**Восприятие идей Ницше в России: основные этапы, тенденции, значение**

Ю.В.Синеокая

Творчество Ф.Ницше, идеи которого несколько десятилетий определяли интеллектуальную жизнь Европы, оставило столь глубокий след в истории российской общественной мысли, что, на наш взгляд, правомерно говорить об особом, связанном с судьбой духовного наследия Ницше в России, пласте отечественной культуры, охватывающем последнюю декаду XIX века и полтора десятилетия между началом столетия и Первой мировой войной. Однако и поныне идеи немецкого философа, ставшие неотъемлемой частью отечественного культурного контекста, играют существенную роль в духовной жизни России.

Данная статья задумана как анализ фактических данных и общей логики истории восприятия философии Ницше в России со времени знакомства российской общественности рубежа XIX-XX веков со взглядами философа – сквозь XX век – вплоть до современной ситуации в отечественном ницшеведении. В фокусе работы – трансформация идей Ницше на российской почве, представленная в общекультурном контексте эпохи. Взаимные влияния учения Ницше и современной ему русской культуры, отношения между содержанием философской концепции, историческим контекстом эпохи и духовными ориентирами вовлеченных в нее людей, - вот центральный вопрос, который интересует нас при исследовании восприятия творчества Ницше в России.

Существенно важно, что судьбы идей Ницше, их творческое переосмысление в отечественной философской традиции интересны не только для исследования этой традиции, но и для понимания взглядов мыслителя. Ведь сам ход Истории способствовал изменению прочтения сочинений Ницше, повлияв тем самым на существо воззрений философа. Итак, наша задача – представить образ философа и круг связанных с его именем проблем от истоков (рубеж прошлого и нынешнего веков) и вплоть до наших дней (рубеж веков нынешнего и грядущего).

В западной, прежде всего американской и немецкой литературе, проблеме осмысления идейного наследия Ницше в России посвящено немало специальных работ. В июне 1983 и 1988 годов в Фордхамском университете (Нью-Йорк, США) были проведены международные конференции, результатом которых стало издание представляющих огромный научный интерес сборников “Ницше в России” (Nietzsche in Russia / Ed. By B/Rosenthal/ Princeton University Press, 1986) и “Ницше и Советская культура: союзник и противник” (Nietzsche and Soviet Culture: Ally and adversary / Ed. by B.Rosenthal. Cambridge University Press, 1994)1. Вообще, тема восприятия творчества Ницше мыслителями из различных стран мира крайне популярна в международной историко-философской науке. Существует целый ряд исследований, посвященных влиянию учения Ницше на духовную традицию не только стран Западной и Восточной Европы, но и Америки, и даже Азии2. В отечественной же науке проблема “Философия Ницше в России” еще только начинает разрабатываться3.

Философия Ницше, ставшая ключом к культурному коду новой духовной парадигмы начала ХХ столетия – века модерна4, может служить доказательством принципиальной близости отечественного и европейского типов ментальности, взаимосвязи и взаимопроникновения специфических духовно-национальных образований средиземноморской субэкумены5. Взаимное обогащение культур - - закон бытия мировой истории. Заимствуя у другой культуры то, что отвечает ее собственным запросам, культура-преемница обнаруживает доселе неведомое “избирательное средство” (В.Страда) между собой и тем, что ею усваивается. Нередко воздействие одной культуры на другую дает импульс к творческому взлету, созиданию не бывших прежде духовных ценностей. Но глубокий и органический культурный синтез может состояться лишь при условии близости предшествующего духовного опыта встретившихся во времени интеллектуальных формообразований. Именно такой творческий характер носило восприятие идей Ницше в России начала ХХ века. Отечественная культура не пассивно приняла чужое влияние, а откликнулась на то, что отвечало ее внутренним духовным нуждам: “…активное восприятие Ницше в России – это не просто влияние, а судьба”6. Творчество германского философа получило в России специфическую трактовку. Ницше, как он был прочитан российской интеллигенцией, оказался настолько близким традиционной отечественной мысли, что один из ведущих современных славистов назвал его “самым русским” из западных философов7.

Что же касается поиска “аутентичного” Ницше, то этот процесс в принципе не может быть завершен. Прав был К.Ясперс, когда он так определял сущность духовного феномена Ницше: “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, то есть в таком мышлении, которое не завершается, но лишь расчищает пространство, не создает твердой почвы под ногами, но лишь делает возможным неведомое будущее”8. Действительно, Ницше не оставил законченного учения, не строил системы доказательств, не претендовал на открытие “универсальных истин”. О существе своего творчества, о смысле философского диалога с читателем он обмолвился однажды устами Заратустры: “Ты это знаешь, но ты этого не говоришь”.

С 80-х годов минувшего века, когда возник и стремительно усиливался интерес к текстам и личной драме немецкого мыслителя, философы самых разных духовных ориентаций не один раз “открывали” для себя Ницше. Многие культурные, общественно-политические, философские, даже религиозные движения рубежа XIX-XX веков испытали влияние, а порой представляли собой прямые отклики на пророчества и проклятия “Фридриха Безумного”. Марксисты и аналитическая школа языка, позитивисты и экзистенциалисты, психоаналитики и даже, в последнее время, постмодернисты и традиционалисты предлагали свое понимание Ницше, выделяя различные основания его мысли и акцентируя внимание на разных сторонах его многопланового учения, порой разрушающего междисциплинарные границы наук (философии и филологии, литературы, психологии, истории, и т.д.). В историко-философской литературе к настоящему времени сложились довольно устойчивые тематические блоки, концентрирующие внимание на определенных аспектах творчества германского мыслителя. Наряду с изначальным взглядом на Ницше как, в первую очередь, философа истории и моралиста (К.Брозе, И.Хайдеманн)9, традиционными стали и иные подходы к изучению духовного наследия мыслителя. Это и “метафизическая” интерпретация философии Ницше (М.Хайдеггер, Ф.Коплстон)10, и “экзистенциальная” (К.Ясперс)11, “философско-лингвистическая” (М.Фуко, К.Шлехта)12 и феноменологическая (Е.Финк)13, постмодернистская (Ж.Деррида)14 и др. Воссоздать некий “истинный” портрет, отыскать в русской философской традиции последнюю правду о “настоящем” Ницше – невозможно. Вопрос о том, чья интерпретация Ницше правдивее и истинее, неразрешим. По меткому замечанию одного из ведущих российских ницшеведов, “ошибиться, интерпретируя Ницше, легче, чем быть уверенным в своей правоте”15.

Россия была среди тех стран, где учение немецкого философа наиболее быстро получило признание. О Ницше много писали и спорили. Трудно назвать крупного мыслителя конца XIX – первой четверти ХХ века, который бы оставил без внимания философию Ницше. Его концепция оказала творчески плодотворное воздействие на интеллектуальные направления России той поры: религиозные искания философов-идеалистов, движение символистов и русский марксизм. Способ прочтения Ницше отечественными критиками сформировался, главным образом, в результате интерпретации его творчества такими мыслителями как В.Преображенский, В.Иванов, Вл.Соловьева, Е.Трубецкой, С.Франк, Л.Шестов. Влияние Ницше на отечественных интеллектуалов сопровождалось и было усилено, с одной стороны, учениями А.Шопенгауэра, М.Штирнера, Р.Вагнера и Ж.М.Гюйо, а, с другой стороны, экзистенциальными размышлениями Ф.Достоевского, произведениями М.Лермонтова, К.Леонтьева. Отношение к философу складывалось и посредством популяризации его взглядов через поэтические циклы (Н.Минский, З.Гиппиус), пьесы (М.Горький, А.Луначарский), романы и рассказы ницшеанского толка (Д.Мережковский, П.Боборыкин).

Примечательно, что углубленным знакомством с философией Ницше как европейская общественность, так и отечественная читающая публика, во многом были обязаны датскому критику и историку литературы, другу мыслителя, - Георгу Брандесу. Его статья “Фридрих Ницше: аристократический радикализм”, вышедшая на датском языке в 1889 году и опубликованная в русском переводе в 1900 году, стала весьма читаемой. (Впоследствии некоторые русские писатели, например, Н.Михайловский и Л.Шестов, значительное внимание в своих работах о Ницше уделили критике, а порой и опровержению концепции датского писателя.) Брандес одним из первых начал популяризировать учение Ницше, прочитав в 1887-1888 годах в Копенгагене курс публичных лекций о его философии. Лекции имели колоссальный успех. (Любопытно, что лекции о Ницше Брандес начал читать, отказавшись для этого от ранее объявленных лекций о России. Об этом свидетельствует переписка Брандеса и Ницше16.) Зимой 1888-1889 годов Брандес намеревался прочитать и в России аналогичный копенгагенскому курс лекций о творчестве Ницше, однако этот замысел так и остался нереализованным. Дело в том, что переведенная на русский язык, как раз в 1888 году, книга критика “Главные течения литературы XIX века” была запрещена в России. Тем не менее и до 1900 года, когда тексты Брандеса уже свободно читались в России, он немало способствовал знакомству отечественных интеллектуалов с произведениями философа, пропагандируя его идеи в письмах к своим русским друзьям и рекомендуя самому Ницше посылать свои издания таким известным в литературных кругах Москвы и Петербурга персонам, как княгиня А.Д.Тенишева и князь Л.Д.Урусов.

Существенно, что “русское ницшеанство” не носило характер единодушного принятия идей и сочинений мыслителя. Проникновение творчества Ницше в отечественную культурно-национальную традицию шло через внутреннюю полемику, критику, опровержение и неприятие ряда положений его философии. Да и понимание идей Ницше в России было далеко не еди нообразным. Едва ли можно говорить о некоем едином образе Ницше, поскольку каждый отечественный читатель открывал в немецком философе что-то свое. Так, один из отечественных рецензентов философа, Е.Соловьев, в 1901 году заметил, что орфография его имени – Нише, Ниче, Нитче, Нитше, Нитчше – была столь же разнообразна, сколь отличались друг от друга мнения о нем. В некоторых кругах имя немецкого мыслителя воспринималось как символ индивидуализма, в других же, напротив, оно означало духовный универсализм, а порой связывалось с патетикой коллективного творчества, потерей своего “я” в культовом единстве и принесением себя в жертву Богу. Для одних он был исключительно “нигилистом” и “человеком последнего бунта”, ломавшим традиционные представления о нравственности, даже “разрушителем исторического христианства”. Для других – учителем и творцом “высшей морали”, “пророком новой веры”, более того – провозвестником идеи религиозного синтеза, новой религиозной культуры. “Как можно было убедиться, - пишет современный исследователь творчества философа Р.Данилевский, - Ницше предстал перед русским читателем в самых разных ипостасях – от богоборца до богоискателя, от идеолога мещанства до врага его и союзника русского освободительного движения, от насаждающего “древо смерти” до проповедующего “радость жизни”17. Ф.Ницше вдохновлял на поиск первоценностей: свободы, красоты, творчества, на эксперименты в искусстве, литературе, музыке, кино. Типичным было отношение к философу как создателю нового мировоззрения, талантливому художнику слова, религиозному проповеднику.

