

ДЕПАРТАМЕНТ ОБРАЗОВАНИЯ ГОРОДА МОСКВЫ
Государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования города Москвы
«Московский городской педагогический университет»
(ГАОУ ВО МГПУ)

Институт гуманитарных наук и управления
Общеуниверситетская кафедра философии и религиоведения

ФРИДРИХ НИЦШЕ
И СОВРЕМЕННОСТЬ

КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ

Москва
2017

УДК 1(1-87)
ББК 87.3(4 Гем) 5-686
Ф 88

*Печатается по решению
Редакционно-издательского совета ГАОУ ВО МГПУ*

Редакционная коллегия:

доктор философских наук, профессор **Б.Н. Бессонов**,
кандидат философских наук, доцент **С.В. Чёрненькая**

Ответственный редактор:

кандидат философских наук, доцент **С.В. Чёрненькая**

Рецензенты:

профессор кафедры философии РЭУ им. Г.В. Плеханова,
доктор философских наук, профессор **Н.М. Мамедова**,
профессор общеуниверситетской кафедры философии и религиоведения
МГПУ, доктор философских наук, профессор **В.А. Волобуев**

Ф 88 **Фридрих Ницше и современность:** коллективная
монография / ред. колл.: Б.Н. Бессонов, С.В. Чернень-
кая; отв. ред. С.В. Черненькая. – М.: МГПУ, 2017. –
200 с.

Коллективная монография публикуется по итогам Всероссийской межвузовской конференции «Философия Ф. Ницше в контексте современной культуры» (к 170-летию со дня рождения Ф. Ницше), состоявшейся в рамках «Дней науки МГПУ», и включает статьи сотрудников ОУК философии и религиоведения МГПУ, Российского Православного университета св. ап. И. Богослова, Литературного института им. Горького и других вузов страны. В представленных статьях выявляется место и роль философии Ф. Ницше в современной культуре, связь его идей с классическими философскими дискурсами и их трансформация в XX веке.

Адресована преподавателям и аспирантам вузов, а также всем, интересующимся современной философией.

ISBN 978-5-243-00457-2

© Коллектив авторов, 2017

© ГАОУ ВО МГПУ, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Введение..... 5

I. ФИЛОСОФИЯ ФРИДРИХА НИЦШЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ 8

- Бессонов Б.Н.* Ф. Ницше: своевременные или несвоевременные размышления? 8
- Чёрнёнская С.В.* Проблема подлинности жизни в работах Ф. Ницше 44
- Побединская О.Н.* Нравственность и мораль в философии Ницше 57
- Челнокова Е.В.* Радикальный нигилизм Ф. Ницше как трагедия человека, для которого «Бог умер» 71
- Иванюшкин И.А.* Размышление о человеке в философии Ф. Ницше 82
- Тысячина А.Д.* Ф. Ницше и этика ответственности 101
- Шлемова Н.А.* Идея сверхчеловека и дионисизм Фридриха Ницше 110
- Попов М.Н.* Ф. Ницше — поэт 119
- Попов М.Н.* Ницше и музыка 134

II. РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ НИЦШЕ В ФИЛОСОФИИ XX В...... 142

- Капицын В.М.* Хайдеггеровская интерпретация европейского нигилизма и современная борьба за ценности 142
- Козлова М.В.* Хайдеггер и Ницше: искусство как воля к власти 152
- Михайлов В.В.* Фридрих Юнгер о Фридрихе Ницше 158
- Кутеева Н.Э.* Трансформация ницшеанского типа личности в творчестве Юджина О’Нила 176

III. ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ	186
<i>Чёрненко С.В.</i> Предисловие к публикации	186
<i>Ницше Фридрих.</i> О будущности наших образовательных учреждений (1871–1872)	187

ВВЕДЕНИЕ

Творчество немецкого мыслителя XIX века Фридриха Вильгельма Ницше, неординарного, во многом провокационного, идейно предвосхищает проблематику и философские споры XX века. Без обращения к его текстам невозможно понять изменения, произошедшие и происходящие в современной европейской культуре.

Фридрих Вильгельм Ницше родился 15 октября 1844 г. в саксонском городке Рёккен. Он получил блестящее гуманитарное образование сначала в знаменитой школе Пфорты, в которой учились И.Г. Фихте, А.Ф. Мёбиус, Л. фон Ранке и др., а затем в Боннском и Лейпцигском университетах. Весной 1869 г., еще до защиты докторской диссертации, что было беспрецедентным случаем в истории университетов Европы, его пригласили в Базель на должность экстраординарного профессора классической филологии. Столь благополучно складывавшаяся академическая карьера Ницше, однако, была вскоре разрушена как его публикациями по Античной культуре, не принятыми историко-филологическим сообществом, так и нараставшими симптомами нездоровья.

Ухудшающееся состояние здоровья, а также глубокое разочарование в академической деятельности приводят к тому, что в 1879 г. Ницше навсегда оставляет преподавательскую деятельность. «...В тридцать шесть лет, — писал Ницше, — я опустился до самого низшего предела своей витальности — я еще жил, но не видел на расстоянии трех шагов впереди себя. В то время — это было в 1879 году — я покинул профессию в Базеле, прожил летом как тень в Санкт-Морице, а следующую зиму, самую бедную солнцем зиму моей жизни, провел как тень в Наумбурге. Это был мой минимум: “Странник и его тень” возник тем временем. Без сомнения, я знал тогда толк в тенях... В следующую зиму, мою первую зиму в Генуе, то смягчение и одухотворение, которые почти обусловлены крайним оскудением в крови и мускулах, создали “Утреннюю зарю”. Совершенная ясность, прозрачность, даже чрезмерность духа, отразившиеся в названном произведении, уживались во мне

не только с самой глубокой физиологической слабостью, но и с эксцессом чувства боли. Среди пытки трехдневных непрерывных головных болей, сопровождавшихся мучительной рвотой со слизью, я обладал ясностью диалектика *par excellence*, очень хладнокровно размышлял о вещах, для которых в более здоровых условиях не нашел бы в себе достаточно утонченности и *спокойствия*, не нашел бы дерзости скалолаза». К ранним работам Ф. Ницше относятся: «Рождение трагедии из духа музыки» (1872) и четыре эссе, объединенные названием «Несвоевременные размышления» (1873–1876), далее следуют: «Человеческое, слишком человеческое» (1878–1880), «Утренняя заря» (1881) и «Веселая наука» (1882), «Так говорил Заратустра» (1883–1885), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Генеалогия морали» (1887). Ницше намеревался осуществить систематическое изложение своей философии, в его архиве имеются многочисленные планы и наброски, свидетельствующие о том, что стержнем этого сочинения должна была стать идея «воли к власти». Однако проект остался нереализованным: им была написана лишь первая часть, озаглавленная «Антихрист». Часть подготовительных набросков была опубликована посмертно под названием «Воля к власти» (1901–1906). В 1888 г. появится «Казус Вагнера», за которым последовало не менее резкое сочинение «Ницше против Вагнера». Эта последняя работа, являющаяся своего рода автобиографией, как и другие сочинения 1888 г. — «Сумерки идолов», «Антихрист» и «Ессе Ното», — были опубликованы уже после того, как помрачился разум философа (1889). Умер Ф. Ницше 25 августа 1900 г.

В.С. Соловьёв, современник Ф. Ницше, сравнивая философию Ницше с экономическим материализмом К. Маркса и отвлеченным морализмом Л. Толстого, также господствовавшими в русской культуре конца XIX века писал: «Из этих трех идей... первая (К. Маркс) обращена на текущее и насущное, вторая (Л. Толстой) захватывает отчасти и завтрашний день, а третья (Ф. Ницше) связана с тем, что выступит послезавтра и далее. Я считаю ее самой интересной из трех.

Всякая идея сама по себе есть ведь только умственное *окошко*. В окошко экономического материализма мы видим один задний или, как французы говорят, нижний двор (*la basse cour*) истории и современности; окно отвлеченного морализма выходит на чистый, но уж *слишком*, до совершенной пустоты чистый двор бесстрастия, опрощения, непротивления, неделания и прочих *без и не*; ну а из окна ницшеанского «сверхчеловека» прямо открывается необъятный простор для всяких жизненных дорог, и если, пускаясь без оглядки в этот простор, иной попадет в яму или завязнет в болоте, или провалится в живописную, величавую, но безнадежную пропасть, то ведь такие направления ни для кого не представляют безусловной необходимости, и всякий волен выбрать вон ту верную и прекрасную горную дорожку, на конце которой уже издалека сияют среди тумана озаренные вечным солнцем надземные вершины».

Интерпретации работ Ф. Ницше неоднозначны. Полагаем, что авторы монографии были объективны в своей критике текстов Ф. Ницше.

От составителей

І. ФИЛОСОФИЯ ФРИДРИХА НИЦШЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Б.Н. Бессонов

Ф. Ницше: своевременные или несвоевременные размышления?

Фридрих Ницше — крупнейший, оригинальнейший европейский мыслитель XIX века, оказавший огромное духовное воздействие на XX век и сегодня побуждающий нас к размышлению, к напряженному размышлению. Во всяком случае во многих мыслях Ф. Ницше заключен высокий, «мобилизующий» дух.

«Всегда делайте то, к чему стремится воля ваша, но сперва станьте теми, которые могут хотеть! То, что делаешь ты, никто и никогда не сделает тебе. Воздаяния не существует. — Я люблю тех, кто не желает беречь себя!

О высшие люди! Преодолейте ничтожные добродетели, маленькое благоразумие, мелочную осмотрительность, муравьиную суетливость, жалкое самодовольство!

И все-таки помните: старый Моисей сказал: Не убий!

Необходима в делах духа честность и неподкупность, и необходимо закалиться в них... Нужно свыкнуться с Жизнью на вершинах гор, чтобы глубоко под тобой разносилась жалкая болтовня о политике, об эгоизме народов...

Высшее мужество — мужество отшельников и орлов... Те, кто зная страх, побеждают его; кто смотрит в бездну, но смотрит с гордостью; кто видит бездну, но взглядом орла, кто хватается ее орлиными когтями: вот в ком есть мужество!» — так говорил Ницше устами Заратустры.

А о себе Ф. Ницше, беспощадно ниспровергая все традиционные ценности, взывая к сверхчеловеку, писал так: «Я знаю свою судьбу. Мое имя будут вспоминать в связи с кризисом, какого никогда не было на земле, глубочайшим конфликтом сознания, разрывом со всем, во что раньше свято верили. Я не человек, я динамит.

Я опровергаю все, как никто и никогда не опровергал, и все же я — антитезис негативного духа...

И вместе с тем я еще необходимым образом — человек судьбы. В самом деле, когда правда вступает в борьбу с веками преступлений и лжи, земля сотрясается в конвульсиях, которые нам и не снились. Концепция политики похожа на поле брани, все формы власти старого общества взлетели в воздух, ибо основывались на лжи. Время мелкой политики прошло. Грядут войны, каких еще земля не видала. С меня начинается на земле великая политика».

Ф. Ницше верит, что грядущее поколение, в отличие от его поколения, будет более правдивым. Оно открыто скажет, что быть честным, даже во зле, — лучше, чем утратить себя, подчиняясь традиционной морали, что свободный человек равно может быть и добрым, и злым, но что человек несвободный — позор для природы и для него нет ни земного, ни небесного утешения, что, наконец, тот, кто хочет быть свободным, должен достигнуть этого сам, и что свобода никому не падает в руки, как чудесный дар.

Ф. Зелинский, наш соотечественник, писал о Ницше в начале XX века: «В эпоху всеобщего упадка и вырождения Ницше очаровал нас своей песней о силе и радости, о соревновании и воле к первенству и власти. Мы не забудем того, что среди стонов неудачников жизни он явился философом подъема, устремившим вперед наши неуверенные взоры, и вновь научил нас любить зиждительной любовью землю наших детей и внуков».

И вот что говорил о Ницше, его творчестве выдающийся философ XX века К. Ясперс, глубоко изучивший его наследие, его труды: «Ницше — самое значительное философское событие со времени кончины философского идеализма в Германии; однако суть и смысл этого события не есть, очевидно, какое-то определенное содержание, некая данность, некая истина, которой можно овладеть, суть его только в самом движении, т. е. в таком мышлении, которое не завершается, но лишь расчищает пространство, не создает твердой почвы под ногами, но лишь делает возможным неведомое будущее. В этом мышлении словно воплотилось само

разлагающее начало нашего времени. Последуйте за Ницше... — и все незыблемые идеалы, ценности, истины, реальности разлетятся на кусочки»¹.

Печать, тень болезни, конечно же, лежит на его творчестве, отмечает К. Ясперс. Мысли Ницше порой двусмысленны и даже легкомысленны. Он всегда был в напряжении поиска. Напряжение нарастало, он сорвался, не сказав последнего слова, считает К. Ясперс.

Публика, посредственности, средние люди, которых Ницше презирал, превратили его мысли в некие расхожие мнения, которые в какой-то степени и могли быть спровоцированы какими-либо его суждениями, но отнюдь не отражали суть его идей.

Напротив, были глубокие мыслители, которые давали жесткую критическую оценку Ф. Ницше и его воззрениям. Так, Б. Рассел характеризует мировоззрение Ф. Ницше как аристократический анархизм байроновского типа. Он пытался соединить такие трудно соединимые ценности, как, с одной стороны, война, безжалостность, аристократическая гордость, с другой — философия, литература, искусство, особенно музыка.

Ницше можно сравнить с Макиавелли. У того и у другого этика нацелена на власть и носит откровенно антихристианский характер. И если для Макиавелли идеалом политика был Цезарь Борджиа, то для Ницше образцом великого человека был Наполеон (к сожалению, побежденный мелкими противниками).

Б. Рассел наделяет Ф. Ницше такой чертой характера как «мания величия», являющейся обратной стороной его чувства страха перед действительностью. Восхищение завоевателями, стремление к власти, которым он наделяет своего сверхчеловека, злые замечания в адрес женщины, людей «массы», демократии и т. п. во многом были порождены чувством страха, который он испытывал по отношению к окружающему миру. «Манией величия», под маской надменного безразличия, он тешил, прикрывал свое раненое тщеславие. Люди, не страшась других, не имеют и желания властвовать над ними.

¹ *Ясперс К.* Ницше и христианство. — М.: Медиум, 1994. — С. 84.

С моей точки зрения, Б. Рассел в своих суждениях о Ницше и его творчестве явно несправедлив.

Завершая свое вводное слово о Ницше, приведу его собственные слова: «Об имморализме легко говорить, но каково его вынести! Я, например, не мог бы вынести сознания даже нарушенного слова», — в этом весь Ф. Ницше. А теперь более конкретно рассмотрим взгляды Ф. Ницше.

Фридрих Вильгельм Ницше родился в 1844 году в Пруссии. Отец Ницше был протестантским священником, мать — дочерью пастора. Отец умер, когда Фридриху было всего 4 года. После окончания гимназии, давшей Фридриху основательное образование в области филологии, Ф. Ницше поступил в Боннский университет — сначала на теологический, затем на филологический факультет. Заканчивает он университет в Лейпциге, куда переезжает вслед за своим любимым профессором филологом Ф.В. Ричлем. После окончания Университета в Лейпциге по рекомендации Ф.В. Ричля Ф. Ницше становится профессором классической филологии Базельского университета. В 1873 г. появляются первые серьезные симптомы болезни, заставившей его в 1879 году оставить преподавание. Умер Ф. Ницше в 1900 году в Веймаре.

* * *

I. В книге «Так говорил Заратустра» устами Заратустры Ницше говорит о «трех превращениях духа: о том, как дух сделался верблюдом, верблюд львом, и, наконец, лев ребенком». Верблюд — это «выносливый дух», навьюченный всем тем, что было культурой создано ранее. Путь верблюда ведет в пустыню: тот, кто ограничился усвоением культурных ценностей, сотворенных другими, — бесплоден. Встретившийся верблуду в пустыне лев растерзал его и весь его груз.

Лев яростно отвергает прежние ценности, завоеывая этим отрицанием право создать собственные. Но, чтобы творить новые ценности в чистоте и невинности, ему надо стать ребенком².

² Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 18.

Эта притча во многом автобиографична. В первый период своей творческой жизни Ницше «осваивает» всю предшествующую философию, от античной до философии А. Шопенгауэра и позитивистов, увлекается также музыкой, прежде всего музыкой Р. Вагнера. Вместе с тем уже первая работа Ницше — «Рождение трагедии из духа музыки» — содержит в себе важнейшие для его творчества идеи.

Он исходит в этой работе из двойственности «дионисического», стихийно-творческого и «аполлонического», рассудочного начал в искусстве, а также из противопоставления античного и христианского мировоззрений, воли и рассудка, жизни и культуры³.

Учение о жизни как иррациональном становлении, порыве, воле — таковы основополагающие черты учения Ф. Ницше, сформировавшиеся уже в первых его произведениях.

В 70-х годах XIX в. Ницше отходит и от А. Шопенгауэра, и от Р. Вагнера. Пессимизм Шопенгауэра он оценивает как «декадентство», критикует его за тщеславное влечение быть разгадчиком мира, за бессмыслицу о сострадании и т. п. В творчестве Вагнера (особенно в его опере «Парсифаль») видит соединение национализма и романтизированного христианства. Вагнер — порча для музыки, ибо в ней много декаданса — сострадания. Вагнеру нужны одни германцы. Полно глубокого смысла, что возвышение Вагнера совпало по времени с возникновением «империи»: оба факта означают одно и то же: послушание и длинные ноги⁴.

В 1980-е Ницше предпринимает острейшую критику всей западноевропейской культуры. В таких работах, как «Человеческое, слишком человеческое», «Странник и его тень», «Утренняя заря», «Веселая наука», он переоценивает всю предшествующую культуру, философию, мораль.

Критикует также современную ему эпоху, суть которой характеризует так: суэта, спешка, которая срывает плоды с ветвей

³ *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки // *Ницше Ф.* Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 59.

⁴ *Ницше Ф.* Казус Вагнера // *Ницше Ф.* Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 546.

еще незрелыми. Люди несутся вперед, гонимые чувством приспособляемости и подражания, рабы трех «м» — массы, общих мнений и моды. Современный человек жалок и пошл, ненасытен в накоплении, бесстыден в наслаждении⁵, утверждает Ф. Ницше в работе «Шопенгауэр как воспитатель».

Сегодня быть честным в мышлении и жизни — значит фактически быть «несвоевременным», — таков вывод Ф. Ницше.

В большинстве своем так называемые современные люди прячутся за условности, мыслят и поступают стадно. Тот же, кто не хочет принадлежать к стаду, к массе, быть безличным существом, должен сказать себе: «Будь самим собою!» «Нужно отстать от дурного вкуса — желать единомыслия со многими», настаивает Ницше.

Эпоха, которая ищет своего спасения в так называемом общественном мнении, т. е. в частной лени и общей пошлости — эпоха упадка, она должна быть преодолена.

«Никто не может построить тебе мост, по которому именно ты можешь перейти через жизненный поток, — никто, кроме тебя самого»⁶.

Но для этого ты должен преодолеть в себе человека, стать сверхчеловеком, потому что современный человек есть всего лишь мост между животным и сверхчеловеком.

II. Ницше видит идеал сверхчеловека прежде всего в «трагической», то есть досократической эпохе греческой истории. Вместе с тем он ценит греческую и римскую историю в целом, ибо греки и римляне жили. В их время, в их руках уже было все существенное: методы, независимый взгляд на реальность, они сами создавали себе и богов, и добродетели; им была присуща серьезность в самом малом, честность, тонкий такт и вкус! Для греков и римлян было характерно благородство инстинкта, воля к грядущему, великое «Да» жизни, утверждает Ф. Ницше.

⁵ Ницше Ф. Шопенгауэр как воспитатель // Ницше Ф. Странник и его тень. — М.: Пор-Рояль, 1994. — С. 51, 52.

⁶ Там же. — С. 9.

И вся эта «работа» греков и римлян была «напрасной». Сократ и особенно христианство лишили нас богатства античной культуры! — заявляет Ф. Ницше.

Именно с Сократа и затем Платона началось противопоставление моральных ценностей дионисическому приятию жизни. Сократ и Платон разрушили художественную целостность мира. Благодаря им произошло «удвоение мира», появилось трансцендентное царство идей, царство моральных ценностей. Но становление жизни «невинно», дионисическое начало в нем доминирует над аполлоническим, именно поэтому она «стоит по ту сторону добра и зла». Добродетелью является само утверждение жизни.

Христианство — (платонизм для стада) — еще более усугубило обесценивание жизни⁷. В христианстве — одни воображаемые, фиктивные причины: «бог», «душа», «я», «дух», «свобода воли», одни воображаемые, фиктивные следствия: «грех», «искупление», «прощение грехов».

Весь мир христианства коренится в ненависти к реальной действительности. И этим все объясняется. У кого есть причины быть недовольными действительностью? У того, кто от нее страдает. Но страдают от действительности слабые, потерпевшие крах индивиды. Преобладание чувства недовольства над чувствами радости и удовольствия и есть причина религии и так называемой морали. В конечном счете это свидетельство декаданса, упадка и т. п.⁸, подчеркивает Ф. Ницше. Почему? Потому что мораль, сострадание и т. п. расслабляет, уменьшает волю к жизни, волю к власти. Страдание способствует самоопределению, росту власти над самим собой. Оно приучает к риску и опасности, требует от человека самоуважения, дисциплинирует его, учит человека повелевать и подчиняться, когда это необходимо.

«Заклинаю вас, братья мои, оставайтесь верными земле и не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах! Они отравители...

⁷ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 57.

⁸ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 8.

они презирают жизнь, эти умирающие и сами себя отравившие, от которых устала земля... Сверхчеловек — вот соль земли»⁹.

В то же время, критикуя христианство за идею мировой скорби, за примирение с собственным бессилием, утверждая, что по отношению к нему возможна только одна позиция «Нет», Ницше заявляет, что он враг христианства только как действительности, но что в сердце своем он никогда не предавал его нравственные требования. Бытие Бога, бессмертие, авторитет Библии опровергнуть легко, но вот как строить, созидать себя и собственную судьбу — это трудный вопрос. Крах христианских фикций, «смерть Бога» обрекают человека на «Ничто». Нигилизм — закономерный результат развития христианства.

Вместе с тем Ницше высоко ценит Христа, его жизненную практику; порой он даже отождествляет себя с ним, подписывая свои письма: «Распятый».

Христианство же свое бессилие, неспособность к сопротивлению сделало моралью.

Христиане, современные люди, стремясь искупить грехи и избежать страданий, измельчали.

«Они все проповедуют покорность, скромность, благоразумие, старание, осторожность и нескончаемое «и так далее» маленьких добродетелей»¹⁰. Они почитают то, что делает их скромными и ручными: они превратились в домашних животных.

«Посредине поставили мы стул свой, — так говорит мне ухмылка их, — пишет Ф. Ницше, — одинаково далеко как от умирающих гладиаторов, так и от довольных свиней». Но все это — посредственность, хотя и называют ее умеренностью, подчеркивает философ.

III. Истоки подобного упадка человека Ницше видит в господстве традиций александрийской культуры, идеалом которой стал теоретический человек, стремящийся к познанию. Пробразом этого человека является опять-таки Сократ, а современным

⁹ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф. Соч.:* в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 8.

¹⁰ Там же. — С. 207.

воплощением — Фауст, этот неудовлетворенный, из-за стремления к знанию предавшийся магии и черту, человек. Ницше весьма пессимистически отзывается о человеческом интеллекте. Он — мимолетное и бесцельное исключение в природе. Были целые вечности, когда его не было; придет время — и от него не останется никаких следов¹¹.

Ницше утверждает, что под «этой беспокойно мечущейся культурной жизнью, под этими судорогами образования... скрывается чудная, внутренне здоровая и первобытная сила... Из этой бездны выросла немецкая Реформация, в хорале которой впервые прозвучал напев будущей немецкой музыки. Так глубок, мужествен и задушевен был этот лютеровский хорал, такой безмерной добротой и нежностью проникнуты были эти звуки, словно первый манящий дионисический зов, вырывающийся из пустой заросли кустов при приближении весны! И наперебой отвечали ему отклики того священного, торжественного и дерзновенно-смелого шествия одержимых Дионисом, которым мы обязаны немецкой музыкой — и которым мы будем обязаны возрождением немецкого мифа»¹².

Оптимистический дух александрийской культуры, чрезмерная вера в интеллект — вот зародыш гибели общества, подчеркивает Ницше. Оптимизм, мнящий себя безграничным! Раз так, то нечего и пугаться, когда созревают плоды этого оптимизма, когда общество, проквашенное вплоть до самых нижних слоев своих подобного рода культурой, постепенно переходит в грозное требование такого александрийского счастья, в заклинание еврипидовского *deus ex machine*! И заметьте себе, предостерегает Ницше: «александрийская культура, чтобы иметь прочное существование», нуждается в сословии рабов, но теперь в своем оптимистическом взгляде на существование она отрицает необходимость такого сословия и идет поэтому мало-помалу навстречу ужасающей гибели»¹³.

¹¹ *Ницше Ф.* Об истине и лжи во внеэтичном смысле // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. — Т. 3: Философия в трагикомическую эпоху. — М.: REFL-book, 1994. — С. 254.

¹² *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 127.

¹³ Там же. — С. 150.

«Самая большая глупость, в сущности вырождение инстинкта жизни, заключается в том, что сегодня существует рабочий вопрос. Европейский рабочий чувствует себя слишком хорошо, чтобы не спрашивать все более и более, все с большей нескромностью. В конце концов, он имеет на своей стороне великое множество. Совершенно исчезла надежда, что тут слагается в сословие скромная и довольная собою порода человека, тип китайца: а это было бы разумно, это было бы именно необходимо».

Что же сделали? «Все, чтобы уничтожить в зародыше... инстинкты, в силу которых рабочий возможен как сословие... Рабочего сделали воинственным, ему дали право союзов, политическое право голоса: что же удивительного, если рабочий смотрит нынче на свое существование уже как на бедствие (выражаясь морально, как на несправедливость)? Но чего хотят? — спрашиваю еще раз. Если хотят цели, то должны хотеть и средств: если хотят рабов, то надо быть дураками, чтобы воспитывать их для господства»¹⁴.

«Нет ничего страшнее варварского сословия рабов, научившегося смотреть на свое существование как на некоторую несправедливость, и принимающего меры к тому, чтобы отомстить не только за себя, но и за все предшествовавшие поколения»¹⁵, — утверждает Ницше.

Этому должно противостоять. Воля закаляется в борьбе. «Я оцениваю силу воли по количеству сопротивления, которое она может оказать, по количеству боли, которую она может вынести». Именно поэтому, продолжает Ницше, «я не указываю на зло и боль существования пальцем укора, но, напротив, я питаю надежду, что жизнь может однажды стать еще более злой и еще более полной страданий, чем когда-либо».

Сострадание — слабость; благодаря страданию человек может укрепить дисциплину своего духа и встать на трудный путь саморазвития, чтобы сформировать в себе сверхчеловека.

¹⁴ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 617.

¹⁵ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 127.

Справедливость, конечно же, возможно, и необходима, но только среди представителей господствующей касты, которая достигает справедливости посредством жертв и отречения. Требование равенства прав, которое выставляется угнетенными, вытекает из их алчности¹⁶.

IV. Обращаясь к современной ему философии, Ницше высоко оценил Канта и Шопенгауэра, которые отвергли притязание науки на универсальное значение. Благодаря Канту и Шопенгауэру были показаны пределы научной «сократики», была познана иллюзорность представления, будто при помощи логики и ее законов можно проникнуть в сущность вещей.

Кант и Шопенгауэр преодолели оптимизм науки, которая верила в познаваемость и разрешимость всех мировых загадок, а с пространством, временем и причинностью обращалась как с законами, имеющими всеобщее значение. Кант открыл, что эти последние служат лишь тому, чтобы возвести явление в степень единственной реальности и поставить его на место непознаваемой «вещи в себе».

Своими прозрениями Кант и Шопенгауэр, подчеркивает Ницше, подтвердили значение культуры трагической, важнейшим признаком которой является то, что на место науки как высшей цели теоретической культуры она ставит дионисическую мудрость, которая направляет свой взор на общую картину мира и стремится охватить вечное страдание как собственное страдание, и благодаря этому возвращает искусству его права¹⁷.

Вместе с тем Ницше остро критикует Канта, ибо он открыл путь, ведущий к идеалу морали как самой сути отношений между людьми.

«Практический разум», по Канту, — якобы особый разум, когда уже не нужно беспокоиться о разумности, коль скоро заявляет свои

¹⁶ *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // *Ницше Ф. Соч.:* в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 440.

¹⁷ *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки // *Ницше Ф. Соч.:* в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 136, 137.

права мораль, коль скоро раздается требование: «ты обязан!...». Категорический императив Канта — это слепое, невзыскательное, ничтожное себялюбие.

Глубочайшие законы воли к жизни требуют обратного, отмечает Ницше; каждый должен создавать свой категорический императив. «Не надо корпеть над моральной ценностью наших поступков, надо постоянно созидать новые собственные скрижали. Мы должны хотеть стать тем, что мы есть, полагающими себе собственные законы, себя — самих творящими!» К этому принуждает нас наша честность¹⁸. Когда человек смешивает свой долг с долгом вообще, он погибает. Когда к действию побуждает инстинкт жизни, воля к власти, радость, удовольствие служат доказательством того, что действие было правильным. Ничто так быстро и сильно не разрушает личность, — продолжает Ницше, как действия без глубокого личного выбора, как всего лишь автоматическое исполнение «долга»! Это прямой рецепт *gesadence*. Кант сделался «идиотом»... «И это современник Гете!» — с острым сарказмом пишет Ницше.

Он подчеркивает, что добродетель, основанная на почитании понятия «добродетель», как того хотел Кант, вредна. «Добродетель», «долг», «благое в себе», благое безличное и общезначимое — все это химеры, в которых находит выражение деградация, крайняя степень жизненной дистрофии, кенигсбергский китаизм.

Ф. Ницше резко отвергает также этику А. Шопенгауэра. А. Шопенгауэр с его пониманием жизни как мира страдания, отречение от которого — цель человека, характеризуется Ницше как образец «пассивного нигилизма»¹⁹.

Шопенгауэр — враг жизни, ибо сострадание сделалось для него добродетелью. Но ведь еще Аристотель, как известно, видел в сострадании болезненное, опасное состояние. Сострадание — это проповедь Ничто, вновь и вновь подчеркивает Ницше.

¹⁸ *Ницше Ф.* Веселая наука // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 654, 655.

¹⁹ Там же. — С. 573.

V. Пассивному нигилизму, декадансу, «европейскому буддизму» Ницше противопоставляет «активный нигилизм», решительное отрицание всех прежних ценностей и утверждение новых: воли к власти, сверхчеловека, вечного возвращения и дионисической жизни, которые дадут решительный отпор нигилизму.

Именно в этой связи Ницше коренным образом переработал трактовку воли Шопенгауэра. Не просто «воля к жизни», а «воля к власти»; жизнь тождественна инстинкту роста и накопления сил; если отсутствует воля к власти, существо деградирует. В противовес шопенгауэровской единой мировой воле Ницше выдвигает плюрализм и борьбу волей, стремлению избежать страдания он противопоставляет культ страдания и борьбы.

Руководствуясь идеей «воли к власти», Мы, вольные умы, заявляет Ницше, объявляем войну всем прежним понятиям «истинного» и «ложного»: в нас самих — «переоценка всех ценностей». Не дадим сбить себя с толку: великие умы были скептиками, утверждает Ницше.

Потребность в убеждении в вере, в безусловные, Да и Нет... — это потребность слабого. Вера — нежелание знать истину, вера делает блаженным, следовательно, она лжет. Человек веры, — во что бы он ни веровал, — это зависимый человек, он не полагает себя как цель, он может быть лишь средством²⁰.

Служение истине — самое суровое служение. Но никогда еще истина не держалась за руку абсолютного, настойчиво предостерегает Ницше. Рассуждать о чистом духе и добре самих по себе — это заблуждение догматиков. Подлинная истина — это оценка. Не производя оценок, без инстинкта познания того, что хочешь полезно и избегаешь вредного, невозможно жить. Лишь через оценку появляется ценность; без оценивания жизнь пуста²¹. Признавать же абсолюты — это значит ставить истину вверх ногами и отрицать основное условие всякой жизни, — ее перспективу.

²⁰ Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 676.

²¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 259.

Что это означает? Каждый индивид есть конкретная, определяемая его волевыми импульсами «перспектива», то есть каждый индивид имеет по отношению ко всему остальному миру свою оценку, свой способ действий. Именно поэтому и есть бесконечное число волей, ведущих борьбу друг с другом, в том числе и посредством познания. Мир алогичен в своем гераклитовском потоке становления; поэтому нет никакой интеллектуальной интуиции, открывающей мир с точки зрения вечности, в его независимой от познающего субъекта истине. Нет истин «в себе», истина определяется индивидуально как полезная ему вещь; познание тем полезней, чем полезней оно для роста «воли к власти». И мы решительно готовы утверждать, заявляет Ницше, что самые ложные суждения для нас самые необходимые, что без допущения логических фикций человек не мог бы жить, что отречение от ложных суждений, попытка их «истинного», «научного» познания были бы отречением от жизни²².

Человек, отваживающийся признать ложь за условие, от которого зависит жизнь, ставит себя уже одним этим на путь формирования сверхчеловека. Вместе с тем философ подчеркивает: я вовсе не хочу отказаться от моральных категорий. Я отвергаю идеализацию нравственности, которую называют добром, и поношение энергии, которую называют злом. История дает много способов быть добрым или злым, она дает многочисленные оттенки чести и бесчестия.

VI. В духе своего учения о «перспективизме» Ф. Ницше реконструирует всю историю философии.

«Я не думаю, — заявляет он, — что «позыв к познанию» был отцом философии. Познание — орудие инстинкта». «Каждый инстинкт властолюбив, и как таковой философствует»²³.

Ницше критикует Декарта, который превратил человека в «чистый дух», Спинозу — за его рационализм, «интеллектуальную любовь» к Богу, за его умереннейший и спокойнейший род мышления, видя в этом наследие «сократизма» и христианства. Критикуя Декарта

²² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 243.

²³ Там же. – С. 244, 245.

и Спинозу, Ницше отмечает, что наибольшая часть наших духовных процессов протекает бессознательно, бесчувственно.

Ницше отвергает правомерность постановки проблемы познания в кантовском духе. «Это почти комично, когда наши философы требуют от философии начать с критики способности познания... Критика познавательной способности бессмысленна, если для критики используется само познание. Познавательный аппарат, желающий познать самого себя!» Это абсурд²⁴!

Ницше последовательно опровергает все философские школы и течения. Материалистическая атомистика удобна и сподручна для домашнего обихода. Сенсуализм — императив, удобный для грубого, трудолюбивого поколения, рассуждающего: где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему также нечего больше и искать.

Ницше резко критикует концепцию так называемой «свободы воли». «Свободная воля», *causa sui* — это самое вопиющее противоречие. Желание свободной воли, желание самому нести ответственность за свои поступки, сняв ее с Бога, с мира, — есть не что иное, как желание быть той самой *causa sui* и с более чем мюнхаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота «Ничто»²⁵.

«Свободная воля» — сомнительный фокус теологов, это понятие измышлено главным образом для целей наказания, т. е. желания находить виновных... Людей мыслили «свободными», чтобы их можно судить и наказывать... Однако никто не ответствен за то, что он вообще существует... Человек не есть следствие собственного намерения, воли, цели, в лице его не делается попытка достигнуть «идеала человека». Человек принадлежит к целому, существует в целом — нет ничего, что могло бы судить наше бытие, ибо это означало бы судить целое. Но нет ничего кроме целого²⁶!

²⁴ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 325.

²⁵ Там же. – С. 255, 256.

²⁶ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 583, 584.

Вместе с тем и понятие «несвободная воля», по мнению Ф. Ницше, также фикция, овеществляющая с механической бестолковостью причину и действие, заставляющая причину «давить и толкать», пока она не «задействует».

«Несвобода воли» понимается как проблема с двух совершенно противоположных сторон, но всегда с глубоко личной точки зрения: один ни за что не хотел отказаться от собственной «ответственности», от веры в себя, от личного права на свои заслуги... другие, наоборот, не хотят ни за что отвечать, ни в чем быть виновными и желали бы (чувство внутреннего самопрезрения) иметь возможность сбить куда-нибудь самих себя²⁷.

В действительности в природе нет никаких «законов», никаких причин и следствий. Это мы, только мы выдумали закон, причины, взаимную связь, число, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе разумеющим», то мы поступаем так, как поступали в сущности всегда, именно мифологически, ибо «без мифа всякая культура теряет свой здоровый, творческий характер природной силы; лишь обставленный мифами горизонт замыкает целое культурное движение в некоторое законченное целое»²⁸.

Миф, мифология, конечно же, помогают выжить, ибо в действительной жизни дело всегда идет только о борьбе сильной и слабой воли.

Индивид должен понять: чтобы быть сильным, нужно дать самому себе доказательство своего предназначения. Не нужно уклоняться от самоиспытаний... Не привязываться к личности, хотя бы и к самой любимой, — каждая личность есть тюрьма, а также угол. Не прилепляться к состраданию... Не привязываться к науке... к отечеству... к собственным добродетелям... Нужно уметь сохранять себя; это сильнейшее испытание независимости! «Мое суждение есть мое суждение».

²⁷ Там же. — С. 584.

²⁸ *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки // *Ницше Ф.* Соч.: в 2-х т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 149.

VII. Ф. Ницше остро критикует позитивистов, которые радикальнейшим образом подорвали уважение к философии, сведя ее к теории познания. Философия, сокращенная до «теории познания», — это неверие в царственную задачу философии, это конец философии!

Настоящий философ должен быть способным смотреть с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь. Он должен быть злой совестью своего времени, разоблачать его пороки, лицемерие добродетелей. Он должен создавать ценности, он должен быть повелителем: так должно быть!

«Философ в своем творчестве никогда не ищет «публики» сочувствия масс, одобрительного хора современников. Философу свойственно одиноко прокладывать свой путь. Его дарование в высшей степени редкое... Стена его самодовления должна быть воздвигнута из алмаза, чтобы не быть разбитой, разрушенной, так как все против него. Его путь к бессмертию тяжелее и встречает больше препятствий, чем путь всякого другого; и все же никто более, чем философ, не может быть уверен в том, что достигнет на нем цели, ибо ему нигде остановиться, если не на широко распростертых крыльях всех времен; ибо в самой природе великого философа — пренебрегать настоящим и минутным. Он обладает истиной: пусть колесо времени несется куда угодно, оно никогда не уйдет от истины»²⁹.

Философ не боится никаких опасностей, напротив, он там лишь находит блаженство, где ему грозит наибольшая опасность.

Конечно, опасности, подстерегающие философа, многообразны. Столпотворение башни наук выросло настолько, что философ может остановиться и «специализироваться», так что ему будет уже не по силам подняться на высоту, откуда он мог бы смотреть сверху вниз.

В то же время он должен бояться и соблазна стать дилетантом.

Трудности усугубляются еще от того, что философ требует от себя суждения, утвердительного или отрицательного, о жизни

²⁹ *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху // *Ницше Ф.* Избранные произведения: в 3 т. – Т. 3: Философия в трагикомическую эпоху. – М.: REFL-book, 1994. – С. 216, 217.

(не о науках) и о ценности жизни. В этом смысле он чувствует бремя и обязанность подвергаться многим испытаниям, он постоянно рискует собой...

Философу, рискующему собой, стремящемуся смотреть сверху вниз, противостоит ученый, человек науки.

Но что такое наука?

Наука относится к мудрости, как добродетельность — к жажде святости: она холодна и суха, не имеет любви и ничего не знает о глубоком чувстве неудовлетворенности и тоскующего стремления. Она столь же полезна самой себе, сколь вредна своим служителю, поскольку она... мертвит их человечность.

Наука видит всюду лишь проблему познания... она, безусловно, нечистый металл.

Что касается ученого, то ему присущ инстинкт диалектической игры, любовь к лукавым обходам мысли, он ищет собственно не истину, а само искание... Если он открывает «истины», то из покорности к известным господствующим лицам; ибо он чувствует, что приносит себе пользу, приводя «истину» на их сторону...

Поле зрения ученого обыкновенно очень невелико, и он должен приблизить глаза вплотную к предмету... Он разлагает картину на отдельные пятна и не видит никогда ничего целого. Ученый неплодотворен, он испытывает ненависть к плодотворным людям, потому что он хочет убивать природу, разлагать и постигать ее, плодотворные люди, гении хотят обогащать природу новой живой природой.

Причиной самого дурного и опасного, на что способен ученый, является инстинкт посредственности, свойственный его породе, уничтожающий в нем все благородные черты.

Счастливые эпохи не нуждались в ученом и не знали его³⁰.

И все-таки Ницше не отвергает стремление к познанию; конечно, не нужно воспринимать познание как средство стяжания добродетели, тем не менее устремленность к истине также

³⁰ Ницше Ф. Рихард Вагнер в Байрете // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. — Т. 2: Странник и его тень. — М.: REFL-book, 1994. — С. 57, 58.

доказала себя как некую жизнеохранительную власть. Только надо понимать, что «мыслитель — это существо, в котором влечение к истине, к опыту сталкивается с древнейшими основными заблуждениями. По сравнению с важностью этой борьбы все прочее безразлично».

И все же величие, спокойствие, солнечный свет — вот три вещи, обнимающие все, вот что желает и требует от себя мыслитель: вот все его упования и обязанности, все его притязания на интеллектуальность и нравственность... Каждой из этих трех вещей соответствуют, во-первых, возвышенные идеи, во-вторых, успокаивающие, в-третьих, просветляющие и, в-четвертых, наконец, также идеи, которые играют роль во всех трех случаях и преобразуют все земное — это область, где господствует троичность радости³¹.

VIII. Ф. Ницше считает, что всякое возвышение типа «человек» — дело аристократического общества, которое верит в длинную лестницу рангов и в разноценность людей. Без пафоса дистанции, порождаемого различием сословий, привычкой господствующей касты смотреть свысока на подданных, служащих ей орудием... не может иметь места возвышение типа «человек», не может сформироваться «сверхчеловек».

В хорошей и здоровой аристократии существенно всегда то, что она чувствует себя не функцией, а смыслом и высшим оправданием существующего строя. Она со спокойной совестью принимает жертвы огромного количества людей, которые должны быть подавлены и принижены ради нее до степени орудий³².

Ведь сама жизнь по существу своему есть... насильственное навязывание собственных форм, аннексия и по меньшей мере, по мягкой мере, эксплуатация... и все это не в силу каких-нибудь нравственных или безнравственных принципов, и в силу того, что аристократия «живет» и что жизнь и есть воля к власти³³.

³¹ Ницше Ф. Странник и его тень // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. — Т. 2: Странник и его тень. — С. 394.

³² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 379, 380.

³³ Там же. — С. 380, 381.

Именно поэтому мораль аристократов, благородных людей, господ нетерпима по отношению к добродетели по имени «справедливость». Справедливость — добродетель рабов.

«С евреев начинается восстание рабов в морали. Именно евреи вывернули наизнанку аристократическое уравнение ценности (хороший — знатный — могущественный — прекрасный — счастливый — боговозлюбленный) — и вцепились в это зубами бездонной ненависти (ненависти бессилия), именно: «только одни отверженные являются хорошими; только бедные, бессильные, незнатные являются хорошими; только страждующие, терпящие лишения, больные, уродливые суть единственно благочестивые, единственно набожные, им только и принадлежит блаженство»³⁴.

Но как рождаются, как формируются высшие люди? Ницше отвергает концепцию «естественного отбора»; не нужно путать природу с Мальтусом, писал он в «Сумерках идолов». Ни в природе, ни в обществе нет естественного отбора лучших и сильнейших. Рождение сверхчеловека — результат счастливого исключения, а естественный отбор по сути своей способствует не лучшим, а наихудшим, которые умеют приспособливаться, побеждают лучших большим числом и хитростью.

Ницше снова критикует Платона, который, пропитавшись моралью, отклонился от аристократических инстинктов, сделал понятие «добрый» высшим понятием.

«Моим отдыхом, моим пристрастием, моим исцелением от всякого платонизма был Фукидид», — пишет Ницше. «Фукидид и, быть может, Макиавелли ближе всего родственны мне самому безусловной волей ничем себя не морочить и видеть разумность в реальности, а не в «разуме», еще того менее в «морали»... От жалкого размалевывания греков в идеал... ничто не вылечивает так радикально, как Фукидид...

Мужество перед реальностью отличает в конце концов такие натуры, как Фукидид и Платон: Платон — трус перед реальностью, поскольку ищет убежища в идеале; Фукидид владеет собою,

³⁴ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 422.

следовательно, он сохраняет также и владычество над реальными вещами...»³⁵.

Ницше остро нападает на учение о равенстве. «Учение о равенстве... Но нет более ядовитого яда: ибо кажется, что его проповедует сама справедливость, тогда как оно конец справедливости... Несправедливый образ мыслей содержится в душах неимущих. ...Чтобы собственность внушала больше доверия и была более нравственна, следует расчистить все пути к наполнению мелкой собственностью и препятствовать стремлению к слишком быстрому обогащению.

Все отрасли транспорта и торговли, способствующие скопленению крупной собственности, необходимо изъять из рук частных лиц и частных обществ и считать богатых, как и неимущих, опасными элементами общества... Эксплуатация рабочего, как это теперь стало очевидно, является просто глупостью, хищничеством за счет будущего, вредом для общества»³⁶, — утверждает философ.

Как очевидно, здесь можно обнаружить новые моменты в размышлениях философа; если прежде он утверждал, что эксплуатация, угнетение рабочих (не каких-то «слабых» и «худших» индивидов, а именно рабочих) является нормой жизни, то сейчас он считает эксплуатацию глупостью и хищничеством за счет общества.

