

## ФИЛОСОФИЯ Ф. НИЦШЕ В СОДЕРЖАНИИ КУЛЬТУРОТВОРЧЕСКИХ ИДЕЙ А. БЕЛОГО

**О.Ю. Астахов**

Кемеровский государственный  
университет культуры и искусств  
astahov\_oleg@mail.ru

В статье рассматриваются возможности интерпретации философии Ф. Ницше в аспекте его включения в контекст русской культуры начала XX века. Анализируются идеи Ф. Ницше в отношении к символическим представлениям А. Белого, связанным с актуализацией культуротворческих установок, обращенных к будущему. Отмечается, что категория будущего представляется как один из важнейших императивов человеческой жизни, способствующих развитию созидательных возможностей культуры. Реализация устремленности к будущему для А. Белого возможна через творчество, которое и есть сама жизнь, а не размышление над ней, что и представляет собой философия Ф. Ницше. Фигура Ф. Ницше для А. Белого предстает как символ действенного начала, реализующегося в творчестве, которое соединяет в себе познание и бытие. Его роль в формировании культуротворческого содержания идей А. Белого базируется на понимании воли к действию, предполагающего осознание ценности будущего, открывающего возможности для реализации образа нового человека. И это есть понимание новой личности, которую невозможно завершать или локализовать, поэтому ее устремленность к будущему порождает образ сверхчеловека.

**Ключевые слова:** культуротворчество, русский символизм, философия жизни.

DOI: 10.17212/2075-0862-2015-1.2-22-29

Философия Ф. Ницше получила широкое распространение в России конца XIX века, что отмечается многими исследователями в связи с рассмотрением кризисных тенденций в культуре рубежа веков. Одним из первых, кто обратился в своем творчестве к идеям Ф. Ницше, стал Л. Шестов. Его книги «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше» (1900) и «Достоевский и Ницше» (1902) способствовали распространению ницшеанской темы в культуре Серебряного века. Одновременно ницшеанские мотивы прослеживались в ряде очерков Д. Мережковского второй половины 1890-х гг., вошедших в книги «Вечные

спутники», «Л. Толстой и Достоевский». Несмотря на то что рецензии на творчество Ф. Ницше в России задерживались на 10–15 лет, его идеи активно обсуждались и переживались в отечественной философии и искусстве. И хотя из-за цензуры за антирелигиозное содержание под запретом были очень важные для понимания ницшеанских идей книги «Человеческое, слишком человеческое» и «Антихрист», основные тезисы немецкого философа получили широкое распространение, было издано более ста переводов его прозаических, стихотворных текстов. И в сочинениях русских символистов в скрытых цитатах при-

существовали ницшеанские мотивы, которые указывали на предчувствия становления новой парадигмы культуры, идущей на смену классической духовности.

Однако при обсуждении ницшеанских идей в контексте русской культуры не было единодушного принятия сочинений немецкого мыслителя. Актуализация его творчества в отечественной традиции шла через внутреннюю полемику, критику, опровержение и неприятие ряда положений его философии. Поэтому из-за отсутствия единообразия его прочтения сомнительными являются утверждения о цельности представления идей Ф. Ницше. Как справедливо отмечал Р. Данилевский: «Ницше предстал перед русским читателем в самых разных ипостасях – от богоборца до богоскителя, от идеолога мещанства до врага его и союзника русского освободительного движения, от насаждающего “древо смерти” до проповедующего “радость жизни”» [5, с. 43]. Русскими философами и художниками актуализировались ницшеанские идеи «Я» как выражение крайнего индивидуализма и одновременно как универсализма, идеи искусства как способа закрепления чистого панэстетизма и одновременно как сотворения нового мира, да и в целом символистский образ Ф. Ницше представлялся весьма неоднородно. В связи с этим правомерным является утверждение М. Кореневой о том, что «резкое расхождение в оценках, [...] “многоликость” символистского Ницше – Ницше-Дионис, Ницше-Антихрист, Ницше-сверхчеловек, Ницше-апостол новой веры и т. д. – были обусловлены, очевидно, тем, что в целом для восприятия Ницше в кругу символистов характерна “дискретность” – вычленение ряда идей для собственных “построений”, своеобразное отчуждение идей от их создателя,

не конкретное представление о целостной философии Ницше, его эволюции, его личности и судьбе, а мифологизация, создание “маски”, “героя”, который включался в ту или иную художественную систему и подчинялся ее законам» [8, с. 20].