В России начало отсчета серьезных научных дискуссий вокруг ницшевских идей обычно относят к 1892 году – времени выхода в свет очерка В.Преображенского “Фридрих Ницше: критика морали альтруизма”, первого специального исследования творчества немецкого мыслителя. А прежде имя философа упоминалось в печати лишь мимоходом, исключительно в связи с характеристикой какого-либо модного автора или умственного движения. Так, в “Энциклопедическом словаре” Брокгауза и Ефрона 1885 года издания имя Ницше отсутствовало, хотя уже были опубликованы и стали известны европейскому читателю такие его работы, как “Die Geburt der Tragodie aus dem Geiste der Musik” (1872), “Unzeitgemasse Betrachtungen” (1873), “Menschliches, Allzummenschliches” (1878), “Die Morgenrothe” (1881), “Die frohliche Wissenschaft” (1882), “Flso sprach Zarathustra” (т.1-3, 1883-1884). Позже дело приняло вообще курьезный оборот: в вышедшем в 1890 году переводе “Истории новой философии” Ибервега-Гейнце, выполненном Я.Колубовским, в указателе имен немецкий мыслитель фигурировал под двумя именами, принадлежащим якобы абсолютно разным писателям, - Ф.Ниче и Ф.Нитче. В словаре Брокгауза и Ефрона 1897 года (т.41, с.204-206) Ницше было отведено две неполных страницы: давалась весьма расплывчатая характеристика его взглядов: “Не будучи теоретиком в философии, а, скорее, сильным художником мысли, Ницше создал миросозерцание, соответствующее некоторым сторонам современного общества: в его учении получили яркое выражение индивидуализм, эстетизм, жажда личной свободы”18. При этом была допущена грубая ошибка: “В 1880 г. духовный недуг окончательно разразил его, и с тех пор Ницше живет больным”19. (На самом деле Ницше заболел в первых числах января 1889 года.)

Даже в дореволюционной России рецензия западной мысли шла с опозданием на 10-15 лет. [Полные переводы “Рождения трагедии из духа музыки” (1872, появилось первым изданием в 1872) и “Так говорил Заратустра” (1883-1884, появилось в печати в 1884) – первых книг Ницше, завоевавших популярность в России, - были опубликованы соответственно в 1899 и 1898 годах]. В России того времени существовала жесткая церковная цензура, сыгравшая главную роль в относительно позднем знакомстве отечественных читателей с Ницше. Как отмечает А.Лаврова: “Такому редкому по своей страстности и откровенности богохульнику, каким был Ницше, пришлось испытать и эту [цензурный барьер. – Ю.С.], специфически российскую форму тирании” 20. Немецкие тексты философа были малодоступны из-за запретов цензуры: некоторые книги философа, например “Человеческое, слишком человеческое” и “Антихрист” вообще были запрещены в России за антирелигиозное содержание. Позже, когда стали появляться первые частичные, а затем и полные переводы произведений мыслителя, отдельные крамольные мысли просто изымались из текстов или же заменялись на “более подходящие”, по мнению цензора. Следствием такого положения дел неминуемо являлось нарушение предусмотренной автором композиции, а, следовательно, искажался и сам смысл произведения. При этом все странности и разночтения приписывались душевной болезни философа. Широкая же публика не сомневалась в том, что читает “подлинного” Ницше.

И все же последняя декада XIX века – конец инкубационного периода: Ницше читают, о нем много пишут. Количество публикаций. Содержащих критическое осмысление взглядов немецкого мыслителя, а также переводов его работ и переписки. Возрастало стремительно. Уже к концу первой декады ХХ века в России насчитывалось более ста статей и монографий, посвященных творчеству немецкого философа, было издано около ста пятидесяти переводов его прозаических, стихотворных текстов и произведений эпистолярного жанра. В то время не было другой страны, - помимо, разумеется, Германии, - где Ницше был так известен и обсуждаем, как в России. Сочинения деятелей русского модерна испещрены явными или скрытыми цитатами из произведений философа. Его предчувствия ии предвестия новой парадигмы культуры, идущей на смену классической духовности, презрение к обыденной жизни, призыв к переоценке всех ценностей – все это оказало долговременное, до сих пор сказывающееся в современной интеллектуальной жизни России воздействие на отечественную мысль.

В чем же причины столь широкой популярности философии Ницше в России на рубеже веков? Как представляется, ответ на поставленный вопрос необходимо искать в следующих обстоятельствах.

Дебют Ф.Ницше в России пришелся на время, когда наиболее распространенные у нас в минувшем столетии философские доктрины – антигегельянский позитивизм и материализм шестидесятых годов XIX века, а также народничество семидесятых, утратили свою интеллектуальную привлекательность. Марксизм только еще начинал завоевывать сторонников среди отечественной интеллигенции. Таким образом, никакого доминирующего идеологического направления в России тех лет выделить практически невозможно. Между тем становилось все более очевидным нарождение новой философской мысли, ломавшей установленные позитивистами и рационалистами узкие моралистические рамки, которые считались единственно подходящими для “прогрессивной и критической мысли”. Такая переориентация взглядов русской интеллигенции не была вызвана каким-нибудь единичным событием или появлением одной выдающейся личности. “У людей открывались глаза на вещи доселе от них скрытые. Молодежь стали очаровывать цвет, звук и мистические интуиции, утраченные предшествующими поколениями. Сыновья стали открывать ценности, отброшенные их отцами. Старая крепость российского позитивизма начала рушиться под натиском молодых поэтов, критиков, художников, философов и богословов”21. В идейно разреженной атмосфере эпохи возник спрос на яркую, сильную, влиятельную идеологию и философию.

Как в европейских, так и в отечественных интеллектуальных кругах, наряду с прогрессистско-сциентистскими теориями, претендующими на создание всеобъемлющих, законченных систем, привычной формой изложения которых служил строгий научный трактат, все большую популярность стали приобрет ать экзистенциально ориентированные размышления в духе А.Шопенгауэра и С.Кьеркегора. Приоритетное внимание уделялось проблемам человеческой личности, таким первоценностям как свобода, творчество, мистический опыт и религиозная вера. Если на Западе экзистенциальная философия, согласно которой полнота истины открывается человеку не как отвлеченно мыслящему субъекту, а как целостно, непосредственно переживающему свое бытие в мире существу, явилась реакцией на идеалистическую метафизику, то в России экзистенциальность и трансцендентизм были традиционными формами серьезного философствования. Российская интеллигенция понимала науку не узкопрофессионально, не как ряд обособленных сфер знания, а экзистенциально, сущностно, как духовную практику, как вечный поиск ответа на “роковые вопросы”.

В России последней четверти XIX века, как и прежде, была сильна связь отвлеченной мысли и художественной литературы. Произведения поэтов [А.Блок, А.Белый (Б.Бугаев)] и романистов (Л.Толстой, Ф.Достоевский) были проникнуты философскими рассуждениями, а метафизически ориентированные мыслители писали рассказы (Г.Чулков, Л.Андреев), стихотворения (Вл.Соловьев, Д.Мережковский, афористические тексты (В.Розанов, Л.Шестов). Признанный литературный талант Ф.Ницше немало способствовал его популярности в России. Критицизм и резкая публицистичность, присущие образу мысли отечественной интеллигенции, наряду с духом экстатизма, наиболее ярко выраженном в творчестве А.Скрябина, В.Иванова, а также в учении о мистическом анархизме Г.Чулкова, благоприятствовали обнаружению и одобрению тех же черт в философии Ницше.

Многие отечественные гуманитарии были увлечены этикой и метафизикой А.Шопенгауэра и Э.фон Гартмана, что в значительной степени предрасположило их к восприятию идей Ницше. Повсеместно обязательное изучение студентами университетов и учащимися гимназий древних языков способствовало высокой оценке Ницше как филолога-классика, интерпретатора и знатока древней истории, приближало читателей к античной проблематике, столь значимой для философа. Во многом это определило интерес к основной теме “Рождения трагедии из духа музыки”, наряду с “Так говорил Заратустра” и “По ту сторону добра и зла”, наиболее читаемому в России произведению мыслителя.

Огромное значение философия Ницше в духовных исканиях российских мыслителей имело еще одну причину, которую следует выделить особо. Восприятие творчества Ницше способствовало европейское славе русской мысли, ее прорыву из тупика птровинциализма. На протяжении всего XIX века российская культура пыталась доказать свое общеевропейское, шире, мировое значение. Вспомним, как болезненно и противоречиво решалась эта проблема Ф.Достоевским. Однако настоящее мировое признание русская культура получила лишь в конце прошлого века. В определенной степени это было связано с популярностью у западного читателя книг Ницше. Он был одним из немногих писателей XIX века, имеющих европейскую известность, кто открыто признавал влияние на свое творчество мыслителей России. Ницше интересовался произведениями великих отечественных писателей – Гоголя, Толстого, Тургенева, Пушкина. (На стихотворение Пушкина “Заклинание” юным философом был написан романс22.) Широко известна его высокая оценка Достоевского как “единственного психолога, у которого он смог чему-либо научиться”. Имя русского писателя упоминалось Ницше неоднократно (см. “Происхождение морали”, “Сумерки богов”, “Воля к власти”, переписка с Брандесом). Некоторыми европейскими критиками, например Г.Брандесом (первым высказавшим эту мысль еще в 1888 году) и Ст.Цвейгом, Достоевский был понят как предшественник Ницше. Существенно также, что термин “нигилизм” получил распространение в конце XIX столетия благодаря и Ницше, и “Отцам и детям” Тургенева. (Высказывается предположение, что Ницше даже заимствовал термин “нигилизм” из тургеневского романа.) В круг дружеского общения философа входили выходцы из России, глубоко знавшие русскую культуру: Луиза Густавовна (Лу) Андреас-Саломе, написавшая популярный в России очерк о философии Ницше, - женщина, в которую мыслитель был влюблен; переводчик работ А.Герцена Мальвида фон Мейзенбуг, добрый друг и “совопросник” Ницше; дочери А.Герцена Ольга и Наталия и сын Александр; знаменитая пианистка XIX века М.Ф.Муханова, а также известные в литературных и музыкальных кругах корреспонденты Ницше – княгиня А.Д.Тенишева и князь Л.Д.Урусов. Интересными и важными казались почитателям немецкого мыслителя его высокие оценки роли России в будущем: “Мыслитель, на совести которого лежит будущее Европы, при всех планах, которые он составляет себе относительно этого будущего, будет считаться с евреями и с русскими как наиболее надежными и вероятными факторами в великой игре и борьбе сил”23. Таким образом, немецкий философ засвидетельствовал универсальное значение русской культуры, ее органическую включенность в культуру Европы.

В России увлечение творчеством Ницше способствовало возрождению интереса к отечественной культуре XIX века. Деятели духовного ренессанса увлеченно искали “русского Ницше” в минувшей эпохе, обнаруживая его не только в Ф.Достоевском (Л.Шестов), но и в К.Леонтьеве (В.Розанов), и в В.Розанове (Д.Мережковский), и даже в М.Лермонтове (В.Соловьев).

Эволюция восприятия творчества Ф.Ницше в России прошла ряд этапов, которые можно обозначить как “ознакомительный”, “вольной интерпретации”, “опосредованного влияния” и “возвращения” философии Ницше. Эти периоды различаются главным образом смысловыми акцентами интерпретации учения немецкого мыслителя. Говоря о хронологической последовательности этих периодов, важно иметь в виду, что определенные истолкования ницшевской концепции порой сосуществовали параллельно. Так, В.Брюсов, на всех этапах своего творческого пути оставался верен художественному эстетизму, в то время как А.Шестов был поглощен религиозно-метафизической проблематикой, А.Луначарский – культурологическими, а Н.Михайловский – социокультурными вопросами.