В то же время Ницше против революций, против переворотов общественного порядка, необходимы не насильственные новые распределения, а «постепенное пересоздание образа мыслей; справедливость должна стать во всех больше, инстинкт насилия должен всюду ослабеть»³⁷, — заявляет Ницше.

«Переворот всего общественного порядка, исходя из веры, что тогда тотчас же как бы сам собой воздвигается великолепнейший храм прекрасной человечности, — безумие», —

³⁵ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 626, 627.

³⁶ Ницше Ф. Странник и его тень // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. – Т. 2: Странник и его тень. – М.: REFL-book, 1994. – С. 381.

³⁷ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 436.

утверждает он. «В этой опасной мечте слышен отзвук суеверия Руссо, который верит в чудесную первичную, но как бы засыпанную посторонними примесями благодать человеческой природы и приписывает всю вину этой непрявленности учреждениям культуры — обществу, государству, воспитанию. К сожалению, из исторического опыта известно, что всякий такой переворот снова воскрешает самые дикие энергии — давно погребенные ужасы и необузданности отдаленнейших эпох...

Не умеренная натура Вольтера, склонная к упорядочению, устройству, реформе, а страстные безумия и полуобманы Руссо пробудили оптимистический дух революции... Этим духом надолго был изгнан дух просвещения и прогрессивного развития...»³⁸, — считает Ф. Ницше.

IX. Одно из важнейших понятий философии Ницше — *ressentiment* (злоба, злопамятство). Воля к власти может выступать не только как активная, но и как реактивная сила, т. е. обратиться против самой себя.

У слабых воля к власти вытесняется, становится бессознательной. Слабые уподобляются лисе в басне Лафонтена, говоря «зелен виноград»; недоступное им объявляется морально дурным. Сильные осуждаются с точки зрения «высших ценностей», каковыми на деле являются ценности слабых и неспособных. Из нужды, слабости, зависти и злобы они делают добродетель. Типом человека, для которого наиболее характерен *ressentiment*, Ницше считает священника: непрерывно говоря о добродетели, он стремится на деле к власти над более высокими типами людей. Именно в *ressentimente* Ницше видит главный источник так называемой морали. Мораль слабых, мораль рабов — их воображаемая месть «господам».

Мир совершенен — так говорит инстинкт «сверхчеловека»; представители типа «сверхчеловек», духовно одаренные, находят счастье там, где другие нашли бы погибель — в страдании, жестокости по отношению к себе (прежде всего) и другим;

³⁸ Там же. — С. 440.

самообуздание им в радость. Тяжесть задач — их привилегия. Чем тяжелее жить, тем более возрастает сила их духа и укрепляется ответственность.

Именно поэтому лишь наиболее сильным духом людям свойственна красота, лишь у них доброта, мораль — не слабость³⁹. В качестве примера благородного, обладающего высочайшим духовным богатством и силой духа человека Ницше говорит о Гёте. «Дух Гете пребывает с радостным и доверчивым фатализмом среди Вселенной, веруя, что лишь единичное является негодным, что в целом все искупается и утверждается. Но такая вера — высшая из всех возможных: именно поэтому я окрестил ее по имени Диониса», — заявляет философ.

«В конечном счете, моя формула для величия человека, — подчеркивает Ницше, — есть *amor fati*: на необходимое в вещах надо смотреть как на прекрасное, *amor fati* — пусть будет моей любовью. Во всем вместе взятом я хочу быть утвердителем»⁴⁰. Великий человек знает цену мгновения. От него уходит долгий путь назад: позади нас — вечность. И также — и путь вперед. «И если каждое мгновение влечет за собой все последующее, не значит ли это, что еще раз и — само себя. То есть все, что может произойти на этом долгом пути вперед, должно произойти еще раз. То есть не должны ли мы все вечно возвращаться?». Вечное возвращение, *Amor fati* — это восхождение вверх, в горную, свободную, даже страшную естественность, в такую, которая играет великими задачами⁴¹.

Однако *Amor fati*, любовь к судьбе как необходимости могут выдержать только сильные люди, вновь и вновь подчеркивает Ф. Ницше.

Сильные личности не представляют собой звеньев какого-нибудь бессознательного мирового процесса, они живут как бы

³⁹ Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 685.

⁴⁰ Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 624.

⁴¹ Ницше Ф. Воля к власти // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. — Т. 1: Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. — М.: REFL-book, 1994. — С. 164.

вне времени благодаря истории, которая делает возможным их сотрудничество. Именно они, а не массы, строят мост через необозримый поток становления истории.

По Ницше, история — это сотрудничество гениальных людей, подобное тому, о которой рассказывал Шопенгауэр: один великан окликает другого через пустынные промежутки времени, и эти беседы исполинов духа продолжают, не нарушаемые резвой суетой шумного поколения карликов, которые копошатся у их ног. «Нет, цель человечества не может лежать в конце его, а только в его совершеннейших экземплярах»⁴², — утверждает мыслитель. Слабые люди, вместо того чтобы делать историю, томятся о прошлом.

Разумеется, человек привязан к прошлому. Однако человеку в равной мере необходимо и неисторическое. Словом «неисторическое» я обозначаю, пишет Ницше, искусство и способность закрываться и замыкаться внутри известного ограниченного горизонта; «надисторическим» я называю силы, которые отвлекают наше внимание от процесса становления, сосредотачивая его на том, что сообщает бытию характер вечного и неизменного, именно на искусстве и религии.

Наука же видит всюду совершившееся, историческое и нигде не видит существующего, вечного; она ненавидит забвение, эту смерть знания, она стремится уничтожить все ограничения горизонтами и погружает человека в бесконечно-безграничное световое море познанного становления.

Только благодаря способности использовать прошедшее для жизни и случившееся вновь превращать в историю человек делается человеком. «В избытке истории человек снова перестает быть человеком, а без упомянутой оболочки неисторического он никогда бы не начал и не отважился бы начать человеческого существования»⁴³, — утверждает Ницше.

Философ отрицательно относится к формуле: «считаться с объективными историческими фактами»; «кто привык с самого

⁴² Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 217.

⁴³ Там же. — С. 164, 165.

начала гнуть спину и склонять голову перед “властью истории”, тот под конец станет, подобно китайскому болванчику, механически поддакивать всякой власти... и двигать своими членами строго в такт с движениями нитки, за которую дергает какая-нибудь управляющая им “власть”. Если каждый успех включает в себе какую-нибудь разумную необходимость, если каждое событие есть победа логического или “идей”, тогда нам остается только стремительно преклонить колени и в этой позе пройти всю лестницу “успехов”⁴⁴!

Все рассматривать объективно, ни на что не гневаться, ничего не любить, все понимать — это делает человека столь кротким и гибким. Ницше отклоняет такую, понятую на гегелевский лад, историю, названную в насмешку земным шествием Бога. В недрах гегелевского мозга этот Бог прошел все диалектически возможные ступени своего развития, вплоть до самооткровения, так что для Гегеля вершина и конечный пункт мирового процесса совпали в его собственном существовании. Нет, подчеркивает Ницше, человек должен восставать против слепой власти фактов, против тирании действительного. Жизнь — постоянное преодоление себя, жизнь — борьба и становление. «И чтобы ни сулила мне судьба, чтобы ни пережил я, — жизнь моя будет вечным странствием и восхождением в горы», — так говорил ницшевский Заратустра. Подлинно исторические натуры — именно те натуры, которые, мало заботясь о «так оно есть», с гордостью подчиняют свою деятельность принципу «так должно быть».

Однако современный человек страдает именно ослаблением личности... Он уничтожил свой инстинкт, он не может по-прежнему, отпустив поводья, ввериться «божественному зверю» в тех случаях, когда разум ему изменяет, а путь идет через пустыни. От этого индивид делается робким, нерешительным и не смеет больше рассчитывать на самого себя...

Подавление инстинктов историей превратило людей в сплошные *abstractis* и тени: никто не осмеливается проявить свою личность, но каждый носит маску...

⁴⁴ Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 210.

Х. К сожалению, наше время не способствует формированию сильных, зрелых, гармонически развитых личностей, это время общего и наиболее производительного труда. Последнее значит: «люди должны быть выдрессированы так, чтобы как можно скорее принять участие в общей работе; они должны работать на фабрике общепользных вещей, прежде чем они созреют или, вернее, для того, чтобы они не могли созреть, ибо это было бы роскошью, которая отняла бы массу сил у рынка труда. Некоторых птиц ослепляют, чтобы они лучше пели; я не верю, заявляет Ницше, чтобы современные люди лучше пели, чем их предки, но знаю, что их заблаговременно ослепляют.

Средством же, к которому прибегают для того, чтобы их ослепить, служит слишком яркий, слишком внезапный, слишком быстро меняющийся свет⁴⁵ (реклама, потребительство, манипуляция общественным сознанием, если сказать современным языком).

Даже философ не решается сегодня жить как философ. Все философствование носит политический и полицейский характер и осуждено правительствами, церковью, академиями, нравами и людской трусостью на роль только ученой внешности; оно ограничивается или вздохом «о, если бы...», или же сознанием «это было некогда», пишет Ф. Ницше в работе «О пользе и вrede истории для жизни».

И продолжает: «Теперь я спрашиваю, мыслимо ли изобразить наших теперешних литераторов, представителей народа, чиновников и политиков в виде римлян; это безусловно недостижимо, ибо они не люди, а только воплощенные учебники и, так сказать, конкретные абстракции». Это — не люди, это — «образ, форма, без сколько-нибудь заметного содержания и, к сожалению, лишь плохая форма, к тому же еще и униформа»⁴⁶.

Сегодняшнее поколение — слабые люди, «это — поколение евнухов: ибо для евнухов все женщины одинаковы, для них женщина есть женщина вообще, вечно недоступное — и потому

⁴⁵ Там же. — С. 202.

⁴⁶ Там же. — С. 188, 189.

совершенно безразлично, чем бы вы ни занимались, лишь бы только история могла сохранить свою прекрасную “объективность”, именно благодаря усилиям тех, кто никогда бы не мог сам делать историю»⁴⁷, — жестко подчеркивает Ф. Ницше.

По его мнению, в целом никакой универсальной, тем более, — прогрессивной, истории нет. «Прогресс! Время бежит вперед, но это не значит, что и все, что в нем, бежит также вперед, что развитие есть развитие поступательное... Человечество не движется вперед, его и самого-то не существует»⁴⁸. Общая картина человечества — это нечто вроде чудовищной экспериментальной фабрики, где кое-что удается... и несказанно многое, не удается. Суть не в мировой истории, суть в конкретных индивидах, живущих и действующих в конкретных обстоятельствах.

Человек — все еще не установившееся животное, с неопределенными возможностями. В нем есть «некий фундаментальный промах». Поэтому все может быть: человек может погибнуть или снова стать обезьяной. Однако именно потому, «что мы можем представить себе эту перспективу, мы, быть может, в состоянии предупредить такой конец истории»⁴⁹. Во всяком случае мы живем в срединной точке истории, и это — величайшее счастье. Мы можем выбирать, мы можем взять историю в свои руки.

* * *

Итак, кто же Ницше? Имморалист, разрушитель всех традиционных ценностей? Апологет насилия по отношению к слабым и страдающим? Приверженец тоталитаризма, предтеча идеологии фашизма? Гуманист? Провозвестник личности? Свободной, ответственной, справедливой?

⁴⁷ *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни // *Ницше Ф. Соч.:* в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 189, 190.

⁴⁸ *Ницше Ф.* Воля к власти // *Ницше Ф. Избранные произведения:* в 3 т. — Т. 1: Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. — М.: REFL-book, 1994. — С. 79.

⁴⁹ *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // *Ницше Ф. Соч.:* в 2 т. — Т. 1. — С. 371.

Меняется время, меняются оценки. В суровое время борьбы с фашизмом жестокость в оценке идей Ницше была обоснованной. Дело не в том, что он как личность несет ответственность за преступления фашизма (тем более, что и совершены-то эти преступления были в другую историческую эпоху). Однако бесспорно то, что его идеи были использованы фашистами. Да, фашисты «передергивали», искажали, фальсифицировали его идеи. Но вопрос в том, почему им это удалось? Было немало великих немцев, наследие которых фашисты пытались эксплуатировать, но ведь ничьи идеи они не смогли в такой мере использовать для построения своей идеологии, как идеи Ницше. Очевидно, иррационализм, недоверие к интеллекту, безоговорочный призыв к переоценке ценностей, апелляция к мифу, отрицание морали, сострадания к слабым, проповедь «воли к власти», «сверхчеловека» и т. п. могут быть использованы в реакционных целях, и в этом смысле мыслитель, исповедующий эти идеи, безусловно, несет историческую ответственность за то, что они были и могут быть использованы реакционерами. Клаус Манн, старший сын Томаса Манна, был прав, когда писал: «Начинают с эффектного жеста, объявляя войну «цивилизации», «культуре», — жест, я знаю, кажется очень привлекательным интеллектуалу. И вдруг оказывается, что вы уже за культ силы, вы уже за Гитлера».

И все же и время, и интеллектуальная честность требуют переоценки многих идей Ницше, да и всего его наследия.

Автор предисловия к двухтомному собранию сочинений Ф. Ницше К.Л. Свасьян призывает избавиться от вульгарного «псевдо-Ницше». Говорят: Ницше — это «толкни слабого», и значит, ату его.

Но о каком это «слабом» идет здесь речь? Вот что пишет Ницше в «По ту сторону добра и зла», афоризм 225: «Воспитание страдания, великого страдания — разве Вы не знаете, что только это воспитание во всем возвышало до сих пор человека?.. В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, избыток, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель

и седьмой день — понимаете ли вы это противоречие? И понимаете ли вы, что ваше сострадание относится к «твари в человеке», к тому, что должно быть сформовано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, — к тому, что страдает по необходимости и должно страдать? Человек должен защищаться от подобного сострадания, как от самой худшей изнеженности и слабости?»⁵⁰

«Будем, по крайней мере, помнить, — пишет К.А. Свасьян, — что философия Фридриха Ницше — это уникальный и всей его жизнью осуществленный эксперимент саморазрушения «твари» в человеке для самосозидания в нем «творца», названного «сверхчеловеком». Нужно было выпутываться из тягчайшей антиномии: мораль или свобода, — предположив, что традиционная мораль, извне предписывающая человеку целую систему запретов и декретов, могла опираться только на презумпцию несвободы. Выбор был сделан в пользу свободы — скажем так: свобода от морали, но и свобода для морали, где мораль изживалась, но уже не командными методами общезначимых императивов, а как моральная фантазия свободного индивидуума. Этого последнего шага не сделал Ницше, но все, что он сделал, не могло уже быть не чем иным, как подведением к этому шагу. «Мы должны освободиться от морали...» — вот что было в нем услышано, и вот что не услышано (продолжение): «...чтобы суметь морально жить».

К.А. Свасьян полагает, что все кривотолки и недоразумения, связанные с именем Ницше, коренятся... в сознании среднего (да и не только среднего) европейца. Но «скажем прямо: не только злые перипетии судеб его наследия... содействовали этому, это и сам он, несравненный артист языка, находивший слова, «разрывающие сердце Богу», и — коварнейший парадокс! — почти никогда не находивший слов, которые могли бы раз и навсегда пресечь лавину будущих кривотолков в связи с собственным добрым именем и глубочайшими интенциями своего учения». И все

⁵⁰ Цит. по: *Свасьян К.А.* Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Соч. в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 24, 25.

это потому, что нужно было — однажды и навсегда — отнестись к двум с половиной тысячелетиям европейской морали как к сугубо личной проблеме... нужно было, таким образом, перевернуть норму жизни и годами «навтылет» жить в том, в чем по профессиональному обыкновению живут считанными часами, — стало быть, отождествить всю европейскую историю с личной биографией, чтобы все прочее свершилось уже само по себе. Для этого прочего он нашел удивительно ясную и однозначную формулу: «Я вобрал в себя дух Европы — теперь я хочу нанести контрудар»⁵¹.

«Тщетно было бы переизлагать философию Ницше на стандартный манер: реконструировать то, что в подобных случаях называется методом: метод Ницше равнозначен буквальной греческой сенмантике слова (метод есть путь) и, значит, самой жизни Ницше», — продолжает К.А. Свасьян. «Если бы, тем не менее, пришлось... воссоздавать “объективную” сторону дела... то общая схема выглядела бы приблизительно так. Духовное совершеннолетие человека сигнализируется неким кризисным переживанием в самом эпицентре его Я. Он осознает, что все его формирование протекало до сих пор как бы без его личного ведома и участия; препорученный с ранних лет мощному традиционному аппарату навыков, норм и ценностей (воспитание, образование, мораль, религия, наука), он с какого-то момента начинает ощущать это опекунство как бремя и личную несвободу, пока наконец не проникается решительной тональностью противостояния. Его лейтмотив отныне — пиндаровское «стань тем, кто ты есть»; пробуждение личной воли (и, значит, внутренней свободы) сопровождается у него растущим умением говорить «нет» всему общеобязательному и общезначимому и уже постольку неиндивидуальному, в сущности речь идет о некоем аналоге коперниканской парадигмы: Я, вращавшееся прежде вокруг объективного мира ценностей (моральных, религиозных, научных, каких угодно), отказывается впредь быть периферией этого центра и хочет само стать центром,

⁵¹ Там же. — С. 22, 23.

самолично определяющим себе меру и качество собственной ценностной галактики. Невероятность феномена Ницше в том, что он... довел эту проблему до немислимо радикальных глубин и последствий, до — в буквальном смысле — сумасшествия, которое и стало ужасающим критерием истины этого ума: «лев», свирепо растерзывающий и растаптывающий всякую общеобязательность (от традиционно понятого «Бога» до, скажем, сочинений Герберта Спенсера) в надежде стяжать себе третье, и окончательное, превращение в «дитя», просто впал в детство, что означало: «Я» не только не сотворило себе новые орбитальные миры, но и сорвалось с прежней орбиты. Еще раз: степень погружения в проблему превзошла меру личной выносливости; специфика ницшевского «контрудара» определялась почти исключительной имманентностью театра военных действий: «кто нападает на свое время, — обронил он однажды, — тот может нападать лишь на себя». «Разрушение традиционных ценностей... первый ключ к адекватному прочтению — оборачивалось сплошным саморазрушением; эксперимент, к неизменным условиям которого принадлежал фактор самоидентификации... эксперимент — отметим это еще раз — катастрофически сорвавшийся, но — что гораздо важнее — все-таки случившийся»⁵².

В этой связи подчеркнем еще раз: фашистские апелляции к Ницше абсолютно несостоятельны, как несостоятельны также суждения о том, что Ницше якобы был реакционным мыслителем.

1. Ницше не был националистом. Напротив, часто был критиком немцев.

Вот что он говорил о немцах! «Немцы лишили Европу последнего великого урожая культуры — урожая Ренессанса. Ренессанс был великой переоценкой христианских ценностей, попыткой присудить победу обратному им — то есть ценностям аристократическим... Чезаре Борджиа — папа... Сим было бы упразднено христианство!.. Победила бы Жизнь, Великое Да, обращенное

⁵² Цит. по: *Свасьян К.А.* Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Соч. в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 24, 25.

ко всему новому, прекрасному, дерзновенному!...». Но Лютер, выразитель плебейского духа массы, восстановил церковь, лишил Ренессанс смысла.

«Ах, уж эти немцы, во что они нам встали? Любое «напрасно» — дело рук немцев... Реформация, Лейбниц, Кант и так называемая немецкая философия... признаюсь: они мои враги, эти немцы; презираю в них нечистоплотность понятий и ценностей, презираю их боязнь прямого и честного Да и Нет... любая половинчатость... все недуги Европы — все на их совести».

А вот что Ницше писал о славянах:

«Одаренность славян казалась мне более высокой, чем одаренность немцев, я даже думал, что немцы вошли в ряд одаренных наций лишь благодаря сильной примеси славянской крови». И далее: «Чувства русских нигилистов кажутся мне в большей степени склонными к величию, чем чувства английских утилитаристов... Мы, немцы, нуждаемся в безусловном сближении с Россией и в новой общей программе, которая не допустит господства английских трафаретов. Никакого американского будущего! Сращение немецкой и славянской расы».

И вот совсем современный сюжет, подтверждающий, что Ницше — решительный противник национализма. «Торговля и промышленность, общение через письма и книги, общность всей высокой культуры, быстрая перемена дома и местности, теперешняя кочевая жизнь всех не-землевладельцев — все эти условия неизбежно ведут за собой ослабление и, в конце концов уничтожение наций, по крайней мере европейских; так что из всех них, в результате непрерывных скрещиваний, должна возникнуть смешанная раса — раса европейского человека.

Этой цели сознательно или бессознательно противодействует теперь обособление наций через возбуждение национальной вражды, но все же смешение медленно подвигается вперед, несмотря на временные обратные течения; этот искусственный национализм, впрочем, столь же опасен, как был опасен искусственный католицизм, ибо он, по существу, есть насильственное чрезвычайное и осадное положение, которое немногие устанавливают

над многими, и нуждается в хитрости, лжи и насилии, чтобы сохранить свою репутацию. Не интерес многих (народов), как обыкновенно говорится, а прежде всего интерес правящих династий, далее — определенных классов торговли и общества, влечет к национализму; кто раз постиг это, тот должен безбоязненно выдавать себя за доброго европейца и активно содействовать слиянию наций»⁵³.

2. Ницше — основоположник тоталитаризма. Апологет государства? Тоже нет. Ницше резко критиковал милитаристские замашки Пруссии и Германского рейха. И вот что говорил о государстве ницшевский Заратустра: «новый кумир». Государством зовется самое холодное из всех чудовищ, холодно лжет оно; и вот какая ложь выползает из губ его: «Я — это народ».

Там, где еще существует народ, он ненавидит государство как посягательство на свои исконные права и обычаи.

Государство лжет на всех языках добра и зла; и в речах своих оно лживо, и все, что имеет оно, — украдено им. Фальшь у него во всем...

Для лишних, для масс было изобретено государство. Оно при­манивает к себе массы, жует и пережевывает их.

Оно всех подавляет, всех запугивает: «нет на земле ничего большего, чем я: я — перст Божий, я — устроитель порядка».

И не одни только близорукие опускаются перед ним на колени! Герои и честные, богатые сердцем, усталые, уставшие в борьбе также служат новому кумиру. Холодное чудовище охотно греется под солнцем чистой совести.

Государство! Новый кумир! В нем многие теряют себя, там все — хорошие и дурные — опьяняются ядом.

Но свободна еще и теперь земля для возвышенных душ, еще открыт великим душам доступ к свободе. Поистине, мало что может овладеть тем, кто владеет лишь малым: хвала бедности!

Только там, где кончается государство, начинается человек — не лиш­ний, но необходимый — там звучит песнь того, кто нужен, — единственная и неповторимая. Туда, где государство

⁵³ *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // *Ницше Ф.* Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 447, 448.

кончается, — туда смотрите, братья мои! (В то же время Ницше признает, что государство в известной степени необходимо: для взаимной защиты личностей.)

3. Насилие, кровь? Истина доказывается кровью? Нет, «кровь — наилучшее свидетельство истины, ибо отравляет она самое чистое учение, превращает его в заблуждение, в ненависть сердца», говорит ницшевский Заратустра. Более того, человеку должна быть присуща добродетель осторожного воздержания, мудрая умеренность, подчеркивает Ницше.

4. Рынок, конкуренция? «Экономический принцип *laissez faire* вреден для нравственности народов, считает Ницше.

В заключение еще раз обратимся к К. Ясперсу, который подчеркивал, что величие Ницше выражается в том, что он глубоко проник в самую суть современной ему эпохи, что ему была присуща, разрывающая ему душу тревога за судьбу человечества, что он был исключительно серьезен и честен в своих исканиях.

Нашими современниками стали три мыслителя XIX в. — Киркегор, Маркс и Ницше, — утверждает К. Ясперс. Это — ясновидцы, они видели грядущее в настоящем. Их объединяет раскованная рефлексия, антидогматизм, страстность, обаяние языка, горячее желание пробудить других.

Без них мы в спячке. Несомненно: после этих троих всякий, кто пройдет мимо них отвернувшись, кто не даст себе труда узнать их, проникнуть до самой сути — тот никогда не познает и собственной сущности, останется для самого себя лишь смутным призраком, подпадет под власть неведомых сил, которые он мог бы познать, и окажется голым и беззащитным перед современностью. Киркегор, Маркс и Ницше пробуждают наше сознание, подчеркивает К. Ясперс.

Это правда, это истина.

Литература

1. *Ницше Ф. Антихрист* / пер. с нем. В.А. Флёровой // *Ницше Ф. Соч.:* в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — 829 с. — С. 631–692

2. *Ницше Ф.* Веселая наука / пер. с нем. К.А. Свасьяна // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 491–719.

3. *Ницше Ф.* Воля к власти // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. / отв. ред. С.М. Стерденко. – Т. 1: Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. – М.: REFL-book, 1994. – 352 с.

4. *Ницше Ф.* К генеалогии морали / пер. с нем. К.А. Свасьяна // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 407–524.

5. *Ницше Ф.* Казус Вагнера / пер. с нем. Н. Полилова // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 525–555.

6. *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни / пер. с нем. Я. Бермана // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 158–230.

7. *Ницше Ф.* Об истине и лжи во вненравственном смысле // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. / сост. А.А. Жаровский. – Т. 3: Философия в трагикомическую эпоху. – М.: REFL-book, 1994. – 416 с.

8. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла / пер. с нем. П. Полилова // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 238–406.

9. *Ницше Ф.* Рихард Вагнер в Байрете // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. / сост. А.А. Жаровский. – Т. 2: Странник и его тень. – М.: REFL-book, 1994. – 400 с.

10. *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки. Предисловие к Рихарду Вагнеру / пер. с нем. Г.А. Рачинского // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 57–157.

11. *Ницше Ф.* Странник и его тень // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. / сост. А.А. Жаровский. – Т. 2: Странник и его тень. – М.: REFL-book, 1994. – 400 с.

12. *Ницше Ф.* Сумерки идолов, или как философствуют молотом / пер. с нем. Н. Полилова // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 556–630.

13. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра / пер. с нем. Ю.М. Антоновского // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция,

вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – 829 с. – С. 5–237.

14. *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху // Ницше Ф. Избр. произв.: в 3 т. / пер. с нем.; сост. А.А. Жаровский. – Т. 3: Философия в трагикомическую эпоху. – М.: REFL-book, 1994. – 416 с.

15. *Ницше Ф.* Шопенгауэр как воспитатель // Ницше Ф. Странник и его тень. – М.: Пор-Рояль, 1994. – 180 с.

16. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое / пер. с нем. С.Л. Франка // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 624 с. – С. 231–490.

17. *Свасьян К.А.* Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Соч. в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 624 с. – С. 5–46.

18. *Ясперс К.* Ницше и христианство. – М.: Медиум, 1994. – 115 с.

Проблема подлинности жизни в работах Ф. Ницше

Тексты Ф. Ницше, выделявшегося среди современников особым чувством языка, интуицией слова, не поддаются однозначной интерпретации. Преувеличенность его афоризмов, часто принимавших парадоксальную форму, скорее скрывала, нежели выявляла позитивное содержание мысли. Но слова лишь терминологически обслуживают мысль. Сам Ницше называет свои произведения познавательными лабиринтами. Для того чтобы текст-лабиринт оформился в самостоятельное произведение (философский текст или биографический) необходимо его прочтение и интерпретация. Момент незавершенности, по мнению Ницше, всегда побуждает читателя к творчеству, труду, усилию, к «смелому познанию».

Ницше так описывает совершенного читателя своих произведений: «Нужно, как это свойственно сильному, отдавать предпочтение вопросам, которые в наши дни никто не осмеливается ставить; необходимо мужество, чтобы вступать в область запретного; необходима предопределенность — к тому, чтобы существовать в лабиринте» [2: с. 17]. Читатель является соавтором в полном смысле этого слова, так как в создании заверщенного произведения он принимает такое же участие, как и автор, и смысл текста зависит как от самого автора, так и от читателя. Поэтому Ницше говорит: «Нелегко понять чужую кровь: я ненавижу читающих бездельников» [2: с. 28].

Каждое произведение подразумевает уже осуществленную определенную интерпретацию-созидание, которая дает нам возможность почувствовать, говоря словами Ницше, «кто он такой», и здесь имеется в виду не только автор, но и читатель. И пока не выполнена эта работа читателя — сотворчество с автором, перед нами будет не завершённый текст, а материал-лабиринт. Определяя отношение читателя к автору, Ницше пишет: «Кто хочет действительно узнать что-либо новое (будь то человек,

событие или книга), тому следует воспринимать это новое с наибольшей любовью... Делать величайшие уступки автору книги и прямо-таки с бьющимся сердцем, как при скачках, желать, чтобы он достиг своей цели. Дело в том, что таким приемом пробиваешься к самому сердцу нового объекта, к его движущему центру: а это именно и значит узнать его» [1: с. 479].

Пониманию текстов Ницше помогает знание его философского становления. Ницше родился в религиозной семье и, будучи сыном и внуком пастора, должен был продолжить семейную традицию. В 19 лет он напишет в своей автобиографии: «Как растение я родился неподалеку от погоста, как человек — в доме священника», а в конце своих записей добавит: «И так вырастает человек из всего, что его некогда окружало; ему не надо разрывать оковы, ибо неожиданно, когда велит Бог, они падают; и где то кольцо, которое его еще объемлет? Быть может, это мир? Или Бог?» (Ср. «Mein Leben. Autobiographische Skizze des jungen Nietzsche», Frankfurt am Main, 1936). Священником Ницше не станет, еще обучаясь в школе Пфорты, он откроет для себя мир литературы и музыки, в которых будет искать точку опоры, позволившей бы ему преодолеть юношеские сомнения, метания. Но получив классическое филологическое образование и став экстраординарным профессором античной филологии, Ницше очень скоро разочаруется в своём выборе. Отчуждение от филологии он объясняет тем, что в современной ему научной филологической среде не говорится о «серьёзных вещах» — о жизни, состоянии духа, происходящих изменениях в культуре. Ницше пишет: «Задача — видеть вещи, как они есть!» [2: с. 13]. «Моя философия — вырвать человека из кажимости и будь что будет! И никакого страха перед возможностью гибели жизни!» [3: с. 18]. И наконец: «Вы лжете о том, что есть, и потому у вас нет жажды того, что должно стать» [3: с. 279].

Ф. Ницше — один из первых философов, наряду с М. Шеллером исследовавших на социально-философском уровне фактор ресентимента в социальной жизни общества. Феномен ресентимента объёмен по своим смысловым оттенкам. В узком смысле

слова ресентимент представляет собой негативное духовно-душевное состояние человека, вызванное и укреплённое бессилием ответить на ситуацию, в которой затруднительно или невозможно достижение положительных ценностей. Человек в такой ситуации осознаёт себя потерпевшим, подвергшимся лишению, невольному и неустранимому ограничению. Загнанная внутрь, адекватная деятельная реакция на посягание со стороны других людей или со стороны общества в целом неизбежно заставляет замещать подлинные ценности превращёнными или мнимыми ценностями, вырабатывает негативное отношение к тем ценностям, которые нельзя осуществить непосредственным и адекватным образом. В широком смысле ресентимент может быть понят как распространённая в обществе установка на неприятие и отрицание невозможных ценностей и действий и их компенсацию суррогатами и формальными аналогами, культивацией освобождённости от стремления к позитивным ценностям.

Усиление ресентиментных настроений в обществе свидетельствует о его кризисе, в первую очередь духовном, в рамках которого осуществляется переоценка общепризнанных и недавно ещё незыблемых ценностей. Как кризис (в его терминологии «нигилизм») определяет Ницше современную ему культуру (Европу второй половины XIX века), наталкиваясь на непонимание прежде всего в академической среде. Его коллеги симптомов кризиса не замечают. Стремление Ницше найти единомышленников потерпит неудачу, и ему придётся одному, как сказал один из исследователей Ницше, бороться за мир со всем миром.

Суть нигилизма выражается прежде всего в том, по Ницше, что «высшие ценности обесценились». Христианство, являющееся остоном европейской культуры, теряет свою жизненную силу, «христианская вера, — пишет он, — сделалась неправдоподобной». Феномен «внешнего христианства» зародился намного раньше, но сегодня, отмечал Ницше, такое состояние веры становится повсеместным. В книге «Весёлая наука» Ницше рисует безумца, прибежавшего днём с зажжённым фонарём на площадь с криком «Ищу Бога!». На вопросы хохочущих зевак: «Он что,

пропал? Он заблудился, как ребенок? Или спрятался? Боится ли он нас?» — безумец ответит: «Где Бог?... Я хочу сказать вам это! *Мы его убили* — вы и я! Мы все его убийцы! Но как мы сделали это? Как удалось нам выпить море? Кто дал нам губку, чтобы стереть краску со всего горизонта? Что сделали мы, оторвав эту землю от ее солнца? Куда теперь движется она? Куда движемся мы? Прочь от всех солнц? Не падаем ли мы непрерывно? Назад, в сторону, вперед, во всех направлениях? Есть ли еще верх и низ? Не блуждаем ли мы словно в бесконечном Ничто? Не дышит ли на нас пустое пространство? Не стало ли холоднее? Не наступает ли все сильнее и больше ночь? Не приходится ли среди бела дня зажигать фонарь? Разве мы не слышим еще шума могильщиков, погребаящих Бога?..» [2: с. 128].

«Мы убили Бога» — так определит ключевую идею современности Ницше. Вера стала формальной. Бог уходит из жизни, из культуры. Но внешне всё осталось по-прежнему. Эта весть — «смерть Бога» — ещё не услышана людьми. «“Я пришел слишком рано, — сказал он (безумец) тогда, — мой час еще не пробил. Это чудовищное событие еще в пути и идет к нам — весть о нем не дошла еще до человеческих ушей. Молнии и грому нужно время, свету звезд нужно время, деяниям нужно время, после того как они уже совершены, чтобы их увидели и услышали. Это деяние пока еще дальше от вас, чем самые отдаленные светила, — *и все-таки вы совершили его!*” — Рассказывают еще, что в тот же день безумный человек ходил по различным церквам и пел в них свой *Requiem aeternam deo*. Его выгоняли и призывали к ответу, а он ладил все одно и то же: “Чем же еще являются эти церкви, если не могилами и надгробиями Бога?”»

«Бог задохнулся в богословии, нравственность — в морали», — так определит Ницше изменения, происходящие в современной культуре.

В работе «К генеалогии морали», трактат III «Что значат аскетические идеалы?» (§ 24), Ницше пишет: «Наша вера, осталось ли в ней что-то кроме обмана и самообмана? Служит ли она опорой для истины?» Ницше предельно заостряет проблему: Почему

в современном обществе вера теряет свою жизненность? Почему сегодня церковь не может найти слова, которые бы пробуждали веру? Почему в жизни так мало божественного? Обесценивается не только вера, но и научное знание, и другие ценности, обусловленные в рамках европейской культуры христианством. «Взять самых чистых идеалистов, — продолжает Ницше, — преданных науке, ответственности, морали: почему их круг такой удушающий? Потому что они далеко не свободные умы (*keine freien Geister*): именно потому что скованы, связаны верой в истину и убеждением, что борцы за истину именно они».

В «Воле к власти» у Ницше есть фрагмент, в котором он противопоставляет философию и науку: «Я никого не хочу склонять на сторону философии: необходимо, а может быть, даже и желательно, чтобы философ был редким растением. Ничто не вызывает у меня большего отвращения, чем наставительное славословие философии, например, у Сенеки или даже у Цицерона. Философии мало дела до добродетели. Да позволено мне будет сказать, что и человек, занимающийся наукой, есть нечто в корне отличное от философа. Я желаю одного: чтобы подлинное понятие о философе не погибло в Германии раз и навсегда» («*Der Wille zur Macht*», п. 420). Современная наука с её настойчивым стремлением к абсолютной истине, с её идеалом технического прогресса не знает жизни, — заключает Ницше, — в которой важны не только знание и практический результат, но и доверие, и чувства, в которой наряду со знанием есть и заблуждение, и ошибки, и обман, и они тоже важны для жизни. Жизнь идёт не так, как она представлена в схемах и отвлечённых построениях. Если наука или философия этой стороны истины не видит, то она идёт против жизни, превращая человека в механизм.

В философе, — отмечает Ницше, — «нет совершенно ничего безличного, и в особенности его мораль явно и решительно свидетельствует, кто он такой, т. е. в каком отношении по рангам состоят друг с другом сокровеннейшие инстинкты его природы» [4: с. 245]. Поэтому он пишет, что любая великая философия была «самоисповедью ее творца, чем-то вроде *memoires*, написанных им помимо воли и незаметно для самого себя» [4: с. 245].

Уже в своей ранней работе «Рождение трагедии из духа музыки» (1872), говоря о современной культуре, Ницше обращается к Античности. Древняя Греция — это культура, в которую надо всматриваться, чтобы разглядеть современные проблемы. Ницше выделял два начала в культуре: дионисийское — творческое начало, и аполлоническое — ограничивающее его, как бы спелёнывающее в некоторую форму, вводящее в некоторые рамки. Жизнь есть борьба и единство этих двух начал. Современность, отмечает Ницше, забыла дионисийское начало. XIX век — это время систем, рационального. Но основная характеристика жизни — творчество, по отношению к которому рациональное вторично. Кризис современной культуры, пишет он, начинается в Античности, с Сократа, повернувшего от живого духа к рациональности, сковывающей жизнь. На разлад между жизнью и истиной, распределёнными по двум инстанциям, аполлонического и дионисийского, Ницше натолкнулся при анализе аттической трагедии. Древним грекам было свойственно чувство трагизма жизни, утверждает Ницше, они хорошо представляли себе опасности жизни, и это знание не отвращало их от жизни, напротив, благодаря ему они были способны преобразовать и оправдать её. Бог Дионис в древнегреческой мифологии является символом потока жизни в её стихии, опрокидывающей любые барьеры и не знающей никаких ограничений, в то время как Аполлон выступает символом меры и гармонии. Под покровом умеренности, столь часто приписываемой грекам, под покровом их приверженности искусству, красоте, совершенным формам таится темное и необузданное напряжение инстинкта, порыва, страсти, готовых всё смести на своем пути. Дионисийская эстетика, типичными формами которой, по Ницше, выступают музыка и аттическая трагедия, позволяла ужас, испытываемый греками при столкновении с жестокостью жизни, перевести на язык настроения, не отказ от аффектов, а обуздание их позволяли сохранять себя.

Исследуя вопрос, из каких предпосылок возникла древнегреческая трагедия, какие потребности народной души она выражала, и что случилось с ней под влиянием исторических перемен

при переходе к классической эпохе — эпохе Сократа и Платона, Ницше стремится показать, что высшие достижения греческой культуры явились результатом гармоничного соединения аполлоновского и дионисийского начал. В способности к подобной гармонии философ видит образец и смысл творчества. «Гибель греческой трагедии должна была представиться нам результатом достопримечательного разрыва этих двух коренных художественных стремлений; в полном согласии с этим последним процессом шло вырождение и перерождение греческого народного характера, вызывая нас на серьезное размышление о том, насколько необходимо и тесно срастаются в своих основах искусство и народ, миф и нравы, трагедия и государство» [1: с. 150].

В одном из «Несвоевременных размышлений» Ницше ставит вопрос, к которому будет возвращаться и впоследствии. Что должно доминировать: жизнь над знанием или наоборот? «Какая из двух сил есть высшая и решающая? — риторически спрашивает он. — Никто не усомнится: жизнь есть высшая, господствующая сила...» [4: с. 150]. Это означает, по мнению Ницше, что культура XIX столетия, для которой было характерно доминирование знания и науки, будет взорвана подавленными витальными силами, и это приведет к эпохе нового варварства. «...Уже целое столетие мы подготовлены к капитальным потрясениям», — заключает он [2: с. 31].

Ницше не является сторонником одного дионисийского начала в культуре, он говорит о связи, взаимовлиянии творческого и рационального в культуре, выделяя новый тип научности (рациональности) — заинтересованное мышление. Во время своей работы над «Волей к власти» он специально выделял: «Для многих отвлеченное мышление — тягота, для меня же, в добрый час, — праздник и упоение» [1: с. 24]. Отвлеченное мышление как праздник и упоение — такой образ философии создаёт Ницше. При этом под философией Ницше подразумевает в первую очередь практиковавшуюся им самим критику господствовавших ценностных установок посредством психологического и социально-исторического обнаружения их истока в исторически вариативной структуре человеческих инстинктов.

Этот рефлексирующий способ познания жизни, представляемый философом с некоторой иронией, позже Ницше определит как познающее разоблачение, как «постановку-себя-перед-истиной», требующей стойкости перед пугающей правдой жизни. «Счастье существования возможно лишь как счастье кажущегося. Счастье становления возможно лишь в уничтожении того, что действительно для “существования”, то есть прекрасной кажимости, в пессимистическом крушении иллюзии» [5: с. 161].

Творческое начало у Ницше связано со свободой. Несомненно, что понятие свободы является универсальным по своему содержанию и значению. Ницше акцентирует внимание не на свободе вообще как на свойстве человека, а на свободе как форме выражения жизни, как возможности самоопределения человека. В первой части «Заратустры», в отрывке «О пути созидающего», Ницше так определяет свободу:

«Ты называешь себя свободным? Я хочу слышать твою господствующую мысль, а не то, что ты сбросил с себя ярмо.

Из тех ли ты, кто имеет право сбросить с себя ярмо? Много таких, которые потеряли свою последнюю ценность, когда освободились от рабства.

Свободный от чего? Какое дело до этого Заратустре! Но твой ясный взор должен поведать мне: свободный для чего?

Можешь ли ты дать себе самому свое зло и свое добро и навесить на себя свою волю как закон? Можешь ли ты сам быть своим судьей и мстителем своего закона?

Ужасно оставаться наедине с судьей и мстителем собственного закона. Так бывает брошена звезда в пустое пространство и в ледяное дыхание одиночества».

Свобода выделяется Ницше как несвобода, как возможность дать самому себе закон, быть своим судьей и мстителем своего закона. Современный человек, напротив, бежит от самого себя, боится заглянуть в самого себя. «Европеец одевается в мораль, так как он стал больным, немощным, увечным зверем, имеющим все основания быть «ручным», так как он почти уродец, нечто недоделанное, слабое, неуклюжее... Не ужас, внушаемый

хищным зверем, находит моральное одеяние необходимым, но стадное животное со своей глубокой посредственностью, боязнью и скукой от самого себя. Мораль наряжает европейца — сознаемся в этом — во что-то более благородное, более значительное, более импозантное, в “божественное”» [6: с. 150].

Прежние ценности обесценились, внутренне дух уже не верит в их силу. Люди воображают, считает Ницше, будто нет необходимой связи между верой в христианского Бога и следованием христианским нравственным критериям и ценностям, что можно первое отбросить, и сохранить в неприкосновенности последнее. Однако подобные опыты, подчеркивает Ницше, обречены на неудачу. За «смертью Бога» рано или поздно, однако, неизбежно должно последовать отрицание абсолютных ценностей и самой идеи объективного и всеобщего морального закона.

Утрата ценностных ориентиров, сопровождаемая чувством бесцельности, бессмысленности мира — один из важнейших элементов нигилизма. Ницше пишет, что «мораль была великим средством для противодействия практическому и теоретическому нигилизму» [3: с. 37], она предписывала человеку следовать абсолютным ценностям, чем «охраняла человека от презрения к себе, как к человеку, от восстания с его стороны на жизнь, от отчаяния в познании. Она была средством сохранения». Поэтому упадок веры ставит европейца перед опасностью нигилизма. Во время таких сломов в культуре жизнь выступает основанием, *principium* полагания новых ценностей. Не долженствованиe, отмечает Ницше, определяет бытие, а бытие определяет долженствованиe. «Когда мы говорим о ценностях, мы говорим, находясь в состоянии вдохновения, в той оптике, которой нас наделяет жизнь: она сама заставляет нас полагать ценности, сама через нас вершит их, когда мы их полагаем...» [6: с. 89].

Наиболее элементарной ценностью выступает ценность самой жизни, её полнота, в которой не отрицается чувственная сторона жизни. В древнегреческой мифологии есть миф, повествующий о сражении Антея с Гераклом. Для того чтобы победить Антея, Гераклу надо было оторвать его от земли. Пока Антей

стоял на земле, мать-земля давала ему силу, которую невозможно было сокрушить. Сила Антея — в его связи с землёй, природой. В представлении древних греков о красоте всего естественного нашло своё отражение почтительное отношение к природному началу. Конечно, ценность биологического можно переценить, и тогда мы получим биологический натурализм. Но противоположная тенденция — антинатурализм, намного опаснее для человека.

Раскрывая волю как основную черту жизни, Ницше пишет: «Во всяком волеении, во-первых, есть множество чувств: чувство устремленности прочь от чего-либо, чувство устремленности к чему-либо, чувство самого этого “прочь” и “к”, затем сопутствующее мускульное чувство, которое в силу определенной привычки сразу же начинает играть, как только мы “волим”, еще не двигая “руками и ногами”» [5].

Не только чувства, но и мысль является неотъемлемой частью воли — в каждом волевом акте есть направляющая мысль, которую невозможно отделить от «волеения». «Волеение, — пишет Ницше, — есть повеление: повеление же есть некий аффект (представляющий собой внезапный выброс силы) — напряженный, ясный, устремленный лишь к одному, глубочайшая убежденность в превосходстве, уверенность, которой повинуются» [5: с. 264].

Понимание природы воли в первую очередь связано с раскрытием природы интенции, напряжения и усилия. Интенция выступает как устремлённость человека к тому, что является для него необходимым и важным. Это значит, что интенция определена человеческими ценностями в их самом элементарном выражении — как тем, что способно удовлетворять потребности человека. Интенционирование человека есть поиск того, что имеет для него смысл и значение. Интенциональность человека весь мир как бы делит на имеющее для него позитивный или негативный смысл и безразличное как в том, так и в другом смысле. «Вокруг героя все становится трагедией, вокруг полубога все становится игрой сатиров, а вокруг Бога все становится — чем? Быть может, “миром”?» [5].