Подобная возможность интерпретации философии Ф. Ницше явилась следствием его активного включения в контекст русской культуры. Э. Кляус отметил ряд особенностей, определивших привлекательность ницшеанских идей для русских читателей: смесь литературных аллюзий с абстрактным мышлением, персонификация идей в виде архетипов, эмоционально напряженный стиль и воинственный полемический задор – все звучало в унисон русским исканиям рубежа веков; и самое главное – ощущение «тревоги будущего», что дополнительно усиливало очевидный мессианизм русской интеллектуальной жизни. Возможно, самым существенным, по мнению исследователя, явился поиск жизненного мифа, который ассоциировался у русских читателей с их собственными попытками преодолеть нравственный нигилизм и культурный застой [7, т. 23].

В работе В. Соловьева «Идея сверхчеловека», впервые опубликованной в журнале «Мир искусства» (1899, № 9), наглядно был представлен механизм русификации принципов западноевропейской философии. Рассмотрение идеи Ф. Ницше реализовывалось через призму творчества Ф.М. Достоевского, А.С. Пушкина в контексте идеи «всемирной отзывчивости». При этом осуществлялась попытка «исправить» философа, т. е. трансформировать его демонстративное антихристианство в модернизированное христианство. «Наконец, возникала возможность трактовать Ницше совсем отвлеченно – как яв-

ление мирового духа, доступное любому свободному пониманию, не обремененному какой-либо определенной нормой или традицией. При этом конкретно-историческое и западноевропейское начала в творчестве Ницше последовательно истончались, бледнели, а духовная печать, накладываемая интерпретатором, его культурой, его временем, его личностью, его мышлением, все возрастала, усиливалась, пока не обрела самостоятельный, самодовлеющий характер. Модернизированный Ницше стал для русских мыслителей (от Соловьева до русских символистов и представителей русского авангарда) прежде всего поводом для собственного высказывания по самым сложным философским вопросам, так сказать, универсальным “трамплином” для свободной мысли [6, с. 177].

Особенно ярким примером такой проекции Ф. Ницше на себя, на свои произведения, на свои духовные искания явилось творчество А. Белого, который в аналогиях с его личностью в его философии искал ответы на самые важные и неразрешимые вопросы. В 1908 г. в журнале «Весь» была опубликована работа А. Белого «Фридрих Ницше», в которой автор последовательно пытается определить содержание философии Ф. Ницше в контексте своих символических идей. Следует отметить, что вопросы духовного возрождения русского общества в противостоянии идеям народничества, первых марксистов и мыслителей в духе позднего славянофильства активно обсуждались в журнале «Весь» (1904–1909) поэтами-символистами «второй волны»: В. Брюсовым, А. Белым, В. Ивановым, Эллисом и др.

В статье А. Белого Ф. Ницше предстает как новая порода гения, «которую не выдвигала еще европейская цивилиза-

ция» [4, с. 178]. Фигурой немецкого философа А. Белый завершает ряд мыслителей как предвестников грядущих изменений в культуре, связанных с радикальной трансформацией мировоззренческих установок (И. Кант, И. Гете, А. Шопенгауэр, Р. Вагнер). Однако сам Ф. Ницше как бы выпадает из этого ряда. «Одиночество медленно и верно вокруг него замыкало объятия. Каждая новая книга отрезала от Ницше небольшую горсть последователей. И вот он остался в пустоте, робея перед людьми» [Там же]. Но одновременно своей личностью, по утверждению А. Белого, он открыл новую эру: «Он – это мы в будущем, еще не осознавшие себя» [Там же].