Первый этап (ознакомительный) относится к девяностым годам XIX века. Для этого времени характерны острые дискуссии о нравственной природе ницшеанства, полемическое обсуждение моральных, эстетических, психологических проблем. Знакомство отечественного читателя с концепцией Ницше состоялось, главным образом, посредством пересказа содержания его книг в критическом изложении на страницах толстых журналов и газет. Особую известность в эти годы получили оценки философии Ницше, высказанные в работах В.Преображенского, Н.Михайловского, Вл.Соловьева, Н.Федорова, Л.Лопатина, Н.Грота, В.Чуйко, А.Волынского, Д.Цертелева. К данному периоду относятся первые публикации на русском языке переводных исследований по философии Ницше – монографий Лу Андреас-Саломе (1896). Ф.Риля (1897), Л.Штейна (1888), Г.Зиммеля (1899). А.Лихтенберже (й899). Широко известна была в ту пору книга М.Нордау “Вырождение” (1894), содержащая резкую критику учения Ф.Ницше. Появились первые опыты осмысления и использования идей Ницше в художественных сочинениях (роман П.Боборыкина “Перевал”, 1893).

Первым наиболее серьезным разбором философской концепции Ницше стала статья В.Преображенского “Фридрих Ницше: критика морали альтруизма” (1892). Преображенский, будучи решительным противником как буржуазного строя жизни и мысли, при котором творческая воля скована незыблемым укладом традиционного образа жизни, так и социалистических тенденций с их идеалом общего, регламентированного благополучия, обратился к учению Ницше, видя в нем реальный путь преодоления мещанской косности и социалистической нивелировки жизни. Он, вслед за Ницше, критиковал моральные заповеди современного общества, в котором, по его мнению, господствовала порожденная христианством этика альтруизма, ставящая во главу угла утилитарный принцип полезности и счастья как отсутствия страдания и, вследствие этого, ведущая к обезличиванию, устранению индивидуального начала в человеке. Единственный путь выхода из регрессивного движения к культурному краху современной эпохи Преображенский, как и его учитель, видел в переоценке нынешних идеалов, провозглашении новых “скрижалей ценностей”, возвышении и облагораживании человека. Главную заслугу философа исследователь видел в том, что тот впервые в науке о нравственности поднял саму проблему морали, возвысившись для этого над всеми исторически преходящими нравственными оценками и воззрениями, перейдя по ту сторону Добра и Зла. Преображенский подчеркивал, что Ницше по-новому взглянул на нравственность, увидев в ней относительную ценность. “Нравственность имеет только относительную ценность, а не абсолютную ценность. Относительная ценность нравственности измеряется упадком или взлетом жизни”24.

Очерк Преображенского положил начало дискуссии, развернувшейся на страницах ряда солидных периодических изданий. В числе наиболее значимых работ этого периода – статья маститого ученого, главы Московского Психологического общества (старейшего в России философского объединения), основателя первого (если не считать “Свое слово” А.Козлова) российского философского журнала “Вопросы философии и психологии”, - Н.Грота “Нравственные идеалы нашего времени” (1893), противопоставившего антихристианский индивидуализм Ф.Ницше христианскому альтруизму Л.Толстого. Грот решительно отвергал концепцию Ницше – “защитника чистого язычества”25, видя в ней “разрушение христианского религиозно-нравственного миросозерцания, во имя торжества позитивного и прогрессивно-научного, языческого”26, и противопоставлял ей учение Л.Толстого, утверждающее “торжество христианских начал жизни”. Отметив, с одной стороны, близость столь духовно далеких друг от друга мыслителей, выраженную в обоюдном стремлении “создать свободную и самодовлеющую личность и на этой почве новое общество и человечество”27, Грот, однако, указывал на их принципиальное расхождение в выборе путей осуществления общего идеала. Пути эти он кратко, но емко обозначил формулами: “Чем больше зла, тем больше добра”28, - для Ницше и “Чем меньше зла, тем больше добра”29, - для Л.Толстого. Очерк Грота стал первым в цикле работ, посвященных сопоставлению философских концепций Толстого и Ницше.

Резко негативную оценку творчеству Ницше в статье с красноречивым названием “Большая искренность” (1893) дал Л.Лопатин, выдающийся русский психолог, один из самых популярных преподавателей Московского университета, после смерти Грота возглавлявший Московское Психологическое общество вплоть до прекращения его деятельности после революции 1917 года. Характеризуя взгляды немецкого писателя как “мрачные и беспощадные ко всему, что до сих пор было самым святым для людей, человеконенавистнические до цинизма”30, критик упрекал Ницше за логическую путаницу, присущую его работам, в которых аргументация, по его мнению, зачастую заменялась афористичностью (см. также помещенную в данной книге статью Н.В.Мотрошиловой “Дискуссии о философии Ф.Ницше в России серебряного века”).

Резкое отвержение взглядов Ницше характерно и для известного представителя русского космизма Н.Федорова, посвятившего много внимания пристрастному (сквозь призму собственных утопических построений) разбору основных положений философии Ницше. Несмотря на резкое отвержение Федоровым взглядов Ницше и принципиальное расхождение конечных целей их теоретических устремлений, важно заметить, что работы этих столь несхожих мыслителей пронизывает единый пафос веры в возможность безграничного развития человечества (вплоть до достижения, через реальную трудовую деятельность, бессмертия – у Федорова; и создания нового, более высокого типа человека и человеческой культуры – у Ницше). Резкой критике Федоров подверг ницшевские концепции сверхчеловека и “amor fati”, а также идею вечного возвращения. Оппонируя Ницше, Федоров призывал видеть задачу философии будущего в созидании жизни, вечности по высшим законам нравственности, красоты и гармонии, что означало для него служение всеобщему делу регуляции природы во имя высшей цели человечества – воскрешения предков (“отцов”).

Интерпретация философии Ницше Вл.Соловьевым – центральной фигурой в русской философии – сложна и неоднозначна. В общем разделяя взгляды Ницше на кризис европейской цивилизации, Соловьев был склонен видеть как раз в философии Ницше симптом этого кризиса (см. статью “Первый шаг к положительной эстетике”, 1894). В одном из первых анализов учения Ницше (работа “Оправдание добра”, 1897) он критиковал ницшевский отрыв “красоты” и “власти” от религиозного контекста, настаивая на том, что истинная реализация ценностей Истины, Добра и Красоты возможна лишь как синтез этих трех сущностей в рамках религии, и что именно христианство призвано охранить красоту от самоуничтожения. Соловьев считал наиболее важной проблемой в творчестве Ницше концепцию сверхчеловека. Однако принимая саму идею сверхчеловека, подчеркивая важность раскрытия проблемы сверхчеловеческого начала, он принципиально иначе видел суть вопроса: сверхчеловеку Ницше (понятому Соловьевым как прообраз Антихриста) российский философ противопоставил Богочеловека Иисуса Христа. В ницшеанской идее сверхчеловека он видел величайшую опасность, грозящую христианской культуре31. Отношение Соловьева к Ницше было весьма настороженным. (Более подробно об этом см. в статье Н.В.Мотрошиловой “Вл.Соловьев о Ф.Ницше”, помещенной в данной книге).

Неожиданно благосклонное признание концепция Ницше получила в статьях ведущего теоретика народничества – Н.Михайловского, одним из первых отечественных литераторов воспринявшего Ницше прежде всего как социального мыслителя и философа истории, идеи которого представляли позитивную ценность для развития субъективного метода в этике и социологии. Особое внимание при изучении взглядов Ницше Михайловский уделил проблеме противостояния личности и общества, а также тезису о безусловной ценности волевой деятельности человека. Однако, разделяя ницшевский пафос отвержения идеи исторического детерминизма и приветствуя воззрения философа на роль личности в истории, Михайловский серьезно расходится с Ницше по вопросам, касавшимся устройства и переустройства современного общества.

И все же очевидно, что первоначальное (примерно с 1892 по 1899-1900 годы) отношение российских интеллектуалов к творчеству Ницше можно охарактеризовать как резкое отрицание позитивной роли его учения, в котором традиционно усматривали симптом и отражение кризисных тенденций, присущих европейской культуре. Если обратиться к критическим статьям, откликам и рецензиям последней декады прошлого века, посвященным сочинениям Ницше, бросается в глаза тот факт, что практически все авторы, независимо от конкретного отношения к его идеям – враждебного или, напротив, сочувственного, - говорили о негативных аспектах ницшеанства. Так в последние годы уходящего века был создан устойчивый образ Ницше – декадента, имморалиста, ниспровергателя идеалов, сторонника рабства и крепостного права, безбожника и проповедника зла. А термин “ницшеанец”, крайне популярный в России с конца прошлого века, нередко прилагался к различным оригинальным идеям и теориям, часто напрямую не связанным со взглядами германского мыслителя. Это оценочное понятие, прижившееся в отечественном литературном обиходе, носило преимущественно негативный характер.

Второй этап (вольной интерпретации философии Ницше) охватывает первую четверть ХХ века. Рубеж столетий – пик популярности философии Ницше в России. В 1900 году опубликовали первое собрание его сочинений на русском языке под общей редакций А.Введенского (Собр. соч.: В 8 т. М., 1900; 2-е изд.: в 9 т. 1902-1903). В 1909 году было начато издание полного собрания сочинений Ницше под редакцией Ф.Зелинского, С.Франка, Г.Рачинского, Я.Бермана и при сотрудничестве А.Белого, В.Брюсова, М.Гершензона (Полн. Собр. соч. М.: Московское книгоиздательство, 1909-1912. Т. 1-4), которое осталось незавершенным. Учение Ницше, наряду с философией Вл.Соловьева, оказало катализирующее воздействие на деятелей Русского духовного ренессанса. В центре внимания оказались философские, религиозные, экзистенциальные и историко-культурные вопросы. Это было время выхода в свет отечественных монографий, содержащих всесторонний анализ философии Ницше: “Философия Ф.Ницше: критический очерк” кн. Е.Трубецкого (М., 1904). “Философия Ницше и его произведения” В.Битнера (СПб., 1904), “Трагедия Ф.Ницше: опыт психологии личности” Г.Рачинского (М., 1900). Появились серьезные исследования, главной темой которых стало сопоставление концепции Ф.Ницше с творчеством известных российских мыслителей, главным образом, Ф.Достоевского и Л.Толстого. Данной теме посвящены труды Л.Шестова, Д.Мережковского, В.Иванова, Г.Рачинского, В.Щеглова. Публиковалось значительное число художественных произведений (М.Арцыбашев, А.Вербицкая, М.Горький, В.Крыжановская, Д.Мережковский), в которых главными героями были ницшеанцы.

Одной из конструктивных черт российского духовного возрождения, отличавшей его от традиционного русского идеализма, является принятие и творческое переосмысление идей Ницше. Философия германского мыслителя дала столь существенный импульс к взлету отечественной культуры в полтора десятилетия между началом века и Первой мировой войной, что это позволило западному ученому Михайло Михайлову назвать Ницше “великим катализатором” русского неоидеализма32. О значении творчества Ницще в жизни нового поколения отечественных интеллектуалов красноречиво свидетельствуют воспоминания очевидцев-современников: “В эту зиму все читали “Так говорил Заратустра”” – писала Л.Менделеева-Блок о 1901 годе33. “Фридрих Ницше, ниспровергатель кумиров, стоит в дверях нового века. Недавние тоскливые декаденты превращаются в ницшеанцев анархистов, революционеров духа”, - констатировал К.Мочульский34; “Ницше – настоящий бог молодежи того десятилетия”, - утверждал А.Бенуа35. Н.Бердяев, один из главных героев умственной жизни на рубеже столетий, писал: “Это была эпоха пробуждения самостоятельной философской мысли, расцвет поэзии и обострение эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания, интереса к мистике и оккультизму. Появились новые души, были открыты новые источники творческой жизни”36.