Воля к власти оказывается у Ницше универсальным объяснительным принципом, с помощью которого он характеризует

процесс непрерывного становления. Власть определяется как способность воздействовать на предметы, как способность определять и направлять ситуацию, как внешнее и внутреннее принуждение — способность «преодолевать самого себя»: свою горячность, нетерпение, возбудимость. Власть как ценность требует изменения самого человека, его мироотношения. По Ницше, каждый по сути всегда уже выступает в качестве поэта и творца своей жизни и своего мира. В «Веселой науке» он пишет: «Чему следует поучиться у художников. — Какое у нас есть средство, чтобы сделать для нас вещи красивыми, привлекательными, желанными, если они не таковы? ...Отдаляться от вещей, так что многое в них уже не видно, и необходимо вглядываться, чтобы все еще видеть их, — или располагать их таким образом, что они частично заслоняют друг друга и открываются перспективному просмотру... всему этому мы должны учиться у художников, а в остальном должны быть мудрее их. Ведь у них обычно оканчивается эта их замечательная сила там, где кончается искусство и начинается жизнь; но *мы* хотим быть поэтами нашей жизни, и в первую очередь в самом малом и повседневном» [3: с. 299].

Выражение «творчество» (*Dichten*) употребляется им как минимум в трех значениях:

- 1) творчество в самом широком смысле как создание чего-то нового в отличие от воспроизведения заданного;
- 2) в некотором исключительном смысле под ним понимается мироистолкование в свете новых ценностных полаганий;
- 3) в узком смысле как художественное творчество вообще и в частности как художественно-украшающий взгляд на повседневную жизнь.

При этом Ницше выдвигает два противоположных требования: во-первых, творчество как заимствованное у искусства продуцирование прекрасной видимости в повседневных отношениях, во-вторых, как новое мироистолкование в свете «переоценки всех ценностей».

Выявляя «волю к власти» как основной принцип нового полагания ценностей, Ницше вводит понятие «сверхчеловек».

При этом имеется в виду не эмпирический индивид, а скорее понятие, фиксирующее изменения в социально-духовной сфере бытия человека. «Чувствование себя более сильным — или, иначе говоря, радость — всегда предполагает сравнение (но не обязательно с другими, а с собой, находящимся в состоянии возрастания и даже не знающим заведомо меру сравнения) («Воля к власти»). В «Веселой науке» это определение звучит как «величайшая тяжесть»: «Величайшая тяжесть. — Что, если бы однажды днем или ночью в твое уединеннейшее одиночество подкрался некий демон и сказал бы тебе: „Эту жизнь, как ты ее теперь живешь, должен будешь прожить еще раз и еще бесчисленное количество раз; и ничего в ней не будет нового, но каждая боль и каждое удовольствие, всякая мысль и любой вздох и все несказанно малое и великое твоей жизни должно будет снова вернуться к тебе, и все в том же порядке и той же последовательности — также и вот этот паук и этот лунный свет между деревьями, и вот это мгновение и я сам. Вечные песочные часы бытия переворачиваются вновь и вновь — и ты вместе с ними, пылинка пыли!» — Разве не бросился бы ты навзничь, скрежеща зубами и проклиная демона, который так говорит? Или однажды тебе довелось пережить чудовищное мгновение, когда ты ответил бы ему: “Ты — бог, и никогда не слышал я ничего более божественного!” Если бы эта мысль овладела тобой, она бы преобразила тебя, каков ты есть, и, быть может, сокрушила; вопрос, сопровождающий все и вся: “хочешь ли ты этого еще раз и еще бесчисленное количество раз?” величайшей тяжестью лег бы на твои поступки! Или насколько хорошо должен был бы ты относиться к самому себе и к жизни, чтобы не жаждать больше ничего, кроме этого последнего утверждения и скрепления печатью?»

Ф. Ницше, раскрывая мысль о вечном возвращении, отмечает, что она принадлежит к области вопроса о свободе, решающим условием которой является сам человек. Мы свободны тогда, когда становимся свободными, а свободными мы становимся через нашу волю: «Воля освобождает: таково истинное учение о воле и свободе». Мысль о вечном возвращении исследователя Ф. Ницше

будут сопоставлять с категорическим императивом И. Канта. Сам же философ отмечал, что эта мысль преобразуя человека в целом, поскольку мысль, чтобы стать продуманной, требует своего мыслителя, и позволяет заглянуть в себя не кажущегося, а «подлинного».

Литература

1. *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

2. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

3. *Ницше Ф.* Весёлая наука // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

4. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Рипол Классик, 1998. – 864 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

5. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Рипол Классик, 1998. – 864 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

6. *Ницше Ф.* К генеологии морали // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Рипол Классик, 1998. – 864 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

7. *Knodt R.* Friedrich Nietzsche — die ewige Wiederkehr des Leidens. Bonn, 1987.

8. *Mueller-Lauter Wolfgang.* Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und Gegensätze seiner Philosophie. Berlin, New York: de Gruyter, 1971. – S. 10–33.

Нравственность и мораль в философии Ницше

В процессе развития этико-философской мысли нравственность и мораль были дифференцированы как онтологически разные явления, хотя схожесть их содержания и даёт основания иногда их отождествлять. Нравственность первична и восходит к истокам бытия, мораль вторична и является социальной формой нравственности. Философия Ницше не признаёт онтологии, критикует мораль, однако его известная «переоценка ценностей» всё равно остаётся в русле нравственности, что и составляет характерную особенность её этических воззрений. Как это происходит, рассмотрим ниже.

Главной ценностью в ницшеанской философии обладает жизнь как явление иррациональное и непосредственное (инстинктивное) в своём проявлении. Именно она определяет ценность всех остальных, более частных, экзистенций, в том числе и этических. Именно поэтому Ницше связывает добродетель не с моралью, разумом или Богом, а с жизнью и естественной природой человека: «Приводите, как я, улетевшую добродетель обратно к земле, — да, обратно к телу и жизни; чтобы дала она свой смысл земле, смысл человеческий!» [4: с. 56]. Более того, как Спиноза однажды лишил своего Бога всех антропоморфных качеств, так и Ницше лишил жизнь всякого антропоморфного отношения к её проявлению, в том числе и морального [3: с. 581]. Жизнь, по Ницше, внеморальна. Но она ещё и вненравственна. Это можно судить потому, как мораль и нравственность в его философии сосуществуют: «Быть моральным, нравственным, этическим — значит оказывать повиновение издревле установленному закону и обычаю» [2: с. 290]. То есть мораль и нравственность для Ницше — явления одного порядка. Почему так происходит? Дело в том, что, отвергнув онтологическую сущность нравственности, а значит, возможность наблюдать её непосредственно в чистом виде, Ницше только и остаётся, что наблюдать её отражение в морали. Поэтому неудивительно, что это отражение Ницше

часто принимает за саму нравственность, в результате чего приписывает ей признаки морали. Уже в приведённой нами выше цитате зависимость морали, нравственности и этики от общественной установки прошлого показывает их моральный характер, а не нравственный.

Вот ещё пример того, как Ницше судит о нравственности по меркам морали. Философ высказывает следующее суждение: «всякое удовольствие само по себе не хорошо и не дурно» — и справедливо задаётся вопросом: «откуда же берётся определение, что нельзя причинять страдание другим, чтобы таким образом получать удовольствие от самого себя?». И отвечает на него так: «из соображения пользы, т. е. имея в виду последствия, возможное страдание, когда можно ожидать кары или мести от потерпевшего или от замещающего его государства» [2: с. 295]. Зная онтологическую природу нравственности, нетрудно понять, что подобное *социальное* объяснение для неё неприемлемо, ибо такими соображениями руководствуется только мораль. Если бы человек делал нравственный выбор, а не моральный, он бы исходил не из мотива избежать наказания, причём любого рода, будь то общественная санкция или угрызение совести, а из того, *что* подобное удовольствие привносит в мир и душу самого человека — нечто разрушительное или созидательное. В мире людей такое проявление нравственности расценивалось бы как бескорыстно доброе или злое в проявлении человека.

Мораль в философии Ницше выступает единственной настоящей системой антиценностей. И такое парадоксальное с точки зрения общепринятого мнения убеждение философ обосновывает на протяжении всего своего творчества. В своих работах он много исследует мораль: даёт ей характеристику, как социальному явлению, а также выявляет её негативные проявления, вытекающие из её социальной природы. Одним словом, он открыто ставит ценность морали под вопрос! [3: с. 663].

Говоря о морали как о социальном явлении, он указывает:

- на относительность её этического характера в зависимости 1) от культурно-временного контекста [2: с. 270, 294];

2) от тех или иных социальных условий, в которых формируется способ существования человека в обществе (например, ложь в определённых условиях может стать для человека естественным условием его взаимодействия с другими людьми, и тогда этический смысл она сохранит только для окружающих, для самого лжеца он будет утрачен [2: с. 276]);

- на её безличный характер [2: с. 289].

Говоря о *негативных проявлениях морали, вытекающих из её социальной природы*, Ницше много критикует мораль как такую и христианскую мораль, в частности.

В разделе «О добродетельных» работы «Так говорил Заратустра» Ницше развенчивает традиционную добродетель морали, которая «слишком чистоплотна», чтобы в полной мере воспринимать жизнь, и слишком корыстна, чтобы действительно служить людям [4: с. 67]. А далее фактически перечисляет тёмные стороны моральной добродетели, которые являются примерами извращённого понимания истинной (нравственной) добродетели. Ницше показывает то, каким образом люди искажают эту добродетель в угоду своим порокам и наделяют правами под именем морали и лозунгом социального благополучия. В результате этого добродетель становится и «корчей под ударом бича», и «ленивым состоянием пороков», и «родом жестов» и т. д. [4: с. 67, 68].

А в таких работах, как «Человеческое, слишком человеческое», «Весёлая наука», «Антихрист» и др. Ницше пытается показать, почему человек обращается к христианству и чем это в результате для него оборачивается. Не познав своей естественной природы и потребности прожить жизнь во всей её полноте, человек оказывается слабым перед этой жизнью — её экспрессией. В результате он стремится прочь от фонтана её непосредственной энергии, от удовольствия и страдания, которые неизбежны при соприкосновении с нею, обретая покровительство у христианской религии. Последняя, потакая слабости человека, заменяет настоящую жизнь удобным для него существованием. Пустоту такого существования она заполняет мнимым мировоззрением. Взамен такого «спокойствия» человек лишается

присущего его истинной природе порыва к жизни, становясь лицемерным и приспособляющимся существом. Адекватное представление о себе сменяется у него мыслью о своей греховности.

Одним словом, мораль, в том числе и христианская, делает человека нежизнеспособным — лживым, трусливым, посредственным и раболепным. Критикуя мораль, Ницше выступает за целостную и волевою натуру. Отсюда и возникает идея сверхчеловека. Сверхчеловек не подменяет Бога, но говоря: «Бог — умер!» [3: с. 659], Ницше предоставляет ему свободу от заблуждения в греховности его природы и открывает дорогу к реализации своего потенциала.

В своей философии Ницше отображает весь диапазон человеческой этики, а не только то, что традиционно рассматривается в разделе традиционной этики (морали) — он выходит за рамки классических оценок пороков и добродетелей, демонстрирует их функциональную дуалистичность в отношении человека (их позитивный или негативный характер в зависимости от обстоятельств), естественность для человеческой природы и необходимость тех качеств, которые в обществе заведомо признаны как порочные. Другими словами, Ницше открывает *оборотную сторону традиционной этики* — нетрадиционную, *неклассическую этику* — этику человека как такового, а не ограниченного какими-либо этическими интроектами социума. Рассмотрим «живую» этику Ницше подробнее.

Обращение философа к «негативной» этике не случайно. Она является закономерным результатом его иррациональной «онтологии». Будучи началом инстинктивным, непосредственным, хаотичным и аффективным, жизнь и существование человека свела к инстинкту — к инстинкту самосохранения [3: с. 509]. Поэтому именно дионисическое отношение к бытию является для человеческой природы наиболее адекватным. Отсюда и основные мотивы этических побуждений ницшеанского человека, и его непримиримость с аполлонической моралью. «Жить — это значит: постоянно отбрасывать от себя то, что хочет умереть; жить — это значит: быть жестоким и беспощадным ко всему, что становится слабым и старым в нас» [3: с. 532]. Одним словом, жить для такого

человека — это, прежде всего, *жить* во всей полноте своей экзистенции. А это значит, что этично всё то, что помогает жить, а не мешает: «Всякий натурализм в морали, т. е. всякая *здоровая* мораль, подчиняется инстинкту жизни... *Противоестественная* мораль, т. е. почти всякая мораль, которой до сих пор учили, которую читали и проповедовали, направлена, наоборот, как раз против инстинктов жизни — она является то тайным, то явным и дерзким *осуждением* этих инстинктов» [7: с. 578]. В силу этого Ницше пересматривает традиционную мораль.

Во-первых, немецкий философ выражает новый взгляд на традиционные ценности и антиценности, такие как власть, любовь, зло, самоотверженность, бескорыстие и др. [1: с. 520, 521, 525; 5: с. 343], содержание которых трактует в зависимости от их «служения» жизни. Одним из самых показательных примеров такой «переоценки ценностей», является новое отношение к состраданию. Для Ницше страдание — это не только такое же неотъемлемое свойство жизни, как и счастье, но и условие достижения счастья: «тропа, ведущая к собственному небу, всегда проходит через сладострастие собственного ада», «ибо счастье и несчастье — братья-близнецы, которые растут вместе» [3: с. 654, 655]. Поэтому человек, избегающий страдания — это человек, который избегает жизни и лишает себя возможности быть счастливым. А человек сострадающий — это человек, который мешает жить другим и лишает их возможности быть счастливыми. Истинная помощь и поддержка, по мнению Ницше, заключается в сорадости [3: с. 656] и в побуждении другого бороться за жизнь: «Война и мужество совершили больше великих дел, чем любовь к ближнему. Не ваша жалость, а ваша храбрость спасала до селе несчастных» [4: с. 34]. Таким образом, философ отвергает сострадание потому, что человеку свойственно им *злоупотреблять*, и, сопереживая себе и другим, он находит повод не вступать в дальнейшую борьбу за жизнь, а довольствуется удобным и мирным существованием, а это по Ницше недопустимо. В отрывке под названием «О кафедре добродетелей» в работе «Так говорил Заратустра» Ницше открыто иронизирует по поводу традиционных ценностей, которые,

по его мнению, способны дать человеку лишь спокойное существование, а не саму жизнь [4: с. 19–21].

Помимо сострадания Ницше пересматривает отношение к сладострастию, властолюбию и себялюбию. Рассуждения немецкого философа сводятся к тому, что выше обозначенные «пороки» оказывают своё губительное воздействие только на «увядшие», «гнилые», «пустые» и раболепные души, а души полноценные они лишь питают и укрепляют [4: с. 135–138].

Вторым моментом этической концепции Ницше является «положение» о принятии человека таким, какой он есть со всей его подноготной. Ницше не строит иллюзий по поводу исключительности человеческой добродетели. Ей он без всяких церемоний противопоставляет как факт не менее свойственную человеку порочность. Философ не боится подбирать для описания неприглядных сторон человеческих чувств и мотивов те слова, которые им действительно соответствуют. Он открыто пишет о том, что ненависть и месть приносят людям наслаждение, о том, что самоуважение часто достигается посредством унижения другого и т. д. [2: с. 280] Но об этих и других негативных проявлениях людей Ницше говорит как о чём-то совершенно для них естественном, чтобы быть предрассудительным: «нелепо хвалить и порицать природу и необходимость» [2: с. 298]. Защищая право человека быть самим собой даже в своей порочности, он порицает всякое нравственное бичевание этого. Единственное, что Ницше действительно осуждает, это когда человеческие пороки облачаются в образы невинности и добродетели. На разоблачении подобной «шарады» отчасти строится его критика ханжеской морали. Помимо того, что она ослабляет личность, она ещё и лицемерна.

Ницше часто даёт оценку щекотливым этическим вопросам, например, самоубийству или жестокости [2: с. 284, 285], — там, где грань между нравственностью и безнравственностью очень тонкая. Её малейшее переступание ведёт к серьёзным негативным последствиям. Общество здесь поступило проще: оно не захотело погружаться в рутину этических оттенков неоднозначных ситуаций, оно просто отвергло жестокость как явление, в котором

способен присутствовать здравый смысл. Вслед за религией отвергло и самоубийство, чтобы не входить в нюансы этого сложного с точки зрения психологии и экзистенции явления. Люди слишком нещепетильны в обыденной жизни, слишком увлечены бытовым процессом, чтобы задумываться о глубинных, неочевидных сторонах привычного мира. Но для общества такое отношение к действительности — «лучше подстраховаться» — оправданно. В обществе какие-то вещи легче отвергнуть полностью, чем потом увязать в их многообразных неоднозначных проявлениях. Чем выше объём общества, тем больше оно ориентировано на большинство. Чем сильнее коллективизм, тем слабее индивидуальность. Но Ницше не типичный представитель общества. Ницше — философ. Тот, кто обязан выбиваться из общего социального мышления. Его задача исследовать не только видимое в объекте, но и скрытое в нём. Он обязан объективно фиксировать все особенности даже таких сложных явлений, которыми общество или не занимается вовсе в силу решения более обобщённых задач, или специально избегает, так как эти явления уже настолько стали нетипичны для общественного фона, что вступают с ним в ценностный конфликт. Поскольку в основном именно последние явления стали предметом анализа Ницше, его философия и воспринимается обществом так болезненно.

Несмотря на мрачные оттенки, философия Ницше гуманна по своей сути. Философ не считает человека от природы злым, а все его естественные склонности, которые противоречат морали, чем-то извращённым или постыдным [3: с. 631]. Другой важный момент гуманизма Ницше заключается в том, что последний представляет собой не нечто абстрактное и не только общечеловеческое, а прежде всего обращение к ценности человеческой личности как таковой. В этом русле немецкий философ исследует две этические проблемы. Первая — проблема личностной самоидентификации и личностного роста (проблема сверхчеловека). Вторая — проблема соотношения личностных и общественных интересов.

Проблема личности как проблема самопознания и принятия своей сущности, а также раскрытие своего потенциала является одной из центральных проблем в философии Ницше, так, как

только полноценная личность оказывается способной к жизни, а не приспособленной к ней. И первое, с чего начинается формирование такой личности — это с «любви к себе». Именно к этому и призывает Заратустра известной притче Ницше: «Надо научиться любить себя самого — так учу я — любовью цельной и здоровой: чтобы сносить себя самого и не скитаться всюду» [4: с. 139]. Тогда человек начинает пульсировать в одном ритме с жизнью и обретает радость бытия.

В связи с «любовью к себе» философия Ницше несёт в себе такую важную мысль, которая в контексте традиционной морали не столь очевидна, а в контексте самого негативного её проявления — ханжеской морали — исключается в принципе: мысль, которую с готовностью подтвердила бы сегодняшняя психология — это мысль о том, что ущербная личность не способна на искреннюю любовь к ближнему. И поэтому, если человек действительно хочет научиться уважать другого, он должен, прежде всего, научиться уважать себя. Поэтому философия Ницше ни в какой форме и ни в какой степени не допускает *самоотречения* ради другого человека. И здесь с немецким философом сложно не согласиться. В процессе нравственного развития человек не теряет себя, а обретает. Обладая внутренним стержнем собственного *Я*, такой человек обладает и духовными силами для оказания помощи тому, кто тоже хочет быть сильным. В лице таких людей встречаются реальная и потенциальная сила, способные к жизни. Но если человек подавляет собственное *Я* или не пытается его найти, он не только не поможет более слабому человеку, но и сам не будет способен принять от кого-либо помощь. Их немощность нежизнеспособна в принципе. Поэтому философия Ницше делит людей на слабых и сильных, тех, кто не хочет быть личностью, и тех, кто хочет ею быть, то есть на хронически больных, кому бесполезно помогать, а значит, помогать не надо, и временно больных, которым помогать надо (к ним призывал Заратустра). Поскольку высшей ценностью Ницше является жизнь, а она инстинктивна и непосредственна, то с её точки зрения подобное деление людей и соответствующее ему отношение

к ним естественно. И поэтому аморальным в отношении личности будет как раз всё то, что опять-таки выступает против жизни: уничтожение своего Я, трата жизненных сил на тех, кто не хочет и не способен жить, пассивность, бесцельное разрушение, неоправданный негативизм и т. д. В то же время морально всё то, что жизни способствует: личностный рост, чувство собственного достоинства, помощь тем, кто хочет себе помочь, активность, созидание, оправданный позитивизм и т. д. И здесь в философии Ницше звучит его знаменитое утверждение: «Есть мораль господ и мораль рабов» [5: с. 385].

«Господа» — это цельные личности с высокой самооценкой, сильной волей и самодисциплиной, духовно богатые и оптимистичные, они доверяют бессознательным инстинктам. Поскольку они сознают себя «мерилом ценностей», их мораль становится продуктом их собственного созидания. Проявляется эта мораль в презрении к слабости, в помощи другому не из сострадания, а из желания поставить его на ноги, ибо для этого у «господина» достаточно и более сил, и их переизбытку необходим адекватный выход. Такие люди активны и тратят свою активность на реализацию потребности познавать и чувствовать жизнь во всей её полноте.

«Рабы», или *ressentiment*, как их ещё называл Ницше, то есть категория людей, разделяющих мораль рабов: страдающие, угнетённые, усталые, зависимые, пессимистично смотрящие на себя и на мир, доверяющие разуму, — пользуются готовой моралью, которая потакает слабости их натуры и «даёт возможность выносить бремя существования». Проявляется эта мораль в потворстве лицемерию и осуждению всего того, что нарушает пассивное течение их неполноценной жизни. Помощь другому — это всегда жалостливое сострадание или скрытая корысть [5: с. 382–385; 6: с. 426–429]. Наиболее очевидно мораль рабов находит своё воплощение в христианской религии.

Не трудно заметить, что мораль Ницше при всей своей оригинальности и определённой спорности не отвергает и традиционные ценности. Если отбросить абсолютистский характер данного деления на «господ» и «рабов», то суждения Ницше оказываются

логичными и с точки зрения нравственности вполне допустимыми. То есть критерием его этики является не имморализм как таковой, а способность быть ценным для жизни. Переоценить ценности, по Ницше, — значит оценить их с точки зрения их служения жизни. А так как жизнь — это бытие, существование, то в основе философии Ницше лежит не разрушение, а созидание.

Квинтэссенцией философии личности у Ницше становится проблема сверхчеловека. «Человек есть нечто, что должно превзойти» — так говорит философ [4: с. 8]. Человек есть лишь «мост», по которому можно осуществить «переход» к сверхчеловеку. Он есть неминуемая «гибель», ибо его смерть знаменует рождение новой личности — сильной и самодостаточной [4: с. 10, 11]. У Ницше нет абсолюта, жизнь у него инстинктивна, а цель человеческой жизни — максимальное стремление к её раскрытию. Человек должен уступить сверхчеловеку — «господину», иначе вся полнота жизни окажется ему не по силам, как, впрочем, и новая мораль — «мораль господ».

Вторая проблема ницшеанской философии личности — это проблема соотношения таких этических категорий, как общественная польза и личные интересы. Обычно она мыслится следующим образом: эгоизм личных интересов не способствует всеобщей пользе, что этически недопустимо; следовательно, для того, чтобы всеобщая польза была достигнута, человеку необходимо преодолеть личные интересы. Однако Ницше считает подобную точку зрения несостоятельной, так как она исходит из негативного понимания личности. Естественно, такая личность, а «именно незрелая, неразвитая, грубая», следует интересам, которые априори входят в диссонанс с интересами остальных людей: порок всегда понимает благо интровертно, то есть только в отношении своего носителя. Другое дело — «цельная личность», чьи потребности и идеалы, напротив, экстравертны, то есть в главных ценностях совпадают с общественными. По мнению Ницше, реализация такой личности в обществе принесёт ему больше пользы, чем «сострадательные побуждения и действия ради других» самокритичных людей [2: с. 289, 290].

Поэтому личные интересы для общества не так страшны, как принято считать. А вот стремление к всеобщей пользе без учёта личных интересов не оправдывает себя ничем, ибо приводит к эксплуатации индивидуума коллективом и не даёт сформироваться как раз той «цельной личности», которая сохраняет и свою индивидуальность, и здоровое функционирование общества. Ницше выступает против всякого подавления личности обществом, которое при помощи морали — её манипулирования добродетелями — из личности в процессе воспитания изымает это и заменяет установкой на альтруизм: по сути, делает личность «функцией целого» [3: с. 526, 527]. Более того, «моралью каждый побуждается быть функцией стада». В этом отношении Ницше определяет мораль как «стадный инстинкт в отдельном человеке» [3: с. 586]. Эту проблему Ницше анализирует и на уровне государства. Возникает она в лице социализма, который стремится к деспотичному режиму и превращению личности в «целесообразный орган коллектива» [2: с. 446].

Даже «негативная» этика Ницше при ближайшем рассмотрении оказывается понятной и не выходящей за рамки здоровых человеческих проявлений. Гуманистическая направленность философии ещё раз подтверждает её нравственный характер. Но о присутствии нравственности говорят и конкретные суждения философа. Так Ницше даёт совершенно адекватную с точки зрения нравственности оценку пошлости и благородству без поиска какого-нибудь иного в них смысла, без какой-либо переоценки их традиционного содержания [3: с. 512–514]. Ницше именно нравственно определяет способ борьбы с пороком — не через «наказание, порицание и исправление», ибо это сделает наказывающих, порицающих и исправляющих не лучше тех, кого они наставляют на путь истинный, а через привнесение в мир лучшего, способного своим количеством перевесить худшее. Подобным пониманием проблемы обладает не каждый, стремящийся к благочестию, а Ницше это понимает [3: с. 644]. Ницше озвучивает ту же нравственную мысль, что мы встречаем и у С. Цвейга в «Нетерпении сердца»: сердце своим торопливым

и бездумным состраданием часто приносит больше горя, чем пользы. То есть не всякое сострадание уместно. Эту истину понимает нравственность, которая способна допустить и бездействие к страданию другого, если это необходимо для его благополучия. Мораль же всегда ориентируется на очевидное и навязывает «добродетельное» сострадание везде, лишь бы следовать принятым канонам, лишь бы «хорошо выглядеть в глазах общества». Ницше по этому поводу справедливо пишет: «Надо сдерживать своё сердце; стоит только распустить его, и как быстро каждый теряет голову! Ах, где в мире совершалось больше безумия, как не среди сострадательных?» [4: с. 64].

Не трудно заметить, что этика Ницше ближе к природе человека, чем моральная этика. Она не отвергает, а пытается познать негативное проявление этой природы, и поэтому шире и глубже всех тех этических представлений, которые были сформированы в истории философии до него. И всё же этика Ницше — это не вся этика, ибо в ней полноценно не представлена её нравственная сторона. Официально ввести нравственность в свою концепцию Ницше мешает, во-первых, его недифференцированный подход к понятиям нравственности и морали, и поэтому, критикуя мораль, он тем самым нивелирует и нравственность, а во-вторых, активное развитие идеи об инстинкте как главной доминанте жизни и человека. И всё же нравственность в его философии есть. Она присутствует в ней, как тень, косвенно, как средство от произвола, который неизбежно наступил бы, если бы Ницше отверг бы её совсем, так как логика инстинкта в своём законченном варианте не оставляет места для какой-либо духовности. Однако здравый смысл не позволяет философу впасть в такую крайность. Нравственность формирует в человеке предпосылки к мирному существованию с себе подобными, а значит к организации общественного порядка; к стремлению жить в гармонии с окружающим миром, в том числе и с природой; к познанию мира и его творческому преобразованию; к созданию прекрасного, то есть к созиданию. Одним словом, нравственность даёт возможность бытию «быть» и развиваться. Она явля-

ется его сущностным свойством. Поэтому, вопреки ожиданию, признание нравственного начала мы находим в его отдельных высказываниях или умеренности в оценке негативных качеств человека. Больше того, знание о естественности человеческого происхождения чаще философом лишь описывается и разъясняется, нежели выступает действительной установкой для практического использования. На деле же философом поддерживается именно нравственное поведение человека, а не сугубо инстинктивное.

Таким образом, философия Ницше, с одной стороны, остаётся верна себе, так как представляет собой не культ нравственности или безнравственности, а прежде всего культ жизни, который стоит выше всякой нравственности, а отвергая существование онтологической нравственности, вообще оказывается за гранью нравственных понятий и нейтральной по отношению к ним (даже негативная сторона морали осуждается не за то, что она безнравственна, а за то, что делает человека нежизнеспособным). С другой стороны, в философии Ницше нравственность не только признаётся, но и на фоне критического анализа морали предстаёт во всей своей тонкости, прозрачности и глубине.

Литература

1. *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

2. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

3. *Ницше Ф.* Весёлая наука // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

4. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Рипол Классик, 1998. – 864 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

5. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Рипол Классик, 1998. – 864 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

6. *Ницше Ф.* К генеологии морали // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Рипол Классик, 1998. – 864 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

7. *Ницше Ф.* Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Рипол Классик, 1998. – 864 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

**Радикальный нигилизм Ф. Ницше
как трагедия человека, для которого «Бог умер»**

Опыт философского восприятия действительности почти всегда является отражением состояния современного философу общества. И настоящий философ, как и настоящий поэт, тонко чувствующий этот общий настрой, либо выступает с критикой пагубных тенденций, либо невольно усиливает градус напряженности, предлагая обществу выход из существующего положения. Однако чем больше столетий отделяет философскую мысль от времени Рождества Христова, тем парадоксальней становятся предложенные философами пути преодоления сформировавшихся кризисов. После эпохи Возрождения эта закономерность проявляется особенно ярко, что связано, прежде всего, с массовым отходом от Бога христиан стран Западной Европы.

Расколотый реформацией католический уклад церковной жизни уже не давал ее членам необходимой духовной поддержки, а сам протестантизм в своем отрицании уходил все дальше от христианского Бога. Чтобы не нарушать принцип *solī Deo gratia* (Слава только Богу), протестантизм запрещал поклоняться святыням: иконам, кресту и мощам. Священство по своему статусу не отличается от «крестьянина и домохозяйки», Таинства в протестантизме воспринимаются символически. На первом плане у протестанта в его религиозной жизни находится не опыт молитвенного общения с Творцом, а чтение Священного Писания, причем в вольной интерпретации его смысла, отмечающей все Предание христианской Церкви. Кроме того, человек по мнению протестантизма в результате грехопадения утратил образ Божий, поэтому основные характеристики эмпирического состояния человека — тварность и греховность. Стремление к святости — в этом случае совершенно немислимое дело, поэтому необходимо удовлетвориться верой в вечное воздаяние за земное благочестие. Человек изначально предопределен либо ко спасению, либо к гибели,

доказательством избранности часто является успешность в земной жизни, поэтому происходит доминирование человеческой активности на временном существовании. Соответственно, Ницше, родившийся в семье протестантского пастора, не имел того образа Бога, который бы вызывал в его душе благоговение и любовь к Нему и сотворенному Им миру. Дух отрицания в этом, бесспорно, талантливым философе, доминировал над всеми иными качествами его души, в чем, несомненно, была его трагедия как христианского мыслителя и философа. А.Р. Геворкян считает, что «в лице Ницше достигает апогея своего развития и одновременно приходит к величайшему своему кризису гуманистическая культура, которая своими секулярными установками уходит вглубь эпохи Ренессанса. В этом смысле фигура Ницше предстает как нечто промежуточное и именно в силу своей промежуточности обреченное на трагизм. Для Ницше попытка осмысления прошлого и настоящего и поиски будущего сопровождаются радикальным переосмыслением всех тех фундаментальных базисных оснований, которые до этого казались совершенно незыблемыми» [1: с. 121].

Итак, каковы основные философские взгляды Фридриха Ницше?

Вслед за Шопенгауэром Ницше воспринимает жизнь как жестокую и слепую иррациональность. В основе мира лежит «воля» как некая «движущая сила становления», имманентная действительности; как «сущее» в его динамичности, как страсть, аффект с различными оттенками, как «воля к власти» к экспансии. Воля к власти — источник совокупности всех властных отношений в мире: все стремится не просто существовать, а властвовать в том или ином (скрытом или открытым, сознательном или бессознательном) виде: воля к власти в человеке — воля к жизни, которая каждый раз превышает саму себя, заставляя человека «длить» свою жизнь. «Этот мир — это воля к власти, и ничего более, — писал Ницше, — и вы сами — тоже эта воля к власти, и ничего более!» [6: с. 25].

Мир являет собой бесконечный процесс становления в идее «вечного возвращения». Идеи раннегреческой и восточной

традиции Ницше противопоставляет линейной модели христианства и гегелевской схеме прогресса: «Все вещи возвращаются, и мы вместе с ними, мы повторялись бесконечное множество раз, и все вместе с нами» [8: с. 108].

Возможность противостоять боли и страданию в этом жестоким мире, появляется только в искусстве. В античной трагедии Ницше находит мощный источник пьянящей радости жизни цветением «дионисийского духа» и духа Аполлона, являющих себя в полной гармонии с природой. Из античной философии Ницше тяготеет только к досократикам, в частности, к Гераклиту. Сократ же и Платон, по мнению философа, открывают эру поклонения разуму, что в последствии пагубно скажется на развитии европейской философской традиции. Согласно Ницше, начиная с Платона, в европейской философии возникает представление о дихотомии мира: сверхчувственный мир противопоставляется миру повседневного опыта, заострение внимания философов на существенных различиях между Создателем и Его созданием априори фокусирует все полноту благ в Боге, а учение И. Канта довершает отделение ноуменального мира от мира явлений. В этом философ видит губительную тенденцию рационализации европейской культуры.

Человек — в первую очередь существо биологическое, интеллект является высшим слоем человеческого состава, обеспечивающем сохранение низших, жизненных инстинктов. Тело человека отражает «всю мудрость эволюции» и гораздо интереснее, чем «старая душа», оно ближе и понятнее сознания и разума. Дух для Ницше — витальность, «воля к власти», жизненные импульсы. Поэтому для блага человека, по мнению Ницше, необходимо освободиться от вредного для жизненной силы сострадания к слабым, понятий долга и совести — напротив, следует культивировать в себе Дионисийские инстинкты.

Теорию Дарвина философ интерпретирует следующим образом: отбор видов в мире проявляется, по мнению философа, в истреблении всего талантливого и яркого, и святого серым и бездарным, и злым. Согласно с Шопенгауэром Ницше считает, что

несмотря на то, что человечество обречено на страдания, этот факт должен подвигнуть человека к героизму и к преобразованию своей жизни в «достойную и прекрасную» через возвышение над массой средних людей. Каждый обыкновенный человек должен смотреть на себя как на неудавшееся произведение природы и стараться воспитать в себе философа, художника или святого. Люди, не стремящиеся к этому, не рискующие жизнью, обладают только одним качеством — злобной завистью ко всем тем, кто рискнул, кто состоялся, ко всему яркому, талантливому, красивому, мудрому. Только философы, художники и святые¹ являются в полном смысле слова людьми, остальные просто супершимпанзе — продукт этапа эволюционного развития.

Антропологический идеал Ницше — сверхчеловек, воплотивший в себе волю к жизни через отвержение рабской, христианской морали и ставший таким образом «богоподобным», дающим сам себе закон. Это человек мощной жизненной силы и инстинктов, в котором не угасло «дионисийское начало». Главным свойством сверхчеловека становится «любовь к дальнему», гордость, свобода, поэтическое вдохновение, благородство, мудрость. У человека «воля к власти» тождественна «воле к жизни», т. е. подразумевает инстинкт самосохранения и борьбу за существование. Воля к власти для Ницше — это безусловное благо, все остальные проявления человеческой природы он классифицирует исходя из этого критерия.

Для осуществления этого принципа необходим новый тип человека, которого нет еще в обществе, но который необходимо взрастить в будущем. Человек лишь ступень к сверхчеловеку, достигнув уровня которого, он воплотит в себе волю к жизни. Людей, способных претендовать на роль сверхчеловека, — аристократическое меньшинство, а остальные — толпа, «неполноценные существа» лишь средства к достижению первых. Римляне, как завоеватели других народов, биологически выше покоренных ими, поскольку имели мужество и не имели жалости.

¹ Это понятие Ницше употребляет очень непоследовательно, известна его фраза: «Я ужасно боюсь, чтобы меня не объявили когда-нибудь святым» [9: с. 762].

«Смерть Бога» рассматривается Ницше как свершившийся факт и одновременно как ключевое событие, выражающее развитие и путь преодоления кризиса европейской культуры, обусловленного отказом от идеи трансцендентного бытия. Некий сумасшедший в «Веселой науке» объявляет людям, что Бог умер: «Кто его убил? Я вам скажу. Это мы его убили: я и вы. Мы — его убийцы. Бог умер! Он останется мертвым! И мы его убили!» [5: с. 556]. Для Ницше Бог — не только Бог христианства, но весь сверхчувственный, божественный мир, который был отвергнут людьми.

Ницше описывает этапы изменения отношения к трансцендентному бытию — «истинному миру» — следующим образом:

1. Истинный мир достижим для мудреца... он живет в истинном мире, он есть истинный мир...

2. Истинный мир недостижим теперь, но обещан... «грешнику на покаянии»...

3. Истинный мир недостижим, недоказуем, не обещан... он — утешение, обязательство, императив...

4. Истинный мир — недостижим?... Следовательно, он не утешает, не спасает, ни к чему не обязывает: какие же обязательства перед неизвестностью?

5. «Истинный мир» — идея, от которой никакого проку, ни к чему не обязывающая, никчемная, лишняя идея, следовательно, ее опровергают — отбросим ее!

6. Истинный мир мы отбросили. Какой же мир остался? Может быть видимый? Ничуть не бывало! Вместе с истинным миром мы отбросили и мир видимый!.. Вершина человечества... *ЗАРАТУСТРА НАЧИНАЕТСЯ!* [5: с. 556–557].

Описывать гибель старой парадигмы Ницше начинает с идеального мира Платона и переходит к христианской модели как к некому отказу от платонизма, где «локальный» характер идеализма сменяется его доминированием над всеми областями жизни. Следующий этап — уход от христианства. «Порывая с христианством, мы одновременно оставляем и ту почву, в которой коренится право иметь христианскую мораль. Ведь она абсолютно немислима сама по себе... Христианство представляет собой систему, продуманный

и цельный взгляд на вещи. Если выломишь из христианства главную идею, веру в Бога, тут же раскрошится и все целое... она зиждется на вере в бога и рушится вместе с ней» [7: с. 584].

Основную причину разрушения христианской модели Ницше видит в ее приверженности к морали: «Гибель христианства — от его морали; эта мораль обращается против христианского бога... Чувство правдивости, высоко развитое христианством, начинает испытывать отвращение к фальши и изолганности всех христианских толкований мира и истории. Резкий поворот назад от «Бог есть истина» к фанатической вере «Все ложно»» [4: с. 35].

Затем подвергается критике кантовская идея о «вещи в себе» и «категорическом императиве», как неудачная попытка связать недостижимость трансценденции с моралью.

«Ничто не поражает так глубоко, ничто так не разрушает, как всякий «безличный долг», как жертва молоху абстракции. И почему только категорический императив Канта не воспринимали как жизнеопасный!» [4: с. 26].

Однако он также интуитивно понимает, что мораль является последним бастионом перед натиском нигилизма. «Мораль была великим средством для противодействия практическому и теоретическому нигилизму» [4: с. 37]. «Высшая» мораль, согласно Ницше, — это не только легкость переходения границ, перед которыми в бездумном благоговении останавливается посредственность, но одновременно и высокий мученический подвиг гения-героя, страшный своей непонятностью для «толпы». Сказать «да» самому себе — в этом триумф аристократической морали, в то время как раб привык говорить «да» кому-то другому, а не самому себе.

В следующих трех позициях Ницше описывает углубление кризиса в позитивизме и подход к нигилизму (современному философу) как внутри историческому закону обесценивания ценностей, периоду величайшего, но необходимого кризиса.

«Что обозначает нигилизм? То, что высшие ценности теряют свою ценность!» [4: с. 52].

Завершающий этап этого процесса Ницше видит во времени сверхчеловека, когда люди откажутся от мира высших ценностей.

Отказ от религиозных ценностей для Ницше переломная точка в развитии европейской культуры: Бог для него мертв как принцип и человечеству ничего не остается, как научиться жить без Него! Однако, по мнению Ницше, недостаточно отказаться от идеи Бога. Как показывает опыт, человек не может жить без идеи, доказательство тому эпоха Просвещения, где вера в Бога заменялась верою в Разум и прогресс, который приближает человечество к счастью и всеобщему благосостоянию. Идеология Просвещения есть не что иное, как то же христианство, но поставленное на рациональную почву. Нигилизм, по Ницше, — наступление кризиса смысла.

После отказа от высших ценностей необходимо пройти этап радикального нигилизма, отрицающего само место для этих ценностей, которое не может оставаться пустым. Метафизика является вместилищем этих ценностей, поэтому атеизм — это частичный нигилизм. Радикальным нигилизмом Ницше считает «убеждение в абсолютной несостоятельности мира по отношению к высшим из признаваемых ценностей... и... сознание, что мы не имеем ни малейшего права признать какую-либо потусторонность или существование вещей в себе, которое было бы “божественным”, воплощённой моралью» [6: с. 36–37].

Взгляды Ницше повлияли на последующие поколения как европейских, так и русских философов.

Так, Ж.-П. Сартр вслед за Ницше считал, что «Бог — бесполезная и дорогостоящая гипотеза», и ее следует отбросить [11: с. 326–327]. А. Камю устами одно из персонажей Достоевского Камю восклицает: «Человек только и делал, что выдумывал бога, чтобы жить, не убивая себя; в этом вся всемирная история до сих пор» [3: с. 298]. Вл. Соловьев считал, что образом сверхчеловека у Ницше может быть только Христос, «если сверхчеловек не Христос, то он антихрист» [14: с. 21].

«Можно принимать или не принимать учение Ницше, — писал Лев Шестов, — можно приветствовать его мораль или предостерегать против нее, но, зная его судьбу, зная, как пришел он к своей философии, какую ценой было им куплено «свое слово», — нельзя ни возмущаться им, ни негодовать против него. У Ницше было

святое право говорить то, что он говорил» [16: с. 23]. Н.А. Бердяеву у Ницше оказались близки мотивы «смерти Бога» и творчества, хотя он, как христианин и сохраняет в своем творчестве элементы метафизики. В.И. Иванов делает дионисийский мотив истоком своего мировоззрения. А.Ф. Лосев считал Ницше проповедником сатанизма. Ницше, а сверхчеловека — антихристом.

И.И. Евлампиев указывает также, что «Ницше в своей жизни и своем творчестве предстает как типичный герой Достоевского Многие мысли героя романа «Бесы» Кириллова удивительно совпадают с рассуждениями Ницше о сверхчеловеке: «Теперь человек еще не тот человек. Будет новый человек, счастливый и гордый. Кому будет все равно, жить или не жить, тот будет новый человек. Кто победит боль и страх, тот сам Бог будет. А тот Бог не будет» [2: с. 117]. Известно, что Ницше читал данный роман Достоевского: «Целиком и полностью верю вам, что именно в России можно “воспрянуть духом”; кое-какие русские книги, прежде всего Достоевского... я отношу к величайшим в моей жизни облегчениям» [10: с. 154].

«Молодые мыслители рубежа веков попытались в реальной жизни соединить учения двух философов», однако «две половинки не состыковывались в целое. Ведь они из разных миров, граница между которыми — преодоленная смерть. Отсюда изломанные личные судьбы, отсюда трагический исход духовного движения религиозного ренессанса в России» [12: с. 79].

Таким образом, наблюдая эволюцию взглядов Фридриха Ницше, нетрудно заметить, что философ, отвергая в сердце личного Бога, приходит к отрицанию всего горизонта духовного мира. Однако философ на этом не останавливается и пытается обосновать полный отказ от какой-либо идеи, связанной с духовным содержанием. Что же остается человеку? Ницше предлагает человеку сосредоточиться на животном существовании, культивировать в себе дионисийские энергии, смириться с жизнью без Бога. То есть мы наблюдаем отрицание всех положительных категорий духовного мира, ограничивая горизонт человеческого восприятия животным существованием.

Он предполагает, что такой процесс выделит, согласно эволюционному закону, людей, способных преодолеть в себе все

«слишком человеческое» и эволюционизировать от «супершимпанзе» к сверхчеловеку. Удел сверхчеловека — удел немногих и самых сильных, властных и безжалостных. Ницше считает, человек не обязан быть счастливым, но обязан быть свободным. При этом свобода им понимается как свобода от всего метафизического, в том числе и морали. Имморализм, отрицание морали — это углубление, по мнению философа, морального сознания, ответственности человека за самого себя и за все человечество. Отрицание христианства, которое, по его мнению, отравило человечество, моралью рабов и побежденных слабаков, восставших против всего благородного красивого и аристократического.

Такой крайний нигилизм сам Ницше считает необходимым условием для появления новой системы жизнеустройства. Своими главными задачами Ницше считал «разобожествление» природы человека, прослеживание генеалогии (происхождения) морали, критику различных ее видов, разработку «естественных» оснований человеческого знания. Но возможно ли это для созданного по образу и подобию Божию человека? Как сам отрекшийся от Христа философ жил и окончил свои дни?