Таким образом, ключевым моментом в понимании немецкого философа становится его обращенность к будущему, и именно это обстоятельство не позволяет адаптировать его целиком к конкретному мировоззрению и тем более к конкретной утилитарной идеологии. «Сталкиваясь с Ницше, – отмечает А. Белый, – обыкновенно идут совершенно другим путем: не так его изучают: не слушают его в “себе самих”, читая, не читают: обдумывают, куда бы его скорей записать, в какую бы рубрику отнести его необычное слово; и – рубрика готова: только Ницше в ней вовсе не умещается. Тогда поступают просто и решительно. Обходя и исключая противоречия (весь Ницше извне – противоречие), не стараясь вскрыть основу этих противоречий или вскрывая ее не там, легко и просто *обстригают* Ницше [...] Так поступают все идеологи, все популяризаторы: *плоская доска* из общих суждений о *свободе личности*, о *предвзвешенности морали* – вот что нас тут встречает; и эту-то *сухую древесину* навязали широкой публике как *заправское ницшеанство!*» [4, с. 189]. Невозможность его

адекватного прочтения А. Белый связывает с тем, что положения немецкого философа не поддаются локализации в контексте современности. Именно обращенность к будущему фактически является следствием реализации этической системы «любви к дальнему», в понимании которой, отмечал С.А. Франк, и лежит ключ к выяснению весьма существенных и важных, наиболее ценных моральных идей Ф. Ницше [11].

Категория будущего представляется немецкому философу как один из важнейших императивов человеческой жизни, способствующий развитию созидательных возможностей культуры, что отмечается им в работе «О пользе и вреде истории для жизни»: «Историческое чувство, когда оно властвует *безудержно* и доходит до своих крайних выводов, подрывает будущее, разрушая иллюзии и отнимая у окружающих нас вещей их атмосферу, в которой они только и могут жить. [...] Когда исторический инстинкт не соединяется с инстинктом созидания, когда разрушают и расчищают место не для того, чтобы будущее, уже живущее в надежде, имело возможность возвести свое здание на освободившейся почве, когда властвует одна справедливость, тогда творческий инстинкт утрачивает свою мощь и мужество» [9, т. 1, с. 199]. И этот тезис Ф. Ницше был принят А. Белым, что в дальнейшем определило формирование идей культуротворчества, способствующих преодолению кризисных тенденций современности.

Обращаясь к характеристике образа немецкого мыслителя, А. Белый писал: «Все для него – мост и стремление к дальнему. Он приглашает любить страну наших детей; он запрещает смотреть туда, *откуда* мы идем; наша честь в том, чтобы поняли мы, *куда* приближаемся в детях. Но чтобы знать,

*куда* идешь, нужно развивать в себе свое будущее, т. е. *иметь* его: иметь образ *нового* человека, *новое* имя на камне души» [4, с. 180]. Обращение к будущему рождает образ нового человека, способного его воплотить, способного жить его интенциями. И это есть понимание новой личности, которую невозможно завершать или локализовать лишь только в физиологическом смысле, так как подобное содержание, по мнению А. Белого, указывает на ее связь с родом, с тем, *откуда мы идем*. Художественным образом нового человека, обращенного к будущему, становится сверхчеловек. «“Сверхчеловек” для Ницше – более реальная греза, нежели реальные условия среды», – отмечает А. Белый и тем самым указывает на необходимость преодоления реального, рационального мира, в плену которого находится современный человек [4, с. 181]. Выйти за пределы знакомой реальности, устремившись к будущему, возможно не через теоретическое философствование, а творческим путем, открывающим и создающим новые ценности, поэтому А. Белый отмечает, что в основе метода Ф. Ницше лежит не доказательство, а внушение, «говорит он не столько логикой, сколько образом» [Там же]. И далее А. Белый представляет творчество Ф. Ницше как проявление символизма: «Художественный символизм есть метод выражения переживаний в образах. Ницше пользуется этим методом: следовательно, он – художник; но посредством образов проповедует он целесообразный отбор переживаний: образы его связаны, как ряд средств, ведущий к цели, продиктованной его жизненным инстинктом: вот почему метод изложения Ницше имеет форму *телеологического символизма*» [4, с. 181]. Понимание телеологии в установках Ф. Ницше во многом диктуется содержанием симво-