Если позитивное отношение небольшой части отечественной интеллигенции к учению Ницше в 1890-х годах встречалось весьма нечасто, то уже на рубеже веков высокая оценка и признание работ мыслителя стали преобладающими. Символисты прочитали Ницше так, что это не закрыло им путь к традиционным ценностям кантовской триады Истины, Добра и Красоты. Более того, творчество философа сыграло существенную роль в обращении новой формации русских идеалистов к религиозным основам культуры. Учение Ницше стало средством раскрепощения индивидуальности, помогавшим человеку познать самого себя в античном смысле этого слова, решить, кто он есть и каково его место в мире. Русские философы-неоидеалисты обратились к учению Ницше как миросозерцанию, в основе которого лежала вера в абсолютные ценности духа и в необходимость борьбы за них.

Однако, на рубеже нынешнего и минувшего веков учение Ницше оказывало не только консолидирующее, но порой и “разъединяющее” воздействие на отечественных гуманитариев, принадлежавших к различным “культурным” поколениям. В XIX веке философ получил устойчивую репутацию гениального эстета, имморалиста, разрушителя этических идеалов. Именно такой образ Ницше сложился в английском дендизме и французском символизме. К тому же в пользу такого понимания пафоса учения Ницше говорили и некоторые весьма известные высказывания самого философа: “Скверный воздух! Эта мастерская, где фабрикуют идеалы – мне сдается, она провонялась ложью”37. И все же предшествующая логика становления отечественной умственной жизни вкупе с общецивилизационными изменениями, которые несла с собой новая культурная эпоха, подготовили настоящий духовный переворот, обусловивший небывалый успех философии Ницше у российских интеллектуалов.

Некролог Ф.Ницше, опубликованный в траурном выпуске “Мира искусства” (1900), одном из ведущих литературных органов отечественных модернистов, явился программой нового духовного поколения российских читателей Ницше: “Нам, русским, он особенно близок. В душе его происходила борьба двух богов или двух демонов Аполлона и Диониса, - та же борьба, которая вечно совершается в сердце русской литературы, от Пушкина до Толстого и Достоевского. Для того круга мыслей и деятельности, который близок “Миру искусства”, да и для всего будущего русской и европейской культуры Ф.Ницше нее умер. Все равно, “за” или “против” него, мы должны быть с ним, близь него… понимая и принимая как согласное, так и противоположное в себя до последней глубины своего чувства и разума”38.

Творчество Ницше оказало решающее воздействие на С.Франка – крупнейшего отечественного метафизика, представителя религиозной философии всеединства. Уже став именитым мыслителем, Франк в мемуарах описал историю своего обращения к идеям Ницше: “Зимой 1901-1902 гг. мне случайно попала в руки книга Ницше “Так говорил Заратустра”… С этого момента я почувствовал реальность духа, реальность глубины в собственной душе – и без каких-либо особых решений моя внутренняя судьба определилась. Я стал “идеалистом”, не в кантианском смысле, а идеалистом-метафизиком, носителем некоего духовного опыта, открывшего доступ к незримой внутренней реальности бытия”39.

С.Франк – автор нашумевшей работы “Ф.Ницше и этика “любви к дальнему”” (1902), вошедшей в знаменитый сборник “Проблемы идеализма”. Она была первым серьезным философским сочинением двадцатипятилетнего мыслителя. Основную цель своей статьи он определял так: “…характеристика учения Ницше как этического идеализма”40. Из сочинений немецкого философа Франк сделал казавшийся парпадоксальным многим из его современников вывод о том, что учение Ницше представляет собой не что иное, как “нравственный кодекс жизни героя, впервые написанное евангелие для людей творчества и борьбы”41, “этику активного героизма”42, и даже “нравственный императив самопожертвования”43.

Главной заслугой Ницше российский мыслитель считал выработку новой этической системы, в основе которой лежит принцип “любви к вещам и призракам” – впервые выделенный германским философом вид нравственного чувства, равноудаленный, по мысли Франка, как от эгоизма, так и от альтруизма, и по своему этическому значению претендующий на большую ценность, нежели любовь к людям. (Франк взял понятие “любовь к призракам” из знаменитого изречения Заратустры: “Выше, чем любовь к ближнему, стоит любовь к дальней и грядущему; еще выше, чем любовь к человеку, ценю я любовь к вещам и призракам”44. Речь идет о любви к отвлеченным ценностям – истине, справедливости, свободе, религиозному или нравственному идеалу, красоте, чести.)

Принятие проповеди Заратустры и провозглашаемой им “любви к дальнему” означало для С.Франка утверждение “моральных прав личности”, то есть тех “священных и неотчуждаемых прав человека, которые некогда были общественно-моральным лозунгом времени, и которые теперь, с господством позитивистски-утилитарных моральных воззрений… стали “забытыми словами””45. Для него, как и для Н.Бердяева, пафос Заратустры был пафосом свободной личности. Однако индивидуализм не воспринимался ими как начало, тождественное эгоизму. С.Франк даже критиковал Ницше за то, что “любовь к дальнему” тот уподобил эгоизму. “Обладая более художественной глубиною и прозорливостью, нежели аналитическою силою ума, - писал С.Франк, - Ницше в своем протесте против утилитаризма… ударился в противоположную крайность, сблизив “любовь к призракам” с эгоизмом”46.

Несмотря на тот факт, что дальнейшая интеллектуальная эволюция философа привела его к не столь безоговорочному принятию взглядов германского мыслителя, как это было в первой апологетической статье, Франк и в последующем своем творчестве продолжал обращаться к идеям Ницше47.

В сознании современников имя Ницше прочно связывалось с духовными исканиями Д.С.Мережковского – яркого философа и литератора, одного из первых проповедников “нового религиозного сознания”. По свидетельству М.Кореневой: “…”ницшеанец Мережковский” стало чуть ли не устойчивым словосочетанием, которое проникает и в современные исследования, посвященные изучению творчества Мережковского”48.

Ницшеанские мотивы: эстетическое творчество как первоценность культуры религиозный мистицизм, смешение христианской и языческой тем, начали звучать в сочинениях Мережковского уже с конца 1880-х годов, задолго до того как имя философа впервые было открыто упомянуто на страницах его произведений49. Потенциальной близости интеллектуального мира Мережковского к идеям Ницше немало способствовало увлечение русского писателя новейшими течениями мировой литературы, в частности, французской символической поэзией. Так, знаменитая лекция Мережковского “О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы” (1893), ставшая литературным манифестом, провозгласившим новые принципы художественного творчества, была определена современниками как “русское отражение французского символизма” (Н.Михайловский)50. И хотя имя Ницше в этом тексте также еще отсутствовало, пафос манифеста был крайне близок ницшевскому. По меткому определению американской исследовательницы Б.Розенталь: “Эта лекция объединила романтические, символические и ницшеанские темы: искусство было представлено как наивысшая форма человеческой деятельности, воображение как самая возвышенная человеческая способность, а художник как герой, отважный исследователь человеческой души, созидатель новой культуры”51. Проблемы личностного, индивидуального начала в культуре, воспевание земной красоты, языческих ценностей, поднятые в работах Мережковского конца 1890-х годов, носили явное влияние философии Ницше.

Однако, на рубеже нынешнего и минувшего веков учение Ницше оказывало не только консолидирующее, но порой и “разъединяющее” воздействие на отечественных гуманитариев, принадлежавших к различным “культурным” поколениям. В XIX веке философ получил устойчивую репутацию гениального эстета, имморалиста, разрушителя этических идеалов. Именно такой образ Ницше сложился в английском дендизме и французском символизме. К тому же в пользу такого понимания пафоса учения Ницше говорили и некоторые весьма известные высказывания самого философа: “Скверный воздух! Эта мастерская, где фабрикуют идеалы – мне сдается, она провонялась ложью”37. И все же предшествующая логика становления отечественной умственной жизни вкупе с общецивилизационными изменениями, которые несла с собой новая культурная эпоха, подготовили настоящий духовный переворот, обусловивший небывалый успех философии Ницше у российских интеллектуалов.

Некролог Ф.Ницше, опубликованный в траурном выпуске “Мира искусства” (1900), одном из ведущих литературных органов отечественных модернистов, явился программой нового духовного поколения российских читателей Ницше: “Нам, русским, он особенно близок. В душе его происходила борьба двух богов или двух демонов Аполлона и Диониса, - та же борьба, которая вечно совершается в сердце русской литературы, от Пушкина до Толстого и Достоевского. Для того круга мыслей и деятельности, который близок “Миру искусства”, да и для всего будущего русской и европейской культуры Ф.Ницше нее умер. Все равно, “за” или “против” него, мы должны быть с ним, близь него… понимая и принимая как согласное, так и противоположное в себя до последней глубины своего чувства и разума”38.

Творчество Ницше оказало решающее воздействие на С.Франка – крупнейшего отечественного метафизика, представителя религиозной философии всеединства. Уже став именитым мыслителем, Франк в мемуарах описал историю своего обращения к идеям Ницше: “Зимой 1901-1902 гг. мне случайно попала в руки книга Ницше “Так говорил Заратустра”… С этого момента я почувствовал реальность духа, реальность глубины в собственной душе – и без каких-либо особых решений моя внутренняя судьба определилась. Я стал “идеалистом”, не в кантианском смысле, а идеалистом-метафизиком, носителем некоего духовного опыта, открывшего доступ к незримой внутренней реальности бытия”39.

С.Франк – автор нашумевшей работы “Ф.Ницше и этика “любви к дальнему”” (1902), вошедшей в знаменитый сборник “Проблемы идеализма”. Она была первым серьезным философским сочинением двадцатипятилетнего мыслителя. Основную цель своей статьи он определял так: “…характеристика учения Ницше как этического идеализма”40. Из сочинений немецкого философа Франк сделал казавшийся парпадоксальным многим из его современников вывод о том, что учение Ницше представляет собой не что иное, как “нравственный кодекс жизни героя, впервые написанное евангелие для людей творчества и борьбы”41, “этику активного героизма”42, и даже “нравственный императив самопожертвования”43.

Главной заслугой Ницше российский мыслитель считал выработку новой этической системы, в основе которой лежит принцип “любви к вещам и призракам” – впервые выделенный германским философом вид нравственного чувства, равноудаленный, по мысли Франка, как от эгоизма, так и от альтруизма, и по своему этическому значению претендующий на большую ценность, нежели любовь к людям. (Франк взял понятие “любовь к призракам” из знаменитого изречения Заратустры: “Выше, чем любовь к ближнему, стоит любовь к дальней и грядущему; еще выше, чем любовь к человеку, ценю я любовь к вещам и призракам”44. Речь идет о любви к отвлеченным ценностям – истине, справедливости, свободе, религиозному или нравственному идеалу, красоте, чести.)

Принятие проповеди Заратустры и провозглашаемой им “любви к дальнему” означало для С.Франка утверждение “моральных прав личности”, то есть тех “священных и неотчуждаемых прав человека, которые некогда были общественно-моральным лозунгом времени, и которые теперь, с господством позитивистски-утилитарных моральных воззрений… стали “забытыми словами””45. Для него, как и для Н.Бердяева, пафос Заратустры был пафосом свободной личности. Однако индивидуализм не воспринимался ими как начало, тождественное эгоизму. С.Франк даже критиковал Ницше за то, что “любовь к дальнему” тот уподобил эгоизму. “Обладая более художественной глубиною и прозорливостью, нежели аналитическою силою ума, - писал С.Франк, - Ницше в своем протесте против утилитаризма… ударился в противоположную крайность, сблизив “любовь к призракам” с эгоизмом”46.