Известно, что последние десять лет своей жизни Ницше прожил с тяжелой формой помешательства. Исследователь жизни Ницше К. Свасьян считал причиной безумия мыслителя утрату им собственного «Я», потерявшегося «в калейдоскопе смены авторских масок» [13: с. 26]. Он также описывает печальную картину состояния тяжело больного Ницше: он «прыгает по-козлиному», «почти всегда спит на полу», «испускает нечленораздельные крики» [13: с. 26]. Р.Дж. Холлингдейл в своей работе «Фридрих Ницше. Трагедия неприкаянной души» так описывает состояние философа в последние дни его жизни: «Пять с половиной лет назад я мог гулять с ним часами по улицам Иены, когда он был в состоянии говорить о себе и хорошо понимал, кто я; теперь я видел его только у себя в комнате, сжавшегося, как смертельно раненное животное, которое хочет единственно, чтобы его оставили в покое, и за то время, что я там был, он не произнес ни единого звука. Было непохоже на то, что он страдает или испытывает боль, кроме, пожалуй, выражения

глубокого неудовольствия, заметного в его безжизненном взоре. Более того, каждый раз, когда я входил к нему, почти всегда казалось, что он борется со сном. Он неделями жил в состоянии, когда сутки ужасающего возбуждения, доходящего до рычания и крика, сменялись днем полной прострации. Я видел его как раз в день второго типа» [15: с. 371].

К сожалению, для человека, который обладал несомненным талантом убеждения, однако радовался «великому греху как великому утешению своему», желал появления сверхчеловека, но зло для него было — «лучшая сила человека», который считал, что «если бы он [Бог] существовал, его следовало бы упразднить» [6: с. 122–123] и, наконец, воззрения которого стали базой для человеконенавистнической идеологии, жизнь и смерть стали трагедией.

Литература

1. *Геворкян А.Р.* Проблема Диониса и Аполлона у Ф. Ницше и В. Шмакова // Вопросы философии. – 1999. – № 6. – С. 121–132.
2. *Евлампиев И.И.* Достоевский и Ницше: на пути к новой метафизике человека // Вопросы философии. – 2002. – № 2. – С. 102–118.
3. *Камю А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – 398 с.
4. *Ницше Ф.* Антихристианин // Сумерки богов. Антология. – М.: Политиздат, 1989. – 398 с.
5. *Ницше Ф.* Веселая наука // Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. – СПб: Азбука, 2011. – 352 с.
6. *Ницше Ф.* Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. – М.: REFL-book, 1994. – 352 с
7. *Ницше Ф.* Сумерки богов, или как философствуют молотом // Сумерки богов. Антология. – М.: Политиздат, 1989. – 398 с.
8. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)
9. Ницше Ф. Эссе Номо. Как становятся сами собою / пер. с нем. Ю.М. Антоновского // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / сост. К.А. Свасьян. – М.: Мысль, 1990. – 833 с
10. Речь не о книгах, а о жизни: Переписка Фридриха Ницше с Готфридом Келлером, Георгом Брандесом и Августом Стриндбергом /

пер. с нем., вступ. ст. и примеч. И. Эбаноидзе // Новый мир. – 1999. – № 4. – С. 130–162.

11. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. Антология. – М.: Политиздат, 1989. – 398 с.

12. *Синеокая Ю.В.* Проблема сверхчеловека у Соловьева и Ницше // Вопросы философии. – 2002. – № 2. – С. 69–80.

13. *Свасьян К.А.* Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., вступ. стат., примеч. К.А. Свасьян. – Т. 1. – М.: Рипол Классик, 1998. – 832 с. – С. 5–45. – (Бессмертная библиотека. Философы и мыслители.)

14. *Соловьев В.С.* Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. – Т. 2. – М.: Мысль, 1988. – 822 с.

15. *Холлингдейл Р. Дж.* Фридрих Ницше. Трагедия неприкаянной души. – М.: Центрполиграф, 2004. – 384 с

16. *Шестов Л.И.* Философия трагедии. – М.: АСТ, 2001. – 480 с.

Размышление о человеке в философии Ф. Ницше

Для исследователей наследия Ф. Ницше существует вполне расхожий подход — смотреть на это наследие в сопоставлении с творчеством другой знаковой личности. Оценка Ницше формулируется из его сравнения с Ф.М. Достоевским, М.М. Бахтиным, М. Хайдеггером и другими великанами мысли. Подход, вне всякого сомнения, плодотворный, однако попробуем взглянуть на феномен Ницше не со стороны, но изнутри. В конце концов, философия Ницше оказалась тем отрицающим самое себя, самоубийственным деянием культуры, после которого почти обесмыслилась какая-либо культурная рефлексия этой философии. Не станем пытаться «подселить» Ницше в соседи равновеликого провидца. Не будем нарушать границы реальности, созданной творческой силой Ницше, а лучше вспомним о том, что выписанный Фридрихом Ницше Заратустра и есть сам Фридрих Ницше. Не Заратустра, а он сам — Ницше — тот горный дух, тот пророк, который стоит на горе и зрит истину между небом и землей... Здесь на высоте гуляет ветер, это царство одинокого, дерзающего духа. Здесь он томится собственным величием, наслаждается собственным одиночеством, самозабвенно глядит в бездну. Он один над пропастью. Подход же, основанный на внешней оценке, подход сопоставления Ницше с кем-то еще, превращает исполненный внутреннего напряжения и боли монолог Ницше в диалог. Диалог — условный, насильно, задним числом сотворенный. Вооруженный подобным методом исследователь как бы говорит нам: «Нет никакого Заратустры и его пещеры, нет его одинокой проповеди. Совсем наоборот, в моем воображении картина иная — Достоевский и Ницше мирно беседуют, примостившись у камелька». Это не значит, что миры Ницше и Достоевского несводимы (Ницше читал и любил Достоевского, это всем известно), это только значит, что беседа «Достоевский – Ницше» невозможна посредством перекрестного цитирования обоих писателей.

Такая беседа — только игра ума исследователя, дело его любви к обоим авторам, не более. Не более, чем фантазия. Может быть, бездна, к которой обращен взгляд и Ницше, и Достоевского, была одна и та же, однако каждый из исполинов-мыслителей стоял на какой-то своей вершине, откуда эта бездна открывалась. Потому наш подход к анализу феномена Ницше — это не подход примерки идей философа к идеям других мыслителей. Попробуем прочувствовать диалог Ницше с бездной. Ощутить дух философа в разреженной атмосфере горной вершины, в культурном вакууме. Дух, который только и мог существовать в отрыве от дольного бытия, будучи изолирован, защищен от пагубы мирского — как Гомункул в колбе.

Дух Ф. Ницше был воспитан чтением огромного массива литературы. Взойти на высоту горного жилища Заратустры духу Ф. Ницше помогло чтение Платона, Аристотеля, Фукидида, Геродота, Кальдерона, Сервантеса, Дидро, Шопенгауэра, Герцена, Лермонтова, Гоголя, Достоевского и многих других. Весь опыт культуры запечатлелся в томящемся по истине уме философа. Но когда лестница построена, когда высота преодолена, когда обе стопы упираются в твердь вершины, дух познания отстраняет «костыли», что доставили его сюда. Дух отстраняется от людей, что живут внизу, забывает о земле, устремляется дальше — к новой земле и новым небесам. Десять лет будет занят самосозерцанием Заратустра, пока память о людях, что он оставил, не заставит его вернуться. Заратустра захочет опять стать человеком. Это принципиальное место в «книге для всех и для никого». Отринув общество, взойдя на вершину, избрав удел отшельничества, Заратустра перестал быть человеком. Свобода самореализующегося отшельничества возносит дух на недостижимые для обывательского сознания высоты. Но, вот казус, его носитель перестает быть, в самом мирском смысле этого слова, человеком. Для отшельника не оказывается под боком ближнего, на худой конец — очевидца, соглядатая, вуайериста, завистника, злоумышленника — любого, чей взгляд будет выражать тождество их обоих. Отшельник может быть переполнен любовью к ближнему, но он лишен возможности эту любовь раздать.

Познавший в одиноком скитании истину отшельник неизбежно должен совершить обратный выход «в люди». Это закон мессианства. Следующую мысль Н.А. Бердяев, скорее всего, вынес из чтения Ф. Ницше: «Человек подымается на высоту, восходит к Богу. На этом пути он приобретает духовную силу, он творит ценность. Но он вспоминает об оставшихся внизу, о духовно слабых... И начинается путь нисхождения, чтобы помочь братьям своим, поделиться с ними духовными богатствами и ценностями, помочь их восхождению» [4: с. 64]. И Заратустра идет проповедовать в долины, не страшась «кары поджигателю» [13: с. 7].

Вообще говоря, предложенный нами заголовок довольно противоречив, ибо тема человека в философии Ницше при пристальном на нее взгляде начинает распадаться. Посмотрите на Заратустру — пред нами некто, о котором мы можем с уверенностью сказать лишь то, что он был человеком когда-то в прошлом. Десять лет рядом с ним в горах не было ни души. Когда же овладело им желание вернуться назад, исход Заратустры к людям не смог возратить ему «человечности» — не смог сделать его опять человеком. Проповедь о сверхчеловеке была воспринята людьми как угодно: как шутка, как бред сумасшедшего, как опасные речи — но только не в согласии с исконным смыслом. Люди не сочли Заратустру за равного им собеседника. Ницше вскользь упоминает об учениках Заратустры, однако повествование скрывает их точное число, имена, облик... Время от времени Ницше вкладывает в уста учеников Заратустры то слова горестного сомнения, то недоумения. Однажды он даже позволяет ученику растолковать сон Заратустры. Однако, хотим мы этого или нет, «Так говорил Заратустра» — это монолог главного героя. Заратустра все время норовит «утечь» от своей паствы в горы, высота которых вскормила его дух. Заратустра не стал вновь человеком. Да этого и не могло быть. Человек — это мост от зверя к сверхчеловеку и Заратустра немало сумел продвинуться по этому мосту. «Туда уйдешь — обратно не вернешься!» — так звучит поговорка о безумии. Совершив трансценденцию в иную реальность, уступив притяжению бездны, человеческий ум просто не в силах

более существовать в прежних законах. Он обязан манифестировать прозрения, дарованные ему взглядом в бездну. Поэтому Заратустра говорит, но не общается. Заратустра и старец Зосима не могли бы иметь общей беседы. Не потому, что они измышлены своими авторами, не потому, что их прозрения о сущем принципиально рознятся, но потому, что оба они, каждый по-своему, не от мира сего. Заратустра через каждую фразу клеймил «потусторонников», призывал быть верным земле, но в то же самое время воплощал своим существом диссонанс — утративший связь с землей и людьми он пророчествовал о «той стороне», сверхчеловеке.

Ницше и парадокс — это почти синонимы. И рождение книги о Заратустре есть парадокс космического порядка. Парадокс, родивший из небытия Заратустру и умертвивший, унесший в небытие самого философа. Есть два встречных движения — духа философа Ницше и духа его героя Заратустры. Взгляните на движение № 1. Физически реальный человек Ницше совершает опыт муштры над своим духом — Ницше читает, преподает, пишет, публикуется, выслушивает критику и опять «по новому кругу»: читает, пишет, публикуется, слушает... И вот Ницше исполняется 38 лет и он создает Заратустру¹. Вглядитесь, Заратустра — это сам Ницше², ему тоже 40 лет (30 лет было Заратустре, когда он оставил родину, 40 — когда он решил вернуться к людям), он так же упоен величием своего духа. Восемнадцатилетний Ф. Ницше писал матери: «О подверженности влияниям нечего и думать, ибо мне еще надо бы познакомиться с людьми, которых я чувствовал бы выше себя» [15: с. 814]. И вот оно, движение № 2 — откуда-то из неземных, сверхчеловеческих, дальних творческих миров прилетает дух Заратустры и материализуется на бумаге под рукою реального человека — Ницше. Реальный человек Ницше шел к этому моменту всю жизнь, Заратустра тоже летел из высших реальностей

¹ Начало работы над книгой приходится на ноябрь 1882 г.

² Нельзя не вспомнить, что очень многим ценителям наследия Ф. Ницше нравятся видеть прообразом Заратустры Лу Андреас-Саломэ.

в вечность. Здесь, в 1882 г., они встретились. Здесь в этот момент, когда Ницше начинает манифестировать от лица Заратустры учение о сверхчеловеке, они сливаются — Ницше и Заратустра. Здесь задается главный вопрос: «Насколько философия Ницше решает философскую проблему человека?». Идея человека висит для Ницше в воздухе — виртуальным мостом, простертым над пропастью к сверхчеловеку. Заратустра не осознает себя человеком, он пресыщен своей мудростью, он жаждет возвращения к людям, чтобы раздать излишки. Но написавший в 1885 г.³ про Заратустру Ницше — еще человек, в том смысле, что безумие уже коснулось его, но еще не овладело им. Но вот книга «Так говорил Заратустра» написана и обозначенные нами движения продолжают свой встречный ход. Движение первое: Ницше — чем дальше, тем больше — перестает быть человеком, срывается в безумие, улетает умом в те миры, из которых прилетел к нему однажды образ Заратустры. А дух Заратустры продолжает свое движение к людям. Движение второе: по сути это есть ницшеанство, рецепция образа Заратустры в дольном мире. Безумие Ницше отняло у него право называться человеком, зато Заратустра сделался «человеческим, слишком человеческим». Два противоположных движения, смыкаясь в точке рождения книги, доходят до своего завершения — Ницше становится безумцем, а Заратустра — ницшеанством.

То, что творчество Ницше породило такое культурное явление как ницшеанство — есть еще одна трагедия, связанная с именем философа. Ницшеанство есть объективация духа Заратустры, обмирщение горного духа, превращение пророческого слова в литературщину. От этого нельзя отвернуться — мы знаем Ницше и... ницшеанство. Ни одного значительного имени — просто ницшеанство. Вслед Ницше, всю жизнь положившему на обличение эгоцентриков и декадентов, пришли его жалкие последователи, превратившие вольную проповедь духа в культ плоти и декадентства. Н.А. Бердяев справедливо заметил о Ницше: «Судьба его после смерти еще более трагична, ибо он породил ницшеанство,

³ Работа над книгой была завершена в феврале 1885 г.

жалкое и ничтожное» [5: с. 323–324]. Начавшийся сразу после смерти философа процесс извращения, обмирщения его наследия продолжается и в наши дни — «телега» ницшеанства «скрипит» до сих пор. За примерами ходить далеко не надо. Открываем сайт Nietzsche.ru, где в разделе «О сайте» читаем: «Сайт приглашает к сотрудничеству всех ценителей творчества... Фридриха Ницше. И может даже тех, кто верит в предсказание о том, что недалеко то время, когда имя Фридриха Ницше заменит имя Иисуса Христа на знамени передового человечества» [17]. Вот так, коротко и ясно: хотим умами людей владеть, хотим культа. Что такое «передовое человечество» и почему сегодня на его знамени цитируемому автору мнится начертанным имя Христа — остается загадкой. Как можно отождествлять идею христианства с тем секулярным мейнстримом, что остался сегодня от христианской культуры в России и других странах? Едва ли те остатки подлинных христиан, что еще можно отыскать в монастырях, можно причислить к «передовому человечеству». Да и само, так называемое, «передовое человечество» сегодня пребывает в настоящем экзистенциальном тупике — передовых технологий сегодня все больше, а человека — все меньше. «Человек», «мораль», «личность» — вся эта проблематика выбрасывается на помойку наступающей сегодня трансгуманистической парадигмой. Здесь же, на сайте Nietzsche.ru, мы читаем интервью с одним из почитателей творчества философа. Достаточно привести некоторые фигуры речи из этого интервью, чтобы почувствовать пропасть, что лежит между духовным дерзанием философа и той формой антропологического извращения, что получило это дерзание в ницшеанстве: «Когда всевозможные журналисты, литераторы, “философы” говорят о Ницше как о чём-то ими, якобы “понятом”, “пройденном” и “пережёванном”, мне хочется выбить им зубы» [16]. Вспомните, как В. Пелевин выводит у себя в романе «Generation “П”» братка-ницшеанца и таким образом иронизирует над ницшеанством.

Существует непреодолимый разрыв между личностью философа Ницше и теми, кто силится нести знамя его философии

сегодня. Именно нищезанятость ответственно за маргинализацию фигуры Ницше в современной культуре. Мыслящие люди, стоящие в стороне от предмета его философии, смотрят на положение дел в мире и делают вполне законное умозаключение: «Раз чтение такой философии приносит подобные плоды, то философия эта бесспорно вредна!». Уж, конечно, нищезанятым есть что ответить на это, вспомним хотя бы знаменитое ницшеовское «нечто до крайности вредное... могло бы быть истинным» [11: с. 144]. Пусть нищезанятые отвечают, что хотят, наша же задача состоит том, чтобы в согласии с истиной ответить на вопрос людей, говорящих о вредности философии Ницше, клеймящих позором имя великого философа. Прежде всего им следует напомнить: философия Ницше и нищезанятость — вещи разные, почти не имеющие духовного родства. Но главное, что следует сказать: *поставленная Ницше антропологическая задача была изначально обречена на провал*. Сверхчеловек «маячил» для Ницше далеким идеалом, пришествие которого подразумевалось им в отдаленном будущем. Настолько отдаленном, что достижение его лишено каких-либо гарантий. Все в мире может развернуться совсем по-иному, никакого сверхчеловека вообще может не быть. Ницше поднял эсхатологическую тему, но, будучи писателем, не указал методологии, которая могла бы быть воспринята как нить, ведущая к цели целей — сверхчеловеку. Философ раз от раза пытался «протащить» себя, слово своей философии в будущее, где этому слову, верил он, будут возданы почет и понимание: «Заблестать через триста лет — моя жажда славы» [8: с. 727]. Заявив о конце человека, Ницше взвалил на себя поистине нечеловеческую ношу и... естественно, надорвался. Задачей Ницше было явить миру новый антропологический тип — сверхчеловека. Едва ум философа сформулировал это должествование, следом он приступил к его практической реализации. Этика есть предметная философия, она занята не отвлеченным благом и злом, а достижением их в жизни человека. Первым подопытным в проекте по построению сверхчеловека моралист Ницше объявил себя. Поставившее задачу сознание Ницше обернулось на себя самое. И это был коллапс.

Духовный коллапс. По иному не могло быть. Для понимания философии Ницше необходимо сознавать, что, как всякая философия, она имеет мало шансов быть реализованной на практике (пример с Платоном и Марксом, думаю, напоминать не надо). Попытки задавать с помощью философии направление социальному устройству часто обречены на провал и не несут ничего кроме объективации духовной культуры.

Неспроста сошедший в 1889 г. с ума Ницше подписывался в письмах: «Распятый» [10: с. 361–364]. Безумие Ницше — может быть, это высшее достижение его философии, как бы бессмысленно это ни звучало. Попробуем объяснить (сразу заметим, что ответ ожидает читателя в самом конце статьи). Вспомните, какое время подарило нам философа и писателя Ницше. Это было время, получившее в западной культуре наименование *Fin de siècle* (т. е. конец века). В России мы привыкли называть эту эпоху Серебряным веком. Припоминаете «исторические декорации»? Европейская культура, антропоцентричная, основанная на христианской традиции, обозначила черты разложения, упадка. Перед тем, как сгнуться (рискнем подумать, не окончательно) в горниле двух мировых войн, европейская культура разразилась последней, предсмертной вспышкой. Это и был, так называемый, Серебряный век. Он был поистине прекрасен в своих плодах и творениях, но над каждым таким творением витал образ скорой гибели. От этого никуда не уйти. Таковым было устремление духа того времени. Неспроста С.С. Аверинцев замечал о А.А. Блоке, что константа его творчества была «более или менее ницшеанская» [1]. Почему Ницше отверг человека в пользу сверхчеловека? Почему бунтовал своим имморализмом против морали и Бога? Потому что это одно. Как сказал И.А. Бродский: «... Тот, кто плюет на Бога, плюет сначала на человека» [6]. И Бог, и человек — одинаково представлялись отходящими в прошлое идеями в эпоху конца гуманизма. Ницше — дитя своей эпохи, эпохи конца модернизма и гуманизма. Восхотевший величия человек отринул Бога и «захлебнулся» в конце концов в «слишком человеческом». Но мы не можем не замечать, что поход против

разума, осуществленный Ницше, был походом разума великого философа, направленный на себя самое. Это было «осмысленное самоубийство» разума философа.

«Осмысленное самоубийство» взято в кавычки потому, что это словосочетание выражает онтологическое противоречие. Самоубийство не может быть осмысленным⁴. Иначе говоря, в тот момент, когда разум решает, что лучше бы ему не быть и ничего не решать, всякая разумность заканчивается. Разум осуществляет трансцендирование в сферу запредельного, неразумного, в царство небытия. Разум уже не здесь. Здесь, пред нами, остается только безумец, которому мнится, кажется, что его разум все еще при нем, направляет его поступки. Нет, разум, восхотевший небытия, распаивает окно в мир неземного существования. Через это окно в человека вливается частица той бездны, которая готова поглотить все его существо без остатка. По сути это безликая бездна небытия желает небытия в человеке. Сам он этого желать не может, это противно его Божественному существу. По сути нет человеческих слов и даже человеческих смыслов, которые могли бы объяснить ту круговерть человеческого мытарства, ту онтологическую «свистопляску», что обозначена выше нелепым словосочетанием «осмысленное самоубийство». То, что стоит для человека за этими кавычками, представляет собой процесс, движение отсюда — туда, по сути это все тот же мост, но только не к сверхчеловеку, но в небытие... Человек сходит с ума динамически, шаг за шагом продвигаясь по этому мосту. На этом мосту нет места, где бы мы могли поймать рациональным взглядом сходящего в бездну человека — он всегда, как черепаха Зенона, будет ускользать, всегда будет дальше от нашей меры человеческого отношения к нему.

И коллизия сумасшествия Ницше состояла в том, что своей судьбой он объединил эти два моста. Мост к сверхчеловеку стал

⁴ Над этим вопросом сломали не один десяток копий много мыслителей. Уместно вспомнить статьи: В.А. Тихоненко — «Жизненный смысл выбора смерти», Б.Г. Юдина — «Возможно ли рациональное самоубийство?», П.Д. Тищенко — «...Moriar stando...» [2].

для него мостом в безумие, человеческое небытие. Ох, как хорошо знал Ницше, о чем писал: «И человек предпочитает хотеть... Ничто, чем ничего не хотеть» [9: с. 524]. Ведь не мог же он, обличая этими словами декадентов, совсем не чувствовать, что стоит за ними. Ох, как прекрасно сознавал Ницше угрозу предоставления собственной души во власть бездны: «...Если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя» [12: с. 301]. Ох, не мог он не замечать последствий своего регулярного приобщения к бездне: «...Если когда-нибудь мой ум покинет меня — ах, он любит улетать!» [13: с. 17]. Все эти строки были написаны философом не просто так, но в результате наблюдения за собственным духовным естеством. Ум Ницше убивал самое себя и записывал, протоколировал происходящее. Антропологическая задача, поставленная Ницше, не могла быть решена. Продвижение по мосту-человеку к цели-сверхчеловеку было неосуществимо без разъятия человеческого существа, без гибели человека.

В этом был драматизм эпохи, к которой принадлежал Ницше. Точно такую же, непосильную человеку задачу ставил в своем творчестве А.Н. Скрябин. Сочиняемая им «Мистерия» оказалась тем же самым мостом в небытие. Композитор оказался захвачен желанием пропеть нечто от имени той бездны, у которой не может быть ни имени, ни лица. Но для того, чтобы что-то сказать «от имени» бездны, нужно самому ей стать. Что и произошло⁵. Неспроста Н.А. Бердяев сказал о А.Н. Скрябине, что композитор ставил перед собой в искусстве непосильную для человека задачу [3]. Совершенно тот же оборот вещей мы видим в судьбе М.А. Врубеля. Навязчивая идея изобразить неизобразимое закончилась для него душевным коллапсом. Что такое душевный коллапс в данном случае? Это когда, единожды выйдя в бездну

⁵ О демонизме в творчестве А.Н. Скрябина см. у А.Ф. Лосева [7]. Причем композитор претендовал заразить своим губительным экстазом вообще всех людей на земле. Согласно его замыслу «Мистерия» должна была быть исполнена в специально построенном храме, где соберется все человечество. В финале исполнения человечество должно было умереть, родившись в новом качестве.

для творческого озарения, ум человека более не способен вернуться назад, он оказывается навсегда принадлежать этой бездне. Неужели творцы — и Ф. Ницше, и А.Н. Скрябин, и М.А. Врубель — не сознавали угрозы своему человеческому рассудку однажды не вернуться назад? Конечно, сознавали. Но вспомните, о чем мы говорили ранее — движение по мосту безумия это всегда соскальзывание все дальше и дальше. Мера рассудка не применима для оценки этого движения, никакая саморефлексия невозможна для сходящего в нижнюю бездну, в бездну безумия, человека. Рефлексия душевнобольного предстает в виде болезненной думы о самой себе — одно состояние болезненной души размышляет над другим состоянием болезненной души. Скатывающийся в безумие ум великого художника прекрасно осознает свое падение в бездну, но почти не может ничего с этим поделать. Необузданное желание саморазрушения в творчестве становится судьбой творца-человека. Как написал сам Ницше: «Я люблю того, чья душа переполнена, так что он забывает самого себя, и все вещи содержатся в нем: так становятся все вещи его гибелью» [13: с. 10]. Все великое приходит в наш мир только из творчества человека, находящегося на границе миров — обыденного и трансцендентного. Подольше задержаться на этой границе — вот главная задача для человека-творца. Он должен как можно дольше продолжать существовать в обоих планах бытия, должен как можно дольше быть и человеком, и бездной одновременно. До сих пор я намеренно не проговаривал одного принципиального момента, оставляя его затененным. Настал черед сказать о нем. Центральным вопросом является то — какой бездне предоставляет творец свою открытую душу — высшей или нижней бездне. И моралист Ф. Ницше прекрасно знал об этом различии. Потому он и назвал своего героя Заратустрой. Именно в зороастризме человек оказывается серединой между ведущими войну силами добра и зла. Вопрос о том, какая из бездн погубила Ф. Ницше, А.Н. Скрябина и М.А. Врубеля, вполне ясен. Безумие, самозабвение провоцирует в человеке всегда лишь нижняя бездна — демонический мир призрачного, пустого бытия, т. е. небытия.

Однако мы не можем ничего сказать о том, какая из бездн победила в борьбе за души этих гениев.

Сколько бы тот или иной великий человек не открещивался от эпохи, к которой он принадлежит, все равно на его творчестве оказывается запечатлен дух времени, в которое он жил и творил. В этом есть известная диалектика: с одной стороны творец всеми силами пытается трансцендировать себя из эпохи, с другой стороны эпоха оказывается запечатленной в его творчестве. То же мы можем видеть и в случае с Ницше. С какой страстью, с каким негодованием он обличал в своих произведениях декадентов, людей, проповедующих саморазрушение и скорую смерть. И что же мы видим сегодня? Для людей, поверхностно относящихся к фигуре философа, для людей, взирающих на эту фигуру отстраненно, без скрупулезного погружения в наследие философа, Ницше сам стал олицетворением эпохи декаданса. Вот один такой критический отзыв о творчестве философа, найденный мной в Интернете: «...Алогично. Вредно. Наследие канувшей в лету эпохи интеллектуал-нигилистов, запивавших гашиш абсентом» [19]. Что прикажете отвечать людям, пытающимся представить гения-писателя, исполина-философа в роли заурядного морфиниста-наркомана эпохи Серебряного века? Сперва заметим, что наша современная эпоха, наше биотехнологическое настоящее, в смысле изобретения и потребления психостимуляторов даст фору любым прежним временам. Но ведь самую чуточку люди, критикующие в подобном духе философа, правы. Вот только правота эта не абсолютна. Люди, которым она принадлежит, не видят всей полноты картины. Философия Ницше — это идея в своем развитии. Да, в 1872 г. Ницше написал «Рождение трагедии из духа музыки» — книгу, которая заставила вновь дышать миф о Дионисе и Аполлоне. Но написав это произведение, Ницше отшатнулся от него. Он ужаснулся голосу индифферентного ничто, который вырвался на волю со страниц его книги. Безликая бездна половой стихии, которую Ницше вновь, вслед за древними греками, обожествил, устрасила его. Ницше увидел, что «Дионис и Гадес — один и тот же бог» [4: с. 48]. Он увидел, что Дионис абсолютно

безразличен, даже враждебен к логосу его философии. Философии, которая этого Диониса вновь и вызвала к жизни. Эта безликая прорва, которую он «короновал», избрав за начало начал бытия, грозила сожрать его в любой момент, даже не поинтересовавшись — скажет философ о ней чего-то еще или нет? Потому от безличного космоцентричного начала античной мифологии и философии Ницше осуществляет возвращение к логосу антропоцентризма. Проходит около десяти лет и Ницше создает «Так говорил Заратустра». Конечно, дионисийский элемент оказался изжит здесь не до конца. Ницше устами Заратустры призывает: «Оставьте верны земле», «слушайтесь... голоса здорового тела», «высшее тело должен ты создать, начальное движение, самокатящееся колесо...» [13: с. 8, 24, 50] и т. д. И наполовину эта книга — «для никого», т. е. во имя Диониса. Но на другую половину «Так говорил Заратустра» — это все-таки книга «для всех», т. е. книга о человеке и для человека.

Случай сумасшествия Ницше тем и знаменателен, тем и отличен от любого другого случая безумия, что тут с ума сходил ум Ницше. С ума сходил незаурядный, титанический ум писателя и философа. Человек, стоящий на границе миров, человек, осуществляющий трансценденцию своего рассудка из мира сущего к бытию должного, не бывает понятен обывателю. Что думает обыватель о таком человеке? Что перед ним стоит нечто среднее «между безумцем и трупом» [13: с. 14]. К примеру, за что упрекают философа те наши современники, для кого Ницше совсем чужой (они не чувствуют ни красоты его поэтики, ни глубины его прозрения о человеке как личности, ни благородства его моральной позиции)? Они упрекают философа за нелогичность, наивно полагая, что отрицают этим всю его философию. «...Логики нет НИКАКОЙ...» — читаем мы в Интернете один из отзывов на книгу Ницше о Заратустре [18]. Впрочем, Декарта, Спинозу, Лейбница (вот, у них-то в философии все выстроено логично) эти люди также едва ли читали... Но, их правда, Ницше — парадоксален, противоречив. Как и Ф.М. Достоевский, с которым Ницше чувствовал родство, он амбивалентен. Его герой Заратустра — и свят,

и проклят одновременно. «Я говорю вам: нужно носить в себе еще хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду» [13: с. 11]. Весь экзистенциализм вышел затем из этих слов: «пограничное состояние», «бытие к смерти» и пр. Сердцевина метафизики Ницше двояка: и хаос, и космос; и ничто, и Бог⁶. Звери Заратустры — это и пресмыкающаяся змея, и парящий орел. Своей судьбой и своим творчеством Ницше воплощает неразрешимый дуализм, принятие обоих полюсов морального бытия сразу. Его Заратустра говорит: «я люблю людей», и следом же говорит, что «многое в вас еще... от червя» [13: с. 7, 8]. Но, вот главная идея. Сколько бы Ницше ни говорил о моральном улучшении человека, превращении его в сверхчеловека, *человек в его философии распадается*. Вполне ясно, что уравнивание человека с червем — поэтический образ, заимствованный Ницше у Царя Давида: «Я же червь, а не человек...» (Пс. 21:7). Однако этот образ включает для философа совсем иной смысл. Ницше не уповает подобно Давиду псалмопевцу на высшую волю, но ставит для воли человека высшую, непосильную задачу. Н.А. Бердяев хочет видеть в Ницше начало новой антропологии [5: с. 323]. И он прав в том смысле, что за погромом, учиненным Ницше в культуре, неизбежно должно что-то следовать. Но это что-то едва ли возможно извлечь из наследия Ницше. Сколько угодно можно видеть на пепелище призрак какого угодно нового бытия, но пока это не более, чем пепелище...

В самом деле, целостность человека дробится в том мятущемся, двуликом образе Заратустры, что представляет нам философ. Вот сперва Заратустра заявляет, что самое высокое «это — ... час, когда ваше счастье становится для вас отвратительным, так же как ваш разум и ваша добродетель» [13: с. 9]. И следом мы уже

⁶ Место Бога у философа занимает сверхчеловек. Сколько сказано об идеи смерти Бога у Ф. Ницше. Это тема для отдельной книги. Но все-таки, нельзя не признать, Ф. Ницше говорит о Боге. Да, говорит в негативном смысле, но это совсем не примитивные аргументы радикалов-атеистов в виде взрывчатки, подкладываемой под православные храмы.

читаем такое его высказывание: «Я люблю того, кто любит свою добродетель, ибо добродетель есть воля к гибели...» [13: с. 10]. Ницше и отрицает мораль, и тут же заявляет о ее абсолютности. И мораль, и бунт против морали — одновременно. Или вот, к примеру, Ницше говорит устами Заратустры: «Я люблю того, кто карает своего Бога, так как он любит своего Бога, ибо он должен погибнуть от гнева своего Бога» [13: с. 10], как будто совсем забывая о том, что только что его герой уверял отшельника-старика, что Бог умер [13: с. 8]. Эта противоречивая логика рассуждений Ницше впоследствии послужила основанием споров о диагнозе его душевной болезни⁷.

«Так говорил Заратустра» — это подвиг моралиста на путях фундаментального пересмотра всех оснований морали. Тайна личности человека раскрывается в своих контрастах и противоречиях в этой надрывной исповеди одинокой души. Читать Ницше и читать нечто развлекательное (детективный роман, фантастическую «сагу») — действительно разные занятия. Отшельник и современный обыватель едва ли поймут друг друга. Как написал И.А. Бродский: «Дружба с бездной представляет местный интерес в наши дни» [6]. К тому же, говоря о читателе, мы, конечно, не имеем в виду тех, уже упоминавшихся, недалеких верхотряпов, для кого Ницше — только автор десятка броских, ушедших в народ, цитат. Сегодня на пространстве Интернета, «кующие» его постмодернистское содержание, авторы пытаются представить целостное явление гения Ницше именно как набор цитат и фактов, преподнесенный в хорошо известном, характерном для постмодерна, уничижительно-передразнивающим тоне. И за что же, как вы полагаете, критикуют эти, не родившие ни одной новой идеи, критиканы великого философа? Именно за то, что он был

⁷ Вопрос о диагнозе Ф. Ницше — тема множества работ и исследований. Чтобы не разрушать целостности реальности, восстающей для читателя со страниц книг философа, не станем здесь вспоминать этого дискуссионного вопроса, ограничившись замечанием К. Ясперса: «Для понимания Ницше нет необходимости знать его диагноз» [14].

моралистом. Критиканы не смогли придумать ничего лучше, как обозначить свое неприятие фигуры Ницше примерно в таком духе: «Ницше — был моралист. А как так можно? У нас же повсюду царствует аморализм и релятивизм, его мы только и славим». Как же безмерно скучен этот антигуманистический рефрен постмодернизма. Сегодня читать Ницше нужно хотя бы для того, чтобы ощутить дистанцию с современным, все дозволяющим, духом времени. Сегодняшний дух времени воспевае идеалы бесчеловечности и трансгуманизма, аморализма и гедонизма. Сегодня в чести когнитивное знание и отказ от личности человека. Сегодняшней карнавальнoй культурoй утверждается отказ от представления о человеке как об образе Божием.

В этом двоякость книги «Так говорил Заратустра» — она и о человеке, и о той форме бытия, что человеком не является. Важность приобретает то, с каких позиций мы взираем на этот труд. Вначале попытаемся взглянуть на него не пустыми глазами постмодернистов, а глазами светского, секулярного человека, который все-таки желает размежеваться с тем племенем постмодернистов, для которых Ницше — только один из множества авторов, наследие которых подвластно дроблению на фразы и цитаты. Тогда, в сравнении с лишенной целостного и ценностного критерия точкой зрения постмодернистов, для этого нашего неверующего современника книга Ницше предстает самой человеческой из когда-либо написанных. Это очень важно, в сравнении с бесплодным аморализмом культуры постмодерна Ницше — это адвокат человека и человечности перед Богом, как бы это абсурдно ни звучало. Пусть идеи гуманизма оказались сто крат вывернуты в философии Ницше, у него эти идеи хотя бы можно ощутить. В культуре постмодерна вы этого сделать уже не сможете. Морализм Ницше заставляет вспомнить о высшем предназначении человека. Но если мы станем смотреть на книгу Ницше с точки зрения христианина (а только с этих позиций я и пытаюсь здесь выступать), то картина откроется совсем иная. «Так говорил Заратустра» — как бы, наполовину, но книга о человеке, как мы пытались сказать выше. Почему же тут только намек? Почему тут дистанция и нет

полного тождества? Внимание, акцентируем еще одну важную идею. *Заратустра — не человек*. Годы горделивого самоупоения расчеловечили его дух. Заратустра не смог вернуться к людям. Его учение собрало лишь группу последователей. В жизни же это учение породило маргинальное движение с неясными целями и задачами — ницшеанство. Сколько бы мы ни пытались увидеть в Ницше строгого метафизика, мы этого сделать не сможем. Мы видим в его философии целый ряд отражений прежних метафизических концепций, но не видим создания новой. Ницше — и зороастрист, и поклоняющийся Дионису античный жрец, и христианин (в том смысле, что отрицавший христианский монотеизм Ницше был сыном пастора и был воспитан этой культурной традицией). Отсюда такой разброд в методологии у ницшеанцев. Какой фразой можно было бы закончить? *В философии Ницше нет цельной метафизики, нет цельного человека, но есть неосуществленная тоска по этой цельности*.

Ницше великолепно справился с задачей разрушения основ прежней морали и метафизики, но предложенная им идея сверхчеловека оказалась повисшей в воздухе. Ницше не был бы Ницше если бы не представил эту витающую в облаках идею сверхчеловека в своем неповторимо-противоречивом стиле. Его «наставник веков», проповедник и исправитель всего человечества — Заратустра — вдруг забывает о своей укорененной в земное бытие роли и причисляет себя к фантазерам-поэтам: «Но и Заратустра — поэт... Положим, что кто-нибудь... серьезно сказал бы, что поэты слишком много лгут; он был бы прав — мы лжем слишком много... Поистине, нас влечет всегда вверх — в царство облаков: на них сажаем мы своих пестрых баловней и называем их тогда богами и сверхчеловеками... Ах, как устал я от всего недостижимого, что непременно хочет быть событием!» [13: с. 92]. Сверхчеловек есть недостижимый идеал для человека. И уж, конечно, попытка его достигнуть не стоила той цены, которую заплатил за это философ. Немного перефразируя Ницше, стоит сказать: не человек — есть канат над пропастью, ведущий к сверхчеловеку, но сверхчеловек — есть мнящаяся канатная дорожка, что обрывается в пелене тумана над пропастью.

Сверхчеловек — это мнящийся призрак недостижимого, прельщающий человека, направляющий по дороге в пропасть безумия, забвения о человечности.

Вспомним поставленные прежде вопросы. Почему сошедший с ума Ницше подписывался в письмах: «Распятой»? Почему безумие Ницше предстает для нас высшим достижением его философии? Потому, что именно благодаря Ницше сей трагический опыт сделался историей культуры, оказался, будем надеяться, ею преодолен. Сто раз был прав Н.А. Бердяев, сказавший, что «Ницше — искупительная жертва за грехи новых времен, жертва гуманистического сознания» [5: с. 322]. Ницше сам вызвался на роль «агнца гуманизма», сам вышел первый и умер как человек за всех. После жертвенного подвига Ницше мы знаем, что нельзя отчуждаться от своего человеческого естества. Все мы помним слова распятого Христа на кресте («Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?») (Мф. 27:46)). А что же провозгласил Ницше со страниц своей книги, которая стала для него самого жертвенником, на котором разъялось, испустило свой дух в небытие его человеческого естество? «Как, ты жив еще, Заратустра? Почему? Зачем? Для чего? Куда? Где? Как? Разве не безумие — жить еще?» [13: с. 78]. Выучим твердо сей урок.

Литература

1. *Аверинцев С.С.* Финал «Двенадцати» — взгляд из 2000 года // Знамя. — 2000. — № 11.
2. Биоэтика: принципы, правила, проблемы / отв. ред. Б.Г. Юдин. — М.: Эдиториал УРСС, 1998.
3. *Бердяев Н.А.* Кризис искусства. — М.: СП Интерпринт, 1990.
4. *Бердяев Н.А.* Самопознание (опыт философской автобиографии). — М.: Междунар. отношения, 1990.
5. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. — М.: Правда, 1989.
6. *Бродский И.А.* Речь о пролитом молоке // Бродский И.А. Конец прекрасной эпохи: Стихотворения 1964–1971. — СПб.: Пушкинский фонд, 2000.
7. *Лосев А.Ф.* Мировоззрение Скрябина // Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. — М.: Сов. писатель, 1990.

8. *Ницше Ф.* Злая мудрость. Афоризмы и изречения / пер. с нем. К.А. Свасьяна // *Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; составление, редакция, вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990.*
9. *Ницше Ф.* К генеалогии морали // *Ницше Ф. Сочинения в 2 т. / пер. с нем.; сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990.*
10. *Ницше Ф.* Письма / сост., пер. с нем. И.А. Эбаноидзе. – М.: Культурная революция, 2007.
11. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла / пер. с нем. А.В. Михайлова // *Вопросы философии. – 1989. – № 5.*
12. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // *Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свасьян. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990.*
13. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем.; сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свасьяна. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990.*
14. *Ясперс К.* Ницше. Введение в понимание его философствования. – СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2003.
15. Хроника жизни Ницше // *Ницше Ф. Сочинения в 2 т. – Т. 2. / пер. с нем.; сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1990.*
16. Интервью на сайте «Nietzsche.ru». – URL: <http://www.nietzsche.ru/userfiles/pdf/assacra.doc> (дата обращения: 16.04.2015).
17. О сайте «Nietzsche.ru». – URL: <http://www.nietzsche.ru/about/about-site/> (дата обращения: 16.04.2015).
18. Реплика пользователя lenden98 // Обсуждение книги «Так говорил Заратустра» в сети. – URL: <http://proxy.flibusta.net/b/316520> (дата обращения: 16.04.2015).
19. Реплика пользователя NoJJe // Обсуждение книги «Так говорил Заратустра» в сети. – URL: <http://proxy.flibusta.net/b/316520> (дата обращения: 16.04.2015).

Ф. Ницше и этика ответственности

В конце XX века Ганс Йонас в качестве основного принципа современной этики (идеологии) выдвинул принцип ответственности. Непосредственное влияние на него оказала этика экзистенциалистов. Согласно Ж.-П. Сартру, «Человек ответственен за то, что он есть... Экзистенциализм отдаёт каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование... Человек всегда делает выбор и несёт ответственность за свой выбор. Бога нет и нет детерминизма» [9: с. 217, 219, 227]. Принятие личной ответственности является главной проблемой в современной экзистенциальной психологии.

Принцип ответственности является ключевым в этике А. Швейцера. По его мнению, господство в XX веке корпоративной этики привело к утрате духовности. Увеличивая свою власть над природой, человек получает все большую власть над людьми. Ее опасность заключается в эскалации и оправдании насилия. Акт духовности (духовный прогресс), по Швейцеру, заключается в отказе от власти людей по отношению друг к другу. Этика Швейцера во многом перекликается с этикой Ф. Ницше. А. Швейцер определяет этику как безграничную ответственность за все, что живет. «В этических конфликтах человек может встретить только субъективные решения», решить, «что я должен пожертвовать от моей жизни, моей собственности, моего права, моего счастья, моего времени, моего покоя и что я должен оставить себе» [11: с. 317]. «Этические конфликты между обществом и индивидом возникают потому, что человек возлагает на себя не только личную, но и «надличную» ответственность» [11: с. 321]. Поступки, связанные с надличной ответственностью, обусловлены не коллективистскими взглядами, а стремлением «действовать в согласии с этическими нормами... морали благоприятных обстоятельств, морали расчетливой, безличной, прикрывающей себя принципами и обычно не требующей большого ума. Эта мораль способна

ради осуществления ничтожных интересов оправдать любую глупость, жестокость» [11: с. 324]. А. Швейцер разводит этическое и неэгоистическое, отвергает этику утилитаризма. А.В. Жукоцкая, называя этику (идеологию) ответственности этикой XXI века, раскрывает ее содержание (основные положения). «Это постоянное напоминание самому себе и всем нам о политических и моральных последствиях своей деятельности. Основанием такой идеологии всегда будут: концептуальное мышление, рациональные аргументы, фундаментальные ценности и понимание того, что «всегда надо расплачиваться за последствия своих действий» [1: с. 264].

Именно у Ницше принцип ответственности может быть если и не явно, но имплицитно сформулирован как основополагающий в его этической концепции. «Длинная история происхождения ответственности», по Ницше, заключается в том, чтобы «воспитать животное, имеющее право обещать... насколько должен был человек, дабы в такой мере распорядиться будущим, научиться сперва отделять необходимое от случайного, развить каузальное мышление, видеть и предупреждать далекое как настоящее, с уверенностью устанавливать, что есть цель и что средство к ней, уметь вообще считать и подсчитывать... чтобы смочь наконец, как это делает обещающий, ручаться за себя как за будущность! <...> Гордое сознание величайшей привилегии ответственности, сознание этой редкой свободы, власти над собой и судьбою — преобладающий инстинкт — СОВЕСТЬ. Уметь ручаться за себя и с гордостью, стало быть, сметь также говорить “Да” самому себе» [5: с. 51–55].

Анализируя этику Ф. Ницше как этику (идеологию) ответственности, мы будем исходить из положений, сформулированных А.В. Жукоцкой: 1) «концептуальное мышление» и «рациональные аргументы»; 2) «фундаментальные ценности»; 3) осознание политических и моральных последствий своей деятельности.