лизма А. Белого, который отмечает в статье «Символизм» то, что символическое искусство в силу его всеобъемлющего значения является не кажущимся, а подлинно реалистичным, способным согласовать самые полярные смыслы и установки, «искусство поэтому есть ныне важный фактор спасения человечества; художник – проповедник будущего; его проповедь не в рационалистических догматах, а в выражении своего внутреннего “я”; это “я” – есть стремление и путь к будущему; он сам роковой символ того, что нас ждет впереди» [3, с. 258].

Реализация устремленности к будущему для А. Белого возможна через творчество, которое и есть сама жизнь, а не размышление над ней, что и представляет собой философия Ф. Ницше. Познание и бытие соединяются в акте творчества. «Пересоздать небо и землю по образу и подобию нового имени – вот что хотел Ницше» [4, с. 187]. И поэтому образ немецкого философа предстает перед А. Белым как образ проповедника, как образ Христа. Его слово-символ способно рождать новый мир, новый дух; «символика Евангелия, если разбить на ней кору мертвого догматизма, крепко срастается с символикой Ницше, совпадая в сокровенной субстанции творческих образов», – отмечает А. Белый [4, с. 184]. И более того, в рассуждениях русского символиста образ Ф. Ницше и образ Христа фактически совпадают: «Так стоят они – багрянородные сыны человечества, и ведут свой безмолвный разговор: и хотя понимаем по-разному мы их слова, противопоставляя друг другу, но с обоих мы совлекли багряницу, обоих распяли в сердце своем» [4, с. 188]. Автор снимает возможные противоречия, связанные с локализацией мировоззренческих установок, и уже неправомерно говорить исключительно о христии-

анстве, язычестве, безрелигиозной культуре: «все объемлет в себе религия творчества жизни» [4, с. 188].

Но главный вопрос реализации творчества жизни, который, по мнению А. Белого, является источником мучительных исканий Ф. Ницше, – это вопрос установления связи жизни и Вечности, дискретного и постоянного. В истории развития человечества обнаруживаются две предельные силы: динамика и статика, которые формируют музыкальную сущность жизни с определенным ритмом. Его смена отображается борьбой духа Диониса и Аполлона, «как дионисический художник, вполне сливается с Первоединым, его скорбью и противоречием, и воспроизводит образ этого Первоединого как музыку, если только последняя по праву была названа повторением мира и вторичным слепком с него; но затем эта музыка становится для него как бы зримой в *символическом сновидении* под аполлоническим воздействием сна» [10, т. 1, с. 73]. Но почему невозможно обращение к музыке Первоединого как предельного целеполагания человеческой жизни? А. Белый, отвечая на этот вопрос, образно представляет следующую логику становления современных мировоззренческих установок: «Образ, принявший в себя ритм, начинает питаться ритмом – размножается; образуется история развития образов. История развития образов – история развития религиозных культов; законы этого развития – законы развития религии; нормы развития впоследствии образуют религиозные догматы; приспособленные к познанию, эти догматы становятся идеями. Когда же идея становится центром общественной кристаллизации, она превращается в идею морали. Итак: творческий образ паразитирует на ритме; познание – на образе, мораль – на познании» [4, с. 192]. Таким об-



разом, ритм мироздания локализуется в своих частных проявлениях в идеях, которые в конечном итоге теряют связь с единым, что приводит к утрате жизненного потенциала личности. Возвращая личность к себе, обращая ее к музыке, Ф. Ницше опрокидывает религию, философию, мораль. И именно в этом контексте, по утверждению А. Белого, необходимо осознавать три поправки к ницшеанской эстетике:

- 1) чтобы театр не господствовал над искусством;
- 2) чтобы актер не возвращал художника;
- 3) чтобы музыка не обращалась в искусство лгать [4, с. 192].