Несмотря на тот факт, что дальнейшая интеллектуальная эволюция философа привела его к не столь безоговорочному принятию взглядов германского мыслителя, как это было в первой апологетической статье, Франк и в последующем своем творчестве продолжал обращаться к идеям Ницше47.

В сознании современников имя Ницше прочно связывалось с духовными исканиями Д.С.Мережковского – яркого философа и литератора, одного из первых проповедников “нового религиозного сознания”. По свидетельству М.Кореневой: “…”ницшеанец Мережковский” стало чуть ли не устойчивым словосочетанием, которое проникает и в современные исследования, посвященные изучению творчества Мережковского”48.

Ницшеанские мотивы: эстетическое творчество как первоценность культуры религиозный мистицизм, смешение христианской и языческой тем, начали звучать в сочинениях Мережковского уже с конца 1880-х годов, задолго до того как имя философа впервые было открыто упомянуто на страницах его произведений49. Потенциальной близости интеллектуального мира Мережковского к идеям Ницше немало способствовало увлечение русского писателя новейшими течениями мировой литературы, в частности, французской символической поэзией. Так, знаменитая лекция Мережковского “О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы” (1893), ставшая литературным манифестом, провозгласившим новые принципы художественного творчества, была определена современниками как “русское отражение французского символизма” (Н.Михайловский)50. И хотя имя Ницше в этом тексте также еще отсутствовало, пафос манифеста был крайне близок ницшевскому. По меткому определению американской исследовательницы Б.Розенталь: “Эта лекция объединила романтические, символические и ницшеанские темы: искусство было представлено как наивысшая форма человеческой деятельности, воображение как самая возвышенная человеческая способность, а художник как герой, отважный исследователь человеческой души, созидатель новой культуры”51. Проблемы личностного, индивидуального начала в культуре, воспевание земной красоты, языческих ценностей, поднятые в работах Мережковского конца 1890-х годов, носили явное влияние философии Ницше.

Отношение Мережковского к учению Ницше претерпело ряд изменений. В начальный период своего творчества Мережковский воспринимал идеи Ницше как воплощенный индивидуализм, провозглашавший отношение к искусству, красоте и культуре как творчеству, а самого немецкого философа – как предтечу будущей новой духовности. Критика Ницше традиционного христианства и воспевание таких ценностей, как красота, чувственность, самоутверждение, присущих язычеству, определили первоначальные религиозные искания Мережковского. Страстно желая преодолеть мертвенность исторического христианства, поэт вновь и вновь обращался к ницшеанской идее сверхчеловека.

Центральная для российского религиозного возрождения антиномия “иерархизм – стихийность” волновала Мережковского. В этом контексте вполне понятны его метания от “цезаризма”, поклонения героям – Наполеону и Петру – к внезапному увлечению русской демократической общественностью. Однако диссертация Ницше, видимо, не произвела сильного впечатления на Мережковского, а работы Вяч.Иванова, развившего в России идеи “Рождения трагедии из духа музыки”, получили у него неодобрительную оценку. “Одну половину Ницше взяли босяки, другую наши декаденты-оргиасты, не успел еще скрыться Пляши-Нога, как поклонники нового Диониса запели: “выше поднимайте ваши дифирамбические ноги”” (Иванов В. “Религия Диониса” в журнале “Вопросы жизни”). “Одного немца пополам разрезали, и хватило на два русских слова”, - писал Мережковский52. Дионисийской религии и связанной с ней концепции “мистического анархизма” поэт не принимал так же, как не принимал и другой крайности интерпретации ницшеанства в России – так называемого “босячества”.

Наиболее глубокое влияние философия Ницше оказала на ведущего теоретика символизма Вяч.Иванова. С идеями Ницше Вяч.Иванов познакомился в самом начале девяностых годов, когда творчество философа еще только начинало завоевывать умы современников учениями о “сверхчеловеке” и “воле к могуществу”. Но не эти темы сыграли решающую роль в обращении Вяч.Иванова к текстам Ницше. Российского мыслителя связали с Ницше глубокая укорененность в античной традиции, стремление к мистическому постижению окружающей действительности, к преодолению рассудочности и непосредственному восприятию мира как единства жизни и поэзии. Наиболее существенным для Вяч.Иванова явились размышления Ницше о “братском союзе двух божеств” – “Дионисово-Аполлонийском гении”. На страницах сочинений Вяч.Иванова эти божественные сущности предстали как “центростремительное” и “центробежное” начала в стихии жизни и в культуре.

Ницшевское учение о дихотомии аполлонийского и дионисийского начал Иванов использовал для обоснования своей историософской концепции. Русский философ увидел в дионисийском культе исток и тайну человеческой жизни вообще. Если Ницше в “Рождении трагедии…” раскрыл тайны Диониса, то Иванов пошел дальше, провозгласив “братский союз” двух божеств Дионисийско-Аполлинийского гения – не только началом античной трагедии, но и истоком европейской культуры. На этом открытии Иванов построил свое доказательство близости культур Востока и Запада. Миф об Аполлоне и Дионисе стал парадигмой единой христианской культуры. На русской почве “дельфийские братья”, по мысли Иванова, выступили в новых обличьях – Аполлон воплотился в культуре органической, поддерживаемой славянофилами, народниками, а Дионис стал провозвестником и смыслом культуры критической, западнически-интеллигентской. Ивановская концепция логики исторического развития России, представленная циклической сменой во времени органических и критических эпох, послужила импульсом к росту интереса к ницшевской философии в кругах отечественных неославянофилов. Прежде же единственным аспектом творчества Ницше, находившим отклик в славянофильских кругах, была критика философом западной цивилизации и культуры.

Во многом благодаря Вяч.Иванову в прессе Москвы и Петербурга на заре нынешнего века появилось и часто мелькало имя Диониса53. В стихии ницшеанско-дионисийского гения, боге хаотического смешения и “ночной стороны души”, боге восторженного исступления, крушащего границы между человеком и внешним миром, русский философ уловил возможность спасения от индивидуализма и рационализма европейской цивилизации, тяготеющей душу современного “теоретического” человека мертвенностью отчужденных от “живой жизни” культурных форм. Вновь явленный Ницше миру дионисизм мог бы, по Иванову, стать способом преодоления культурного кризиса, способствуя “рождению” из личного опыта человека – опыта сверхличного.

Максимально сближая христиа-нство и эллинское язычество, философ считал роковой ошибкой Ницше тот факт, что “в героическом боге Трагедии Ницше почти не разглядел бога, претерпевающего страдания”54: “Ницше увидел Диониса и отшатнулся от него. Трагическая вина Ницше в том, что он не уверовал в бога, которого сам открыл миру. Он понял дионисийское начало как эстетическое и жизнь – как “эстетический феномен”. Но то начало прежде всего религиозное…”55 В противоположность Ницше, Вяч.Иванов считал, что религия Диониса давала своим последователям “метафизическое утешение” посредством веры в реальность потустороннего мира, а не только автаркию от любования ею как эстетическим феноменом. Подтверждение своему прозрению Иванов находил в метаморфозах философских воззрений и самой судьбе германского гения: “Только в пору своего уже наступившего душевного омрачения Ницше прозревает в Дионисе бога страдающего, - как бы бессознательно и вместе с тем пророчественно, - во всяком случае, вне и вопреки своего законченного и проповеданного учения. В одном письме он называет себя “распятым Дионисом”. Это запоздалое признание родства между дионисийством и так ожесточенно отвергаемым дотоле христианством потрясает душу”56.

Одно из центральных мест в российском ницшеведении занимают получившие мировое признание работы Л.Шестова, талантливого представителя религиозного экзистенциализма, “Добро в учениях гр.Толстого и Ницше” (1899) и “Достоевский и Ницше: философия трагедии” (1902)57. (Подробнее влияние учения Ницше на творчество Л.Шестова рассмотрено в нашей следующей статье, помещенной в этой книге.)

Существенный вклад в процесс интеграции философии Ницше в отечественную культуру внесли московские и петербургские журналы модернистской и символистской направленности. Так, петербургский “Северный вестник” (1885-1898) – издававшийся под редакцией Л.Гуревич первый печатный орган литературного модернизма в России, на своих страницах утверждал первостепенную роль взаимосвязи искусства и жизни, открыто выступая против народнических, позитивистских и материалистических тенденций в современной отечественной духовности. На страницах журнала публиковали свои работы “декадентского периода” Д.Мережковский, З.Гиппиус, Н.Минский. Ведущий теоретик “Северного вестника” – А.Волынский, автор известной работы “Литературные заметки: Аполлон и Дионис” (1896), был признанным знатоком и почитателем философии Ницше. О значении деятельности А.Волынского для становления символизма в искусстве России тех лет красноречиво свидетельствует признание современника: “…умственная атмосфера русского конца века “изошла” в известной степени от этого писателя [Волынского. – Ю.С.], - он первый восстал на нашу радикальную критику и взял под свою защиту литературный “модернизм” в годы, непосредственно предшествовавшие журналу “Мир искусства””58.

Одним из ярких событий интеллектуальной жизни России конца девяностых годов XIX века явились знаменитые “среды” С.П.Дягилева. Неизменный участник этих приемов З.Гиппиус вспоминала: “Все, на чем лежала малейшая тень или отзвук 60-х годов, было изгнано, как слишком долго царившие в России идеи общественные с их узкими мерками”59. Результатом “сред” явился ежемесячный журнал “Мир искусства” (1899-1904), основанный Дягилевым и несколькими молодыми писателями и художниками: Л.Бакстом, К.Сомовым, А.Бенуа, Д.Мережковским, Д.Философовым. Редакция журнала объявляла своей первоочередной задачей выработку новой концепции культуры, центральное место в которой отводилось “ницшеанским” ценностям: творчеству, красоте, эстетическому чувству. “Мир искусства” знаменовал собой наступление новой эры в культурной жизни конца XIX века.

Вокруг московских “Весов” (1904-1909) сплотились талантливые поэты-символисты “второй волны”: В.Брюсов, А.Белый, В.Иванов, Эллис, Б.Садовской, М.Кузмин, использовавшие в своем творчестве ницшеанские мотивы. Цель данного содружества эти поэты и другие писатели, сотрудничавшие в “Весах”, видели не только в противостоянии враждебной им по духу литературно-философской среде народничества, первых марксистов и мыслителей в духе позднего славянофильства, но шире: в борьбе за духовное возрождение русского общества, в “борьбе за культуру”. По словам Элиса, необходима была “неотложная перестройка всего здания культуры”60. “Весы” отстаивали идею безусловной свободы художественного творчества, представляя на своих страницах широкую картину современной западноевропейской и русской литературной и философской жизни. Наиболее заметное место в журнале занимало обсуждение идей Ницше. “Паролем нового поколения было творчество и будущее. “Весы” искали мыслителя, который смог бы развить эти идеи и сделать их орудием борьбы с отжившим. Таким мыслителем для русских символистов стал Ницше”. И далее: “Идеи Ницше переплетены, а порой просто слиты с мыслями тех, кто писал о нем на страницах “Весов”, - к такому выводу пришел автор специального исследования “Ф.Ницше на страницах “Весов””, - С.Артанеовский61.