Согласно Ф. Ницше, в истории существует только два типа морали: мораль благородных и мораль рессентимент (иудео-христианская). Создание новой морали необходимо, так как «все средства, с помощью которых пытались сделать человечество

более нравственным, были средствами в корне безнравственными» [6: с. 574]. Утверждение новой морали, переоценка ценностей у Ницше неразрывно связаны с отрицанием иудео-христианской морали как морали ressentiment и возрождением морали благородных. Моральные и религиозные суждения, по мнению Ф. Ницше, препятствуют развитию каузального мышления, претендуют на: 1) абсолютность своих суждений «в понимании человеческой природы и внутреннего мира человека» независимо от специфики места и времени; 2) «на то, что им доступно познание, резко отличающееся от того, которым обладает наука»; 3) на то, что «моральным суждениям сопутствует вера в несуществующий мир — в добрых и злых людей» [8: с. 319]. И только восстановив истинную ценность тех человеческих поступков, которые современные моралисты называют эгоистическими, можно снять с них налет «зла и вреда». «Если человек перестанет считать человека дурным, он перестанет быть таким.» [8: с. 99].

1. «*Концептуальное мышление*» и «*рациональные аргументы*» у Ф. Ницше подпадают под понятие «интеллектуальной совести» и каузального, научного мышления, которые абсолютно несовместимы с иудео-христианской моралью, с историческим христианством. Для последнего «будут хороши все средства, которыми можно отравить, оклеветать, обесславить дисциплину духа, ясность и строгость в вопросах совести, духовное благородство и свободу. «Вера» как императив есть вето против науки in praxi — «ложь во что бы то ни стало» [3: с. 192].

Наука, которая суть «здоровое понятие о причине и действии» [3: с. 194], вызывает смертельную вражду со стороны христианства, жречество рассматривает науку как первородный грех, так как она делает человека равным Богу. Поэтому христианство, которое Ницше характеризует как распущенность ума, в лице церкви отвергает «все прямые, честные, научные пути познания» [3: с. 200], трактует причину и следствие как причину и наказание. Для этого жречество изобретает «понятие о вине и наказании, включая учение о “милости”, об “искуплении», о “прощении” (насквозь лживые понятия без всякой психологической реальности): все это —

покушение на понятие причины и действия!» [3: с. 195]. «Интеллектуальная совесть», по Ницше, заключается в том, чтобы не позволять себе «просто верить во что-нибудь и жить сообразно этому, не задумываясь особо об исходных причинах, не взвешивая все за и против, не утруждая себя поиском каких бы то ни было аргументов...» [4: с. 274]. В «Веселой науке» Ницше утверждает, что создание «новых собственных заповедей» требует «придать нашим суждениям и оценкам большую чистоту и ясность», «для этого мы должны быть лучшими исследователями и открывателями всего того, что есть закономерного и безусловного в мире: мы должны быть физиками для того, чтобы суметь стать творцами в нашем смысле слова, — ибо до сих пор все оценки и все идеалы опирались на незнание физики и строились в полном противоречии с ней... А еще больше то, что нас принуждает обратиться к ней, — наша честность!» [4: с. 455–456]. И «...если моральные предписания говорят о “счастье и благополучии человечества”, то с такими общими словами нельзя соединять никаких строгих понятий, не говоря уже о том, что они не могут служить маяком в темном океане бурных человеческих стремлений» [4: с. 55].

2. *«Фундаментальные ценности»* суть нравственный идеал, который проповедует Ницше. Согласно С. Франку, это «любовь к вещам и призракам» (учение о сверхчеловеке, «этика любви к дальнему») как к «отвлеченным моральным благам», обладающим «бесспорною и весьма высокою моральною ценностью» [10: с. 33]. Например, любовь к истине. «Служение истине есть самое суровое служение. ...быть честным в духовных вещах... Быть строгим к своему сердцу, презирать “прекрасные чувства” из всякого “Да” и “Нет” делать вопросы совести!» [3: с. 196–197]. Это «этика благородства» (Г. Зиммель), характерным признаком которой является отсутствие в ней всего утилитарного. Она требует от человека избавиться от твари в самом себе и стать творцом. Ницше разводит понятия «моральный» и «неэгоистический», отрицает этику утилитаризма и этику альтруизма. Первая усматривает свой идеал (цель) в «наибольшем счастье для наибольшего числа людей» [10: с. 33], оправдывая любые средства для достижения цели. Вторая суть

«мораль долга по преимуществу... мораль аскетизма и самоотречения... всегда проповедь уничтожения Я в угоду Ты» [10: с. 49]. Обе характеризуются противоречием между нравственным чувством (личная ответственность по А. Швейцеру) и моральной доктриной (надличная ответственность по А. Швейцеру). «Любовь к призракам» устраняет это противоречие, «создает... быть может, высший продукт нравственного развития... понятие морального права» [10: с. 51].

Заратустра в своем учении о сверхчеловеке требует от своих последователей отказа от этики утилитаризма и этики альтруизма. «Вы хотите еще вознаграждения, вы, добродетельные? Вы хотите платы за добродетель и небо за землю, и вечность за ваше сегодня?<...> Вы любите вашу добродетель, как мать любит свое дитя; но где было слышано, чтобы мать требовала уплаты за свою любовь?..» «Чтобы устали от слов “награда”, “возмездие”, “наказание”, “месть в справедливости”; чтобы устали говорить: «хорошим бывает поступок, когда в нем есть самоотречение» [7: с. 110, 111, 113]. «Разучитесь же этому “для”, вы созидающие: ибо ваша добродетель требует, чтобы вы не имели никакого дела с этим “для”, “ради” и “потому что”. Заткните уши свои от этих поддельных, маленьких слов» [7: с. 365].

Прежде чем создавать новые ценности, нужно создать себе свободу, победить дракона «ты должен», «завоевать себе свободу и священное Нет» [7: с. 26, 27]. Закон сохранения и роста личности требует, «чтобы каждый находил себе свою добродетель, свой категорический императив. Народ идет к гибели, если он смешивает свой долг с понятием долга вообще» [3: с. 138].

3. *Осознание моральных и политических последствий своей деятельности* предполагает понимание и предвидение последствий своих действий не только для настоящего, но и для будущих поколений, оптимальное соотношение целей (ценностей) и средств (поступков), отказ от насилия как средства, «...отстаивание права каждого человека самому устраивать свою жизнь в той мере, в которой это не затрагивает такого же права других людей...» [1: с. 264].

Этика благородства требует автономности, право и возможность создавать собственные ценности и с неизбежностью отрицает уравнивательность. Нельзя уравнивать неравных. Именно в зависимости от способности человека к автономии и определяются человеческие ранги. Принадлежность к высшим рангам определяется способностью к автономии. Тот же, кто не способен стать сам себе господином, а задействует различные механизмы «бегства от свободы» (Э. Фромм), становится человеком ressentimentа.

Человек ressentimentа (*ressentiment* от *фр.* — злопамятность, озлобление, негодование) создает свою систему ценностей через отрицание системы ценностей «врага» (этика благородства), того социального субъекта, на которого он перекладывает ответственность за свою несостоятельность, проецируя свою «тень» на другого, он создает «образ врага». «Злого врага, “злого” именно в качестве основного понятия, исходя из которого, как его отражение и противоположность он выдумывает и «хорошего» — себя самого!..» [5: с. 33].

Мораль ressentimentа, по Ницше, — это иудео-христианская мораль, мораль, утверждающая право большинства, уравнивательная мораль, провозглашающая в качестве основного — принцип всеобщего равенства. «Учение о равенстве... по видимости — проповедь справедливости, по существу же — конец справедливости. <...> Сколько крови было пролито, сколько страшных событий разразилось из-за учения о равенстве» [6: с. 618]. Отвергая мораль ressentimentа, Ницше отвергает и революцию, как учителя насилия: «...если вера в право большинства делает революции и будет их делать, то нельзя сомневаться в том, что это... христианские суждения ценности, которые каждая революция только переводит в кровь и преступление» [3: с. 183–184].

Позиционируя этику Ф. Ницше как этику ответственности (мораль благородных), мы противопоставляем ее морали ressentiment, как этику безответственности — главным образом в пункте 3) *осознание моральных и политических последствий своей деятельности.*

Мы согласны с позицией А.В. Жукоцкой, что «Этика (идеология) справедливости в борьбе за равные права для всех не только

не стала преградой на пути социальных катастроф, но нашу страну, например, отбросила на десятилетия назад, породив тоталитаризм, а потом — хаос» [1: с. 263]. Одной из таких социальных катастроф стала революция 1917 года как результат захвата власти большевиками, взявшими на вооружение учение К. Маркса о социальной революции, и последующая за ней гражданская война. Хотя, следуя логике К. Маркса, социалистическая революция должна была свершиться в первую очередь в наиболее развитых индустриальных странах Западной Европы.

В противоположность Ницше, К. Маркс является не только сторонником, но и теоретиком, идеологом революции, которую он считает необходимым условием социального прогресса, способствующего счастью будущих поколений. Учение К. Маркса о революции основывается на утилитаристской морали, в которой цель оправдывает любые средства, и которая, подобно столь ненавистой Ницше христианской (демократической, уравнилельной) морали, делит людей на добрых и злых, — это мораль ressentimentа. Чтобы не быть голословными, приведем отрывок из работы К. Маркса: «Лишь во имя всеобщих прав общества отдельный класс может притязать на всеобщее господство. Для завоевания этого положения освободителя, а следовательно, для политического использования всех сфер общества в интересах своей собственной сферы, недостаточно одной революционной энергии и духовного чувства собственного достоинства. Чтобы *революция народа и эмансипация отдельного класса* гражданского общества совпали друг с другом, чтобы *одно* сословие считалось сословием всего общества, — для этого, с другой стороны, все недостатки общества должны быть сосредоточены в каком-нибудь другом классе, для этого определенное сословие должно быть олицетворением общих препятствий, воплощением общей для всех преграды; для этого особая социальная сфера должна считаться *общепризнанным преступлением* в отношении всего общества, так что освобождение от этой сферы выступает в виде всеобщего самоосвобождения. Чтобы *одно* сословие было *par excellence*, сословием-освободителем, для этого другое сословие должно быть, наоборот, явным сословием-поработителем» [2: с. 425].

Философия Ницше на протяжении XX века вызывала много противоречивых оценок и интерпретаций. В Германии периода нацизма его учение о сверхчеловеке было истолковано превратно. В нашей стране водоразделом в отношении к его философии, безусловно, являются события 1917 года.

Этика Ницше как этика ответственности не была услышана в свое время и по большей части была истолкована превратно, отвергалась теми, против кого была направлена, против амбициозных политиков, желающих перековать мир исходя из собственных интересов, результатом чего стали две мировые войны. Она не вписывалась в позитивистские социальные и психологические концепции, отрицающиеся или недооценивающие аффективную составляющую человеческой природы, что чревато созданием, а то и воплощением в жизнь различного рода утопий. Но она была услышана и стала своеобразным руководством к действию для представителей глубокой и экзистенциальной психологии, для которых проблема ответственности является одной из ключевых. «Поэтому ответственность, этику, а может и «идеологию» ответственности, надо принять и как стратегию, и как тактику деятельности» [1: с. 262].

Литература

1. Жукоцкая А.В. Феномен идеологии. – Самара: ГОУ ВПО МГПУ (Самарский филиал), 2009. – 272 с.
2. Маркс К. К критике Гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 1. – С. 414–429.
3. Ницше Ф. Антихрист // Эссе Номо. Антихрист / пер. с нем. Ю. Антоновского, В. Флеровой. – СПб.: Азбука, Азбука-Агтикус, 2013. – С. 125–223.
4. Ницше Ф. Веселая наука // Стихотворения. Философская проза: пер. с нем. / сост. М. Коренева. – СПб.: Худож. лит., 1993. – С. 250–535.
5. Ницше Ф. Генеалогия морали: пер. с нем. – СПб.: Лениздат, Команда А, 2013. – 192 с.
6. Ницше Ф. Сумерки кумиров или как философствуют молотом // Стихотворения. Философская проза: пер. с нем. / сост. М. Коренева. – СПб.: Худож. лит., 1993. – С. 536–626.

7. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / пер. с нем. Ю. Антоновского; примеч. К. Свасьяна. – М.: Эксмо, 2013. – 416 с.
8. *Ницше Ф.* Утренняя заря / пер. с нем И.И.С. – СПб.: Лениздат, Команда А, 2014. – 416 с.
9. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Онтология. Тексты по философии: учебное пособие для вузов / ред.-сост. В. Кузнецов. – М.: Академический проект; Фонд «Мир», 2012. – С. 214–231.
10. *Франк С.Л.* Ф. Ницше и этика «любви к дальнему» // Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 6–64.
11. *Швейцер А.* Культура и этика: пер. с нем. – М.: Прогресс, 1973. – 342 с.

Идея сверхчеловека и дионисизм Фридриха Ницше

Моему Учителю — Алле Сергеевне Демидовой с бесконечной любовью и благодарностью посвящается

Фридрих Ницше является нашим любимейшим философом. Мне импонирует в нем его живая мудрость (*живое знание*, как методологический феномен или *духовный канал*), неакадемичность (см. глава «Об ученых» в «Заратустре» — подписываюсь под каждым словом), героическая преданность Мысли и Истине. Ницше не просто гений, он гений — провидец, абсолютно точно угадывающий тенденции мирового развития и глубоко ведающий бездны человеческой души.

Ницше утверждал, что человеческий род не прогрессирует, а деградирует, и что свидетелями его деградации мы будем два столетия подряд, XX–XXI века. Но Бог даст, благодаря усилиям таких титанов Мысли, как Ницше, мы сможем сократить этот период деградации рода человеческого до минимума, и уже в наше время намечился выход из него, переход от Кали-Юги, века тьмы и упадка, длящегося слишком давно, начавшись более 5000 лет тому назад, к Сатья-Юги, Золотому веку торжества поверженной Истины. Собственно, «Сверхчеловек» Ницше и есть этот переход к Новому миру и Новому Человеку, субъекту Космической эволюции.

Творчество Ф. Ницше со всеми его трудностями, противоречиями, крайностями, озарениями, символикой и поэзией не поддается точному определению. Порой его использовали вопреки собственному содержанию (нацизм), порой изображали в карикатурном виде. Ницше был в своем творчестве одинок, однако не следует отрицать того влияния, которое он в начале своего пути испытал со стороны Вагнера и Шопенгауэра.

Один из известнейших мыслителей XX века Мартин Хайдеггер в своей работе «Европейский нигилизм» перечисляет пять рубрик,

пять тем, наиболее значимых в работах Ф. Ницше. Это — нигилизм, переоценка ценностей, воля к власти, вечное возвращение и сверхчеловек. «Кстати, работа М. Хайдеггера — счастливейшее исключение из «научно-добротных работ» о немецком мыслителе. Ему удалось невозможное: рассуждать со свойственной немцам дотошностью о «певце Диониса» и быть ему конгениальным», — пишет блестящий исследователь творчества Ницше Б.Г. Соколов [1: с. 8].

Несомненно, мифопоэтический, метафизический трактат Ницше «Так говорил Заратустра» является его ключевой работой, после «Рождения трагедии из духа музыки» (первой работы молодого Ницше) и незаконченной «Воли к власти». По жанру «Заратустра» скорее — живая мистерия, посвятительный процесс, тест на духовность, алгоритм Духовного Пути, заканчивающегося посвящением: преображением и слиянием парциальной личности человека с его божественной Тριάдой: Душой и Духом. Дух рождается из вытеснения и сублимации инстинктов. (Пропускать через себя огненные энергии этого текста — иерогонии очень не просто, тем более комментировать, на это надо иметь право, текст однозначно сакральный, эзотерический, с нелинейной паралогикой (поэтому я только выделю некоторые общие моменты для широкой аудитории).)

Безусловно, Ницше — европейский гуру, великий Посвященный и пророк, мистик и поэт, уникальным образом совместивший в себе рациональное/аполлоническое и иррациональное, или сверхрациональное — дионисийское начала (говоря языком науки, синхронизировавшего левое и правое полушарие своего мозга, что дает озарение). Сверхрациональность также определяется Ницше как «инстинкт разума». Совершенно верно книгу Ницше «Так говорил Заратустра» иногда называют «Библией нашего времени», чтобы ее прочитать в подлиннике и вместить, для этого стоит выучить немецкий язык, как и греческий, на котором свободно читал древних Мудрецов Ницше-филолог. Я убеждена, «Заратустра» — это бессмертная книга. Та духовная информация, которая, как пружина, по спирали, разворачивается в книге, покрывает собой весь современный ченнелинг, зачастую

невнятный и банальный. Творчество Ницше высоко ценила и Елена Рерих — метафизик и Посвященный.

«Поистине, местом выздоровления должна еще стать земля! И уже веет вокруг нее новым благоуханием, приносящим исцеление, и новой надеждой!» [2: с. 354]. Вот и очищал, беспощадно круша старое, заплесневелое сознание человеческой массы, пророк и мыслитель, героически, всем собою, физически преодолевая смерть (Ницше писал, что до 200 дней в году болезнь превращала его жизнь в пытку, и смерть казалась ему желанным избавлением), эту планету от догм и суеверий, от тупости, слабости и лжи, ото всего мертвого, посредственно серого, подло усредненного, сдерживающего развитие и процветание рода человеческого и самой Земли, смердящего в Космосе.

«Посмотрите же на этих лишних людей! Они крадут произведения изобретателей и сокровища мудрецов: культурой называют они свою кражу — и всё обращается у них в болезнь и беду!» [2: с. 331]. Да-да, это про нас с вами, читатель, про современных, так сказать, интеллектуалов, одержимых манией цитирования, отсвечивающих отраженным, заимствованным светом, за неимением собственного. Про нас, туго на туго спелёнутых якобы культурой традицией, не способных рождать новые идеи, создавать новые ценности и формы жизни и искусства, идти вперед — на прорыв, постоянно изменяться и обновляться, жить без оглядки на авторитеты, но только быть подголосками Великих, сжигавших себя во все века на кострах инквизиции догмы и стандарта, пошлой меры светобоящихся. Страшащихся своей свободы пуще неволи.

Ницше, как и Сократ, выстрадал свою Философию жизни, писал кровью сердца и духа, ценою жизни и предсмертного десятилетнего безумия (ибо мозг его перенапрягся и сгорел, не выдержав работы на огненных вибрациях Космоса, на пределе и за пределом всех человеческих сил) — властью жертвы узаконил дух Божественной Мудрости, которая прошла через него на физический план Земли из Духовного Солнца Вселенной. (Проще говоря, Посланником Шамбалы он был, как и Пифагор, Сократ и Платон, Гераклит, Анаксагор и Плотин и др.

Посвященные.) Достаточно одного текста Ницше «Так говорил Заратустра», чтобы ввести его в синклит 7 Мудрецов. (Мне так думается, что Фридрих Ницше есть реинкарнация герметического, «темного» Гераклита Эфеского, одна типология идей, сравним, к примеру: «Не существует вечных фактов, как и абсолютных истин. Жизнь основана не на морали; она ищет заблуждения, она живет заблуждением», «война необходима» — опасная и чисто мужская, увы, фраза («Человеческое, слишком человеческое») — и гераклитовская диалектика: единство и борьба противоположностей, или доктрина «вечного потока»: «все течет, всё изменяется» и многое другое, чему можно посвятить отдельную статью).

Тайна Диониса приоткрывается нам Ницше в «Рождении трагедии из духа музыки», как преодоление плена индивидуации, коей является Аполлон — «как просветляющий гений *principii individuationis*», и открывающейся дороги к Матерям бытия, к сокровеннейшей сердцевине вещей [1: с. 150].

Что есть самый загадочный бог в олимпийском пантеоне, Дионис, дважды рожденный? — сын огнедышащей Семелы, доношенный в утробе Зевса, — *свобода создавать новые ценности*. Дионис — «вдохновения грозный бог», — скажет в своей гениальной лирической трагедии «Ариадна» Марина Цветаева, в период написания трагедии очень интересовавшаяся сочинениями Ницше, кстати, по энергетике мысли и слова Ницше и Цветаева мистически и кармически близки друг другу, — он, Дионис, — ночное солнце нашего подсознания, упраздняет прошлое и будущее, раздвигает границы и уничтожает пределы. Реально только Настоящее. Так имейте мужество наслаждаться им, а не омывать жизнь слезами, ибо жизнь не подчиняется обусловленности! Дионис — Теург, сила Творящего Космоса и Матери Природы. (Овладейте своим подсознанием, и вы овладеете миром, знает Эзотерическая психология Востока.) Низшим он (Дионис) — «оторопь и одурь», высшим — «заповеди язык» (трагедия «Ариадна» М.И. Цветаевой), — лучше и не скажешь ни о Ницше, ни о самом Дионисе (именно Дионис оказывается единственно достойной парой Ариадне, любимице Афродиты,

у Цветаевой). Но Дионис — мужской аспект Афродиты. Боги андрогинны. Происхождение страсти божественно, страсть есть долг — утверждают Ницше и наша Марина Цветаева, одна из самых умных женщин прошлого столетия, проходившая тот же Путь огненной трансформации (и в жизни и в творчестве), что и Ф. Ницше.

Дионис — это также «вечное возвращение», постоянное возвращение к уже сбывшемуся состоянию. В этом отношении Ницше формулирует и закрепляет в европейской культуре взгляд древнего грека: «Ибо всё, что может произойти и на этом долгом пути вперед — должно произойти еще раз!» [3: с. 139]. Именно благодаря Ницше эта идея в дальнейшем легла в основу выстраивания и, соответственно, постижения цикличности исторического свершения (например, исторические концепции О. Шпенглера или А. Тойнби).

Тема дионисийского начала — сквозная тема философских исканий Ф. Ницше. Более того, Ницше многократно заявляет о себе как о певце Диониса. Правда, в различные периоды антитеза Дионису разная. Если в «Рождении трагедии из духа музыки» Дионис противопоставляется Аполлону, то в поздний период — Христу.

Исследуя генезис трагедии, Ф. Ницше выделяет у древних греков два диаметральных стремления — стремление к красоте и стремление к безобразному. Такое, согласитесь, могли позволить себе только древние герои, но не современные бюргеры-карлики, стоящие на страже своего благополучия. И только на стыке этих противоборствующих стремлений могла рождаться истина бытия и существования. Двойственность мироощущения грека, а главное, двойственность трагедии, происхождение которой рассматривает Ницше, не случайна, она связана с двойственностью аполлонического и дионисийского начал искусства вообще. Аполлоническое искусство — это искусство пластических образов, дионисийское — непластическое искусство музыки. Аггическая трагедия, генезис которой исследует Ницше, — это результат взаимодействия и борьбы двух противоположных начал. У того же Шопенгауэра, повлиявшего на Ницше, музыка является аналогом мировой воли. Дионисийская музыка представляла собой некий

дикий набор звуков, какофонию, некий неоформленный прорыв мировой воли, прорыв первоначала, через который мы можем соприкоснуться с этой стихийной, неоформленной, находящейся вне времени и вне пространства основой нашего мира.

Антитеза аполлоническое и дионисийское — это антитеза порядка и хаоса, формы/гармонии, явленности мира как представления (опять же по Шопенгауэру) и мира как вечного потока и становления, гудения/шума первооснов. *Абсолюта (Аполлона) и Бездны (Диониса)*.

Философия Ницше — это философия *сопротивления, противостояния* тоталитаризму во всех его явных и скрытых формах, яду жизненного шаблона, власти усредненного обезличивающего стандарта, *разрушения старого и созидания нового*. Он — и Шива и Вишну одновременно. Дионисийский принцип — это все же культ Индивидуальности, а не индивидуализма, свободы, как антропо-онтологического свойства духа, не подчиняющегося обусловленности, но создающего новые координаты гармонии, возвращающей нас к тайне естества. Жизнь, отвергающая жизнь, это больная жизнь. Чтобы создать свой, Новый мир, мы должны собственные чувства бесстрашно продумать до конца. «Чем свободнее и сильнее индивидуум, тем взыскательнее становится его любовь; наконец, он жаждет стать сверхчеловеком, ибо всё прочее не утоляет его любви» («Злая мудрость»).

В чем Ницше упрекал европейскую философию? — в отрицании жизни, которая породила ее. Искажая реальность от имени видимости и делая из ничто идола реальности (платоновский чистый дух и Добро/Благо само по себе, — в этой корреляции я с Ницше согласиться не могу, всё намного сложнее) для оправдания своего презрительного отношения к миру. Данный постулат больше относится к схоластической философии Канта и немецкого материализма, позитивизма и пр., поклонявшихся абстракции чистого разума, однако, не исчерпывающего собою тайны жизни («Сущее не делится на разум без остатка» — И.В. Гёте). Жизнь просчитать нельзя, она стихийна, иррациональна, как и наше подсознание, преподносящее нам порой сюрпризы. Объяснить жизнь

можно только из нее самое, задействуя ресурсы и подсознания и сверхсознания.

Заратустра — это не новый бог, он тот, кто следует за своей тенью, как Данте за Вергилием, в поисках своей Беатриче — Души-Духа. Он использует тень, чтобы в перспективе стать самим собой, утвердить и оценить реальное, сотворяя смысл вещей. Оценивать значит творить («человек есть животное, само себя оценивающее»). Высоко ценить — значит измерять вещь в ее воле к власти. Единственному Богу, Богу, распятому на кресте, в поздний период творчества Ницше противопоставляется Дионис — бог, для которого жизнь не нуждается в оправдании и чье существование не нуждается в искуплении, поскольку оно невинно. Его страсть рождается от переизбытка жизни, а не из-за ее оскудения. Христианскому преосуществлению противопоставляется дионисийская переоценка.

«Вопреки парализующему ощущению всеобщего разрушения и незаконченности, — пишет Ницше, — я выдвинул идею вечно-го возвращения» («Воля к власти»). Нет ничего устоявшегося, всё пребывает в становлении, а всё, что становится — возвращается. История не имеет цели. Человеческий род не прогрессирует. Существование начинается в каждое мгновение, всё уже было. (Ср. с гераклитовским вечным потоком и изменением, о чем уже мною говорилось выше.) Ибо всегда возвращается то же самое, божественной воли не существует, а мир, не имеющий начала, середины и конца, самодостаточен, так как он всегда является началом, серединой и концом. Вечное возвращение — это одновременно и утверждение жизни (то, чего я хотел, я могу хотеть всегда). Это утверждение жизни должно позволить нам приумножать жизнь и наслаждение, а не останавливаться на стадии разгульного животного существования «последнего человека», будь он буржуа, демократ или социалист. В итоге, у Ницше речь идет не о ниспровержении ценностей, а об их кардинальном очищении. Будучи христианином, выступающим против христианства, он идет дальше морали: я не могу творить самого себя по ту сторону Добра и Зла, если существует Творец. «Сверхчеловек» —

это не мутант, он тот, кто преодолевает самого себя, возвышает себя до творческого самоутверждения, по ту сторону себя и человечества, этого простого временного уровня должного. «Стань самим собой, то есть тем, кем еще не являешься» (Ф. Ницше).

Таким образом, Дионис Ницше все же отчасти противостоит Христу. Дионис, как и сверхчеловек — это Ребенок, он не отрицает жизнь, не борется с ней, он Играет и всему говорит «Да и Аминь», утверждая и благословляя жизнь как она есть в связи с почвой, Судьбой и Природой. Он ведет нас по жизни не через страдание, а через стихию Радости, экстаз Творчества и безумие всеисильной Любви. Сверхчеловек — это не борьба «против», но рождение нового, новых ценностей на новых скрижалях. А это возможно только пройдя через Бездну, т. е. став Дионисом.

«Заратустра» — это маршрут в Огненный мир, Наивысший мир Принципов, Единого (по Пифагору). И надо пройти стадии «верблюда», преодолевающего трудности, «воина-льва», борющегося и обретающего свободу, и Ребенка, свободного от негации и безошибочно утверждающего жизнь, чтобы попасть в него.

«Заратустра» — это ментальная алхимия (лично мне интересно только это, философия как духовная практика, трансцендентный опыт).

В итоге, Дионис — дважды рожденный. Вот стать самим собой и означает родиться в духе. А быть рожденным в духе, или сверхчеловеком, это значит, по Ницше, и я это разделяю, ИЗМЕНЯТЬСЯ, ПОСТОЯННО ОБНОВЛЯТЬСЯ, ПОЛНОСТЬЮ УПРАЗДНЯЯ СВОЕ ПРЕДЫДУЩЕЕ СОСТОЯНИЕ, сбрасывать старую кожу, подобно змее, освобождаться от прежних убеждений, т. е. совершить подвиг самопреодоления и самоопределения. И кто из нас это может???

Ницше — гений парадокса. Философия Ницше не оставляет равнодушным никого: ни апологетов, ни оппонентов, а главное, она заряжает нас, выхватывает из застоя мысли и жизни и побуждает к сотворчеству.

Читайте и перечитывайте Ницше и не торопитесь отрицать и не доверять ему. Ницше приходит к нам с миром и состраданием, истекая кровью высшей любви к человечеству.

Ницше учит нас мыслить, а это весьма не просто и даже опасно. Но плох тот Мыслитель, который не взрывает наш мозг изнутри, тем самым не побуждая нас изменяться и обновляться, ударяя в наше сознание и разбивая его в прах, он спасает наше сознание и возвращает нас вечно обновляющемуся и становящемуся, а не застывшему, на религиозный манер, Космосу и Царствию Небесному, которое, однако, приступом берется. Не будем мы отныне торопиться хоронить нашего Бога на кресте! Через страдание к радости, через гармонию к сверхрадости, от бога к сверхчеловеку. Да и Аминь, — повторю я вслед за Фридрихом Ницше.

Воистину, возвышенное безумие превосходит пошлую норму.

И я не знаю в новейшей европейской философии другого такого философа, который бы превосходил Фридриха Ницше по стилю, энергетике, яркости и напряженности огненной мысли.

Литература

1. *Соколов Б.Г.* «Страсти» по Ницше. Предисловие // Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. Предисловие к Рихарду Вагнеру. — СПб.: Азбука, 2000. — 230 с.
2. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла: Сочинения. — М.: Эксмо-Пресс, 2001. — 848 с. — (Серия «Антология мысли».)
3. *Ницше Ф.* Воля к власти. — М.: Мысль, 1994. — 340 с.

Ф. Ницше — поэт

В конце концов, я остаюсь поэтом
до предела этого понятия.

Ф. Ницше

В историю человеческого духа Ф. Ницше вошел как философ-исповедалец, как «самый бесстрашный паладин мысли» (Томас Манн), яростно мечущийся по бездорожью неизведанного. Вся его сравнительно короткая трагическая жизнь отмечена неутомимым поиском высшей свободы интеллекта, именно поиском, а не познанием конечной цели, ибо завершенность, законченность, концептуальная цельность не вписываются в лихорадочный, постоянно срывающийся ритм его судьбы, проходившей под знаком осознания гибельности своего предназначения. «Не в вечной жизни суть, а в вечной жизненности», — так он сам определил направление своего поиска, при этом отдавая себе отчет в том, какое место займет в истории развития немецкого духа. Неслучайно из его уст вырывается изречение: «Быть великим — значит: дать направление».

Ф. Ницше можно с полным правом назвать мыслителем-поэтом, поскольку он в полной мере стремился воплотить идею о сближении языка понятий с языком образов. Неслучайно он говорил о себе так: «В конце концов, я остаюсь поэтом до предела этого понятия». И, заявляя это, он, конечно же, имел в виду не только свои опыты в стихосложении, а глубинную особенность своего мышления.

Истоки художественного мировоззрения Ф. Ницше восходят к немецкому романтизму. В автобиографическом эссе «Ессе homo» он пишет: «Высшее понятие о лирическом поэте дал мне Генрих Гейне. Тщетно ишу я во всех царствах тысячелетий столь страстной и сладкой музыки. Он обладал той божественной злобой, без которой я не могу мыслить совершенства — я определяю ценность людей, народов по тому, насколько неотделим их бог от сатира. — И как он владел немецким языком! Некогда ска-

жут, что Гейне и я были лучшими артистами немецкого языка — в неизмеримом отдалении от всего, что с ним сделали просто немцы» [1: с. 390].

Несмотря на преувеличенность самооценок, доходящую порой до гипертрофированной самовлюбленности, граничащей с манией величия, можно констатировать: сам философ понимал, что в истории немецкой словесности, в области языка и стиля он занимает особое место. И действительно, некоторые страницы его философских размышлений и медитаций можно уверенно поставить в ряд с выдающимися образцами мастеров художественного стиля, в руках которых немецкий язык достигает вершин красоты и совершенства.

Обращаясь к своему другу Э. Роде, Ницше признавался: «У меня есть предположение, что своим Заратустрой я в высшей степени улучшил немецкую речь. После Лютера и Гете оставался еще третий шаг; обрати внимание, мой старый, милый товарищ, было ли когда-нибудь в нашем языке такое соединение силы, гибкости и красоты звука...» [2: с. 682]. «Мой стиль похож на танец; я свободно играю всевозможными симметриями, я играю ими даже в моем выборе гласных букв». Великий реформатор немецкого языка полностью осознавал свою роль и значение. Но это признавали и другие. Так, Готтфрид Бенн — мэтр немецкого модернизма — восклицал: «Для моего поколения он был землетрясением эпохи, а после Лютера — великим гением в области немецкого языка» [3: с. 138] (перевод автора. — *М.П.*).

Мастерское владение словом философа-поэта нередко отмечали многие выдающиеся умы XX столетия. Его «утонченнейший язык» (А.В. Луначарский), расширявший рамки конвенционального употребления, приводил к раскрепощению мысли от догматики. А гневно-возбужденный тон разоблачений авторитетов и институтов привлекал к его творчеству прогрессивно мыслящих представителей творческой интеллигенции Запада.

«Философия как искусство» — эта формула, предложенная самим Ницше, свидетельствует об осознаваемом синтезе, который выводит его философию в поэтическую сферу, более того —

на уровень экстатического эстетизма и выше — в леденящую высь кошмарного гротеска, смертоносного познания и нравственного одиночества. Приведем высказывание Лу Саломе, близкого друга Ницше, мнением которой он чрезвычайно дорожил: «Ницше создал в известном отношении новый стиль в философии, в котором господствовали до сих пор или научный тон или поэтическая речь экстаза. Он же создал характерный стиль, который выражает не только самую мысль, но и все богатство настроений отзывчивой души, со всеми тонкими и тайными соотношениями чувств. Благодаря этой особенности Ницше не только овладевает языком, но и преступает границы, доступные языку, отражая в настроении то, что обыкновенно остается немым в словах» [2: с. 687]. Лу Саломе со свойственным ей абсолютным эстетическим слухом уловила то новое, новаторское отношение Ницше к художественному слову, ритму, стилю, проникнутым пафосом порождения, изобретательства, поиском новых форм экспрессивности, выходом к неведомым прозрениям и передаче неповторимых личностных экзистенциальных переживаний.

Первые шаги в приобщении к поэзии, ее постижению и первые попытки сочинительства были сделаны в пору учения Ницше в гимназии Шулльфорта недалеко от Наумбурга, где он обучался с октября 1858 по сентябрь 1864 года. Знаковым событием этих лет стало для него открытие мира немецкого романтизма и особенно двух его фигур Жан-Поля Рихтера и Фридриха Гельдерлина.

Жан-Поль — властитель дум прогрессивной бюргерской молодежи, и особенно студенчества первой трети 19 века — формирует новый тип романтического романа, в котором резко обозначенная политическая сатира сочетается с романтической приподнятостью, иногда уходящей в сентиментальность.

Наибольшего внимания, однако, удостоился Гельдерлин — одна из самых оригинальных, загадочных фигур немецкой поэзии, недооцененный, практически забытый, страдающий и великий, свергнутый в середине жизненного пути в пучину безумия. И только XX век разглядел и по достоинству оценил истинный размах и значимость этого гения для духовной жизни Германии. А юный Ницше

за несколько десятилетий до всеобщего признания не только определил его как «чистую, драгоценную жемчужину немецкой лирической поэзии», но и интуитивно почувствовал родство поэтического мироощущения, а может быть, где-то в глубинах подсознания и схожесть неминуемой судьбы.

Но и еще одна особенность Гельдерлина не ускользнула от зоркого взгляда Ницше — его критика духа немецкого филистерства, пропитанная безмерной любовью к родине. Вот что он пишет об этом в письме к своему другу: «В других стихах, особенно в “Посвящении” и “Странствии” поэт возводит нас к вершинам идеального, и мы вместе с ним чувствуем: это и есть его сокровеннейшая стихия. В конце концов, заслуживают внимания и еще целая серия стихотворений, в которых он говорит немцам горькие истины, которые слишком часто абсолютно обоснованы. В “Гиперионе” он также бросает резкие обличительные слова против немецкого “варварства”. Однако это отвращение к действительности сочетается с огромной любовью к родине, которой он действительно обладал в огромной степени. А в немцах он ненавидел простого узкоцохового человека — филистера» [3: с. 20] (перевод автора. — *М.П.*).

О генетической приверженности Ницше к романтизму можно судить из его высказываний о лорде Байроне: «С Манфредом Байрона должны меня связывать глубокие родственные узы: я находил в себе все эти бездны — в тринадцать лет я был уже зрел для этого произведения» [1: с. 390].

В круг чтения Ницше попадает и У. Шекспир, которому в «Ессе Ното» посвящены такие строки: «Я не знаю более разрывающего душу чтения, чем Шекспир: что должен выстрадать человек, чтобы почувствовать необходимость стать шутом! — Понимают ли Гамлета? Не сомнение, а несомненность есть то, что сводит с ума... Но для этого надо быть глубоким, надо быть бездною» [1: с. 391].

Однако было бы неверным ограничивать рамки влияния на юного Ницше отмеченного круга тенденций и авторов. Он сам неоднократно отмечал, как велики были импульсы от чтения

латинских авторов в обретении собственной стилиевой манеры. Приведу выдержку из его статьи «Чем я обязан древним», где эта мысль сформулирована особенно четко: «В сущности, совсем маленькое количество древних книг участвовало в моей жизни. Моя любовь к стилю, к эпиграмме как к образцу для стиля пробудилась тотчас же, когда я познакомился с Саллюстием. Сжатый, строгий язык “Кореи” с возможно большим количеством содержания, с холодной злобой против “красивых слов” и “красивых чувств” — в этом я разгадал самого себя. Вы встретите у меня везде, также и в моем Заратустре, очень серьезное стремление к римскому стилю, к *aere perennis* в стиле» [4: с. 312].

Особой похвалы удостоился также Гораций, стиль которого он определяет следующим образом: «Эта мозаика слов, в которой каждое слово является выражением звука, места, понятия, изливает свою силу направо, налево, на все — это доведенный до *minimum* объем и количество знаков и достигнутый этим *maximum* энергии этих знаков, все это римское и, верьте мне, благодаря *par excellence*». Вся остальная поэзия, по мнению Ницше, является чересчур обыденной — «это просто болтливое выражение чувства» [4: с. 313]. Мы видим: уже в юности Ницше в общих чертах определил вектор своих художественных поисков и в дальнейшем не отступал от него. Оценки Ницше в отношении античного наследия отличаются радикализмом и последовательностью, которые вытекают из общего строя его философии и связаны с концепцией искусства, которая разрабатывалась в его работе «Рождение трагедии из духа музыки». Многие в античной философии и культуре Ницше с радикальной категоричностью отвергает. Особое недоверие у Ницше заслуживает Платон, которого он определяет, как «первого декадента стиля с его самодовольным, наивным родом диалектики, а произведения его называет «возвышенным вздором», или идеализмом. «Платон скучен», — считает он.

Романтический идеал юности Ницше воплотил в своем стихотворчестве, причем стихи он начал сочинять довольно рано, и это занятие не покидало его в течение всей жизни. По характеру образности и некоторым техническим приемам поэзия Ницше

близка символистам — направлению в европейской культуре, которое во второй половине XIX столетия уже обозначилось, стало набирать силу и оказывать влияние на дальнейшее развитие литературы и искусства в Европе. Для символистов Ницше становится кумиром, его идеи они воспринимают как мировоззренческую основу своего метода.

Постепенно у Ницше сложилось особое отношение к поэтическому слову: он исходил из того, что слово не полностью покрывает обозначаемый им предмет и само по себе символизирует скрытую от сознания реальность.

Он также активно использует стилевые приемы, характерные для стилистики модернистских направлений: орнаментальная метафоричность постромантизма, тяготение к отрывочной афористике, фиксирующей внимание на неуловимых, мгновенно ускользающих настроениях, игра с контрастными семантическими элементами, образная и языковая гиперболизация — приемы, свойственные поэтике сформировавшегося в более поздний период немецкого экспрессионизма.

Данные тенденции языка и стиля присущи не только поэзии Ницше, они широко проникают в его философские произведения, создавая неповторимый, узнаваемый ницшеанский почерк. Действительно, фрагментарность, разорванность, парадоксальность, метафоричность, аллюзивность и другие приемы, формирующие трагическую, полную противоречий и изломов картину мира, — частые гости в его философских трактатах.

Хронологически поэтическое наследие Ницше можно разделить на два этапа, что зафиксировано и в поэтической манере, и в стиле его лирики. Мы не рассматриваем здесь первые юношеские опыты, к которым сам автор относился весьма скептически. Первый этап охватывает все написанное до Заратустры. Здесь автор опирается в основном на традиции предшественников — Гете, Шиллера, Гельдерлина, романтиков. Ницше талантливо использует принятые в немецкой поэзии стихотворные рифмы, ритмику, метафоры, символику.

Второй этап — это сочинение «Дионисийских дифирамбов», стихи, вошедшие в сочинение «Высокая наука», «Песни принца

Фогельфрая», и стихотворения из философской поэмы «Так говорил Заратустра».

Мысли о поэзии как эстетическом феномене сопутствуют Ницше на всем протяжении его жизни. Отношение к этой проблеме видоизменялось в связи с эволюцией его взглядов. Метафизика и идеализм первых работ сменились позитивистским реализмом «Человеческого, слишком человеческого», «Утренней зари» и «Веселой науки».

В «Веселой науке» мы найдем много мыслей и рассуждений о назначении, происхождении поэзии, природе искусства, немецком языке, религии, морали и т. п.

Происхождению поэзии человечество обязано стремлением «избавиться от пользы» [5: с. 338], считает Ницше, что способствует возвышению человека, «пробуждению в нем вдохновенного чувства нравственного, чувства прекрасного». Поэзия возникала тогда, когда живая речь подчинилась ритму. Ритм — это, прежде всего, та сила, которая «по-новому располагает все частицы предложения, принуждает отбирать слова, по-новому окрашивает мысль, делая её более темной, чужой, далекой». Но одновременно ритм, по Ницше, — это нечто большее, это — способ общения с богами. Вызванный глубинными душевными потрясениями, потребностью включить весь организм в неистовый вихрь движения, ритм призван мобилизовать бушующие страсти и одновременно смягчить, усмирить их, подчинив магической силе мировой гармонии. Ритм — это способ одолеть богов и подчинить их своей силе. «Так была сделана попытка посредством ритма одолеть богов и подчинить их своей силе» [5: с. 338]. Рассматривая древнегреческое искусство, Ницше выделяет в качестве основной функции ритма как основополагающего элемента поэзии его магическую силу воздействия, средство злых заклинаний духов, осуществление возможности общения с божественным, аполлоновским миром. А Аполлон, как считали греки, будучи богом ритма, мог подчинить себе и богинь судьбы.

Эстетическое кредо сформулировано Ницше на основе разработанной им теории дионисийского искусства, в котором,

по его убеждению, «сосредоточен глубочайший инстинкт жизни, будущей жизни, вечности жизни, с религиозной точки зрения; путь к самой жизни, рождение как святой путь к ней» [4: с. 317]. Здесь обозначился глубокий водораздел, который отделяет его путь от основных тенденций декаданса, столь жестко им критикуемого. «Желание жизни, даже в ее труднейших и суровейших задачах, воля к жизни, радующаяся собственной неисчерпаемости при жертвовании своими высшими представлениями, — это назвал я дионисиевским, в этом разгадал я ключ к психологии трагической поэзии» [4: с. 318].

Поэтическое наследие Фридриха Ницше необширно по объему. Важным его свойством является привязанность как к конкретным, наиболее крупным философским сочинениям, так и к музыкальным опусам. Некоторые поэтические тексты были специально сочинены к конкретным музыкальным произведениям. Сложилось мнение, что стихотворения Ницше не обладают оригинальностью и глубиной, они находятся на периферии его основных, философских произведений. Однако эту в значительной мере устоявшуюся точку зрения можно оспорить. Возможно, с точки зрения поэтических новаций, оригинальных стилистических решений его нельзя поставить в один ряд с выдающимися поэтами — его предшественниками и современниками (Гете, Шиллер, Гельдерлин, Гейне). Но если определить предназначение и роль) его стихов в общей системе духовных поисков философа, то мы не вправе говорить об их вторичности. Вторичность предполагает имитацию оригинального, «большого» стиля, напитанного и одухотворенного поисками своего неповторимого художественного мышления. А как раз этой имитации, вторичности мы не найдем у Ницше. Он узнаваем во всем. Его поэзия непосредственно вытекает из мира идей и образов, они взаимодополняемы, как сообщающиеся сосуды. Они устремлены к обретению высшей истины, недостижимого, утерянного, по мнению Ницше, со времен Сократа идеала.

Поэзия Ницше неотделима от его идеи дионисийства и должна прочитываться в параметрах противопоставления аполлонистического-дионисийского начал: здесь воплощен его эстетический

идеал и определено отношение к назначению трагического поэта. Эта идея четко обозначена уже в «Сумерках кумиров». Ср.: «Утверждение жизни даже в самых жутких и жестоких её проблемах, воля к той жизни, которая жертвует душными своими творениями с радостным ликованием от собственной неисчерпаемости, — вот что нарек я дионисийским, вот в чем угадал подход к психологии трагического поэта» [5: с. 132].