Вследствие непонимания этих тезисов актуализируются такие признаки декадентства, как ложная возвышенность, выдуманность и наивничание, в результате чего, по образному выражению А. Белого, симфония как символ всеединства превращается в кавалерийский марш. Ф. Ницше удается преодолеть декадентство в представлении образа Нового Человека. «Ницше предчувствует нового человека; более того: он как бы видит самый *лик* этого человека; “сверхчеловек” – созданная им *икона*; на нее молится Ницше», – отмечает А. Белый, рассуждая о действенной силе символического искусства, способного к пересозданию действительности [3, с. 259]. При этом воля к действию, как отмечает А. Малафеев, подчиняет себе «александризм», связанный с созерцанием прошлого, не являющийся для русского символиста самоцельным и самодостаточным [1]. А. Белый, указывая на значимость действенного начала, выступающего в качестве основы культуротворчества, писал: «*Воля к действию* есть тайный или явный вывод всякого глубокого творчества, осознанного или неосознанного; *воля к созерца-*

*нию* есть основа того творчества; *прямое* влияние личной воли в творчестве переходит в *непрямое*; стремление к прямому утверждению того или иного здесь существует как *внушение* посредством образов, стиля и предопределенного творческим стилем мироздания. В самом деле: так было с Ницше, так бывает со всяким подлинным художником, философом, ученым» [2, с. 213].

Таким образом, фигура Ф. Ницше для А. Белого предстает как символ действенного начала, реализующегося в творчестве. Его роль в формировании культуротворческого содержания идей А. Белого базируется на понимании воли к действию, предполагающем осознание ценности будущего, открывающего возможности для реализации образа нового человека. В свою очередь, теургия – это уже преображение воскресшей личности, это уже следующий этап, на который указывает Ф. Ницше, актуализируя важность обращения к будущему через образ сверхчеловека.

#### Литература

1. Асиян Ю., Малафеев А. Открытие идеи культуры (Опыт русской культурологии середины XX – начала XX века). – М.: ОГИ, 2000. – 344 с.
2. Белый А. Кризис сознания и Генрик Ибсен // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994. – С. 210–238.
3. Белый А. Символизм // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994. – С. 255–259.
4. Белый А. Фридрих Ницше // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994. – С. 177–195.
5. Данилевский Р. Ю. Русский образ Фридриха Ницше (Предыстория и начало формирования) // На рубеже XIX и XX веков: из истории международных связей русской литературы. Сб. научных трудов. – Л.: Наука, 1991. – С. 5–43.

6. Кондаков П.В., Корж Ю.В. Фридрих Ницше в русской культуре Серебряного века // Общественные науки и современность. – 2000. – № 6 – С. 176–186.

7. Ключ Э. Ницше в России: Революция морального сознания. – СПб.: Академ. проект, 1999. – Серия «Современная западная русистика». – Т. 23. – 240 с.

8. Корелева М.Ю. Властитель дум // Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. – СПб.: Художественная литература, 1993. – С. 5–60.

9. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 158–230.

10. Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 47–157.

11. Франк С.Л. Фридрих Ницше и этика «любви к дальнему» // Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 9–64.

## THE PHILOSOPHY OF F. NIETZSCHE IN THE CULTURAL AND CREATIVE IDEAS OF A. BELYI

O. Yu. Astakhov

Kemerovo State University  
of Culture and Arts

astahov\_oleg@mail.ru

The article considers the possibilities of interpreting philosophy of F. Nietzsche within his active inclusion into the context of the Russian culture of the beginning of the XX century. F. Nietzsche's ideas in the relation to symbolical representations of A. Belyi, connected with updating cultural and creative ideas turned to the future are analyzed. It is noted that the category of the future is represented as one of the most important imperatives of human life promoting development of creative opportunities for culture. Implementing the tendency to the future for A. Belyi could be possible through creativity, and creativity is a life, but not reflection over it, according to F. Nietzsche's philosophy. F. Nietzsche's figure for A. Belyi appears as a symbol of the effective beginning realizing in the creativity which unites cognition and being. His role in forming cultural and creative ideas of A. Belyi is based on understanding the will to act, assuming understanding the value of the future, opening opportunities for implementing an image of a new person. And it is an understanding of a new personality who can't be finished or localized therefore his tendency to the future generates an image of a super person.