На исходе первой декады нынешнего века, после поражения революции 1905 года, отчетливо обозначился сдвиг в интеллигентском умонастроении. Происходило обращение российских интеллектуалов к традиции отечественного идеализма, идущей от славянофилов к Вл.Соловьеву и братьям Трубецким и развивавшейся в стороне от интеллигентского поиска “истинного революционного миросозерцания”. В среде отечественных гуманитариев крепло желание самоопределения, самоидентификации в культурной традиции, ясно обозначилась тяга к возвращению российской интеллигенции в лоно церкви, к преодолению оторванности церковности России и религии вообще от реальной жизни людей. “Массы не могут жить ни декадентством, ни ницшеанством, ни анархизмом, ни чисто отрицательными революционными идеями... Человечество может быть собрано и поднято на высоту лишь положительными, органическими идеями, лишь абсолютной покорностью Богу… Абсолютное утверждение человеческого, человечества и человека, как Бога, человеческой свободы, как последнего, есть страшный обман духа зла, величайший соблазн, окончательное рабство и небытие. Только богочеловеческая свобода реальна, только богочеловеческий путь к ней действителен. В Христе этот путь указан миру”, - писал Н.Бердяев в 1907 году62.

Изменения в интеллектуальной атмосфере времени, непосредственно определявшие духовную ситуацию в стране, не замедлили наложить отпечаток на отношение российских читателей к философскому наследию германского мыслителя. К 1908 году популярность философии Ницше начала уменьшаться, а с 1912 года отечественные критики в своих исследованиях стали избегать открытого упоминания его имени.

Такая перемена была порождена рядом причин. Решающее значение имел тот факт, что на смену ницшеанскому бунту против мертвенности старых, отживших культурных форм пришла новая историко-культурная ситуация, ознаменовавшая заключительный этап русского религиозного Возрождения. Духовная жизнь на новой стадии была сосредоточена вокруг образованных в те годы в Москве славянофильски-православного книгоиздательства “Путь” (1910-1919, а фактически 1910-1917) и неозападнически ориентированного международного журнала “Логос” (1910-1914)63. По авторитетному свидетельству современника и бытописателя той эпохи: “редакции “Мусагета” и “Пути”… представляли собою странную смесь литературных салонов и университетских семинарий. Вокруг выдающихся мыслителей и выдвинувшихся писателей здесь собирался писательский молодняк, наиболее культурные студенты и просто интересующаяся московская публика для заслушивания докладов, горячих прений по ним и ознакомления с новыми беллетристическими произведениями и стихами”64.

Эти издания вели оживленную полемику в печати, занимая полярные позиции по принципиальным мировоззренческим вопросам. Так В.Эрн, один из ведущих идеологов “Пути”, непримиримый противник немецкого идеализма и неокантианства, вскоре по выходу в свет первого номера “Логоса”, выступил с книгой “Борьба за Логос”, в которой подверг резкой критике оторванность научной философии от христианской традиции. Оба интеллектуальных союза сыграли значительную роль в культурной и идеологической жизни страны, выразив ряд новых тенденций в развитии русской духовности.

Целью единомышленников, собравшихся вокруг “Пути”: Е.Трубецкого, Н.Бердяева (в 1914 году отошедшего от сотрудничества с редакцией), С.Булгакова, Г.Рачинского, П.Флоренского и В.Эрна было религиозное осмысление культуры, отстаивание русских национальных ценностей как средства осуществления вселенского христианского идеала, модернизация и активизация этих ценностей, а также провозглашение национальных приоритетов в развитии отечественной мысли, обоснование собственной, отличной от западной, философской традиции, покоящейся на началах христианства и идущей от Г.Сковороды, российских духовных академий, славянофилов и Вл.Соловьева. При этом современному западному рационализму, в особенности неокантианству с присущим ему субъективизмом, эти мыслители противопоставляли платонизм, рассматривая его как источник и православного, и западнохристианского типов философствования.

Проповедуемые сотрудниками “Пути” ценности определили задачи и планы деятельности издательства: знакомство читателей с забытыми или недостаточно известными отечественными философами посредством публикации и републикации как произведений самих авторов, так и сочинений, рассказывавших об этих мыслителях и их наследии; а также, издание трудов современных русских и зарубежных авторов по вопросам религии и философии.

“Путь” был идейным цент ром христианско-либерального национализма, в идеологии которого вполне органично сочетались православие, патриотизм и демократизм. Взгляды философов группы “Путь” представляли собой своеобразное развитие идеологии славянофильства. (Наиболее славянофильски настроены были С.Булгаков и В.Эрн.) С.Франк прямо определял “Путь” как “возрождение славянофильства”65. Одним из важнейших компонентов идеологии “Пути” был национализм, трактуемый рядом участников издательства как самопонимание богоизбранного русского народа – “народа-богоносца”, в качестве основной творческой силы, способной преобразовать мир в соответствии с христианскими идеалами. И хотя по этому вопросу не было полного единомыслия (наиболее активно возражал против такого взгляда Е.Трубецкой), - однако с теми или иными оговорками идею об особом религиозном предназначении России поддерживали все члены “Пути”.

Журнал “Логос”, напротив, объединил западнически настроенную интеллектуальную элиту. Ф.Степун, БЮ.Яковенко, А.Белый, Г.Шпет видели свою задачу в обращении к универсальным ценностям мировой культуры, отрицая как отождествление религии и философии, так и подчинение философии религии. Высоко оценивая вклад выдающихся отечественных мыслителей в мировую философскую традицию, они, вместе с тем, выступали как принципиальные противники провозглашения национальной исключительности и обособленности русской культуры. Понимая философию как единую науку (несмотря на эпохальное и национальное многообразие различных течений отвлеченной мысли), “логосовцы” составляли лагерь оппозиционный – по отношению к доминировавшему в Москве течению мысли, которое, недолюбливая сложные методологические исследования, рассматривало философию как некое сверхнаучное, главным образом религиозное исповедничество. Определяя предмет идейных расхождений Ф.Степун, главный редактор “Логоса”, писал: “Основной вопрос “Пути” был “како веруеши?”, основной вопрос “Мусагета” – “владеешь ли ты своим мастерством?””66. Стремление издателей “Логоса” к духовному единению отечественной и западной культур, а также синтезу важнейших интуиций отечественного умозрения с методологизмом и научно-критическим пафосом современной западной философии, воспринималось идеологами “Пути” как “попытки отравить религиозную целостность русской души критическим ядом западнического рационализма”67.

Определенную роль в охлаждении внимания к текстам Ницше сыграл все возраставший интерес к антропософии и психоанализу, завоевавшим внимание значительной части российской интеллигенции. “Под давлением противоположных культурных влияний – рационалистического психоанализа, с одной стороны и мистической антропософии – с другой, русский символизм раскололся на враждебные по отношению друг к другу течения, на полюсах которого оказались вчерашние друзья – Метнер, с одной стороны, Белый – с другой” 68.

С начала десятых и вплоть до середины двадцатых годов нынешнего столетия психоанализ и антропософия являлись важнейшими составляющими русской интеллектуальной жизни. Популярность учений З.Фрейда и Р.Штейнера могла соперничать в это десятилетие с влиянием идей Ницше. Приведем в доказательство две цитаты из литературных памятников разных жанров. Знаменитая работа А.Белого “Антропософия и Россия” (1922), являющаяся важнейшим документом эпохи, свидетельствует: “В провозглашении, что человек есть именно то, что должно преодолеть (лозунг Ницше), заключено крушение гуманизма… Антропософия является естественным внутренним выводом из трагических лет русской жизни. Она есть предначертание русского будущего в новой культуре…”69 И: “Идеи Ницше приобрели тогда прямо злободневный характер (вроде того, как впоследствии приобрели такой же характер идеи Фрейда)”, - вспоминал в своих мемуарах А.Бенуа70.

Такое изменение в интеллектуальных пристрастиях отечественных мыслителей было отнюдь не беспочвенным. Именно Ницше сделал практический вывод из новой культурной ситуации, сложившейся в Европе к концу XIX века, раньше и острее других сформулировав новую для человечества проблему, - проблему индивидуального и коллективного бессознательного. Впервые провозгласив свободу человека заглянуть в глубины своего сознания, философ понял, что содержание индивидуального сознания и надиндивидуально, более того, оно чуждо своему носителю - самой личности.

Деятели российского религиозного возрождения рубежа веков, вдохновленные идеей создания нового типа человека, искали пути к идеалу на традиционных для отечественной культуры путях теургического делания. Мечтой художников-символистов было реальное преображение каждого человека и всего общества в целом. Не только философия, социология, психология, но и разного рода мистические и оккультные движения той эпохи становились областями практической деятельности, стремящимися непосредственно влиять на жизнь человека. Именно на этой общекультурной основе формировались психоанализ и антропософия.

Существует и еще одна значительная причина, определившая начало медленного угасания всеобщего увлечения творчеством Ницше. В силу огромной популярности его философии идеи Ницше стали порой использоваться в превращенной, а отнюдь не в адекватной форме, второсортными сочинителями, отдающими дань моде. Чувствуя снижение философии Ницше в популярных беллетристике и публицистике, А.Белый писал в 1908 году: “Сталкиваясь с Ницше, обычно идут совершенно другим путем: не слушают его в “себе самих”; читая, не читают; обдумывают, куда бы его поскорее запихать, в какую бы рубрику отнести его необычное слово; и – рубрика готова: только Ницше в ней вовсе не умещается. Тогда поступают совсем просто и решительно. Обходя и исключая противоречия (весь Ницше извне противоречия), не стараясь вскрыть основу этих противоречий, или вскрывая их не там, легко и просто обстругивают Ницше; и ветвистое дерево его системы глядит на нас, как плоская доска; затем проделывают с доской решительно все: или ее выкидывают, или сжигают, или прилаживают к домашним своим потребностям, или же заставляют молиться на деревянный идол, - деревянное ницшеанство, деревянная борьба с Ницше…”71

Таким образом, на массовом уровне ницшеанство нередко ассоциировалось с проявлениями бытовой пошлости и анархическим отношением к культуре и жизни. Этому способствовал прежде всего невысокий уровень переводной литературы, нередко искажавшей идеи автора оригинального текста. Зачастую переводы трудов Ницше были неполными, состояли из произвольно выбранных глав, и отражали, как правило, не специфический смысл произведений философа, а особенности восприятия Ницше тем или иным переводчиком его текстов.

В начале второго десятилетия нынешнего века, несмотря на целый ряд неблагоприятных факторов, прежде всего, распространение антиницшеанских настроений, обусловленных популярным в России времен первой мировой войны неославянофильским отвержением духа германской культуры, ницшевские мотивы все еще продолжали звучать со страниц книг и периодических изданий. Заглавие известной брошюры В.Эрна “Время славянофильствует” (1915) стало лозунгом наиболее резко выражавших антинемецкие настроения членов Московского Религиозно-философского общества (С.Булгакова, Е.Трубецкого). В.Эрн выступил с целым рядом статей, в которых речь шла о тождестве немецкого империализма и германской культуры, о призвании России взять на себя конечную духовную борьбу со злом, победившим в германской культуре. Победы в этой битве ждали как возрождения прежнего духовного единства Европы. “Это будет величайшая духовная революция для Европы, далеко превосходящая по своему значению Ренессанс и Реформацию”72.

Однако не все соотечественники были едины в принятии “славянофильской” концепции войны. Она встретила критику со стороны неокантиански настроенных мыслителей. Против тенденциозного одностороннего осуждения немецкой культуры решительно выступил С.Франк, призывавший отличать ее разрушителей от подлинных наследников и хранителей святынь общечеловеческого духа в современной Германии, к которым он причислял и Ницше. Но уже тогда имя Ницше начали связывать с немецким милитаризмом и агрессией. Однако в те годы, когда обвинение Ницше в идеологии милитаризма прозвучало впервые, оно вызвало в среде русской интеллигенции резкий протест. Н.Бердяев прямо писал: “Я не знаю ни чего более чудовищного по своей внутренней неправде, чем это желание связать Ницше и современную милитаристскую Германию. Это значит читать буквы, не понимая смысла слов”73.