Идея трагического сформировалась у Ницше из неприятия взглядов Аристотеля на трагическое. Ницше отвергает также и идею катарсиса в её аристотелевском понимании и определяет смысл трагического в соответствии со своим мировоззрением — как радость вечного становления, которое одновременно заключает в себе и деструктивное начало. «Не ради того, чтобы избавиться от ужаса и сострадания, не ради очищения от опасного аффекта путем его бурной разрядки — как понимал трагическое Аристотель, — но ради того, чтобы, пройдя через ужас и сострадание, самому быть вечной радостью, в которой заключена и радость уничтожения...» [5: с. 132].

Размышляя о психологии художника, Ницше писал, что искусство как психологический феномен рождается из недр физиологии, а важной предпосылкой физиологического свойства становится тот «пьянящий восторг», то восторженное возбуждение, восторженное состояние, которое дает художнику «чувство возрастающей силы и изобильности».

Приведем небольшие фрагменты из программного стихотворения «К Мистралю», где дионисийский дух передан в неистовом вихре пляски с мистралем:

Если ветру ты не равен,
Не могуч и не державен,
Если ищешь костыля,
Прочь тогда от нашей пляски,
Нашей неги, нашей ласки,
От которой в дрожь земля! <...>

Мы прогоним хитрозадых —
Толку нету в их тирадах, —

Мы расчистим небеса.
В пляске мы вдвоем с мистралем
Самый трон небесный свалим,
Стопчем мир за полчаса!

Чтобы не было похмелья
От вселенского веселья,
Я венок сплетаю днесь.
Ввысь по лестнице небесной
Поднимись, мой брат чудесный,
И меж звезд его повесь!

Дух вселенского ниспровержения — отмежевание от кумиров, конвенций, установленных норм и регламентаций — был подхвачен немецкими экспрессионистами в первой трети XX века. Тематической доминантой поэзии Ницше часто становятся мотивы ничтожности, суетности человеческой жизни («Дождь»), неутомимый поиск родного крова и невозможность его обретения; хранимая полночью тайна вселенной, невозможность певца достучаться до людских сердец («Венеция»); поющая о радости боль и т. д.

Тема «поэт и толпа», знаковая у Ницше, задана как противопоставление двух взаимоисключающих начал. Вот как разрешается эта полярность в стихотворении «Врагу»:

Ты меня изранил новой клеветой.
Что ж! К могиле виден мне яснее путь...
Памятник, из злобы вылитый тобою,
Скоро мне придавит трепетную грудь.
Ты вздохнешь... Надолго ль?! Сладкой мстостью очи
Снова загорятся к новому врагу;
Будешь ты томиться напролет все ночи,
«Жить, не отомстивши», — скажешь, — «не могу!»
И теперь я знаю: из сырой могилы
Пожалею снова не свой грустный век,
Не своим, коварством сломленные силы,
А о том: зачем ты, враг мой — человек!

Поэтом движет не чувство мести, он лишь сожалеет о том, что человек, несмотря на все причиненные поэту страдания, его непримиримый враг.

Пронзительным чувством одиночества, обреченности от непонимания окружающими тонких душевных движений поэта пронизано одно из самых проникновенных и поэтичных творений Ницше — стихотворение «Венеция». Написанное в завораживающем ритме баркаролы, оно передает состояние поэта, взволнованного красотой венецианского ночного пейзажа. И тем трагичнее звучит заключительное двустишие, в котором человеческое многолюдье оборачивается для поэта людской глушью:

Я стоял на мосту... Непроглядная ночь
Затянула весь мир паутиной...
Песнь любви — упоения страстного дочь
Проносилась над водной долиной...
И огни, и гондолы, и люди полны
Были песни живой и бегущей волны.

Словно неясная лира душа у меня,
К ее струнам, дрожащим касаются руки...
Руки призраков, полных блаженства огня,
Из дуги извлекают бессмертные звуки...
Но слышал кто-нибудь эти песни души,
Я их пел не в пустынной, а в людной глуши.

Однако почти все, к чему прикасается рука Ницше, совсем не просто и не однозначно. Тема одиночества, неоднократно возникающая в его творчестве, многосмысленна и многомерна. В ее воронку втягиваются разновекторные смыслы, создавая сложный коннотационный фон. Попытаемся осмыслить некоторые пассажи из проповеди Заратустры. Во-первых, одиночество сопрягается у Ницше с понятием творения, созидания, свободы. «Не собрался ли ты, брат мой, отправиться в уединение? Не хочешь ли ты искать пути к самому себе?» [1: с. 100]. Но этот путь сопряжен с трагедией самоотречения, с необходимостью сбросить пути обыденного, конвенционального, традиционного. Поиск оборачивается потерей, прежде всего

потерей самого себя, поэтому уединенность (одиначество) несет в себе чувство вины. Но так рассуждает толпа («голос стада», по Ницше). Чувство вины будит совесть, и последний проблеск этой совести порождает глубокую скорбь («плач и страдание») от невозможности оторваться от рутины традиции. Но и оторвавшись, человек, который стремится в одиночестве обрести высшую свободу, сотворив в себе свое добро и зло и исходя только из своей воли, не обретет истинной гармонии. Ницше восклицает: «Но придет время, когда одиночество утомит тебя, когда сломится твоя гордость и надежды твои разрушатся. Придет время, когда ты закричишь: «Я — одинок!» Придет время, когда ты больше не будешь видеть своего высокого, а твое низкое будет слишком близко к тебе; само твое возвышенное будет пугать тебя, как привидение. Придет время, когда ты закричишь: «Все ложно!» [1: с. 101]. Но это еще не повод для отчаяния, считает Ницше. Для того чтобы обрести «смысл земли», установить «ценность всех вещей», нужно стать натурой борющейся, созидающей.

«Существуют тысячи тропинок, по которым еще никогда не ходили, тысячи здоровий и скрытых островков жизни. Все еще не исчерпаны и не открыты человек и человеческая земля. — Бодрствуйте и прислушивайтесь, одинокие! От будущего несутся веяния с помощью тайных взмахов крыльев; и тонкого слуха достигнет добрая весть» [1: с. 115].

Уже из приведенного анализа мы видим, что семантическое поле «одиначество» включает в себя не только традиционно закрепленные за данным комплексом семы покинутость, обреченность и т. п., а расширяет и обогащает его, включая в себя окказиональный ряд, связанный с общим концептуальным содержанием философии Ницше.

Одиначество, по Ницше, — это и освящение познанием, и обретение новой силы добродетели, и душевная мудрость, но это и безумие обреченности от понимания своего духовного несовершенства. Однако доминантой этого образно-семантического ряда становится мысль об избранности, элитарности, исключительности гордого одиночки, призванного влить свежую кровь

в обреченный на гибель мир западной цивилизации: «Вы, одинокие настоящего, вы, удаляющиеся, некогда должны образовать народ; из вас, избравших самих себя, должен произойти избранный народ, — а из него сверхчеловек» [1: с. 115].

Сразу же отметим, что в самом тексте этого стихотворения, выполненном в пастельных тонах, не полностью прочитывается та закадровая концептуальная информация, которая заложена в творчестве философа. Она скорее формирует подтекстовый пласт. Однако ее латентный характер придает стихотворению дополнительную напряженность, полифоническую насыщенность и многомерный смысл — все то, что составляет неповторимое смысловое и стилистическое своеобразие поэзии Ницше.

Многое из поэтического наследия Ницше может служить парафразами к его философии. Символ, исповедь, миф — вот излюбленные приемы воплощения его образного мира.

Процитируем еще одно стихотворение:

Ко мне опять вливается волною
В окно открытое живая кровь...
Вот, вот ровняется с моею головою
И шепчет: я — свобода и любовь!
Я чую вкус и запах крови слышу...
Волна её преследует меня...
Я задыхаюсь, бросаюсь на крышу...
Но не уйдешь: она грозней огня!
Бегу на улицу... Дивлюся чуду:
Живая кровь царит и там повсюду...
Все люди, улицы, дома — все в ней!..
И не слепит она, как мне очей,
И удобряет благо жизни люду,
Но душно мне: я вижу кровь повсюду!

Стихотворению предпослано заглавие «Кошмар». Думается, что оно не в полной мере передает его суть. Символ крови предполагает сложный ассоциативно-смысловой ряд. Во многих культурах кровь ассоциируют с божественной энергией, считалось даже, что она содержит дух личности. Некоторые культуры

наделяли кровью благотворной, оплодотворяющей силой. В христианской традиции в таинстве евхаристии вино для причащения символизирует кровь Спасителя.

Для лирического героя (воспользуемся этим термином) кровь — это, прежде всего, удушающий кошмар, который неотступно, ежеминутно его преследует. Ужас, смятение героя переданы синтаксическими средствами: короткая фраза, обилие эмоциональных восклицаний, многоточие. Но если для него кровь в её исконном и символическом облике — источник кошмара, то остальные воспринимают её вполне естественно («И не спит она, как мне, очей»). Зрелище крови, хотя и увиденной, как можно предположить, во сне, обрастает и другими, чисто ницшеанскими ассоциациями. Раскроем Заратустру, эту великую книгу, наполненную глубокой символикой и являющую собой стилистическое совершенство. Читаем: «Из всего написанного я люблю только то, что кто-либо написал своею собственной кровью. Пиши кровью: и ты постигнешь, что кровь есть дух» [1: с. 76]. Таким образом, через кровь человек-пророк возносится к вершинам духа. «А кто взбирается на высочайшие горы, тот смеется над всякой трагедией и над всякой печалью». Выстраивается семантическая цепочка: кровь – творчество – дух. Кровь может быть у Ницше и источником магической жизненной силы, и символом восхождения к высшей духовности, и смыслом жертвенного предназначения. Мы попадаем в плен сложной, амбивалентной символики, которая вводит в мир ницшеанских идей и образов. Характерной особенностью стихотворного наследия Ф. Ницше является глубокая музыкальность его стихов. Эта тенденция связана с его особым отношением к поэтическому слову, которое воспринималось им как музыка. Принцип музыкальности лежит в основе его отношения к ритмической организации, ритмофонетическому ряду, внутренней семантике стиха. И эта тенденция касается не только его стихотворного наследия, но в полной мере приложима и к его прозаическим произведениям (философским трактатам), некоторые из них по образному строю, метафорической наполненности и ритмической организации приближаются к стиху.

В поздних философских сочинениях Ницше оттачивается его стилистическое мастерство, отличающееся могучей образностью, яркой афористичностью и глубокой символичностью. Философу удалось достичь такой степени творческой свободы выражения, такой изобретательности и виртуозности, что это позволяет поставить его произведения в один ряд с выдающимися шедеврами искусства.

Читать Ницше трудно. Как считает Грета Ионкис, тонкий интерпретатор философа, полезно прислушаться к советам Томаса Манна, в молодости околдованного опьяняющим хмелем ницшеанской фантазии и переосмыслившем его философию уже на закате жизни. Читать Ницше — это своего рода искусство, где совершенно недопустима прямолинейность, где необходима максимальная гибкость ума, чутье иронии и неторопливость. Но такое чтение непременно принесет свои плоды. Прикосновение к внутреннему душевному миру одного из самых трагических философов в истории человечества, наделенному большим поэтическим талантом, поможет обрести силу духа и внутреннюю свободу.

Литература

1. *Гарин И.* Ницше. — М.: Терра, 2000.
2. *Ivo Frenzel.* Nietzsche. Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH Reinbek bei Hamburg, 1989.
3. *Ницше Ф.* Неизвестный и неожиданный. — Симферополь: Реноме, 1998. — 230 с.
4. *Ницше Ф.* Философская проза. Стихотворения. — Минск: Попурри, 2000.
5. *Ницше Ф.* Стихотворения. Философская проза. — СПб.: Художественная литература, 1993.

Ницше и музыка

Здесь достиг я пристани: музыка,
музыка.

Ф. Ницше

Для меня жизнь без музыки —
просто ужас, мучение, изгнание.

Ф. Ницше

Музыка играла в жизни и творчестве Фридриха Ницше особую, исключительную роль. Не будет преувеличением утверждать, что он в одном лице воплотил в себе и философа, и поэта, и музыканта. Склонность к музыке проявилась у него с ранних лет, когда своими смелыми импровизациями он покорял круг друзей и знакомых. С годами, готовя себя к академической, университетской карьере, ему удалось на время вытеснить эту юношескую страсть. Однако она продолжала подспудно сопутствовать ему всю жизнь, принося в разные периоды то облегчение от мучительных внутренних противоречий, то вознося его к тяжким духовным прозрениям, сжигая в пламени, отмеченном знаками судьбы:

Да, я знаю, знаю, кто я:
Я, как пламя, чужд покоя,
Жгу, сгорая и спеша.
Охвачу — сверканье чуда,
Отпущу — и пепла гряда.
Пламя — вот моя душа.

Сейчас едва ли кто-либо помнит, что Ницше написал музыку «Гимна жизни» («Lebensgebet») на слова Лу Саломе, — единственное музыкальное сочинение, опубликованное философом при его жизни.

Gewiss, so liebt ein Freund den Freund,
wie ich dich liebe, Raetselleben —
Ob ich in dir gejauchzt, geweint,
Ob du mir Glueck, ob Schmerz gegeben.

Особенно дорогими стали для него заключительные строки: «Если у тебя нет больше счастья, чтобы дать мне его, ну что ж! у тебя ещё есть твоя мука...».

Это стихотворение в известном смысле оказалось судьбоносным и для Лу Саломе, а сам Ницше желал, чтобы после смерти оно исполнялось в память о нем.

Любовь к музыке проявилась у Ницше уже в раннем возрасте, а обучаясь в гимназии города Наумбурга, он сделал значительные успехи, не оставшиеся незамеченными. В возрасте 14 лет Ницше пишет трактат «О музыке», свидетельствующий о серьезности его намерений посвятить себя музыке. В нем содержатся знаменательные слова: «Её главное назначение заключается в том, что она направляет наши мысли к высшему, возвышает нас, даже потрясает. Всех людей, презирающих её, нужно рассматривать как бездарных, животноподобных созданий»¹.

Увлечение музыкой сочеталось с тягой к филологии, успехи в которой на время оттеснили музыку на второй план.

Однако самым важным событием в жизни Ницше, надолго определившим направление его творческих поисков, смысл и суть его пути, стала встреча с Рихардом Вагнером, в орбиту влияния которого молодой философ попадает с первых дней их знакомства. Первая встреча произошла в 1869 году, а знакомство переросло в многолетнюю тесную дружбу. Значительная разница в возрасте, а Ницше был на тридцать лет моложе своего знаменитого друга, расставила и психологические акценты на характер их взаимоотношений. Ницше испытывал к своему старшему другу чувство трепетного преклонения и считал его своим учителем. Его волновала духовно-мистическая сущность музыки Вагнера с ее неведомым доселе психологизмом, какой-то неразгадываемой тайной внушения, пессимистической отягощенностью и медлительностью любовного томления. Существовал еще и общий философский фундамент — не случайно свой первый значительный трактат

¹ Цит. по книге: *Грета Ионкис*. Золото Рейна. Сокровища немецкой культуры. — СПб.: Алетейя, 2011. — С. 223.

«Рождение трагедии из духа музыки», написанный в 1871 году, Ницше посвятил Вагнеру.

В этой книге печать влияния Вагнера несомненна. Характеризуя дионисийское искусство Древней Греции как искусство романтическое, опьяняющее, чувственно-возбуждающее, высшим воплощением его в современности Ницше считает Вагнера.

Музыка Вагнера в этот период жизни, по-видимому, была ему необходима как альтернатива к размеренному ритму существования ученого-преподавателя базельского университета. Она становится своего рода противоядием, своего рода возбуждающим средством от трезво-рационального взгляда на жизнь. Преклонение перед гением Вагнера сказалось и в опубликованных в 1875–1876 годах «Несвоевременных размышлениях», а также в эссе «Рихард Вагнер в Байрейте». Однако вскоре после этого начались расхождения, приведшие в конце концов к разрыву. Не останавливаясь на сложных перипетиях во взаимоотношениях двух великих людей, сошлемся лишь на мнение сестры Ф. Ницше Е. Ферстер-Ницше, которая справедливо утверждала, что причина крылась в эгоцентризме Рихарда Вагнера, который не терпел рядом с собой даже близкого друга, посмеявшегося выражать самостоятельные идеи. «Вагнер, подобно Иегове, не терпел других богов рядом с собою».

Однако было бы неверным и несправедливым сводить разрыв между Вагнером и Ницше исключительно к личным взаимоотношениям. Следует принять во внимание ту идейно-мировоззренческую эволюцию, которую претерпел Ницше в конце 1870-х. Отрекшись от пессимистических сторон философской концепции Шопенгауэра, он направляет свой взгляд на осмысление новых идей, провозглашая своеобразный принцип оптимизма в виде культа «сильной личности», что еще более углубляет пропасть в его взглядах с Вагнером.

С наибольшей полнотой и последовательностью пересмотр взглядов на Вагнера, воплотившего эстетико-стилистическое credo в своих оперных драмах, произошел в эссе «Казус Вагнера» («Der Fall Wagner»), датированном маем 1888 года. Эссе обозначено как Туринское письмо. Написанное в резком тоне, не допускающем никакой возможности для отступления, компромисса,

смягчения. Все продумано, выверено и выстреливает в цель. В кратком предисловии Ницше постулирует: отказ от наследия Вагнера, своего учителя и кумира, стал для него роковым шагом, но шагом, необходимым для душевного выздоровления, своего рода самопреодолением. (Платон, ты прав, но истина дороже.) «Казус Вагнера» своего рода философская исповедь, которая с неистовостью и иступлением, свойственным автору, снижает пафосность и самоуверенность европейского кумира. А Вагнер стал к этому времени уже достоянием европейской культуры, практически неприкасаемым для критики просвещенной творческой интеллигенции. Но Ницше интересуется не столько фигура Вагнера, сколько само явление вагнеризма. Явление, на его взгляд, вредное и тлетворное, несущее в себе гибельность европейской культуры. «Заметили ли, что музыка делает свободным ум? Дает крылья мысли? Что становишься тем более философом, чем более становишься музыкантом?» И это состояние души, вызванное соприкосновением с настоящей музыкой и способное стимулировать творческий подъем, он обретает в музыке Жоржа Бизе, которому в трактате отводится роль противовеса Р. Вагнеру.

А как же Вагнер? «Искусство Вагнера болезненное», — утверждает философ. И рассуждает далее: «Проблемы, выносимые им на сцену, — сплошь проблемы истеричных; конвульсивность в его аффектах, его чрезмерно раздраженная чувствительность, его вкус, требующий все более острых приправ, его непостоянство, переряжаемое им в принципы, не в малой степени выбор его героев и героинь, если посмотреть на них как на физиологические типы (галерея больных!); все это вместе представляет картину болезни, не оставляющую никакого сомнения. *Wagner est une nevrose*. Ничто, быть может, не известно нынче так хорошо, ничто, во всяком случае, не изучено так хорошо, как протеевский характер вырождения, переряжающийся здесь в искусство и в художника. Наши врачи и физиологи имеют в Вагнере интереснейший казус, по крайней мере очень яркий»².

² Ницше Ф. Казус Вагнера. — СПб.: Азбука, 2012. — С. 22.

Уже после публикации «Казуса Вагнера», обозначившей окончательный разрыв, Ницше признавался, что ни за что бы не хотел вычеркнуть из своей жизни проведенные в Трибшене (вилла, в которой поселился Р. Вагнер) «дни доверия, веселья, высоких случайностей — *глубоких мгновений...*».

А несколько лет до этого разгромного эссе, когда ещё ничто не предвещало разрыва, Ницше посвятил творчеству своего кумира брошюру «Рихард Вагнер в Бейрейте» (1876 г.), в которой тонко и обстоятельно сформулировал существенные, на его взгляд, черты дарования композитора. Это в первую очередь две господствующие тенденции, которые были сразу же подхвачены широким кругом почитателей Вагнера: «инстинкт силы» и «религиозный инстинкт». Воспользуемся характеристикой А. Лиштанберже, известного исследователя творчества Р. Вагнера, который, опираясь на высказывания Ницше, пишет: «Вагнер прежде всего кажется нам какой-то естественной силой, вполне инстинктивной и элементарной, необыкновенно энергичной и удивительно деятельной: будучи одарён неукротимой жизненностью, он имеет сильный, задорный, властный творческий темперамент. С невероятной интенсивностью воли и вопреки самым неблагоприятным условиям, он в течение своей жизни старается проявить свою силу в грандиозных творениях и вызвать также к этим творениям уважение и удивление среди людей³.

Говоря о «религиозном инстинкте», автор отмечает, что он обнаруживается у Вагнера «в виде постоянного стремления к идеалу чистоты, света, любви, «к тому “за”, понимаемому как осуществимое на земле, чаще всего как сверхземное существование».

Ницше, конечно же, как никто другой осознавал, какое место занимает Вагнер в истории немецкого, шире — общеевропейского искусства. Отмечая его приверженность к учению Шопенгауэра, философ принял и оценил вклад Вагнера в философию человеческого страдания, вдохновенным представителем которой

³ Лиштанберже А. Рихард Вагнер как поэт и мыслитель. – М.: Алгоритм, 1997. – С. 450.

он являлся. От его взгляда не ускользнуло и то новое, что обнаружил в своем творчестве композитор: реанимация старинных германских мифов и сказаний, призванная внести новый боевой дух в расслабленное сознание его современников, дать эпосу новую музыкальную жизнь, найти новую форму для воплощения грандиозной музыкальной драмы.

А причиной для столь резкого неприятия творчества Вагнера, помимо чисто субъективных факторов, может служить настрой против тех сторон темного, немецкого, средневеково-готического искусства, которое, по мнению Ницше, сконцентрировано в операх его бывшего кумира. Вагнер чисто немецкий гений, а Ницше любит старых греческих мастеров ясной формы с их прекрасной гармонией и классической пластикой. Ницше складывает гимн югу, «как великой школе душевного и физического здоровья, как лучезарной стране света, где в царстве солнца человек живет сильным, гордым и преисполненным веры в самого себя»⁴.

Благотворная сила влияния личности и творчества Вагнера на Ницше оставила глубокий след не только в его духовном становлении, но в известной мере определила и стилевую фактуру его философских произведений. Музыкальный поток, мощно подхвативший его в период работы над «Рождением трагедии», уже не отпускал его до конца дней.

Здесь уместно воспроизвести фрагмент из широко известного эссе Стефана Цвейга «Фридрих Ницше», где автор характеризует его философскую прозу как музыкальную полифоническую партитуру: «...никогда на немецком языке не создавалась такая инструментальная проза — проза для малого большого оркестра. Следить за развитием её небывалой полифонии — для художника слова такое же наслаждение, как для музыканта — изучать партитуру великого мастера: какую беспредельную гармонию скрывают заострённые диссонансы, какая безграничная ясность формы в этой пьянящей полноте! Не только нервные окончания языка вибрируют музыкой: целые произведения воспринимаются как

⁴ Там же. — С. 474.

симфонии; не рассудочной планировкой, не холодной архитектурной они рождены, а непосредственностью музыкального вдохновения. О «Зарагустре» он сам сказал, что эта книга написана «в духе первой части Девятой симфонии», и словесно неподражаемое, поистине божественное вступление к «Ессе Номо» — монументальная композиция — разве это не органная прелюдия, созданная для гигантского собора будущего? А такие стихотворения, как «Ночная песня» или «Баркаролла», — разве это не первобытный гимн человеческого голоса, звучащий из бесконечного одиночества? И где звучит восторг такой стихийной пляской, такой героической, греческой музыкой, как в «Дионисийском дифирамбе»? Сверху пронизанный ясностью Юга, снизу подмытый струящимся потоком музыки, язык превращается в вечное движение волн, и над этой всемогущей стихией парит дух Ницше, предвидя гибельный водоворот⁵.

Приведем небольшой фрагмент из восьмой главы трактата «По ту сторону добра и зла»:

«Я снова слушал, и точно в первый раз, увертюру к Мейстерзингерам Рихарда Вагнера. Это роскошное, перегруженное, тяжелое и позднее искусство, гордящееся тем, что предполагает ещё живыми два столетия музыки для своего понимания — слава немцам: такая гордость не ошиблась в расчете! Какие соки и силы, какие времена года и страны света смешаны здесь! То вам слышится что-то древнее, то чуждое, терпкое и чересчур молодое, нечто столь же произвольное, сколько традиционно торжественное, нередко лукавое, а ещё чаще резкое и грубое — нечто, в чём есть огонь и мужество, а вместе с тем, что имеет дряблую, поблекшую кожу слишком поздно созревших плодов. Поток звуков несётся широко, полно: вдруг мгновение непонятого замедления, словно пробел между причиной и действием, давление, заставляющее тяжело грезить — почти кошмар — и снова расширяется и несётся прежний поток благодущия, разнообразнейшего довольства, старого и нового счастья художника в себе самом, счастья, которого он не желает скрывать, с примесью его удивленного, счастливого звания мастерства, проявляющегося в употреблённых им в этом случае новых, новоприобретённых,

⁵ Цвейг С. Собрание сочинений. – Т. 5. – М.: Терра, 1996. – С. 243–244.

неиспробованных средств искусства, — вот что он, по-видимому, хочет дать нам понять»⁶.

Весь строй льющейся широким потоком речи выдержан в благородной тональности немецкой гуманистической прозы. Думается, что и вся философская проза Фридриха Ницше может быть прочитана как огромная музыкально-симфоническая партитура, в которой, согласно внутренней логике автора и законам эстетики, многомерно и многообразно переплетены лаконичные стаккато афоризмов, тяжелая поступь смысловых лейтмотивов, сурдинные изломы ядовитой насмешки с благородной тональностью немецкой гуманистической прозы, выдержанной в традициях классической словесности. Даже знаки препинания у Ницше можно рассматривать как музыкальные пометы, призванные расставить логические и эмоциональные акценты в полифонии словесно-стилевых партитур его философских текстов.

В поэзии и прозе Ницше, с их богатством тонов и красок, все подчинено законам музыкального дыхания, музыкального вдохновения.

«Искусство и только искусство — искусство дано нам для того, чтобы мы не погибли от правды», — изрек Ницше. И этим искусством, в котором он находил последнее прибежище в своем фатальном одиночестве и испытал восторги вдохновения, стала для него Музыка.

Литература

1. *Грета Ионкис*. Золото Рейна. Сокровища немецкой культуры. — СПб.: Алетейя, 2011.
2. *Литтанберже А.* Рихард Вагнер как поэт и мыслитель. — М.: Алгоритм, 1997.
3. *Ницше Ф.* Казус Вагнера. — СПб.: Азбука, 2012.
4. *Ницше Ф.* Неизвестный и неожиданный. — Симферополь: Реноме, 1999.
5. *Цвейг С.* Собрание сочинений. — Т. 5. — М.: Терра, 1996.

⁶ *Ницше Ф.* Неизвестный и неожиданный. — Симферополь: Реноме, 1999. — С. 255–256.

II. РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ НИЦШЕ В ФИЛОСОФИИ XX В.

В.М. Капицын

Хайдеггеровская интерпретация европейского нигилизма и современная борьба за ценности

Интерпретируя творчество великого философа Ф. Ницше, М. Хайдеггер, сам являющийся выдающимся философом, обращается к диалогическим принципам Платона и Аристотеля, вопрошая себя и окружение. Это проявляется уже в трактовке положения Ницше о нигилизме: «Что означает нигилизм? — Что верховные ценности обесцениваются. Пропала цель; пропал ответ на «зачем?». Далее М. Хайдеггер разворачивает логическую последовательность вопросов: Что такое ценность? Что значит «значимо»? Значимо что-то, потому, что оно ценность, или оно — ценность, потому что значимо?

Так он подводит нас к положению о том, что «значимость есть род бытия», ценности «пригодны служить мерилем, где идет оценка таких вещей как ценности; где одно другому предпочитается или подчиняется» [6: с. 70–71]. Для нас важно видеть здесь обращение к сравнению и иерархии: ценности значат тогда, когда можно сравнивать блага, предпочитать одни блага другим. И отсюда объясняется внутренняя связь ценности с целью и основанием, что служит новой отправной точкой для серии вопросов: «является что-то целью, потому, что оно ценность, или что-то становится целью лишь поскольку оно положено как цель?». Так же вопрос формулируется и о соотношении ценности и основания.

М. Хайдеггер, говоря о ценностях, несколько раз отмечает пункт у Ф. Ницше, что ценности суть «условия возрастания», «сохранения и возрастания», «подъема и поддержания», «собственного развертывания и обеспечения постоянства» [6: с. 98–99, 100]. Это важнейший момент, который подчеркивает М. Хайдеггер. Далее он указывает на связь ценностей с условиями «образований

господства», «поддержания власти», «становления в смысле роста и упадка власти». Третий момент — связь ценностей как условий наращивания и поддержания власти с человеком; воля к власти «сущностно привязана к человеку». Важно также и то, что М. Хайдеггер подчеркивает связь такого вида нигилизма с развитием западной цивилизации.

Реинтерпретация ницшеанского и хайдеггерского понимания воли к власти позволяет рассматривать такую волю в нескольких взаимосвязанных значениях: а) как волю к вопрошанию — постановке фундаментальных вопросов бытия, сравнению ценностей и установлению их иерархий для поиска «сущего в целом»; б) как волю к противостоянию бесцельности, обесцениванию цели, как способность преодолеть такие состояния, когда «категории “цель”, “единство”, “бытие”, с помощью которых мы вкладывали в мир ценность, “нами снова из него *изымаются*, и отныне мир выглядит *неценным...*» [6: с. 76]; в) как волю к раскрытию и освоению сущности «Ничто», представляющему собой ресурс непознанных возможностей.

«Вкладывание» в мир ценностей, как и «изыятие» их, характеризуются ныне как основа процесса социальной идентификации и сигнификации (символопроизводства), построения мышления, познания, индивидуального и коллективного поведения в соответствии с определенными значимыми образцами, образами деяний и деятелей. Ф. Ницше, таким образом, стоял у истоков не только теории ценностей, но и теории идентичности и теории символов и связи последних с интерпретациями борьбы за ценности.

Творчество Ницше отражало кризис мышления в конце XIX в., ощущение «обесценности сущего в целом», когда в культуре, науке и мировоззрении продолжалось наступление утилитаризма, позитивизма, универсализма, снижение значения религии в выстраивании ценностных приоритетов. Кризис мировоззрения конца XIX века сопровождался социально-политической перестройкой — переоценкой образца картезианского человека, претендовавшего на знание истины, что предвещало модернистский

приход «массового человека». В социальной картине изменялось выстраивание иерархий; происходил отход от образца субъекта, характерного для эпохи развитого капитализма и колониализма, возникали новые формы борьбы за ценности и отражение ее в теории.

До этого кризиса XIX века образцом для социальной идентификации были представители социальной группы, обобщенный образ которой — «белый образованный мужчина, европеец и/или американец, сформировавшийся в эпоху классического Модерна и представляющий обеспеченный класс» [3: с. 20]. Молодежь, женщины, рабочие, крестьяне, жители колоний должны были воспринимать этот образец преуспевающего как пример для подражания и цель стремления; такое стремление представлялось шансом избежать маргинализации¹. В соответствии с этим образцом строилась социальная и политическая идентификация, способствующая формированию империй и наций. Можно согласиться с мнением Г.Я. Миненкова, что именно Ф. Ницше и З. Фрейд нанесли решающий теоретический удар по апологетике такого образца идентичности [3: с. 20]. Ф. Ницше обозначил предпосылки модерной идентификации XX в., когда, действительно, ряд классовых и социальных движений осуществили призывы к парциальным идентичностям для обозначения своих ценностей параллельно с призывами государства к национальной идентичности для сохранения единства.

Этот кризис состояния мировоззрения XX в. впоследствии связали с понятиями кризиса идентичности [5: с. 100–105]. Но именно Ницше, хотя не оперировал таким термином, показал мировоззренческие истоки этого кризиса в характеристике нигилизма. М. Хайдеггер раскрывает этот ницшеанский поворот. Кризисы, олицетворяемые нигилизмом как «процесс обесценки прежних верховных ценностей», выражая автору «психологическим состоянием неценности, ничтожества всего».

Вклад Ф. Ницше и его хайдеггеровская интерпретация помогают понять, почему идентичности человека, групп людей,

¹ А. Турен задает вопрос: «Возможно было бы в XIX веке полностью отделить так называемые опасные классы от трудящихся классов?» [5: с. 95].

общества в целом могут исследоваться благодаря стремлению преодолеть дихотомии: «реализм – конструктивизм», «примордиализм – конструктивизм», «метафизика – антропологизм». И это, в свою очередь, позволяет через теорию идентичности увидеть разные уровни полагания ценностей, «корни происхождения полагания ценностей». И тогда в «Ничто» открываются пласты еще не понятых, не открытых возможностей, открывается воля к выбору, для реализации которой необходимо понимание ценностей и их сигнификации в идентичностях.

Современная теория идентичности подошла к объяснению того, как Ницше мыслит мир «от человека» и «по человеческим порывам», как «живой и исторический мир он будет истолковывать по-человечески». М. Хайдеггер подчеркивает этот и метафизический, и одновременно антропологический тезис в ницшеанском произведении «Воля к власти» и выносит его в центр объяснения нигилизма: «Всякое толкование мира, будь то наивное или совершенное расчетливо, есть полагание ценностей, тем самым формирование и образование мира по образу человека. <...> Оно должно в безусловном очеловечении всего сущего искать истинное и действительное» [6: с. 111]. Тем самым М. Хайдеггер выделяет в учении о ценностях и власти Ф. Ницше некие социальные («горизонтальные») и политические («вертикальные») идентичности, т. е. восприятия воли к власти для выстраивания человеком порядка.

В повседневной («горизонтальной») идентификации полагание ценностей показывает истоки воли к власти, выстраивающей повседневный до-политический мир. К таким идентичностям относятся: территориальная (природная), естественная (телесная), духовная (культурная), агентная (профессиональная). Каждая из таких «горизонтальных» идентичностей сигнифицирует полагание определенных ценностей в повседневности, которое воспроизводит «кванты власти».

Так *территориальная* идентичность выражается через социально-географические образы, отражающие климат, ландшафт, пути сообщения в данном Месте. Она сигнифицирует ценности овладения пространством и смирения природной стихии, транспортной

доступности, экологической безопасности, гармонии с природным своеобразием данного Места. *Естественная* идентичность проявляется в культивировании телесности, охране телесного здоровья, что включает в себя полагание ценностей через жизнь семьи, родителей, детей, супругов, здравоохранение, этнографические особенности: жилье, быт, местную одежду, народную кухню (продукты, блюда не случайно связывают с гастрономической идентичностью, например, итальянских городов). Сигнифицируется полагание таких ценностей, как физическое здоровье, совместная жизнь в согласии супругов, детей и родителей, уважительное соседство. *Духовная* идентичность сигнифицирует почитание сакральных начал, мудрого слова, образа учителя (наставника, пастора, духовника), школы, книги (библиотеки), музея, т. е. полагание таких ценностей, как моральный долг, святыни религии, память о героях, история и культура народа, научное и популярное знание. *Агентная* идентичность коренится в представлениях об экономической жизнеспособности населения (Места): полагание ценностей происходит через сохранение народных промыслов, местной экономики, мастеров-профессионалов, трудовых корпораций (ценности: трудолюбие, мастерство, способность к кооперации и соревнованию).

Такие социальные («горизонтальные») идентичности создают опору представлению ценностей как «квантов власти», выстраивающих иерархии через сети «горизонтальных» связей, скрепляющих общество и поддерживающих элементарный порядок в повседневности. Но эти институты и связи тем менее не обходятся без взаимодействия с другой группой ценностей («квантов власти»), выстраивающих «вертикальные» опоры иерархии. Ценности повседневности имманентно продолжают себя поддержанием иерархий на других уровнях путем утверждения символов власти, политической жизни, т. е. представления интересов. Эти «вертикально» ориентированные ценности связаны с политической идентификацией, группой «вертикальных» идентичностей. В западной традиции эту связь принято обеспечивать с помощью политической жизни, т. е. области активности общественности, которая конденсирует протесты, недовольство, исходящее из повседневности.

Политическая жизнь поддерживает связь активизирующейся (политизирующейся) повседневности с государственной властью, обеспечивает как влияние повседневности на государственную власть, так и влияние последней на первую. Так ценности повседневности и ценности государства выстраиваются в иерархии, необходимой для выстраивания национальной (объединяющей) идентичности.

Для иллюстрации приведем некоторые цитаты и отсылки. Интересен в этом отношении К. Шмитт, рассматривающий соединение локализации и порядка в «номосе земли» [7: с. 47–48]. У французского конституционалиста М.-К. Понторо читаем: «Национальная идентичность основывается, с одной стороны, на объективных факторах, таких как язык, религия, культура, этническая группа, и с другой — на субъективных факторах, в частности на чувстве принадлежности, сопричастности, и соотносится с гражданством, суверенитетом и государственностью» [4: с. 147].

Как возникают «вертикальные» идентичности? Они интернализируют в сознание людей в виде образов, полагающих ценности («кванты власти») как способы представления и защиты интересов, каналы влияния на местную и государственную власть. Через них «горизонтальные» идентичности выходят в область политической жизни. Почему возникают эти «вертикали»? Ведь далеко не все люди стремятся идти в политику; большинство предпочитает спокойную повседневную жизнь. Тем более, что люди разъединены «частоколом» частных интересов; это трудно преодолеть, чтобы начать политический протест. Но существуют выборы в органы власти. Возможны и другие каналы влияния. Когда в повседневности ухудшаются условия полагания ценностей: деградируют транспорт, экология, коммунальные услуги, медобслуживание, образование, трудоустройство, растёт преступность, — то люди, выходя за пределы повседневности, защищают нарушенные права и интересы в области политической жизни. Социальная идентичность, не «удерживаясь» в рамках повседневности, выходит в область взаимодействия интересов (политическую жизнь), где формируются «вертикальные» идентичности с соответствующими ценностями и символами.

Но эта схема не универсальна; она успешнее всего проявлялась в рамках обществ западной цивилизации. М. Хайдеггер подчеркивает, что учение о нигилизме Ф. Ницше имеет отношение к западной цивилизации, где разрушаются иерархии, далеко зашла десакрализация власти. Здесь мы не ставим цель рассматривать подробно особенности воли к власти в восточных цивилизациях. Отметим только, что Ф. Ницше подошел вплотную к пониманию особенностей западного восприятия и функционирования власти и политики. Некоторые российские интерпретаторы Ф. Ницше не без оснований констатируют, что на Востоке «земная, человеческая власть выступает... в качестве главной структуроопределяющей, конститутивной Ценности» [2: с. 86]. На Востоке политическая жизнь, деятельность общественности и политических партий не играет такой роли, как в странах западной цивилизации. Это различие опять же касается соотношения постулатов примордиализма, эссенциализма и конструктивизма относительно происхождения и ценности власти, единства, национальной идентичности.

Рассматриваемый Ф. Ницше европейский нигилизм отражал кризис XIX в., ведущий к переструктурированию иерархий в связи с включением в политическую жизнь значительного числа активистов, выстраивающих иерархии, «вертикальные» идентичности «снизу», а не «сверху» (церковь, монархия), как ранее. Немецкий консервативный мыслитель К. Биденкопф показал суть изменения полагания ценностей в XX в., когда, по его мнению, «важнейшей целью стала справедливость как равенство шансов» [8: с. 118].

Так в политической жизни воспроизводятся представления и навыки, как действовать, представляя и защищая свои права и интересы. Здесь мы также, как и в отношении «горизонтальных» идентичностей («горизонтальных» восприятий «квантов власти»), можем провести дифференциацию «вертикальных идентичностей». Формируя способы представления своих претензий, люди стремятся выстраивать и осваивать иерархии. Они действуют лично (индивидуально), а также коллективно, путём объединения усилий индивидов и групп (общин, диаспор, общественных объединений). Кроме того, люди обращаются

за помощью к государству (главе государства, депутату, полиции, суду, трудовой инспекции) и мировому сообществу (международным межгосударственным и негосударственным организациям). Каждый из таких способов представления интересов и идентификации формирует соответствующие образы и ценности, а соответственно, «вертикальные» идентичности: индивидуальные, коллективные (групповые), общественно-государственные, интернациональные. Из них образуются соединения, называемые политической идентичностью.

С *индивидуальной идентичностью* связаны ценности «свобода», «самостоятельность», ориентируясь на которые человек (гражданин) осознаёт свои личные интересы и права, самостоятельно и мотивированно представляет и защищает их. *Коллективная идентичность*, сигнифицируя ценности «солидарность», «организованность», помогает представлять и защищать интересы с помощью общин и общественных объединений. *Общественно-государственная идентичность* (ценности: «эгалитаризм», равенство прав, национальная безопасность) обозначает обеспечение внешней безопасности, защиты мирной жизни соотечественников, социальное обеспечение, служение национальным интересам, целостность государства. Данная идентичность не отождествляется полностью с «объединяющей» национально-государственной идентичностью, означает идентификацию с властной «иерархией», монополией на легитимное насилие и в определенных моментах может расходиться с «объединяющей» идентичностью. *Интернациональная идентичность* (ценности: международное сотрудничество, мир, невмешательство во внутренние дела государств, равноправные международные отношения) предполагает идентификацию с поддержанием определённого баланса сил и интересов разных государств, защиту мира, прав человека и народов с помощью международного сообщества.

Как соединяются «горизонтальные» и «вертикальные» идентичности, это во многом зависит от форм проявления воли к власти, характера и роли политической жизни (общественности, партий) в том или ином обществе. Полагание ценностей как стремление

понять и осуществить «сущее в целом» на уровне государства означает перевод иерархии ценностей («квантов власти») в соединение «горизонтальных» и «вертикальных» идентичностей, которое образует «объединяющую» национальную (национально-государственную) идентичность. Взаимодействие социальной и политической идентификации ведёт к формированию консолидирующих «полей» национально-государственной идентичности — идентификации граждан с институтами и символами власти (граница, армия, глава государства, гимн, герб, флаг и т. д.). Государство проводит политику укрепления национальной идентичности, сближения этих составляющих. Их сильное расхождение означает кризис «объединяющей» идентичности, ведущий к расколу нации.

Формирование и поддержание «объединяющей» идентичности в масштабах государства — работа эпохальная и одновременно каждодневная (постоянная). Сменяются поколения, и, если, в обществе не выстроена адекватная система трансляции исторической памяти, то в сознании молодёжи может стереться немало значимых событий и связь между ними. Объединяющая национально-государственная идентичность — понятие многомерное, охватывающее содержание понятий «историческая», «имперская» идентичность, «гражданство», «патриотизм», «национализм». Она имеет непосредственное отношение к целостности общества и состоятельности государства. Люди создают «воображаемое сообщество» (Б. Андерсон) и «репертуар идентичностей» (Э.Г. Эриксон), т. е. находят общие образы, символы, ценности и смыслы, а также поддерживают воспроизводящие их институты. Людей объединяют представления об общей территории, преемственности поколений, традициях, культуре, законах. Эти представления закрепляются символами (образами) общности. Большинство граждан не знает ничего друг о друге, но «в умах каждого из них живёт образ их общности» [1: с. 31], что можно объяснить как поиск «истинного и действительного через безусловное очеловечение всего сущего».

Такие «образы общности» реально влияют на отношение людей к государственной власти и современную борьбу за ценности

государственного суверенитета и целостность государства в условиях глобализации. Постмодернизм отражает новые условия борьбы за ценности. В данном прочтении становится более понятным смысл цитирования М. Хайдеггером положения Ф. Ницше: «Точка зрения “ценности” есть точка зрения условия *сохранения* и *возрастания* в отношении сложных образований с относительной продолжительностью жизни внутри становления» [6: с. 100]. А борьба за ценности открывает «Ничто» с его новыми гранями, дающими государству новые силы и новые возможности. Так, например, полагание ценностей может дать возможность использовать «мягкую силу» в политике государства [9: с. 49].

Литература

1. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. – 288 с.
2. *Ицхокин А.* Реставрируя смысл. Чего не досказал Заратустра. – М.: Огни, 2003. – 560 с.
3. *Миненков Г.Я.* Идентичность как предмет политического анализа // Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. / отв. ред. И.С. Семененко. – Т. 1: Идентичность как категория политической науки. Словарь терминов и понятий. – М.: РОССПЭН, 2012. – С. 18–25 (208 с.)
4. *Понторо М.-К.* Европейская Конституция и национальные конституционные идентичности (реферат) // Конституционная культура. Универсальные ценности и национальные особенности. – М.: ИНИОН РАН, 2011. – С. 146–150 (244 с.)
5. *Турен А.* Возвращение человека действующего. – М.: Научный мир, 1998. – 204 с.
6. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 63–176. (447 с.)
7. *Шмитт К.* Номос земли в праве народов *Jus Publicum Europaeum*. – СПб: Владимир Даль, 2008. – 670 с.
8. *Biedenkopf K.H.* Fortschritt in Freiheit. Umriss einer politischen Strategie. – München, Zürich: Piper & Co. Verlag, 1974. – 238 S.
9. *Soft Power.* Мягкая сила. Мягкая власть. Междисциплинарный анализ: коллект. монография / авт. кол.: В.М. Алпатов, В.М. Капицын, Д.А. Медведев, П.Б. Паршин, Е.Н. Пашенцев и др.; ред. Е.Г. Борисова. – М.: Флинта: Наука, 2015. – 184 с.

Хайдеггер и Ницше: искусство как воля к власти

В 1940-е гг. Мартин Хайдеггер прочитал в университете Фрейбурга-в-Брейгстау цикл лекций, посвященных позднему Ницше и его неоконченному труду «Воля к власти». Итогом этого «разбирательства с делом Ницше» стала вышедшая в 1961 году книга «Ницше».