**Keywords:** cultural and creative ideas, Russian symbolism, philosophy of life.

DOI: 10.17212/2075-0862-2015-1.2-22-29

### References

1. Asojan Ju., Malafeev A. *Otkrytie idei kul'tury (Opyt russkoj kul'turologii serediny XIX – nachala XX vekov)* [Discovery of culture ideas (Experience of the Russian culture of the mid-XIX – early XX centuries)]. Moscow: OGI Publ., 2000. 344 p. (In Russian)

2. Belyi A. *Krizis soznanija i Genrik Ibsen* [The crisis of consciousness and Henrik Ibsen] Belyi A. *Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as a world-

view]. Moscow: Respublika [Republic] Publ., 1994, pp. 210–238. (In Russian)

3. Belyi A. *Simvolizm* [Symbolism] Belyi A. *Simvolizm kak miroponimanie*. Belyi A. *Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as a worldview]. Moscow: Respublika [Republic] Publ., 1994, pp. 255–259. (In Russian)

4. Belyi A. *Friedrich Nietzsche* [Friedrich Nietzsche] Belyi A. *Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as a worldview]. Moscow: Respub-

- lika [Republic] Publ., 1994, pp. 177–195. (In Russian)
5. Danilevskij R. Ju. Russkij obraz Friedrich Nietzsche (Predistorija i nachalo formirovanija) [Russian image of Friedrich Nietzsche (Prehistory and the beginning of the development)] *Na rubezhe XIX i XX vekov: iz istorii mezhdunarodnyh svjazej russkoj literatury*. Sb. nauchnyh trudov. [At the turn of XIX and XX centuries: from the history of international relations of the Russian literature]. Leningrad: Nauka [Science] Publ., 1991, pp. 5–43. (In Russian)
6. Kondakov I.V., Korzh Ju.V. Friedrich Nietzsche v ruskoj kul'ture Serebrjanogo veka [Friedrich Nietzsche in the Russian culture of the Silver age] *Obshhestvennye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and modernity], 2000, no 6, pp. 176–186. (In Russian)
7. Kljus Je. *Nicshе v Rossii: Revoljucija moral'nogo soznanija* [Nietzsche in Russia: the Revolution of moral consciousness]. St. Petersburg: Akadem. projekt [Academic project] Publ., 1999. Serija «Sovremennaja zapadnaja rusistika» [Series “Modern Western Russian Philology”]. Vol. 23, pp. 240 (In Russian)
8. Koreneva M. Ju. Vlastitel' dum [The master of thoughts] Friedrich Nietzsche. *Stibotvorenija. Filosofskaja proza* [The poems. Philosophical prose]. St. Petersburg: Hudozhestvennaja literature [Fiction books] Publ., 1993, pp. 5–60. (In Russian)
9. Nietzsche F. O pol'ze i vrede istorii dlja zhizni [About the advantages and disadvantages of history for life] Nietzsche F. *Sochinenija v 2 t.* [Works in 2 volumes] Moscow: Mysl' [Thought] Publ., 1990. Vol. 1, pp. 158–230. (In Russian)
10. Nietzsche F. Rozhdenie tragedii, ili jellinstvo i pessimizm [The birth of tragedy, or the Hellenese and pessimism] Nietzsche F. *Sochinenija v 2 t.* [Works in 2 volumes]. Moscow: Mysl' [Thought] Publ., 1990. Vol. 1, pp. 47–157. (In Russian)
11. Frank S. L. Friedrich Nietzsche i jetika «djubvi k dal'nemu» [Friedrich Nietzsche and ethics “love for future”] Frank S. L. *Sochinenija* [works] Moscow: Pravda [Truth] Publ., 1990, pp. 9–64. (In Russian)