к новому сознанию, способному противостоять циничным пиар-стратегиям правительств и корпораций, о достоинстве «мыслящего меньшинства», само существование которого несмотря ни на что есть главная надежда.

С. А. Жигалкин

МАТАФИЗИКА ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ

2-е издание, исправленное и дополненное

Корректоры

Людмила Тарасова, Мария Тимофеева и Зоя Полосухина

Художественное оформление обложки

Наталья Прокуратова

Подписано в печать 20.07.2011. Формат 60×90 ¹/₁₆.
Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. п. л. 16. Тираж 500. Заказ №

Издательство «Культурная революция»

Москва, ул. Новосущёвская, д. 19б

Тел.: +7 (499) 973 1662

E-mail: editor@kultrev.ru