Для Хайдеггера Ницше — это метафизический мыслитель, основным вопросом философии которого является главный вопрос западноевропейской философии «что есть сущее?». Согласно Ницше, «основная черта сущего как такового есть воля к власти» [4: с. 28]. При этом понятие «воля к власти» определяется Ницше настолько широко, что исследователь с неизбежностью сталкивается с необходимостью выбора того определения, которое позволило бы ему приблизиться к пониманию воли к власти. Для Хайдеггера такой отправной точкой в размышлениях Ницше становится третья книга «Воли к власти», один из разделов которой носит название «Воля к власти как искусство». Эстетику Ницше, согласно Хайдеггеру, следует рассматривать как понимание искусства, основанное на двух основных тезисах: противоборство нигилизму и искусство как предмет физиологии.

1. Искусство как предмет физиологии

В своей книге о Ницше Хайдеггер намечает несколько основных положений об искусстве, которые он выводит из третьей книги «Воли к власти». Первое из таких положений гласит, что искусство является самой известной и прозрачной формой воли к власти.

Хайдеггер трактует волю к власти, исходя из представления о структуре человеческого бытия, описанной им в книге «Бытие и время»: воление не есть психологическое свойство субъекта, но способ присутствия (Dasein), т. е. способ переживания

и проживания этого «вот» (Da) как открытости бытия. Воля к власти — это воля к воле, то есть воление себя самого. Сущность воления выражается в том, что «волимое и волящее вбираются в само воление» [4: с. 42].

Искусство, согласно Хайдеггеру, оказывается самой известной и понятной формой воли к власти, так как именно искусство принадлежит к той области, к которой принадлежит человек, точнее, которая и есть мы сами. Обоснование этого тезиса Хайдеггер находит в ницшеанской апологии «плотствующей жизни»: «Вера в тело фундаментальнее веры в душу» и далее: «Существенно: исходить из тела и пользоваться им как путеводной нитью. Оно — гораздо более богатый феномен, который допускает более четкое наблюдение. Вера в тело лучше обоснована, чем вера в дух» [4: с. 141].

Сказанное вовсе не означает, что искусство как форму воли к власти можно свести к голой физиологии, вернее, сам термин «физиология», который Ницше употребляет по отношению к искусству в текстах набросков к «Воле к власти», не следует понимать только в узком естественно-научном смысле.

Как предмет физиологии искусство имеет дело с чувствованием человека, и это означает, что душевные состояния должны прослеживаться до соответствующих им телесных состояний, то есть речь идет, как отмечает Хайдеггер, «о нерасторжимом и нерасторгаемом единстве телесно-душевного, о том живом, которое полагается как область эстетических состояний: живая “природа” человека» [4: с. 98]. Хайдеггер подчеркивает, что такое телесно-душевное состояние не следует путать с природной телесностью, так как живое тело (Leib) отличается от любого природного тела (Körper), скажем, от тела камня. Иными словами, всякое живое тело есть при этом также тело природное, физическое, но не всякое физическое тело является живым телом.

Основной вопрос эстетики Ницше сводится к тому, чтобы показать те состояния живой природы человека, в которых совершается творчество и созерцание. Таким основным эстетическим состоянием, по Ницше, оказывается состояние опьянения. В работе «Сумерки идолов» Ницше описывает разнообразные виды

опьянения, упоминая среди прочего и «опьянение волей, опьянение накопившейся и вздувшейся, как вена, волевой энергией» [2: с. 65]. Существенным в любом виде опьянения является «чувство возрастания сил и их избытка». Цитируя эти строки, Хайдеггер снова уточняет, что рассуждая об эстетическом состоянии опьянения, мы не можем отделить в нем чисто телесное от душевного: «Мы имеем плоть не так, как имеем нож, который носим в кармане; плоть — не какое-то физическое тело, которое только сопутствует нам и которое мы при этом, вполне явственно или не очень, определяем как наличное. Мы не просто «имеем» плоть, мы «плотствуем» [4: с. 101]. Сказанное напоминает о философии самого Хайдеггера, который определяет структуру Dasein через «настроение» и «расположение»: «оно есть экзистенциальный способ быть, в каком присутствие постоянно предоставляет себя “миру”, дает ему себя затронуть таким образом, что само от себя известным образом ускользает» [5: с. 139]. В книге «Ницше» Хайдеггер формулирует это положение яснее: «Настроение и есть основной способ нашего пребывания *вне* самих себя», и далее: «Любое чувство есть тем или иным образом настроенное плотствование, тем или иным образом плотствующее настроение. Опьянение — это чувство, тем более чувство, чем глубже единство плотствующей настроенности» [4: с. 102].

Ницше определяет творчество как создание прекрасного в произведении, совершающегося в состоянии опьянения: «...это состояние сперва мыслится как принуждение, как призыв во что бы то ни стало, всеми силами мускульной работы и подвижности избавиться от этого комка внутреннего напряжения внутри себя: далее как произвольная координация этого движения его преобразование (в образы, мысли, вожеления) — как своего рода автоматизм всей мускульной системы, подчиняющийся импульсу сильных раздражителей, действующих изнутри, — неспособность этой реакции воспрепятствовать...» [1: с. 142]. Мы можем обратить внимание на то, что в этом описании процесса творчества делается особенный акцент на чувственном, при этом сущность творчества раскрывается Ницше

исходя из художника, пребывающего в состоянии эстетического отношения, а не из произведения.

Итак, художник — это особый способ жизни, то есть бытия (ср. «Воля к власти», фрагмент 582: «“Бытие” — мы не имеем никакого другого представления о нем, кроме “жить”. — Разве может “быть” что-нибудь мертвое?»). Соответственно, вопрос об искусстве следует решать с точки зрения художника, то есть «мужской», а не «женской» эстетики (фрагмент 811: «До сих пор наша эстетика была женской в том смысле, что только “восприимчивые” к искусству люди облекали в формулы свои опыты на тему “что такое прекрасное?”. До сего дня во всей философии нет художника...»).

Такое усиленное внимание Ницше к творчеству как состоянию опьянения заставляет Хайдеггера еще раз вернуться к определению этого состояния, понятому как чувство особой настроенности, и задаться вопросом о том, «что в настроенности определяет настроение». Ответ на этот вопрос — форма. Форму Хайдеггер предлагает вслед за древними греками трактовать как некую границу, которая ставит сущее в том, что оно есть, так что оно стоит в себе — Gestalt. Хайдеггер поясняет, что под формой Ницше не имеет в виду формальные признаки произведения искусства, форма не есть нечто, во что облекается некое содержание, даже более того — «Подлинная форма есть единственное и истинное содержание» [4: с. 122].

2. Искусство как преодоление нигилизма

Хайдеггер предлагает трактовать эстетику Ницше как предельную эстетику, которая, с одной стороны, в своей апелляции к телесности максимально отстоит от сферы духовного, с другой стороны, определяя телесность как одно из условий творчества, понимает ее как то, что должно упраздниться в самом творчестве. Искусство, понятое таким образом, это состояние, то есть воля к власти. В отличие от Шопенгауэра, который видел в искусстве «успокоительное средство» для жизни, Ницше понимает искусство как «стимулятор» жизни [4: с. 32].

Искусство ценнее истины, поскольку оно как нечто чувственное оказывается более сущим, чем сверхчувственное. Вспомним,

что для Платона сверхчувственное и есть единственное подлинно существующее, то есть истинное, чувственное же относится к сфере несущего, представляя собой лишь тень подлинного бытия. Обратное положение дел (чувственное и есть подлинно существующее, а сверхчувственного не существует) утверждается в философии позитивизма. Однако философию Ницше, по мнению Хайдеггера, не следует сводить к голому позитивизму: «Перевертывание» платонизма прежде всего означает ниспровержение сверхчувственного идеала. Сущее, то есть то, что есть, не может оцениваться в соответствии с тем, что должно быть или может быть. В то же время «перевертывание» в противоположность философии идеала, в противоположность полаганию долженствующего быть (*Gesollte*) и долженствованию означает поиск и определение того, что есть, решение вопроса о том, что есть само сущее» [4: с. 163].

Подлинный переворот в платонизме не заканчивается на этапе упразднения сферы сверхчувственного, но требует следующего шага — утверждения сферы чувственного на пути преодоления нигилизма. Нигилизм — это состояние, когда все прежние ценности теряют свою ценность. Упразднение всех ценностей ведет за собой и упразднение всех смыслов, в том числе тех, которые необходимы для того, чтобы жить. Преодоление нигилизма — это творение новых ценностей путем создания иного принципа оценки [3].

Соответственно, борясь с нигилизмом, надо утверждать искусство, которое творит из чувственного, представляя собой, по словам Ницше, переизбыток и излитие цветущей телесности в мир образов и желаний. Искусство, понятое таким образом, становится «созидающим опытом становящегося, опытом самой жизни» [4: с. 491], который не столько создает копии действительности, сколько преобразует ее, открывая в ней высшие возможности.

Литература

1. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. — М.: Культурная революция, 2005.

2. *Ницше Ф.* Сумерки идолов // Ницше Ф. ПСС. Т. 6. – М.: Культурная революция, 2009.
3. Радеев *А.Е.* Эстетика жизни в философии Ницше: дис. ... канд. филос. наук. – СПб., 2002. – URL: <http://www.nietzsche.ru/look/ххс/estetika/radeev-disertation/> (дата обращения: 18.05.2015).
4. *Хайдеггер М.* Ницше. – Т. 1. – СПб.: Владимир Даль, 2006.
5. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – СПб.: Наука, 2006.

Фридрих Юнгер о Фридрихе Ницше

1. **Значение Ф.Г. Юнгера.** Фридрих Георг Юнгер, младший брат более известного немецкого писателя, публициста и мыслителя Эрнста Юнгера (29.03.1895–17.02.1998), родился 01.09.1898 г. и умер 20.07.1977 г. Он не принадлежит к числу знаменитых немецких писателей и мыслителей. Фридрих Георг — фигура тeneвая, больше известная благодаря славе своего старшего брата, однако, несмотря на это, — важная для истории немецкой мысли XX века, что мы и попытаемся обосновать. Дело здесь не только в том, что Э. Юнгер называл его «самым близким своим человеком», хотя уже одного этого достаточно, ведь без знания самого близкого человека вряд ли можно полностью понять самого Э. Юнгера, значение Фридриха Георга шире.

Начнём с краткой биографии. В 1916 г. Ф.Г. Юнгер, окончив школу, вслед за братом ушёл добровольцем на фронт. В 1917 г. он был тяжело ранен в боях на западном фронте. На этом его военная карьера завершилась. Но он не сдаётся и после войны становится на путь консервативно-революционной политической публицистики, выпуская такие работы, как «Марш национализма» (1926), «Война и воин» (1930) и другие. Язык этих работ своеобразен: вместо доказательств и обоснований автор апеллирует к экзистенциальному сверхрациональному опыту поколения, в котором через верность нации открывается доступ к нерасчленённому понятийному единству войны, жизни, власти и государства. Войну автор, под влиянием Ф. Ницше, рассматривает как непосредственное выражение жизни и воли власти, которое вне морали. Как и его брат, Фридрих Юнгер встаёт в оппозицию понятийно-терминологическому языку философии Модерна. Понятия, которыми он оперирует, нестроги и часто уступают место поэтическим образам, которые, по убеждению автора, точнее, ярче и глубже отражают действительность. Жизнь, тайна, удивление, многообразие противопоставляются автором упорядочиванию, экономии, расчленённости, универсальности, прогрессу.

Таким образом, «философия жизни» и Ф. Ницше находят своё выражение в текстах Ф.Г. Юнгера. Отметим, что далеко не всякому мыслителю удаётся прорваться за пределы не только доминирующего дискурса, но и языка...

Вскоре, после прихода к власти нацистов, Ф.Г. Юнгер параллельно со своим братом и М. Хайдеггером распознаёт в новом режиме подмену и опошление своих идеалов и надежд, отходит от политической публицистики, покидает Берлин и поселяется в провинции. Отношения со старыми друзьями, поддержавшими режим, напоминают семейную ссору: сохраняя взаимное уважение, обе стороны считают оппонентов «заблудшими душами» и ожидают их возвращения на «праведный путь». Поражение Германии обнаруживает правоту братьев Юнгеров и их единомышленников. Теперь, и до конца жизни, Ф.Г. Юнгер ведёт борьбу с нигилизмом Модерна на поле философии, как мыслитель, поэт, неполитический публицист. Катящийся в пропасть режим смешон, и Юнгер пишет своё первое неполитическое эссе «О комическом» (1936), а потом начинает работу над «Иллюзиями техники» (позднее дополнена и переименована в «Совершенство техники»), наиболее, пожалуй, шокирующую обывателя. Вопреки распространённому мнению, Ф.Г. Юнгер отмечает в этой работе, что техника не создаёт благ, а только лишь потребляет их, приносит не прибыль, но убытки, за свои мнимые блага лишает человека его свободы, превращая в своего раба — «перводвигателя». А тот, кто не желает подчиняться законам техники, в лучшем случае просто выбрасывается из техногенного общества (попробуй сегодня не пользоваться компьютером или телефоном) или попадает в техногенные аварии и катастрофы. Чтение этой работы производит тягостное впечатление: кто-то, или окружающий нас мир или сам её автор, сошёл с ума, поэтому с ней предпочитают не связываться. Не читать или забыть, или раскритиковать, не вдаваясь в содержательную полемику с автором, — вот обычная реакция на данный труд.

Пример такой некорректной критики Ф.Г. Юнгера мы находим у К. Ясперса в работе «Истоки истории и её цель». «Картины братьев Юнгеров противоположны по оценке техники, но сходны по типу мышления. Это как бы подобие мифологического мышления:

не знание, а образ, не анализ, а набросок видения, — однако все это дано в категориях современного мышления... Это позиция, прежде всего эстетическая, которая основана на удовольствии, доставляемом продуктом духовного творчества... В сущности говоря, такое мышление не создает ничего верного» [9: с. 284]. Почему «эстетическая позиция» неадекватно отражает действительность и «не создает ничего верного», в отличие, видимо, от его собственной, К. Ясперс не объясняет. Отрицая оценки техники Ф.Г. Юнгера, К. Ясперс не приводит никаких аргументов и доказательств его неправоты, как, впрочем, и правоты собственной. В общем, Ф.Г. Юнгер неправ, потому что он думает иначе, чем К. Ясперс. Вот и вся ясперовская аргументация: не знание, а философская вера авторитету, не доказательство, а рационалистическая суггестия. Критикуя Ф.Г. Юнгера, К. Ясперс скорее разоблачает сам себя: «религия в пределах только разума», Библии, Торы и Талмуда, философской веры (философии), науки, идеологии материализма, — содержание мысли меняется, но тип мышления остаётся тем же самым, типом манипулософской софистики.

Поэтому эту работу не найдёшь в современных хрестоматиях по философии техники. Как видно, Ф.Г. Юнгер умел находить и ставить неудобные вопросы и проблемы, а это уже не мало. Такие проблемы не исчезают от того, что большинство не желает их замечать. Ф.Г. Юнгер оказывается в роли того самого мальчика из сказки Г.Х. Андерсена «Новое платье короля».

В послевоенные годы выходят такие работы Ф.Г. Юнгера, как «Греческие мифы» (1947), «Восток и Запад» (1948), Ницше (1949), «Ритм и язык в немецком стихосложении» (1952), «Память и воспоминание» (1957), «Язык и мышление» (1962), «Счастье и несчастье» (1976) и другие. В них он продолжает свои опыты исследования и проживания философии Ф. Ницше (часть их опубликована и в России [4; 8]). В послевоенные годы Ф.Г. Юнгер много путешествовал и неоднократно награждался за литературные заслуги, хотя, как его брат, до конца был в «духовной оппозиции» к оккупационному, либеральному и проамериканскому режиму, установленному в послевоенной Германии.

Из представленной краткой биографической справки видно, что Ф.Г. Юнгер — достаточно серьёзный автор, обойдённый вниманием нашей академической наукой и философией лишь по идеологическим причинам. Однако чтобы полноценно оценить его значение и вклад в немецкую и мировую культуру, его, на мой взгляд, следует рассмотреть несколько в другом ракурсе. Не как индивидуальное лицо, а как часть коллективного разума немецкого консервативно-революционного и философского движения. Тогда нам и приоткроется его другая сторона. Ф.Г. Юнгера можно рассматривать в оптике трёх кругов этого коллективного разума. Первый, малый круг — это он и его более популярный брат Э. Юнгер, второй круг — философский кружок М. Хайдеггера, к которому помимо братьев Юнгеров примыкал и такой известный мыслитель, как Карл Шмитт (1888–1985), и третий круг — круг немецких консервативных революционеров. Конечно, можно рассмотреть Ф.Г. Юнгера и в кругах немецкой, европейской и мировой философии, но мы пока ограничимся двумя первыми кругами, в силу недостаточно хорошего знания более широких, что может привести к ложным выводам относительно места в них Ю.Г. Юнгера.

Хорошо известно, что Ф.Г. Юнгер был больше чем просто братом Эрнста — он был его своеобразным духовным «альтер-эго», идейным «близнецом». Над многими темами они работали совместно, выражая, каждый по-своему, те или иные их грани. Например, эссе Э. Юнгера «Рабочий. Господство и гештальт» выражает героическое отношение человека к технике и технократии, а в «Совершенстве техники», «Машине и собственности» Ф.Г. Юнгера мы видим оборотную сторону медали: здесь человек выступает не как герой, а как жертва технократизма. Таким образом, братьев Юнгеров нужно рассматривать как диалектическую пару мыслителей, каждый из которых не полон и не понятен полностью по отдельности. Работы Ф.Г. Юнгера дополняют и раскрывают скрытые грани работ Э. Юнгера, а творчество Эрнста — раскрывает и дополняет творчество Фридриха Георга (с чем на первый взгляд согласиться труднее, в силу его меньшей яркости и популярности).

Однако такую же функцию несёт творчество братьев Юнгеров и по отношению к творчеству более значимого в истории философии М. Хайдеггера (1889-1976). Философия техники Ф.Г. Юнгера прекрасно дополняет и раскрывает недосказанное в философии техники М. Хайдеггера. Хайдеггер силён своей харизмой, проработкой её бытийных оснований, меткостью и магией философско-поэтического слова, а Ф.Г. Юнгер — детальностью и широтой выводов и описаний. Но и Фридрих Георг без философии техники М. Хайдеггера менее понятен и основателен. Это относится и к К. Шмитту. Таким образом, Ф.Г. Юнгер — неотъемлемая часть «философского разума» кружка М. Хайдеггера, признанного крупнейшей фигурой немецкой философии XX века, без знания которой понять этот разум и его идеи довольно затруднительно, особенно в условиях неполноты переводов на русский трудов самого Хайдеггера и общей его несклонностью к простому и ясному изложению всех своих идей. Братья Юнгеры как свободные литераторы, не скованные академической дисциплиной, зачастую выражались более понятно и откровенно.

Аналогичное значение дополнительности имеет Ф.Г. Юнгер и по отношению к Ф. Ницше, который тщательно изучался в философском кружке М. Хайдеггера и является в его версии истории европейской философии одной из ключевых фигур, а именно завершающим её «последним философом». Ф.Г. Юнгер продолжает, проживает, развивает и дополняет философию Ф. Ницше. Приведём показательный пример. Широко известна крылатая фраза Ф. Ницше «Бог умер». Ну, умер, допустим, Бог — и что, живём мы теперь в секулярном земном демократическом обществе всеобщего благоденствия? Ан нет, говорит Ф.Г. Юнгер: «Где нет богов, там есть титаны» [5: с. 123]. И этим титанам не нужны молитвы, им поклоняются через труд. «Титанизм заявляет о себе там, где жизнь понимается как только трудовая, а мир — как мир труда» [5: с. 122]. Естественно, что титанический труд легко утрачивает свой смысл деятельности, направленной на созидание действительно необходимых благ, обращаясь «сизифовым» и «мартышкиным» трудом, рабским конвейером производства ради производства и такого же бессмысленного

потребления. Итак, Ф.Г. Юнгер безжалостно разбивает ещё одну иллюзию современного массового сознания: иллюзию секулярного общества, осуществляя завет Ф. Ницше «философствовать молотом».

2. Ф.Г. Юнгер о Ф. Ницше. Характеризуя эссе Ф.Г. Юнгера «Ницше», Гюнтер Фигаль написал: «Перед нами спокойная и вместе с тем решительная книга» [6: с. 249]. «Поэзия и философия в их взаимосвязи, диагноз современности — вот две оси, вокруг которых вращается книга Фридриха Георга Юнгера» [6: с. 253]. Эта небольшая работа своеобразна и не совсем обычна. Я бы дал ей подзаголовок: «К самому себе». Действительно, если большинство книг обращены куда-то вовне, к читателю, ориентированы на диалог с ним, книга Юнгера не обращена вовне и не ведёт ни с кем диалог: ни с читателем, ни с Ницше, ни даже с самим собой. Это опыт самопрояснения, выговаривания автором своих впечатлений от прочтения, духовного «переваривания» и проживания Ф. Ницше. Таков её стиль и именно в этом её достоинство.

Нужны ли вообще такие работы, как юнгеровская «Ницше», или, может быть, стоит дать возможность читателю самостоятельно, без комментаторов, составить своё мнение о первоисточнике? Автор отвечает на данный вопрос положительно: «Неспособность понять текст дословно и одновременно увидеть контекст — отличительный признак многих читателей, которые являются не только читателями, но и губителями письма» [6: с. 103]. «Произведения Ницше надёжно закрыты от посторонних глаз. Они обладают достаточной силой, чтобы противостоять и поклонению, и ненависти, ибо в своем замысле соразмерны эпохам мысли» [6: с. 237]. Подобная закрытость и обуславливает необходимость их вдумчивого комментирования, конечно, не только со стороны Ф.Г. Юнгера, но и других авторов. В противном случае они часто будут непонятны. Например, многие ли сразу догадаются, что Ф. Ницше — евроцентрист (в отличие от послевоенных братьев Юнгеров), «европейский, западно-европейский мыслитель; в сущности его затрагивает лишь то, что происходит в Европе, а не где-нибудь на полуострове Индокитай. История существует для него лишь в Европе, или говоря точнее:

доминирующая историческая ситуация — европейская. Как долго она еще будет оставаться таковой, его не интересует» [б: с.103]. Напротив, поздний Ф.Г. Юнгер, не теряя связи с Германией, мыслит уже глобально, что доказывает его сборник «Восток и Запад», как, впрочем, и общее движение мысли от модернистского, технократического Запада в сторону древнегреческого Востока: как по содержанию, так и по форме, чем был недоволен К. Ясперс. Догадаться о евроцентризме Ф. Ницше многим трудно, так как евроцентризм — это «ахилессова пята» большинства западной, да и российской интеллигенции.

Трагизм фигуры Ф. Ницше и, вероятно, и его конечное безумие обусловлены соединением в нём диаметрально противоположных талантов поэта, музыканта, художника и мыслителя, философа, учёного. «Он сам жаловался, что мыслителю и художнику невозможно объединиться в одном лице, однако в нём произошло это объединение» [б: с. 238]. «Разрушающая, саморастерзывающая сила его мысли» [б: с. 238] обусловлена тем, что «понятие и созерцание, абстрактное мышление и мир образов, мыслитель и поэт ведут в нём борьбу, которая должна чем-то разрешиться... ее исход не в пользу науки. Призвание Ницше — вновь распахнуть ворота для способности воображения» [б: с. 238]. Я думаю, что хотя, конечно, нести в себе множественные, особенно противоположные, противоречивые таланты непросто, объединение их возможно и Ф. Ницше в этом отношении показывает нам именно высший тип мыслителя, к которому нам следует стремиться, несмотря на то, что ему не удалось удержать в равновесии бремя своего таланта. Да он и не стремился, ведь «нигилизм захватил все, проник всюду, даже в самого Ницше, который является “последним совершенным нигилистом Европы”, оставившим, однако, нигилизм позади себя» [б: с. 103]. Поставив себя в эпицентр кризиса, начав его экзистенциально проживать, Ницше конечно, серьёзно рисковал. Не является ли в таком случае его печальный финал пророчеством о будущем Запада?

Ф.Г. Юнгер считал, что «лишь три работы Ф. Ницше могут считаться основными: “Рождение трагедии”, “Заратустра” и “Воля к власти”. Все остальные, какими бы важными и интересными

они ни были, имеют лишь подготовительное и опосредующее значение или, как «Esse Homo», являются конечным пунктом» [6: с. 103]. В «Рождении трагедии» Ницше «удаётся выявить дионисийское, отмежевать его от аполлонической противоположности» [6: с. 54], чем он всегда гордился. Поэтому «перед нами книга с новыми глазами, работа, научающая видеть по-новому» [6: с. 54]. В этом качестве она имеет освобождающее, раскрепощающее значение, она устраняет границы, не вписывается ни в какую научную дисциплину, тем самым создавая предпосылки для создания междисциплинарной и сверхдисциплинарной отраслей знания. Открытие дионисийского начала позволило направить изучение античной культуры по новому руслу. Уже в «Рождении трагедии» Ф. Ницше делает решительный шаг из мира рациональных истин, мира философии, истории, этики и софистики в дионисийский мир музыки, трагедии и эпоса, полагает Ф.Г. Юнгер.

Ницшеанский «Заратустра», конечно, не персидский пророк, скорее это один из прообразов Диониса и метафорически — сам Ф. Ницше. Это сочинение, рождённое из духа музыки, в котором, однако, внутренний поэт и музыкант Ф. Ницше продолжает свою борьбу с философом и проповедником. В книге Ницше проживает «бесконечную контроверзу между «женихом истины» и «только шутом, только поэтом». Как жених истины Ницше не принадлежит Дионису, ибо Дионис не является женихом истины» [6: с. 75]. Не очень ясно, о каком понимании истины ведут речь Юнгер и Ницше. Наверное, дионисиец созидает свои истины сам, а не копирует (фотографирует) образы окружающего мира своим социально обусловленным сознанием как учёный-позитивист. Отсюда и диссонансы этой книги, в языке которой продолжается попытка освобождения от понятийных конструкций, движение к языку образов и символов. Ницше в ней «строит конструкции предложений до тех пор, пока они не достигнут той степени режущей ясности, что смогут сломить сопротивление логики» [6: с. 67]. Появляющийся в книге сверхчеловек — это дионисийский человек, человек становления и его полноты. Но сам *Заратустра всего лишь высший человек, ибо время сверхчеловека*

ещё не пришло. Заратустра — самый высокий из «высших людей», которые учатся у него и бегут к нему от «последнего человека», который вообще не способен увидеть сверхчеловека, «цезаря с душой Христа». «Цезарь с душой Христа» — интересный, на мой взгляд, образ, объединяющий исторически данные противоположности, ибо, как мы помним, Христос не принял титул царя этого мира. Фигура сверхчеловека, таким образом, призвана соединить в себе идеи земного и небесного царства, а не противопоставить, как это сделали историческое христианство или гностицизм с марксизмом.

Все проблемы, которые ставятся в «Воле к власти», уже содержатся в «Заратустре», но если в первой работе они представлены более рационально, то в последней Ницше идёт дальше и «достигает тех пределов, о которые с необходимостью разбивается форма мысли» [6: с. 70–71]. Кульминацией «Заратустры» становится дионисийское шествие, от которого, однако, отстранены «высшие люди». Заратустра остаётся одинок. Его богатство стало столь велико, что никто уже не хочет разделить его с ним. «Сначала он должен стать беднее, если он хочет любви» [6: с. 80].

Ф.Г. Юнгер сравнивает Ницше с Гёрдерлином, Гёте, Шопенгауэром. Он находит, что вопросы, занимавшие Ницше, содержатся в зародыше «уже у Гёрдерлина: появление нигилизма, переоценка ценностей, учение о возвращении» [6: с. 85]. Хотя понимаются и решаются они Гёрдерлином иначе. Поэзия для Гёрдерлина становится языковым телом, соединяющим человека с Богом и дающим ему особую силу. Это указывает на единство немецкой «романтической» культуры. М. Хайдеггер тоже ценил Гёрдерлина, как и Э. Юнгер. В А. Шопенгауэре Ницше привлекает его волюнтаризм, а не интеллектуализм, который в избытке содержится в Лейбнице, Гегеле, Канте. Но если Шопенгауэр «родился стариком» и был статичен, то Ницше — мусический, светлый, нежный, динамический, вечно растущий. И.В. Гёте более приземлён, чем Ницше, у него творчество служит жизни, а не жизнь творчеству, как у Ницше. Для Шопенгауэра боль была мерой бессмысленности жизни, а для Ницше боль и есть жизнь и мера

любой силы. Жизнь есть лишь там, где есть страдание, счастье — где есть боль. Человек — самое страдающее, а потому высшее существо на Земле. Если лишить его боли, достоинство и ранг его умалются. В этом мне видится у Ницше христианский мотив.

«Воля к власти» — это позитивный ракурс воли Шопенгауэра, которая, минуя разум, поработачивает человека, делая игрушкой своих слепых сил. «Учение о воле становится инструментом для переоценки всех ценностей» [6: с. 101]. Мировой порядок видится с этой позиции как поток, подчинённый динамике этой воли. Основанием книги стала определённая историческая ситуация, которая позволила Ф. Ницше как философу истории дать свой диагноз и прогноз. Суть этой ситуации — европейский нигилизм, который в форме «воли к власти», как зараза, распространяется по всему миру. Пророчество Ницше сохраняет свою актуальность и ныне. Более того, мы наблюдаем сегодня активизацию этого нигилизма в отношении России. Ф.Г. Юнгер пытался, по мере сил, как-то противостоять своим творчеством этому нигилизму, искал и находил от него лекарства. Поэтому и слушать его не хотели. Пассивный нигилизм проявляет себя через упадок и декаданс (сегодня это культура постмодерна, легитимация «нетрадиционной сексуальности» на Западе), активный нигилизм, помимо прямой агрессии, проявляется через западные науку и технику.

Конечно, не всё у Ницше вызывает доверие. Его слабые места — критика морали с психологической и физиологической позиций. Здесь он следует за модными теориями позитивистов XIX века. На самом деле, отмечает Юнгер, мораль есть исключительно продукт исторической ситуации, и пытаться редуцировать её к иному — нелепо. Физиология и психология так же как и мораль, не существуют сами по себе, являясь продуктом общества. Но и имморализм лишь обратная сторона морали. Мораль же зависит от понимания истины. Поэтому Ницше начинает борьбу с этим понятием. Истина, как, впрочем, и другие понятия, связана со статичным взглядом на мир. Если же мы перемещаемся в мир динамики, становления, то статичные устойчивые понятия (логика, бытие) исчезают, ибо они уже не могут отражать вечно меняющийся хаос.

Такой мир иррационален и «неразумен», в нём отсутствует наука как понятийная фиксация чего-то устойчивого. Хаос точнее отображает (и формирует) воображение. Рассудок для Ницше становится окостеневшей способностью воображения. Мир Диониса становится миром раскованной способности воображения, которая уже не изолирована и не разделена рассудком (похоже на шопенгауэровский «мир как воля и представление»). Такой мир плохо, половинчато отображается в языке, который только в глаголах динамичен. Воля к власти интерпретирует, любая фактичность не более чем интерпретация. Если наша мысль управляется лишь способностью воображения, то не существует ни истинного, ни познаваемого миров. Только воображаемый. «Существует только способность воображения. Способность воображения занимает место веры. Человек есть то, что он способен вообразить себе. Сверхчеловек — это человек высочайшей, сильнейшей, утонченнейшей способности воображения» [6: с. 133]. Такой человек совершенно чужд и враждебен бюргерскому обществу и таким постепенно становился и сам Ницше. Переоценка всех ценностей привела к восстановлению культа шутства. Шут — «истинно дионисийский человек, человек избытка, отличный танцор и прыгун, вооруженный зеркалом воображения, колпаком, бубенцами и палкой» [6: с. 140].

Однако воля бессмысленна без ценностей и иерархий. Но дионисиец не господин ценностей и иерархий. «Сверхчеловек — не повелитель, обладающий аполлонической бытийной мощью, а дионисийский человек в полноте своего жизненного движения» [6: с. 145]. Это противоречие так и было устранено из философии Ницше. Каков же выход? «Цезарь с душой Христа» — это тот, кто совместил в себе внешнюю иерархию, ценности и порядок с внутренним сверхчеловеком. У самого Ф. Ницше так не получилось. Дионисийский сверхчеловек буквально пожрал его изнутри, ввергнув в стихию безумия. Возможно, кто-то будет более удачлив...

Как мы уже отмечали, Ф.Г. Юнгер выделяет три ключевых произведения Ф. Ницше, основной анализ которых мы уже разобрали, поэтому далее мы рассмотрим некоторые дополнительные аспекты творчества Ницше. Как мы знаем из хайдеггеровской

концепции истории европейской философии, Ницше — последний европейский философ, проясняющий своим концом её начало от досократиков. «Ницше утверждает: ничего, кроме субъектности, не осталось, смысл субъектности в воле, в самонавязывании. Бытие уже больше даже не идея, бытие — это просто ценность, становление, жизнь, воля к власти. Одним словом, это производ субъекта. Именно в связи с тем, что бытие стало функцией от ценностей, мы находимся в пространстве тотального нигилизма, мы утратили абсолютно все, что ранее соединяло нас с сущим и с самими собой. По Хайдеггеру, Ницше не преодолевает в своей философии западноевропейскую метафизику, он ее продлевает, он пытается ее спасти... Все эти ницшеанские предложения, согласно Хайдеггеру, представляют собой агонию философской мысли... Ницше по-настоящему рвется преодолеть все это, жаждет прорваться к новым горизонтам, но фатально остается в пределах старых» [2: с. 89–90], — отмечает А.Г. Дугин. Соглашаясь в целом с позицией М. Хайдеггера, хотелось бы всё же точнее прояснить вектор и направление ницшеанской попытки прорыва за пределы европейской философии и культуры.

Первый вектор выхода Ф. Ницше за пределы европейской схоластики — это, конечно, его антихристианство. Ф.Г. Юнгер справедливо не принимает ницшеанскую критику религии с позиций психологии. Религиозный человек — это творец, отмечает он, который вовсе не исчерпывается психологией. «Антихристианин» противоречит «Воле к власти», так как в ней вопрос об истине исчезает, уступая место вопросу о действии, а истина понимается динамически и активно. В «Антихристианине» же Ницше пытается опровергнуть истины христианства. При этом он в итоге приходит к тому, чтобы показать истинное значение и смысл христианства. «Он принимает христианство всерьез, серьезнее, чем масса самих христиан» [6: с. 151]. Такая позиция кажется парадоксальной, ибо она, очевидно, противоречит философии «сверхчеловека» и «вечного возвращения». Но, может быть, *чтобы действительно выйти за пределы христианства, изжить его в себе, его надо сначала по-настоящему прожить и пережить?* Похоже, именно этим

путём и идёт Ф. Ницше. Ярость антихристианской полемики Ницше показывает, что именно в христианстве он продолжает видеть главную культурную силу Европы. Как верно замечает Юнгер, Ницше — «религиозный человек» огромной силы, один из благочестивейших людей своего времени, подлинный аскет и подвижник. *Но его благочестие не христианское, не вмещающееся в рамки этой религии. Это надо иметь в виду его христианским критикам*, в том числе и в России. Атака идёт против морализации христианства протестантскими теологами (в частности И. Кантом, которого Ницше обзывает «кенигсбергским пауком») и против текстологической католической и протестантской схоластики. «Реформация реформируется. Если лютеровская реформация заключается в возвращении к текстам, то Ницше реформирует, возвращаясь от текстов к самому Христу, которого он хочет разомкнуть, высвободить из-под губительного воздействия причесанных и гладких текстов» [6: с. 157]. Ницше пытается выпустить наружу спрятанного в текстах Христа, блаженного дионисийца вне догм, ритуалов, церквей и теологов. *Но подобные идеи не новость, на Востоке тысячи лет существует мощнейшая духовная школа даосизма, в направлении к которой явно продвинулся здесь Ницше*. Ницше показывает нам радикальное несовпадение и противоречие христианства и Христа и христианина и Христа. «Он упрекает церкви в том, что их устройство полностью противоположно жизни Христа. Церкви проповедуют “противоположное” учению Христа. Внутри Церкви, по мнению Ницше, нельзя быть христианином» [6: с. 160]. А значит, церковь является антихристовой, пародией на христианство, его симулякром, который не приводит к Христу, а, напротив, уводит от него. И истинный христианин не может в ней находиться и должен из неё уйти. Ницше протестует против превращения религии в этику, морализации божественного, моралистической софистики и фетишизма И. Канта. Сухой морализм подменяет дионисийскую праздничность и священное отношение к жизни.

Следующий ход Ф. Ницше в сторону восточной мудрости связан с учением о вечном возвращении. Это учение «несовместимо

с религиями откровения, его трудно объединить с верой в единого творца мира и творение мира, с верой в конечную цель и задачу этого творения и создаваемого в нем человека» [6: с. 173]. Несовместимо оно и с некоторыми, имеющими корни в иудо-христианской схоластике, теориями современной науки, например с теорией «Большого взрыва» как истока Вселенной, которая структурно напоминает творение мира из ничего, где место Бога занимает «Большой взрыв». Ф. Ницше весьма метко называет учёных лучшими христианами современности, учитывая их заслуги в материалистическом переформатировании иудо-христианских верований на новый лад: содержание мысли меняется, но структура остаётся той же.

Однако, как отмечает Ф.Г. Юнгер, учение о вечном возвращении и круговороте, манвантарах, «колесе сансары», бывшее для европейцев новостью, гораздо лучше было продумано в восточной философии, индуизме и буддизме, которые посвятили этому не одно тысячелетие. Но с восточными религиями и философиями Ф. Ницше был мало знаком, что и предопределило слабости его концепции. Учение «О вечном возвращении» Ницше имманентно и материалистично. Для доказательства «вечного возвращения» Ницше применяет онтологические, космологические и физико-телеологические доводы, некорректность применения которых для обоснования наличия Бога (или аналогичного ему первопринципа) показал И. Кант. «Вечное возвращение» предполагает и наличие «абсолютного времени» И. Ньютона, что ввергает Ницше в евромодернистский механицизм. Прочие опоры и симпатии Ницше также спорны: он поддерживает идеи Гераклита, но отрицает атомизм Демокрита, поддерживает софистов и критикует Платона и Сократа, выступает против стоиков и за Эпикура, не занимается серьёзно схоластикой, «хотя корни его мысли восходят именно к ней» [6: с.191]. Конечно, учение о возвращении является, по Юнгеру, важным, так как без него невозможны ни история, ни воспоминание, и оно нуждается в дальнейшей разработке, для которой *мало что сделано*. Однако я бы назвал ницшеанское учение «О вечном возвращении» модернизированным и механизированным дионисизмом, не очень-то удачным

опытом, ибо его модернизированный, «механический» Дионис так и не смог дойти до богатств восточной философии и мудрости (да и к античному мироощущению не смог вернуться).

Сходную ситуацию мы обнаруживаем и с идеей сверхчеловека. Для малознакомого с восточной или эзотерической культурой европейского обывателя, это, конечно, новость, ведь этого нет ни в авраамических мировых религиях, ни в официальной материалистической науке, которая, послушно следуя за христианством, объявила человека высшим существом на Земле, венцом эволюции Природы (а то и всего Космоса). В известном смысле ницшеанский сверхчеловек — антипод и замена христианского святого и даже богочеловека Христа, который вопреки этой религии созидает себя без помощи Церкви и христианского Бога сам. Не сходится сверхчеловек полностью и с научным эволюционизмом, который уповает в эволюции на законы природы, а не на личные усилия. Ницшеанский сверхчеловек — это гениальный одиночка, отшельник и затворник, безучастный к жестокой суеде дел и интересов мира сего, ограничивающий во многом себя ради большей независимости, не желающий быть бюргером, политиком, собственником, осознающий ядовитость денег и техники для духовной и эмоциональной силы. Такой одиночка словно играет в шахматы с актёрами (лидерами) и массой окружающего его общества. «Сверхчеловек является там, где человек лишается смысла» [6: с. 206]. В чём-то такая позиция кажется привлекательной и её пытаются осуществить на практике и более подробно описать некоторые европейские интеллектуалы: например, те же братья Юнгеры или даже М. Хайдеггер. Однако и здесь видится её незавершённость, неразработанность и неполнота в сравнении с восточными религиями и философиями. Например, в индуизме человек отнюдь не вершина природно-космической эволюции: открыв брошюру современного российского индуиста «От человека к Богу», мы обнаруживаем у него следующие ступени сверхчеловеческого развития: 1) Садху — люди Пути, идущие по пути освобождения, далее 2) Джняни (Знающие) — святые, мастера, мудрецы; 3) Сиддхи (Совершенные); 4. Боги [3: с. 75].

Похожую, но более развёрнутую схему мы находим в книге «Технология пути» Л.М. Беленицкого (Свами Матхара) [1: с. 12–13]. Похожие идеи можно обнаружить в даосизме (учение о бессмертных святых), буддизме. Но Ф. Ницше не знает подробно разработанной на востоке (в западной эзотерике) типологии различных сверхчеловеческих существ и состояний, сверхчеловек обрисован в его трудах достаточно образно и схематично. На Востоке же издревле существовали подробные и тщательно разработанные методики достижения сверхчеловеческих способностей и состояний. Хотя, конечно, путь этот не для всех. Для обывателя даже ницшеанская идея сверхчеловека звучит дико. Поэтому миссия Ф. Ницше, вероятно, заключалась в том, чтобы как-то расшевелить одичавшего европейского обывателя, подтолкнуть его в сторону более высокой эзотерической и восточной культуры. Концепцию «сверхчеловека» Ф. Ницше можно рассматривать как своего рода переходное звено от европейского обывательского варварства к давно созданному массиву сверхчеловеческой культуры.

Последнее, что разбирает у Ницше Ф.Г. Юнгер, — это проблема актёра и массы. Действительно, Ф. Ницше оказывается в западной философии (в России параллельно с ним эту тему развивали В.Ф. Одоевский и К.Н. Леонтьев) пророком и предтечей критики массовой культуры, ставшей более чем актуальной в XX веке. Фактически Ницше задолго до Ги Дебора изображает и разоблачает «общество спектакля», разделившееся на немногих лидеров (актёров) и следующую и поклоняющуюся им массу. И актер, и масса ведут механистическое, неподлинное, отчуждённое от себя призрачное существование. О них говорит Заратустра в главе «О базарных мухах». К сожалению, все эти картины сегодня более чем актуальны и, может быть, только авторитет Ф. Ницше как великого философа позволит хоть кому-то раскрыть глаза на неприглядную действительность и даст силы ей как-то противостоять. Мир рекламы, подражания, моды и имитации ежедневно обрушивает на нас свой информационный мусор, искажая и ограничивая наше бытие. Наш мир — мир ложных актёров, оторванных от стихии

дионисийского праздника и не желающих признать свою ложность. «Психология — это сумма приемов, разрабатываемых и применяемых там, где доминирует ложный актер. Где сохраняется тип, там нет нужды в психологии, ибо люди знают себя, знают, кто есть другой» [6: с. 214], — метко замечает Ф.Г. Юнгер. Где сохраняется тип, там нет идеологии и потребляющих её масс. «Масса — это человек без типа, человек, живущий в обществе, лишенном типов» [6: с. 217]. Это человек нивелировки, которую подготавливает наука, оправдывает экономика и осуществляет техника. И движется он напрямую к своей гибели, констатирует Ф.Г. Юнгер, что мы и видим в современном западном мире. Поэтому сегодня «признак великого заключается не в способности приводить массы в движение; он “состоит в инако-бытии, в непосредственности, в ранговом различии” — не в действии, хотя бы оно и потрясло мир» [6: с. 229]. Таков, по Ф.Г. Юнгеру, рецепт преодоления современного социокультурного декаданса...

Подведём итоги. Моё отношение к Ф. Ницше, начиная со студенческих опытов его прочтения в начале 1990-х, не было однозначным. Н.А. Бердяев, например, понравился больше. Конечно, Ф. Ницше сохраняет своё очарование блестящего мастера афоризмов, как и неполиткорректного критика безобразий своей эпохи. Как верно замечает Ф.Г. Юнгер, «о безумии Ницше следует молчать тем, у кого слишком мало рассудка и способности воображения, чтобы когда-либо сойти с ума в этом мире» [6: с. 176]. С другой стороны, я солидарен и со скептицизмом М. Хайдеггера по поводу Ф. Ницше. Гениальный мыслитель, который, однако, совершил *девестернизационный фальстарт, так и не сумев прорваться в миры, давно уже освоенные восточной и эзотерической философией*. Увы, Ф. Ницше оказался хотя и гениальным, но всё же пленником европейской философской культуры. То есть его философия в европейском социокультурном контексте оказалась тупиковой. Это было замечено и советскими марксистами, запретившими его в СССР. Как индивидуальный путь — путь рафинированного интеллектуала одиночки — ницшеанство было более продуктивно и способствовало в XX веке появлению плеяды выдающихся деятелей культуры,

тех же братьев Юнгеров. Но гениальными одиночками могут быть не все, это путь немногих, которые могут иметь и вредное влияние на общество, оправдывая своим существованием его общее несовершенство. Да и влияние таких одиночек не столь велико, как хотелось бы. Сильно ли влиял на послевоенную Германию Э. Юнгер? А ведь он кое в чём превосходил Ф. Ницше, да и более актуален как мыслитель XX века, не забывший дать свой прогноз на век XXI. Влиятельность Ф. Ницше неразрывно связана и с весом европейской культуры, ибо в современном глобальном мире у неё становится всё больше конкурентов, многие из которых, как уже было сказано, по многим параметрам превосходят и её саму, и Ф. Ницше. Для России и русских философия Ницше должна стать полезным уроком, показывающим не только (и даже не столько) достижения, но и ошибки европейской философии. Ницше — фигура трагическая, а отнюдь не пример для слепого подражания. Хорошо, если он кого-то на что-то воодушевит, но ошибётся тот, кто пойдёт его путём. Ф. Ницше — это тот самый гигант, которому следует «встать на плечи». Для сегодняшней России более актуален не Ф. Ницше, а творчество братьев Юнгеров — более современных и более неизвестных.