Определенное оживление внимания к философии Ницше, вызванное усилением революционных веяний и эсхатологических ожиданий, можно констатировать в 1916-1917 годах. Так, А.Белый и А.Блок восприняли революцию как первую стадию грядущего духовного обновления, рождение нового культурьного синтеза аполлонийского и дионисийского начал. В те годы в революционной прессе появился новый образ Ницше – демократа и народного революционера. Например, газета “Биржевые ведомости” в рубрике “Искусство в дни революции” печатала поэтический цикл И.Ясинского “Из отблесков Ницше” – стихотворное изложение книги “Так говорил Заратустра”74.

Концепция Ницше, воспринятая политически активной частью российской общественности в контексте идеи социального долга образованных классов перед народом, оказала мощное, хотя и опосредованное влияние на русский марксизм. Традиция сопоставления ницшеанства и марксизма восходит к работам Н.Михайловского, впервые увидевшего близость данных направлений мысли в подходе к проблеме борьбы личности за свои права. Сходного взгляда придерживались на рубеже веков писатели различных политических ориентаций. Так, П.Струве, причислявший Ницше к “самым мощным разрушителям культа довольства” и не видевший ему равного “среди борцов с культурной буржуазностью”75, писал: “…есть некоторые точки соприкосновения между Ницше и Марксом, хотя их практические идеалы диаметрально расходятся”76. А.Е.Трубецкой выразил мысль о схожести идей Ницше и Маркса еще более определенно: “Ницше мог бы подписаться под положением Маркса и Энгельса, что человеческие идеалы – нравственные, религиозные, социальные и политические суть “отражения классовой борьбы” в человеческих головах, “рефлексия социальных отношений””77.

Однако взаимосвязь между ницшеанством и марксизмом в рамках русской религиозной мысли носила порой и принципиально иной характер. Ницше сыграл “роковую роль” в идейной эволюции “от марксизма к идеализму” для ряда мыслителей, ставших впоследствии известными деятелями русского религиозного Возрождения. Вот одно свидетельство автобиографического характера, принадлежащее С.Франку. Автор пишет о времени своего отхода от юношеского увлечения марксизмом: “Я в то время, случайно натолкнувшись на книгу Ницше “Так говорил Заратустра” и прочтя после этого несколько других его книг, был совершенно потрясен глубиной и напряженностью духовного борения этого мыслителя, остротой, с которой он заново ставил проблему религии… Под влиянием Ницше во мне совершился настоящий духовный переворот, отчасти, очевидно, подготовленный и всем моим прошлым умственным развитием, и переживаниями личного порядка: мне впервые, можно сказать, открылась реальность духовной жизни. В душе моей начало складываться некое “героическое” миросозерцание, определенное верой в абсолютные ценности духа и в необходимость борьбы за них”78.

Наряду с этим в истории отечественной общественной мысли принято выделять особое духовное течение, временные границы которого можно обозначить 1903-1912 годами – “ницшеанский марксизм”, представленное именами таких талантливых писателей и публицистов как М.Горький (АП.Пешков), А.Луначарский, А.Богданов (А.Малиновский), С.Вольский (А.Соколов), ставших впоследствии известными политическими лидерами. Синтез марксизма и ницшеанства помог многим видным деятелям Советской России в поиске пути к “примирению” идеалов социальной справедливости и индивидуального совершенствования. “Ницшеанский марксизм”, - второй этап трансформации марксистского учения в России, - пришел на смену “легальному марксизму”, интеллектуальному движению, популярному в 1896-1902 годах, деятели которого Н.Бердяев, П.Струве, С.Булгаков, М.Туган-Барановский критически интерпретировали теорию К.Маркса с кантианских позиций.

Марксистски ориентированной интеллигенции были близки призывы Ницше к переоценке ценностей буржуазной культуры и построению нового общественного миропорядка. Однако, согласившись с тем, что ницшевский идеал активной, творческой жизни неприложим к буржуазному строю, они считали возможным воплощение его в будущем социалистическом государстве, где всеобщее равенство станет залогом свободного созидания и творчества всех людей. Позитивное истолкование у русских марксистов получила идея сверхчеловека, воспринятого как образец героической личности, сильного лидера, беззаветно служащего народным массам. Важной чертой, объединившей марксизм и ницшеанство, стала футуристическая концепция “воли к будущему”, обратившаяся в тезис о том, что современная действительность, поколения ныне живущих людей получают оправдание и смысл своего существования лишь как материал и залог появления грядущего племени совершенных людей. Синтез марксизма и ницшеанства помог многим видным деятелям Советской России в поиске пути к страстно желаемому ими примирению идеалов социальной справедливости и индивидуального совершенствования. Хотя идеи философа использовались ницшеанскими марксистами прежде всего для осмысления путей переустройства и новой организации общества, важными и существенными для них оказались проблемы творческой свободы, искусства и культурного строительства, осмысление которых также шло через призму ницшеанства.

Страстная проповедь Ницше отнюдь не была рассчитана на практическую реализацию. Но на русской почве она приобрела конкретные черты, казавшиеся зримыми и доступными для воплощения в жизни каждого. Как верно заметил Ф.Степун: “Замечание Достоевского, что русская идея заключается в осуществлении всех идей, верна не только по отношению к общественной, но также и к личной жизни”79. То, что для Ницше и большинства его европейских читателей было игрой духа и изысканной метафорой, в России стало базой для социальной практики.

Отголоски ницшеанского бунта против традиции, вера в возможности человека создать новую культуру и концепция “воли к власти” получили специфическую трактовку как у художников постреволюционной поры (С.Эйзенштейн, А.Луначарский, М.Горький), повлияв на различные эксперименты в литературе, театре и кино той поры, так и у идеологов и практиков большевизма (С.Вольский, Л.Троцкий, А.Богданов), строивших планы реальных перемен общества под влиянием пережитого ими в молодые годы увлечения идеями Ницше. Примечательно, что М.Горький развивал и пропагандировал ницшеанские идеи не только в художественных сочинениях и публицистических статьях, но и был инициатором изучения работ философа молодыми писателями: с 1899 года М.Горький руководил литературным кружком, в который входили А.Куприн, Л.Андреев и другие писатели.

К 1906 году под влиянием идей Ницше М.Горький, А.Луначарский и А.Богданов пришли к признанию первостепенной роли творчества и искусства в социальной борьбе и предприняли попытку создать новое философско-этическое движение - богостроительство. (Впервые слово “Богостроительство” появилось в повести Горького “Исповедь”). Ницше воспринимался ими как теоретик того нового мифа, который искали создатели социалистического религиозного атеизма. “То, что ницшеанский миф – это аристократический и индивидуалистический миф Сверхчеловека, а миф Горького и Луначарского- пролетарско-коллективистский миф Сверхчеловечества, имеет, на наш взгляд, второстепенное значение по сравнению с их общими корнями…”, - таков вывод известного итальянского слависта В.Страда80. Богостроители надеялись преодолеть нигилизм, то есть обесценение высших ценностей, который они считали “мещанством”, путем создания абсолютно ценности – коллективистского сверхчеловека. Своей задачей богостроители провозгласили обоснование секуляризированной пролетарской религии социализма, призванной дать людям сознание собственной свободы, уверенности в том, что человек – хозяин своей судьбы. Используя футуристические идеи ницшеанства (“воля к будущему”), богостроители направляли коллективное творчество масс на служение революции, пытаясь подчинить частные интересы построения грядущего социального мироустройства. Осужденное Г.Плехановым и В.Лениным богостроительство к 1910 году прекратило свое существование. Отзвук идей богостроительства можно усмотреть в программе созданной в 1917 году Богдановым литературно-просветительской организации “Пролеткульт”, которая функционировала до 1932 года.

Третий этап (опосредованного влияния философии Ницше), относящийся к 1920-1970-м годам, характеризуется ослаблением серьезного внимания к наследию философа. Главным образом это явилось результатом проводимой в Советской России “культурной политики”, частью которой стало запрещение работ немецкого мыслителя. В 1923-1924 годах книги Ницше были фактически изъяты из библиотек. Единственным аспектом его творчества, пролучившим резонанс в Советской России двадцатых годов, была философия культуры, в особенности интерпретация античности. Эта тема присутствовала в работах В.Иванова, Ф.Зелинского, В.Вересаева, А.Лосева. Во время второй мировой войны отношение к наследию немецкого философа стало сугубо негативным. Его имя воспринималось как синоним фашизма, поскольку теоретики национал-социализма использовали отдельные положения мыслителя для проповеди расизма и насилия. Возник целый корпус текстов81, в которых творчество Ницше, на основании ряда вырванных из контекстов цитат, объявлялось “идейным базисом фашистской идеологии”. В последующие годы, вплоть до восьмидесятых годов нынешнего столетия имя Ф.Ницше практически было исключено из повседневного философского дискурса. Причиной тому стало табу на произведения немецкого философа, провозглашенное большевистской идеологией. Свободные от ходячих идеологических стереотипов и штампов исследования и интерпретации сочинений Ницше грозили смертельной опасностью их авторам. В период с 1920-х по конец 1980-х годов произведения Ницше не переиздавались в России. Можно констатировать, что эти годы были фактически потеряны для отечественного ницшеведения. В 1960-е годы единственным крупным, официально признанным специалистом по философии Ницше являлся С.Одуев, в одиозно-официозных статьях сохранявший имя философа на страницах советской философской литературы. Событием огромной важности стала публикация в четвертом томе знаменитой “Философской энциклопедии” (1967) статьи о Ницше А.Михайлова.

Четвертый этап (“возвращение” философии Ницше). В 1980-90-е годы, по мере ослабления идеологического прессинга, ситуация начала понемногу меняться к лучшему. Складывалось новое поколение ницшеведов, расширился круг поднимаемых ими в исследованиях проблем. Наиболее заметный след в отечественной ницшеане оставили Ю.Давыдов, А.Михайлов, К.Свасьян, Р.Данилевский, М.Коренева, П.Гайденко, В.Подорога, А.Лаврова, А.Мочкин.

Рубеж 1980-90-х голдов ознаменовался появлением первых републикаций текстов немецкого философа: Собрание сочинений в 2-х томах, составитель К.Свасьян (М.: Наука, 1990): собрание избранных произведений в 2-х томах, составитель М.Иванова (М.: Сирин, 1990); сборник “Ф.Ницше. Стихотворения и философская проза”, составитель М.Коренева (СПб.: Худож. лит., 1993); собрание избранных произведений в 3-х томах, составитель А.Жаровский (М.: REFL-book, 1994); “Так говорил Заратустра” в переводах Ю.Антоновского (М.: Изд. Московского ун-та, 1990), В.Рынкевича (М.: Интербук, 1990), Я.Голосовкера и В.Микушевича (М.: Прогресс, 1994): “Антихристианин” в переводе А.В.Михайлова (В сб. “Сумерки богов”. М.: Полит. лит., 1989), “Злая мудрость” (М.: Триада-Файн, 1993). Примечателен тот факт, что сегодня, как и век назад, большинство публикуемых текстов составили переводы “Так говорил Заратустра”. Нельзя не отметить как отрадное явление выпуск в 1996 году белорусским издательством “Алкиона Присцельс” (к сожалению не лишенного просчетов и недостатков) двухтомного сборника “Фридрих Ницше и русская религиозная философия”. Составитель двухтомника И.Войская, написавшая послесловие и примечания к сборнику, собрала наиболее известные эссе и исследования творчества Ницше отечественных мыслителей рубежа веков: Вл.Соловьева, В.Иванова, А.Белого, Е.Трубецкого, Г.Рачинского и Лу Андреас-Саломе. В сборник вошли также переводы некоторых популярных работ Ницше. “Второе рождение” в России сочинений Ницше дало новый импульс к исследовательской работе отечественных историков философской мысли.

Эволюция восприятия философии Ницше отечественными мыслителями схематически показана на изображенной ниже гистограмме. Гистограмма построена на основе библиографии, приведенной в сборнике. Поскольку библиография не является к настоящему моменту полной (и вряд ли вообще может быть таковой), гистограмма и приведенные в ней данные неизбежно носят приблизительный характер. Однако дополнение библиографии какими-либо единичными, еще не учтенными публикациями не сможет изменить общую картину.

Гистограмма иллюстрирует связь количества ницшеведческих работ с периодами исторического времени. Цифры “на кривой” – количество публикаций за определенный период. На гистограмме количество публикаций просчитано по десятилетиям.

Гистограмма демонстрирует общую картину восприятия духовного наследия Ницше в России, дает возможность с цифрами в руках говорить об истории и тенденциях эволюции идей философа в России.

Науковедческо-философский анализ посвященных Ницше публикаций, вышедших в России со времени первого знакомства отечественной общественности творчеством философа вплоть до наших дней, позволяет говорить о том, что сегодня, на рубеже ХХ-XXI веков, в канун нового тысячелетия, философия Ницше, как и сто лет назад, переживает взлет популярности в России.

Очевидно, что последняя декада уходящего века войдет в историю отечественной интеллектуальной жизни как новый, значительный этап эволюции восприятия творчества Ницше российскими мыслителями. Подтверждением этому служит не только все возрастающий объем отечественных исследований учения немецкого философа, но и появившийся в последние годы корпус работ зарубежных российских авторов, посвященных теме “Философия Ницше в России”.

После полувекового идеологического запрета идеи Ницше вновь стали предметом пристального внимания со стороны гуманитарной интеллигенции и широкой публики. Причина этого отнюдь не в громких датах – 150-летия со дня рождения и 100-летия со дня смерти мыслителя, отмечаемых в 1994 и 2000 годах, хотя они, безусловно, являются дополнительным импульсом к обращению общественного внимания на учение философа.

Среди причин устойчивого интереса к философии Ницше – наряду с литературной и художественной незаурядностью философа, глубоким проникновением его идей в духовную культуру и художественное мышление ХХ века – важнейшим фактором, на наш взгляд, является этический гений Ницше-моралиста. Его учение – осмысление не только теоретических основ морали, но, главным образом, практических вопросов этики, замечательная попытка указать нормальный строй практической жизни и нравственности, основой которой послужил трагический жизненный опыт самого мыслителя. “Несмотря на явное преобладание его [Ф.Ницше. – Ю.С.] работах разоблачительно-критического тона, скрытый основной пафос его учения – в создании “практической философии” в традиционном смысле, то есть философии, научающей жизни и нравственному поведению”82. Немецкий философ – преемник традиции великих моралистов мировой культуры – Лютера, Канта, Гете, Паскаля, Шопенгауэра. “У Ницше, как и у Канта – хотя на другом фоне – вновь ярко вспыхнул свет истины, утверждающей, что истина, по своему внутреннему существу, есть самосовершенствование”, - писал А.Швейцер.

“Возвращение” немецкого философа объясняется также, по нашему мнению, чутко уловленным самим Ницше законом возвращения эпох и смыслов, гениальных и переломно-критических волн истории, культурных кодов и ментальных парадигм, уходящих и неизбежно настигающих человечество “вечных” проблем и вопросов, меняющих со временем свои обличья и маски, но неизменных по существу. А ведь, как уже не раз отмечалось в истории, конец крупных временных фаз – пора наибольшей духовной чуткости, обострения интеллектуальной памяти человечества. Как знать, не войдет ли рубеж тысячелетий в историю мировой ницшеаны как новая эпоха Ренессанса философии Ницше в России?

**Примечания**

Также см.: Western Philosophical Systems in Russian Literature // Ed. By Anthony M.Mlikotin, 1979; Clowes E.W. The Revolution of Moral consciousness: Nietzsche in Russian Literature 1890-1914/ Northern Illinois Univ. Press, 1988; Clowes E. Gorky, Nietzsche and God-Building // Fifty Years on: Gorky and His Time. Nottingham, 1987; Rosentbal B. A New Word for a New Myth: Nietzsche and Russian Futurism // The European Foundations of Russian Modernism / ed. P.Barta. Lewiston, NY, 1991. P.219-250; Kessler P. Tolstoj-Studien des spaten Nietzsche // Zeitschrift fur Slawistik. Berlin,. 1978. Bd. 23. H.1. S.17-66; Davis Helen Edna. Tolstoy and Nietzsche: A Problem in Biographical Ethics. With a foreword by Dewey J. New York: Haskell house publ., 1971; Hrebek M. Nietzsche a Dostojevsky. (Sestove “Filosofie tragedie”0 // Filos. Cas., Praha, 1969.

Beyer H. Nietzsche og Norden. Bd.2: Dikterne og diktningen. Bergen: Bergen Univ., 1962; Egebak J. The Early Discussion of Nietzsche in Denmark: 1870-1914 // Scandinavica. 1985. Vol.24. № 2. P.143-159; Magglore A. Alcune recentu riletture di Nietzsche in Italia // Riv. Di storia della filosofia/ Milano, 1984. № 2. P.303-322; Sobejano G/ Nietzsche en Espana. Madrid: Gredos, 1967: Rukser U. Nietzsche in der Hispania. Ein Beitrag zur hispanischen Kultur und Geistesgeschichte. Bern, 1962; Kiss E. A vilagnezet kora: Nietzsche abszolutumokat relativi zalo hatasa a szazadelon. Budapest: Akad. Kiado, 1982 (Влияние философии Ницше на общественно-политическую мысль Венгрии с начала ХХ в. до 1918); Zoubar J. Promeny Nietzschova vlivu v ceske kulture na prelomu stoleti // Ateizmus. Bratislava, 1977. Roc.5. S.403-421; Weiss Tomasz. F.Nietzsche w pismiennictwie polskim lat 1890-1924. Wroclaw; Kratow: Zakl. Narod. Im. Ossolinsich. Wyd/ Polskiej akad. Nauk, 1961; Русев П. Ницшеанството в България. София: Наука и изкуство, 1972; Bridgwater P. Nietsche in Anglosa[ony. A study of Nietzsche’s Impact on English and American literature. Leicester: Leicester univ. Press, 1972; Parkes G. Nietzsche and Asian Thought/ Chicago, 1991; Li J. Die Philophie Nietzsche in China // Perspektiven der Philosophie. Amsterdam: Atlanya, 1989. Bd.15. S.293-332.

Наиболее успешные попытки разобраться в этой непростой теме предприняты в следующих работах современных исследователей: Артановский С. Ф.Ницше на страницах “Весов” // На перекрестке идей и цивилизаций. СПб.: Санкт-Петербургская государственная академия культуры, 1994. С.173-186; Давыдов Ю. Достоевский гла0зами Ницше // Лепта. 1992. № 1. С.139-150: Данилевский Р. Русский образ Ницше // На рубеже XIX-ХХ веков. Л.: Наука, 1991. С.5-44; Войская И. Пересечения и пределы бытия // Ф.Ницше и русская религиозная философия. Минск, 1996. Т.1. С.301-313: Коренева М. Д.Мережковский и немецкая культура (Ницше и Гете. Притяжения и отталкивания) // На рубеже XIX-ХХ веков. Л.: Наука, 1991. С.44-77: Коренева М. Властитель дум // Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. СПб., Худож. лит., 1993. С.5-21; Мочкин А. Ф.Ницше и Ф.М.Достоевский // Методологические проблемы историко-философского исследования. М., 1981. С.26-29; Шестаков В. Ницше и русская мысль // Россия и Германия: опыт философского диалога. М.: Медиум, 1993. С.280-307.

Термин “модерн” используется в научной литературе в разных значениях. В широком смысле он обозначает период, длящийся с Нового времени, суть которого состоит в процессе глубинных преобразований первооснов традиционного общества. (Об этом см.: Мотрошилова Н. О лекциях Ю.Хабермаса в Москве и об основных понятиях его концепции // Ю.Хабермас. Демократия. Разум. Нравственность. М.: KAMI, 1995. С.1290. Мы же употребляем его в специальном значении, для определения новых направлений в литературе, искусстве, “стиле жизни” начала ХХ века, характеризующихся разрывом с традициями реализма и классицизма, стремлением к синтезу искусств. В России особенно сильна была связь модерна с религиозным символизмом.

Понятие “субэкумена” ввел в лексикон отечественной культуры Г.С.Померанц: “Культурный мир, основанный на единой, самостоятельно выработанной, религиозно-философской традиции, я назвал субэкуменой”. См.: Померанц Г.С. С птичьего полета и в упор // Митровое древо. 1992. № 1. С.41.

Страда В. Между Марксом, Ницше и Достоевским // Страна и мир. 1989. № 2. С.142.

Гройс Б. Поиск русской национальной идентичности // Россия и Германия: опыт философского диалога. М.: Медиум, 1993. С.45.

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

9. См.: Brose K. Geschichtsphilosophische Strukturen // Werk Nietzsches/ Bern; Frankfurt, 1973; Heidemann I. Nietzsches Kritik der Moral // Nietzsche-Studien. Berlin; New York, 1972. Bd.1.

10. См.: Heidegger M. Nietzsche. Bde 1-2. Pfullingen, 1961; Copleston F. F.Nietzsche: Philosopher of Culture. New York, 1975.

11. См.: Jaspers K. Nietzsche^ Einfuhrubg in das Verstandnis seines Philosophierens. Berlin, 1950.

См.: Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977; Scblecbta K. Nietzsche uber den Glauben an die Grammatik // Nietzsche-Studien. Bd.1. Berlin; New-York, 1972/.

См.: Fink E. Nietzsches Philosophie. Stuttgart, 1960.

См.: Derrida J. Writing and Difference. Chicago, 1978; Nietzsche as Postmodernist: Essays pro and contra / ed. By C.Koelb. Albany, 1990.

Михайлов А. Предисловие к публикации Ф.Ницше “По ту сторону добра и зла” // Вопросы философии. 1989. № 5. С.119.

См.: А.Г.Ницше и Брандес // Русское богатство. 1905. № 4.

Данилевский Р. Русский образ Ф.Ницше // На рубеже XIX-XX веков. Л.: Наука, 1991. С.43.

Энциклопедический словарь // Брокгауз и Ефрон. 1897. Т.;!. С.206 (ст. З.Венгеровой).

Там же.

Лаврова А. Лук и лира Ф.Ницше // Путь. 1994. № 6. С.289.

Зернов Н. Русское религиозное возрождение ХХ века. Париж: YMCA-PRESS, 1974. T.1. C.103.

См.: Браудо Е. Романс Ницше на слова Пушкина // Орфей: Книги о музыке. Пб., 1922. Кн.1. С.108.

Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т.2. С.370.

Преображенский В. Фридрих Ницше: критика морали альтруизма // Вопросы философии и психологии. 1892. № 15. С.118.

Грот Н. Нравственные идеалы нашего времени // Вопросы философии и психологии. 1893. № 16. С.134.

Там же. С.134.

Там же. С.141.

Там же. С.137.

Там же. С.139.