Литература

1. *Беленицкий Л.М.* (Свами Матхара) Технология пути. – Киев: Ника-Центр, 1998. – 512 с.
2. *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. – М.: Академический проект, 2010. – 389 с.
3. Свами Вишнудевананда Гири От человека к Богу. Типы существ и их характеристики. – М.: Амрита, 2011. – 80 с.
4. *Юнгер Ф.Г.* Восток-Запад. – СПб.: Наука, 2004.
5. *Юнгер Ф.Г.* Греческие мифы. – СПб.: Владимир Даль, 2006. – 400 с.
6. *Юнгер Ф.Г.* Ницше. – М.: Праксис, 2001. – 256 с.
7. *Юнгер Ф.Г.* Совершенство техники. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 560 с.
8. *Юнгер Ф.Г.* Язык и мышление. – СПб.: Наука, 2005. – 304 с.
9. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

Трансформация ницшеанского типа личности в творчестве Юджина О'Нила

Философия Фридриха Ницше (1844–1900) сыграла важную роль в формировании мировоззрения многих американских писателей конца XIX — первой половины XX веков (Т. Драйзер, Дж. Лондон, Т.С. Элиот), к числу которых относится «отец американской драмы» Юджин Гладстон О'Нил (1888–1953). Ю. О'Нил считал Ницше своим кумиром и особо выделял две работы философа: «Так говорил Заратустра» и «Рождение трагедии из духа музыки, или Эллинство и пессимизм». Писатель подчёркивал, что «Так говорил Заратустра» повлиял на него более, чем какая-либо другая прочитанная книга: «Я углубился в неё, когда мне было 18, и всегда был одержим ею, с тех пор я каждый год перечитывал её и ни разу не разочаровался, как это происходило с другими книгами» [5: p. 19].

Однако уважение и преклонение, которое О'Нил испытывал перед творчеством немецкого философа, не исключало неоднозначности в восприятии драматургом некоторых ницшеанских построений. В целом ряде произведений драматурга идеи Ницше претерпевали определенную трансформацию, связанную с переосмыслением концепции трагического и критической интерпретацией ницшеанского типа личности.

Персонажи о'ниловских драм аккумулируют в себе как черты американского национального характера с его особыми национальными, социальными, расовыми и психологическими признаками, так и черты универсальной личности, находящейся в конфликте с мирозданием. В творчестве О'Нила личность проникнута стремлением достичь внутренней гармонии и быть органично включенной в сложную палитру межличностных отношений.

Отличительной особенностью о'ниловской концепции личности является постоянно действующая интенция борьбы и преодоления. Исходя из понимания онтологического трагизма

и конфликтности человеческой жизни, драматург создает образ человека-борца, вступающего в противоборство с обстоятельствами, другими людьми и самим собой. Причём данные аспекты трагического конфликта рассматриваются О'Нилом не изолированно, а в синтезе, с учетом доминирующих тенденций в каждом конкретном случае. Наличие конфликта с мирозданием, с некоей силой, которая «больше него самого», придаёт о'ниловскому герою черты универсальной трагической личности. «Я остро ощущаю, — писал драматург в заметке «О трагедии», — действие некой скрытой Силы (Рока, Бога, нашего биологического прошлого — как ни назови, во всяком случае Тайны) и извечную трагедию Человека, ведущего славную, губительную для него самого борьбу, дабы проявить себя в этой силе, а не остаться, подобно животному, бесконечно малым эпизодом в её проявлении» [3: с. 34]. О'Нил, по мнению Дж.В. Кратча, изображал «извечно трагический удел человека, который силится осмыслить себя и найти резоны своего существования во вселенной — всегда таинственной и часто враждебной» [1: с. 369].

Представление о сильной личности, отразившееся в творчестве О'Нила и сформировавшееся под влиянием философии Ф. Ницше, связано с идеей сверхчеловека как сильной, независимой личности, противостоящей серому, инертному большинству. В центре целого ряда о'ниловских драм находится активная, деятельная личность, человек, по выражению драматурга, «причастный» бытию (*I'm belong*), который живет в мире устойчивых «формул» и пытается не просто следовать изначально существующим правилам игры, а устанавливать эти правила. Причём шаг за шагом он разочаровывается в жизни, теряя иллюзии, и постепенно утрачивает ощущение причастности, ощущение того, что он «на месте». Вследствие чего при неизменности внешнего порядка вещей исчезает внутренняя уверенность личности в её принадлежности к внешнему миру, к некоему стабильному и прочному бытию вне человека, обеспечивающему незыблемость его собственного существования. Не находя способа идентифицировать себя с миром, о'ниловский герой приходит

к отрицанию мира, его ценностей и авторитетов. Нигилизм личности становится средством осознания себя, попыткой утверждения «самости» человека. Личность такого типа, переживая состояние повышенной тревожности и неудовлетворенности жизнью, тем не менее стремится к самоутверждению во враждебном ей окружающем мире. Трагическая неудовлетворённость о'ниловского героя кроется не только в коллизии сущего и должного, в осознании несовершенства мира и человека, но и в стремлении достичь величия путем возвышения над инертным большинством, что неизбежно ведет к одиночеству и отчуждению личности.

Тема отчуждённости личности стала одной из ведущих в литературе XX века, что обусловлено утратой человеком в современном обществе связи с миром, с социумом. Утрата личностью социальных связей ведет к одиночеству и раздумьям о собственных возможностях. Одиноким герой в произведениях О'Нила, испытывая презрение к толпе, ощущает себя избранником судьбы и даже в определенной степени, мессией. Однако постепенно уверенность сменяется сомнением в собственной «сверхчеловеческой» силе и власти. Личность начинает ощущать свою слабость, бессилие и незначительность. Тогда перед ней встает вечная проблема выбора пути, объединяющая многих героев О'Нила и предполагающая либо возврат к прошлому, ещё овеванному иллюзией собственной значимости, либо трагическое осознание собственной отчужденности, что делает жизнь человека невыносимой и зачастую приводит его к гибели. Персонажи драматурга совершают сознательный выбор пути, неизбежно ведущего к смерти.

Учитывая существенное влияние философии Ницше на мировоззрение писателя, важно тем не менее констатировать определенные различия между пониманием сущности трагического героя у Ницше и О'Нила. Если для Ницше трагический герой, осознавая собственную обреченность, способен с радостью принимать жизнь во всем её несовершенстве, и *Amor Fati* («любовь к року») является прерогативой сильной личности, а слабая личность, по Ницше, обречена жить во власти иллюзии, то для О'Нила трагический

герой — одинокая личность, ведущая постоянную борьбу с судьбой и не желающая мириться с собственным страданием, живущая во власти иллюзии, но не являющаяся однозначно слабой личностью.

Внутренняя рефлексия, характерная для о'ниловского героя, передает состояние личности, запутавшейся в жизни, во взаимоотношениях с людьми, не способной противостоять великим мойрам. Однако рефлексивность не ведет к пассивному фатализму, к расщеплению личности, к превращению ее в ничтожество, не способное к борьбе. Как это ни парадоксально, но именно осознание собственной слабости является первым шагом человека на пути к обретению силы. Свойственная о'ниловскому герою способность продолжать борьбу, сознавая собственную обреченность, обеспечивает ему «победу в поражении» и дает право называться сильной личностью.

Понятие «ницшеанский тип личности» включает в себя целый комплекс качеств и черт, присущих сильной личности и обусловленных его идейно-целевыми установками, моральными и психологическими доминантами. Сверхчеловек Ницше — это, прежде всего, человек, обретший гармонию с миром, сумевший в собственном сознании довести до истинного совершенства себя и явленный мир. «О счастье! Не хочешь ли ты запеть, о душа моя?... Жаркий полдень спит на нивах. Не пой! Тише! Мир совершенен» [2: с. 249], — восклицает Заратустра. Сверхчеловек обладает мужеством принимать реальный, несущий ему страдания мир с радостью, без скорби: «Чист взор его, и на устах его нет отвращения. Не потому ли и идет он, точно танцует?» [2: с. 249]. Индивидуализм, намеренная отстраненность от «базара житейской суеты», от общества, от конформной толпы являются отличительными чертами сверхчеловека: «В сторону от базара и славы уходит все великое», — говорит Заратустра [2: с. 45]. «Беги в свое уединение! Ты жил слишком близко к маленьким, жалким людям. Беги от их невидимого мщения!» [2: с. 45]. Одиночество сверхчеловека — это одиночество самодостаточной личности, не зависящей от внешнего мира. Психологически ницшеанский тип обладает чертами самоактуализировавшейся личности, достигшей душевного

равновесия, уверенной в себе, ощущающей себя полноценным субъектом бытия. Она легко, смеясь и танцуя, идет по жизни, стремясь «одарять и наделять до тех пор, пока мудрые среди людей не стали бы опять радоваться безумству своему, а бедные — богатству своему» [2: с. 5]. Сверхчеловек — аристократ духа, уникальная личность с колоссальной волей, способной противостоять мировой воле как хаотическому разрушительному началу. И, как всякая уникальная личность, он возвышается над толпой слабых людей, обреченных жить в плену моральных правил и религиозных догм.

Ницшеанский сверхчеловек — созидатель и мессия, исполняющий функцию опровержения ложных ценностей, на которых построена жизнь человека: «Через оценку впервые является ценность; и без оценки был бы пуст орех бытия. Слушайте, вы, созидающие! Перемена ценностей — это перемена созидающих. Постоянно уничтожает тот, кто должен быть созидателем» [2: с. 51]. Освободившись от всего, что составляло смысл человеческого существования, он заново творит свой собственный мир. «Смерть Бога» означает освобождение человека от прежних, навязанных ему, а не созданных им, идеалов. Осознание необходимости найти себя и свой мир является первым шагом на пути к сверхчеловеку.

Для О'Нила идея сверхчеловека становится поводом для раздумий о возможности для обычного человека достичь сверхчеловеческого состояния. Слишком многое отделяет человека от сверхчеловека: сверхчеловек одинок - человек тысячью нитей связан с миром; сверхчеловек весел, силен, уверен в себе, он бесстрашен перед лицом гибели — человек задумчив, печален, подвержен страхам, сомнениям, угрызениям совести. Драматург, полемизируя с Ницше, предлагает в своих произведениях художественное решение вопросов, связанных с проблемой личности: способен ли обычный человек быть сильным — или его сила иллюзорна и является лишь следствием его наивности и заблуждений; возможен ли сверхчеловек — или это лишь некая умозрительная конструкция, не подлежащая материализации?

Следует отметить, что ницшеанский тип личности претерпел в творчестве О'Нила различные трансформации. К примеру,

пародийное, ироническое отношение автора к идее сверхчеловека воплотилось в экспрессионистских пьесах «Император Джонс» (*The Emperor Jones*, 1920), «Косматая обезьяна» (*The Hairy Ape*, 1921) и исторической драме «Фонтан» (*The Fountain*, 1921–22). В драме «Великий Бог Браун» (*The Great God Brown*, 1925) конфликт «человеческого» и «сверхчеловеческого» в сознании личности модифицируется, превращаясь в конфликт рационального и иррационального, христианства и язычества. Вершиной эволюции в интерпретации образа сверхчеловека в творчестве драматурга становится создание ортодоксально ницшеанского типа личности в трагедии «Лазарь смеялся» (*Lazarus Laughed*, 1925–1927).

В этой трагедии О’Нил создает образ ницшеанского сверхчеловека, смеющегося, а не скорбящего мудреца, соединяющего в себе черты Заратустры и Диониса. Лазарь не фанатик и не подвижник, его смерть не является гибелью за идею, он не ощущает себя героем или филантропом. Поэтому он не скорбит о смерти человека, ведь душа и тело смертны, а дух — вечен. Смерть — это лишь фаза вечной жизни, а жизнь каждого отдельного человека — крупинка огромного океана бытия: «Есть вечная жизнь в отрицании и вечная жизнь в утверждении! Смерть — это страх между ними!» (*There is Eternal Life in “No” and there is the same Eternal Life in “Yes”! Death is the fear between!*) [4: р. 547]. Лазарь — один из немногих персонажей драматурга, которые не стремятся к самоидентификации. Он — космополит, житель Земли, принадлежащий Вселенной, подобно асоциальному и аполитичному сверхчеловеку. Он внеконфессионален, ибо сам — мессия и проповедник нового учения, учения о «вечном возвращении». Даже в этой трагедии О’Нил весьма далек от принятия ницшеанской доктрины сверхчеловека, сохраняет полемическое отношение к одному из основных положений Ницше — отрицанию человека («Человек есть нечто, что должно преодолеть»). Напротив, О’Нил, воссоздавая различные варианты ницшеанского типа личности, стремится к утверждению человека: «Человек — пример духовной значительности, которой достигает жизнь, когда ставит перед собой высокие задачи, когда личность ради будущего и его

благородных ценностей вступает в схватку со всеми враждебными силами внутри себя и вне себя» [3: с. 33]. В трагедии «Лазарь смеялся» писатель отказывается от иронии и категорично ставит вопрос о возможности или невозможности присутствия сверхчеловека в реальном мире среди реальных людей. И столь же категорично О'Нил отвечает на этот вопрос отрицательно, отвергая тезис Ницше, теоретически допускавшего существование сверхчеловека.

Исследование ницшеанской концепции сильной личности неизбежно ведет к рассмотрению проблемы иллюзии, которая является одной из центральных в творчестве О'Нила. Немецкий философ рассматривает иллюзию как продукт сознания индивида, как один из способов «избавления людей от ужаса окружающей действительности». Упоение иллюзией является неотъемлемой частью человеческого существования, в котором иллюзорны религия, искусство, мораль, любовь. «Бальзам иллюзий», по мысли Ницше, призван спасти взоры людей «от открывающихся ужасов ночи», врачевать душу, охваченную «судорогами волевых побуждений» [2: с. 562]. Ницше отмечал, что человек, как правило, не может вынести трагедию реальной действительности и в своем воображении создает иллюзорный мир, а себя ощущает частью этого мира. В этом мире грёз собственный образ неизбежно оказывается идеализированным, наделённым теми достоинствами, которых он на самом деле, к сожалению, не имеет. Согласно Ницше, иллюзия создаёт и поддерживает в человеке ощущение наличия гармонии внешнего и внутреннего. Необходимо подчеркнуть, что склонность к мечтаньям, по Ницше, свойственна, как правило, людям со слабым характером, не «сверхчеловекам». Личность мечтательная охотно хватается за иллюзию как за спасительную соломинку. И чем величественнее иллюзия, тем острее разочарование, тем болезненнее проходит пробуждение от «сна». И более всего нуждаются в ней люди, потерявшие себя, выбитые из колеи, маргиналы, утратившие всякую связь с обществом, *чандалы*, люмпены, изгои, отверженные обществом и потому озлобленные. Чандалы живут благодаря самообману, который, по Ницше, и есть иллюзия.

Мотив иллюзии как важнейшей составной части сознания становится ведущим в творчестве О'Нила. Одной из первых драм, повествующих о судьбе мечтателя, чьи иллюзии были жестоко разрушены жизнью, является пьеса «За горизонтом» (*Beyond the Horizon*, 1918). В пьесе братья Мейо передают свои мечты и меняются местами. Мечтатель Роберт остается на ферме, а работяга Эндрю отправляется в море. Отказавшись от иллюзий, оба брата переживают цепь разочарований, семья распадается и гибнет. Человек платит слишком большую цену за то, что посмел противостоять иллюзиям. Однако крах всей жизни не означает полного отказа от иллюзий, вместо одной возникает другая, и человек, растративший себя впустую, верит, что «в другой жизни он мог бы этого избежать». О'Нил называет подобное состояние героя «безнадежной надеждой». Человек смертен, иллюзии бессмертны. Драматург задается вопросом: так что же такое иллюзии — «спасительный бальзам» или смертельный яд? Герои пьес «Там, где помечено крестом» (*Were the Cross in Made*, 1918), «Золото» (*Gold*, 1920), «Император Джонс», «Косматая обезьяна», «Душа поэта» (*A Touch of the Poet*, 1935–42), «Продавец льда грядет» (*The Iceman Cometh*, 1939), находясь во власти иллюзий, только кажутся себе великими «сверхчеловеками». В их сознании формируется иллюзия собственной значимости, и когда она рушится, «герои-мечтатели» (*pipe-dreamers*) глубоко переживают утрату иллюзии и погибают, предпочитая смерть безверию и одиночеству. Они как бы «расчеловечиваются», в одночасье превратившись из «сверхчеловеков» в людей ничтожных и малозначительных. О'Нил далек от того, чтобы однозначно негативно воспринимать врожденную страсть человека к мечте. Зачастую, как и у Ницше, у О'Нила процесс создания иллюзии подобен творчеству, а сама фантазия может стать подлинным художественным шедевром (как это происходит у героя драмы «Душа поэта» Кона Мелоди).

Тип «мечтателя» в концепции личности О'Нила усложняется дифференциацией понятия «мечты как перспективы» и «мечты как неадекватного восприятия жизни». Драматург изображает личность, находящуюся в иллюзорной гармонии с миром.

О'ниловский мечтатель кажется себе сверхчеловеком лишь в собственных грезах, в реальности же оказывается обычным человеком, со свойственными ему слабостями и заблуждениями. Слабость и рефлексивность, по О'Нилу, не есть свойства только слабой личности, напротив, приступы сомнений и метаний, охватывающие ее, означают, что человек находится в развитии, движении. А способность к самопознанию и саморазвитию, с точки зрения писателя, отличает полнокровного человека с многоплановым внутренним миром.

Драматургу не интересны люди, добившиеся цели, достигшие желаемого и остановившиеся в процессе развития. По Ницше, сверхчеловек — осуществление мечты человечества о приходе счастливого, идеального человека. Он совершенен, это итог эволюции человека, венец прогресса разума, тела и духа. О'Нил высказывает сомнение по поводу возможности реализации подобного идеального человека, утверждая, что сущность мечты и заключается в невозможности ее осуществления. «Мечты, которые можно полностью осуществить, недостойны считаться мечтами» [3: с. 33], — писал он. Если, по Ницше, склонность к иллюзии есть свойство слабого человека, то О'Нил, напротив, утверждает, что наличие высокой недостижимой мечты является отличительной чертой сильной личности: «Сама по себе жизнь — ничто. Только мечта заставляет нас бороться, желать — жить!» [3: с. 33] Слабый же человек стремится к осуществимой цели. «Достижение, понимаемое узко, как обладание, — это тупик», — утверждает драматург [3: с. 33].

В творчестве Юджина О'Нила осуществляется полемическая интерпретация ницшеанской концепции сверхчеловека как некоей умозрительной конструкции, менее жизнеспособной в сравнении с просто человеком. По мнению драматурга, личность, способная продолжать борьбу, сознавая собственную обреченность, обретает «победу в поражении» и завоевывает право называться сильной личностью. Трансформация ницшеанских идей (иллюзии, сверхчеловека, «вечного возвращения», *Amor Fati*) в творчестве писателя свидетельствует о глубоком интересе к наследию немецкого философа и в то же время, о его верности гуманистическим принципам, отстаивавшим величие и силу человеческого духа.

Литература

1. *Кратч Дж.В.* Юджин О'Нил // Литературная история Соединенных Штатов Америки: в 3 т.: пер. с англ. / под ред. Р. Спиллера и др. – Т. 3. – М.: Прогресс, 1979. – С. 357–366.

2. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра; К генеалогии морали; Рождение трагедии из духа музыки, или Эллинство и пессимизм. – Мн.: Попурри, 1997. – 624 с.

3. *О'Нил Ю.* О трагедии // Писатели США о литературе: сб. статей: в 2 т.: пер. с англ. / сост. А.Н. Николюкин. – Т. 2. – М.: Прогресс, 1982. – 457 с.

3. *O'Neill E.* Complete Plays: in 3 vol. – V. 2. – N.Y.: The Library of America, 1988. – 1092 p.

4. *Tornqvist E.* O'Neill's Philosophical and Literary Paragons // The Cambridge Companion to Eugene O'Neill. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – P. 18–32.

III. ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ

С.В. Чёрнёнская

Предисловие к публикации

Лекции Ф. Ницше, посвященные проблемам образования в современном обществе, были прочитаны им после выхода в свет книги «Рождение трагедии» и перед началом работы над «Несвоевременными размышлениями», одна из основных задач которых заключалась в разработке понятия «культура». Поднимая вопрос о содержании и роли образования в ситуации, когда подлинная культура отсутствует, Ницше говорит и о возможности изменения существующего положения. В дальнейшем в своих работах такой взгляд, ориентированный на «перспективу», Ницше будет утверждать в качестве одной из основных характеристик философского мышления.

Работа Ф. Ницше «О будущности наших образовательных учреждений» (1871–1872) состоит из предисловия, вступления, пяти лекций (с 16 января по 23 марта 1872 г.), первая из которых вместе с предисловием и вступлением публикуется ниже, плана и наброска заключения.

Первая лекция посвящена анализу направлений и основных тенденций «современного» образования. Здесь же проводится различие между подлинным и неподлинным философом и философствованием. Во второй осуществляется критика «мнимых» целей гимназии и выделяется, что образовательная цель гимназии (гуманитарное образование) выступает масштабом для оценки остальных образовательных учреждений. В третьей раскрывается «аристократическая природа» образования. В четвертой формулируется идеальная задача образования, состоящая в создании такой «организации», которая бы смогла взрастить гения. В пятой лекции осуществляется критика университетского образования и намечается поиск путей его культурного обновления.

**О будущности наших образовательных учреждений
(1871–1872)**

Предисловие

*которое следует прочесть перед лекциями, хотя оно,
собственно говоря, к ним не относится (1872)*

Читатель, от которого я чего-либо ожидаю, должен обладать тремя качествами. Он должен оставаться спокойным и читать не торопясь; не припутывать постоянно самого себя и свое «образование»; не ожидать в конце, как бы в виде результата, новых таблиц. Таблиц и новых расписаний уроков для гимназии и других школ я не обещаю и, наоборот, дивлюсь необычайной природе тех, которые в состоянии отмерить весь путь от глубины эмпирии до высот истинно культурных проблем и затем снова спуститься оттуда в низины самого засушенного регламента и кропотливого составления таблиц. Я доволен уже, когда, запыхавшись, заберусь на достаточно высокую гору и смогу сверху наслаждаться открывшимся свободным горизонтом: поэтому именно в этой книге я не буду в состоянии удовлетворить любителей таблиц. Я, правда, вижу приближение времени, когда серьезные люди, совместно трудящиеся на пользу совершенно обновленного и очищенного образования, сделаются снова законодателями повседневного воспитания — воспитания, направленного именно к такому образованию. Вероятно, им тогда снова придется составлять таблицы. Но как далеко это время! И чего только не случится в промежутке! Быть может, между ним и настоящим лежит уничтожение гимназии, пожалуй, даже и самого университета, или по крайней мере такое полное преобразование этих учебных заведений, что их старые таблицы представятся позднейшим взором пережитками эпохи свайных построек.

Книга эта предназначена для спокойных читателей, для людей, которые еще не захвачены головокружительной спешкой

нашего стремительно катящегося века и не испытывают идолопоклоннического наслаждения, когда бросаются под его колеса; для людей, следовательно, которые еще не привыкли измерять ценность каждой вещи экономией или потерей времени. А это значит — для очень немногих. Зато у этих людей «еще есть время», они смеют, не краснея перед самими собой, отдавать самые плодотворные и ценные минуты своего дня думам о будущности нашего образования, они дерзают верить, что проведут полезно и достойно время до вечера *meditatio generis futuri*. Такой человек не разучился еще думать во время чтения, он еще владеет секретом чтения между строк; да, он создан даже таким расточителем, что сверх того еще размышляет над прочитанным, быть может, долгое время спустя после того, как отложит в сторону книгу! И не для того чтобы написать рецензию или опять-таки книгу, но просто чтобы поразмышлять. Легкомысленный расточитель! Ты, мой читатель, ибо ты будешь достаточно спокоен, чтобы отправиться вместе с автором в длинный путь. Целей этого пути он не в состоянии видеть, но он должен в них искренно верить, чтобы позднейшее, быть может, еще отдаленное, поколение увидело глазами то, к чему мы, слепые, руководимые инстинктом, движемся только ощупью. Если же читатель полагает, что достаточно лишь быстрого скачка, радостно смелого деяния, если он считает, что все существенное достижимо при помощи новой «организации», введенной государственным порядком, то мы опасаемся, что он не поймет ни автора, ни выставляемой проблемы.

Наконец, следует третье, самое важное из требований, предъявляемых к читателю: чтобы он по привычке современного человека ни в коем случае не вмешивался на каждом шагу в виде масштаба себя и свое «образование», думая, что в лице его он владеет критериями всех вещей. Мы хотели бы видеть его образованным настолько, чтобы иметь самое высокое, пренебрежительное мнение о своем образовании. Тогда он, вероятно, доверчиво отдастся под руководство автора, который осмеливается говорить с ним, именно исходя лишь из незнания и знания об этом незнании. Для себя же автор хочет претендовать перед

другими лишь на сильно обостренное чувство специфичности нашего современного авторства, того, что отличает нас, варваров XIX столетия, от варваров других эпох. С этой книгой в руках он отыскивает читателей, волнуемых подобным же чувством. Откликнитесь вы, разъединенные, в существование которых я верю! Вы, отрекшиеся от своего «я», выстрадавшие на самих себе все муки гибнущего, искаженного немецкого духа. Вы, созерцатели, чей взор не способен, торопливо высматривая, скользить от одной поверхности к другой. Вы, высокие духом, которых Аристотель восхвалял за то, что вы медлительно и бездеятельно проходите жизнь, пока вас не потребует высокая доблесть или великое дело, вас призываю я! Не уползайте только на этот раз в нору вашей отчужденности и вашего недоверия. Подумайте, что эта книга должна стать лишь вашим герольдом. Но ведь если вы сами, в своих собственных доспехах появитесь на поле битвы, то кому же тогда придет охота оглянуться назад на герольда, который вас призывал?

Предполагавшееся вступление (1871)

...Я слишком хорошо знаю, в каком месте мне предстоит читать эти лекции, а именно в городе, который в непропорционально грандиозном масштабе, положительно пристыжающем другие более обширные государства, стремится содействовать образованию и воспитанию своих граждан. Поэтому я конечно не ошибусь, если предложу, что там, где настолько больше делают в этой области, там о ней настолько же больше и думают. И моим желанием, мало того, предварительным условием успешности моего дела должно быть духовное общение со слушателями, которые так же много думали над вопросами образования и воспитания, как полны желания содействовать делом тому, что признали правильным. При грандиозности задачи и краткости времени я буду понятен лишь для таких слушателей; они должны тотчас же угадывать то, о чем пришлось умолчать, ибо предполагается, что они вообще нуждаются только в напоминании, а не в поучении.

Если я, таким образом, вынужден, безусловно, отклонить от себя репутацию непрошенного советчика в вопросах базельской школы и образования, то еще менее думаю я о том, чтобы с горизонта современных культурных народов предсказывать грядущие судьбы образования и его органов. Эта чудовищная даль кругозора слепит мой взор, подобно тому как и чрезмерная близость лишает его уверенности. Итак, под именем наших образовательных заведений я понимаю не специально базельские и не бесчисленные формы учебных заведений широкой, охватывающей все народы современности, но лишь немецкие учреждения этого рода, с которыми мы имеем удовольствие сталкиваться даже здесь. Нас должно занимать будущее этих немецких учреждений, т. е. будущее народной немецкой школы, немецкой реальной школы, немецкой гимназии, немецкого университета. При этом мы на этот раз отказываемся от всяких сравнений и оценок и особенно будем остерегаться лестной иллюзии, будто наши условия являются общими, всюду пригодными и непревзойденными образцами для других культурных народов. Достаточно того, что это наши школы и что они не случайно стоят с нами. Они ведь не навешаны на нас извне, как какая-нибудь одежда, но, будучи живыми памятниками выдающихся культурных движений, соединяют нас с прошлым народа и являются в существенных чертах таким святым и досточтимым наследием, что я могу говорить о будущем наших учебных заведений лишь в смысле наивозможнейшего приближения к идеальному духу, из которого они родились. При этом для меня несомненно, что многочисленные изменения, которые наше время позволило себе произвести над ними, чтобы сделать их «современными», по большей части лишь искривления и уклонения первоначальной возвышенной тенденции их основания. И от будущего мы в этом отношении смеем ожидать общего обновления, освежения и прояснения немецкого духа, которое позволит ему до известной степени заново породить эти учреждения; и последние после этого рождения будут казаться одновременно и старыми, и новыми, тогда как теперь они большей частью претендуют лишь на то, чтобы быть «современными» и «сообразными с требованиями времени».

Лишь в смысле такой надежды говорю я о будущем наших учебных заведений; и это второй пункт, относительно которого я должен в виде извинения объясняться с самого начала. Величайшее из всех притязаний — это желание быть пророком, поэтому отказ от этого притязания звучит почти смешно. Никто не должен был бы высказываться в пророческом тоне о будущности нашего образования и связанной с ним будущности воспитательных средств и методов, если он не в состоянии доказать, что это будущее образование в какой-то мере уже является настоящим, которому следует лишь разрастись в объем и распространиться, чтобы доказать должное внимание на школу и воспитательные учреждения. Пусть же позволят мне, подобно римскому гаруспику, предугадать внутренности по внутренностям настоящего — что в данном случае значит ни более ни менее, как обещать в будущем победу одной из уже существующих образовательных тенденций, несмотря на то что в данный момент она не пользуется ни любовью, ни уважением, ни распространением. Но я с величайшей уверенностью допускаю, что она победит, ибо имеет великого и могучего союзника — природу. Ведь мы, разумеется, не можем замалчивать того, что многие предусловия наших современных методов образования носят характер неестественности, и наиболее роковые слабости нашей современности стоят в связи именно с этими неестественными методами образования. Тот, кто чувствует себя вполне солидарным с этой современностью и принимает ее как нечто «самопонятное», не возбуждает нашей зависти ни этой уверенностью, ни этим отвратительного производства модным словом «самопонятный». Тот же, кто, достигнув противоположной точки зрения, готов прийти в отчаяние — тому уже нечего бороться, ему достаточно лишь отдаться уединению, чтобы скорее остаться одному...

Два мнимо противоположных течения, одинаково губительных по воздействию и в конце концов совпадающих по результатам, господствуют в настоящее время в наших, первоначально основанных на совершенно иных фундаментах, образовательных учреждениях: с одной стороны, стремление к возможно большему

расширению образования с другой стороны, стремление к уменьшению и расслаблению его. Сообразно первому стремлению следует переносить образование во все более широкие круги; сообразно второй тенденции предполагается, что образование должно отречься от своих чересчур автономных притязаний и встать в служебное и подчиненное отношение к другой жизненной форме, а именно к государству. Перед этими роковыми тенденциями к расширению и сокращению пришлось бы впасть в безнадежное отчаяние, если бы не представлялось возможным содействовать победе двух противоположных истинно немецких и одинаково богатых будущих тенденций, т. е. стремлению *к суждению и сосредоточению образования* (как противовес возможно большему расширению его) и стремлению *к усилению и самодовлению образования* (как противовес его сокращению). Если же мы верим в возможность победы, то право на это дает нам сознание, что обе эти тенденции, расширения и сокращения, настолько же противоречат вечно неизменным намерениям природы, насколько необходимым законом этой же природы, и вообще истиной является сосредоточение образования на немногих избранных, тогда как тем двум стремлениям может удаться обоснование лишь ложной культуры.

Лекция первая

(читанная 16 января 1872 г.)

Уважаемые слушатели, тема, над которой вы намереваетесь размышлять вместе со мной, так серьезна и важна, и в известном смысле так тревожна, что я и на вашем месте пошел бы к каждому, кто обещал бы научить меня чему-либо относительно ее, — хотя он был бы и очень молод и мне казалось бы невероятным, что он в состоянии от себя, собственными силами дать что-нибудь удовлетворяющее и соответствующее такой задаче... Однажды, в силу странных, но, в сущности, вполне невинных обстоятельств, я был свидетелем разговора, который вели на эту тему два замечательных человека, и в моей памяти так крепко

запечатлелись основные пункты их рассуждений и все понимание и постановка данного вопроса, что с тех пор, задумываясь над подобными вещами, я сам всегда попадаю в ту же колею, с той лишь разницей, что я часто не обладаю тем непоколебимым мужеством, которое, к моему удивлению, обнаружили тогда эти люди, как в смелом высказывании запретных истин, так и в еще более смелом построении собственных надежд. Тем полезнее казалось мне закрепить когда-нибудь письменно такой разговор, чтобы привлечь и других к обсуждению этих из ряда вон выходящих взглядов и мнений. И для данной цели мне по особым причинам кажется удобным воспользоваться именно этими публичными лекциями.

Я очень хорошо сознаю, где именно я рекомендую общему рассмотрению и обсуждению вышеупомянутый разговор — в городе, который содействует образованию и воспитанию своих граждан в непропорционально широком масштабе — в масштабе, который должен был бы устыдить более обширные государства; так что я, конечно, не ошибусь, высказывая предположение, что там, где настолько больше *делают* для этих вещей, о них настолько же больше и *думают*. Поэтому замечу, что при передаче упомянутого разговора я буду вполне понят лишь теми слушателями, которые немедленно отгадывают то, на что можно было лишь намекнуть, дополняют то, о чем пришлось умолчать, которые вообще нуждаются только в напоминании, а не в поучении.

Позвольте же теперь, уважаемые слушатели, перейти к рассказу пережитого мною невинного события и менее невинного разговора до сих пор не названных мною личностей...

Дело в том, что я слышал, как младший спутник философа довольно взволнованно защищался, а философ нападал на него, постепенно возвышая голос: «...Я спрашиваю себя, какой смысл имеет моя жизнь, как философа, если целые годы, проведенные тобой в общении со мной, не могли наложить прочного отпечатка на твой далеко не тупой ум и несомненную жажду знания. Сейчас ты ведешь себя так, будто никогда не слышал кардинального суждения, относящегося ко всякому образованию, к которому я так часто возвращался в наших прежних беседах. Ну, как гласило это суждение?»

«Я его помню, — отвечал заслуживший выговор ученик. — Вы не раз говорили, что ни один человек не стремился бы к образованию, если бы знал, как невероятно мало в конце концов число действительно образованных людей и как мало вообще их может быть. И все же это небольшое число истинно образованных людей было бы невыносимо, если бы широкая масса, в сущности, против своей природы и побуждаемая лишь соблазнительным заблуждением, не стремилась так же к образованию. Поэтому не следует публично обнаруживать смешную непропорциональность между числом истинно образованных людей и грандиозным образовательным аппаратом, здесь кроется настоящий секрет образованности, состоящий в том, что бесчисленное множество людей по-видимому для себя, в сущности же, чтобы сделать возможным появление немногих, стремится к образованию и работает для него».

«Да, таково это положение, — сказал философ, — и все же ты мог настолько забыть его истинный смысл, чтобы считать себя самого одним из этих немногих? Ты так думал — я это хорошо вижу. Но это относится к негодной сигнатуре нашей образованной современности. Демократизируют права гения, чтобы облегчить свою собственную образовательную работу и нужду в образованности. Каждый хочет по возможности расположиться в тени дерева, посаженного гением. Хотят освободиться от тяжелой необходимости работать для гения и сделать возможным его появление. Как! Ты слишком горд, чтобы согласиться быть учителем? Ты презираешь теснящую толпу учащихся? Говоришь с презрением о задаче учителя? Ты хотел бы, враждебно огравившись от этой толпы, вести одинокую жизнь, подражая мне и моему образу жизни? Ты думаешь одним прыжком достигнуть того, чего мне пришлось в конце концов добиться после долгой упорной борьбы за возможность вообще жить жизнью философа? И ты не боишься, что одиночество отомстит тебе? Попробуй только стать отшельником образования — надо обладать неистощимым богатством, чтобы самим собою жить для всех! Странные ученики! Они считают нужным всегда подражать самому трудному и высокому из того, чего удалось достичь учителю. Тогда как

должны были знать, как это тяжело и опасно и как много способных и одаренных может погибнуть таким образом!»

«Я не хочу от вас ничего скрывать, учитель — сказал вслед за тем спутник, — я слишком много слышал от вас и слишком долго пользовался вашей близостью, чтобы всецело отдаться нашей теперешней системе образования и воспитания. Я ощущаю совершенно ясно те ужасные изъяны и недостатки, на которые вы указывали, и все же чувствую в себе мало силы для успехов в смелом бою. Мною овладело общее малодушие. Бегство в уединении не было высокомерием, надменностью. Я вам охотно расскажу, какую сигнатуру нашел я на столь оживленно и настоятельно обсуждаемых теперь вопросах образования и воспитания. Мне кажется, что следует различать два главнейших направления: два по-видимому противоположных, по влиянию одинаково пагубных и по результатам в конце концов совпадающих, течения господствуют в настоящее время в наших образовательных учреждениях; во-первых, стремление к возможно большему *расширению и распространению и ослаблению* его. Пусть образование будет по различным причинам перенесено в самые широкие круги — этого требует одна тенденция. Другая же предписывает образованию отказаться от своих наиболее благородных и возвышенных стремлений и ограничиться служением какой-либо иной жизненной форме, например государству.

Мне кажется, я подметил, с какой стороны явственнее всего раздается призыв к возможно большему расширению и распространению образования. Это распространение относится к числу излюбленных политико-экономических догматов настоящего. Как можно больше знания и образования, отсюда возможно большие размеры производства и потребления, а отсюда возможно большая сумма счастья — так приблизительно гласит формула. Здесь цель и результат образования — польза, вернее, нажива, возможно большая денежная прибыль. Образование определяется этим направлением приблизительно, как сумма знаний и умений, благодаря которой держатся на уровне своего времени, знают все дороги к легчайшей добыче денег, владеют всеми средствами, способствующими общению между людьми

и народами. Настоящей задачей образования была бы, сообразно с этим, выработка возможно более годных к обращению людей, вроде того как называют годной к обращению монету. Чем больше таких годных к обращению людей, тем счастливее народ; и задача современных образовательных учреждений должна заключаться в том, чтобы помочь каждому возможно более развить задатки своей способности стать годным к обращению, дать каждому такое образование, чтобы он черпал из своей суммы знаний и умений возможно большую сумму счастья и выгоды. Каждый должен уметь правильно таксировать себя самого и знать, чего он вправе требовать от жизни. Союз интеллигенции и собственности, санкционируемый этими взглядами, считается прямо нравственным требованием. Здесь ненавистно всякое образование, которое делает одиноким, которое ставит цели, лежащие за пределами денег и выгоды, и растрчивает много времени. От таких образовательных тенденций здесь принято отделяться как от высшего эгоизма или безнравственного образовательного эпикуреизма. Признаваемой здесь нравственностью требуется нечто совершенно противоположное, а именно *быстрота* образования нужна для того, чтобы быстро превратиться в существо, зарабатывающее деньги, и достаточная *основательность* образования, нужна для того, чтобы зарабатывать их *очень большое количество*. Человеку дозволяется вкусить лишь такое количество культуры, которое необходимо в интересах наживы, но столько же требуется и от него. Одним словом, человечеству свойственно претендовать на земное счастье, и поэтому образование необходимо. Но только поэтому».

«Здесь я хочу вставить несколько слов, — сказал философ. — При этом недвусмысленно охарактеризованном воззрении возникает большая, даже огромная пропасть, состоящая в том, что широкая масса когда-нибудь перепрыгнет промежуточную ступень и напрямик пойдет к этому земному счастью. Это называется теперь социальным вопросом. Ведь массе может показаться, что образование большинства лишь средство для земного счастья меньшинства. Наивозможнейшая распространенность образования настолько принижает последнее, что оно не в состоянии более давать никаких привилегий, никакого престижа. Самое

общераспространенное образование — это варварство. Но я не хочу прерывать твоих объяснений».

Спутник продолжал: «Существуют еще другие мотивы столь энергичного стремления к расширению и распространению образования, помимо упомянутого излюбленного политико-экономического догмата. В некоторых странах страх перед религиозным гнетом так силен и боязнь последствий этого гнета так ярко выражена, что все классы общества с жгучей жаждой стремятся навстречу образованности и впитывают именно те элементы, которые подрывают религиозные инстинкты. С другой стороны, государство, сплошь да рядом, в интересах собственного существования, стремится к более широкому распространению образованности, потому что оно все еще сознает в себе достаточно силы, чтобы впрячь в свое ярмо самое разнуздавшееся образование. Оно находит благонадежной образованность своих чиновников и своих войск, ибо оно всегда пригодно государству в его соперничестве с другими державами. В этом случае фундамент государства должен быть настолько широк и прочен, чтобы удерживать в равновесии сложное здание образования, подобно тому как в первом случае следы бывшего религиозного гнета должны еще быть достаточно чувствительны, чтобы побуждать к такому отчаянному противодействию. Следовательно, в тех случаях, где лишь боевой клич массы требует дальнейшей народной образованности, там я обыкновенно различаю, служит ли при этом стимулом чрезмерная тенденция к наживе и приобретению, или следы бывшего религиозного угнетения, или мудрое чувство самосохранения государства.

В противовес этому, мне казалось, что хотя не так громко, но по крайней мере так же настойчиво раздается с разных сторон другая песнь — песнь о *сокращении образования*.

О том же обыкновенно шепчутся во всех ученых кругах; общий факт тот, что при теперешнем напряжении сил, которого требует от ученого его наука, *образование* ученого становится все более случайным и кажущимся, ибо теперь изучение наук так развилось в ширину, что если человек с хорошими, но не исключительными способностями захочет что-либо создать в них, то он

должен заняться совершенно специальной отраслью и в следствие этого оставить нетронутыми все остальные. И если он в своей специальности стоит выше *vulgus*'а, то во всем остальном — т. е. в главном — он принадлежит к нему. Такой исключительный специалист-ученый становится похож на фабричного рабочего, который в продолжении всей жизни не делает ничего, кроме определенного винта или ручки к определенному инструменту либо машине, достигая, правда, в этом изумительной виртуозности. В Германии, где умеют прикрывать блестящей мантией мысли даже такие прискорбные факты, доходят до того, что восхищаются такой узкой специализацией наших ученых и считают положительным в нравственном смысле их растущее отдаление от истинного образования: верность в малом, верность ломовика получает значение декламационной темы, невежество относительно всего, что лежит за пределами специальности, выставляется напоказ как признак благородной скромности.

В продолжении тысячелетий под словом образованный подразумевался ученый и только ученый. Исходя из опыта нашего времени мы едва ли почувствуем себя склонными к такому наивному отождествлению. Ибо теперь эксплуатирование человека в интересах науки является положением, признаваемым всюду безо всякого колебания. Но кто же спрашивает о ценности науки, которая, подобно вампиру, высасывает все соки своих созданий? Разделение труда в науке на практике направляется к той же цели, к которой время от времени сознательно стремятся религии: к уменьшению образования, даже к уничтожению его. Но то, что является вполне правомерным требованием со стороны некоторых религий, ввиду их возникновения и истории, должно будет вызвать когда-нибудь самосожжение науки. Сейчас мы уже дошли до того положения, что во всех общих вопросах серьезного характера, и прежде всего в верховных философских проблемах, человек науки, как таковой, является совершенно лишенным слова; и напротив, тот клейкий, связующий слой, который теперь отложился между науками — журналистика, — воображает, что призван выполнять здесь свою задачу и осуществлять ее

сообразно со своей сущностью, т. е., как гласит само его имя, как поденщину.

В журналистике и сливаются вместе оба направления: расширение и ограничение образования протягивают здесь друг другу руки. Газета становится на место образования, и тот, кто даже будучи ученым претендует на образованность, обыкновенно опирается на этот клейкий передаточный слой, который смыкает скважины перед всеми жизненными формами, всеми классами, всеми искусствами, всеми науками и так же крепок и надежен, как только может быть газетная бумага. В газете — кульминационный пункт своеобразных образовательных стремлений настоящего; и журналист, этот слуга минуты, занял место великого гения, вождя всех времен, освободителя от минуты. Теперь же скажите мне сами, мой великий учитель, на что я должен был надеяться в борьбе с господствующим всюду искажением всех образовательных стремлений, откуда было взять смелости мне, отдельному лектору, когда я знаю, что над каждым свежепосеянным зерном истинной образованности тотчас же тотчас же беспощадно пройдет дробящий вал этой мнимой образованности? Подумайте, как бесполезна должна быть теперь утомительная работа учителя, который бы, например, захотел ввести ученика в бесконечно отдаленный и трудно достижимый мир эллинизма, в это истинное отечество образованности? Ведь тот же самый ученик в следующий час возьмет газету или современный роман или одну из тех просвещенных книг, одна стилистика которых уже отмечена отвратительной печатью теперешней варварской образованности».

«Остановись же на минуту! — воскликнул философ громко, и в голосе его звучало сожаление. — Я теперь тебя лучше понимаю, и мне не следовало бы говорить тебе раньше таких жестоких слов. Ты во всем прав, кроме своего малодушия. Теперь я скажу тебе кое-что в утешение».

ФРИДРИХ НИЦШЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ

Редакционная коллегия:
Борис Николаевич Бессонов,
Светлана Васильевна Чёрнёнская
(ответственный редактор)

Печатается в авторской редакции

Корректор: *Е.В. Малинкина*
Технический редактор: *О.Г. Арефьева*
Верстка: *А.В. Бармин*

Формат 60 × 90 1/16. Объем 12,5 усл. печ. л.
Тираж 500 экз.

Московский городской педагогический университет
Научно-информационный издательский центр
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный пр., 4