# 1. ФРИДРИХ НИЦШЕ.

Фридрих Ницше (1844-1900) - один из самых блестящих и спорных мыслителей европейской философии. Умерший на рубеже ХХ века он, по замечанию К.Ясперса, наряду с С.Кьеркегором и К.Марксом стал современником нового века. Время, в которое жил Фридрих Ницше, было очень сложным: Германия переживала болезненный процесс объединения, проводимый жесткой рукой Бисмарка, ломались столетиями накопленные стереотипы, нормы, правила, которые были так привычны, приятны и ценны немецкой душе и которые так хотелось сохранить. Немецкая интеллигенция, прекрасно образованная, воспитанная цветом европейской культуры - сонмом великих поэтов, философов и музыкантов, больше всего желала плодотворного развития идей и традиций самой передовой в то время в Европе немецкой культуры и лишь очень немногие видели необходимость радикальных перемен. Одним из них был Фридрих Ницше.

Фридрих Ницше родился 15 октября 1844 года в Реккене, Саксония. Отец и дед его были пасторами. Рано проявивший необычайную одаренность в поэзии и музыке, филолог по образованию, в двадцать пять лет, он получил место профессора филологии в университете Базеля. Его считали надеждой немецкой филологии. Великий Рихард Вагнер был его другом, хотя между ними было тридцать лет разницы. Его книги великолепны с точки зрения языка, увлекательны для чтения и полны потрясающих по новизне идей. И тем не менее практически все они были встречены в штыки как критикой, так и читающей публикой, прижизненная слава Ницше носила скандальный характер. Очевидно, дело было именно в его идеях.

Поворотным моментом в становлении концепций Ницше стало прочтение им книги малоизвестного в те годы Артура Шопенгауэра "Мир как Воля и Представление". "Я понял его, как если бы он писал для меня", - так скажет Ницше о своем учителе. Несомненно, в Шопенгауэре его привлекла идея Воли, которая, по определению автора, есть внутренняя сущность субъекта, для которого мир есть объект созерцания - Представление. Воля также оказывается у Шопенгауэра внутренней сущностью всех сил, созидающих мир. Все есть в своей сущности воля, она лишь объективируется временем и пространством, становясь волей к жизни (термин, мимо которого Ницше пройти не мог). Нисходя по ступеням объективации (пространство и время, платоновские идеи, силы природы, всякая деятельность человека), Воля предстает объективному познанию лишь в виде объектов, определенных этими ступенями объективации. Именно их рассматривает мышление и потому в своей сущности Воля остается для него непознаваемой.

И лишь гений искусства - благодаря чистому созерцанию и неординарной силе фантазии - способен познать и выразить в поэзии, живописи и музыке вечную идею Воли. Высочайшее положение среди искусств занимает музыка, свободная от оков языка и потому не только отражающая идеи, но и непосредственно отражающая Мировую волю.

Метафизика Шопенгауэра захватила мятежный дух Ницше, в его Воле он увидел вечную пламенную волю к свободе, а творческого гения, которым руководит сама Мировая Воля, он увидел в Рихарде Вагнере.

Вагнеру посвящена первая книга Ницше - "Рождение трагедии из духа музыки", сразу же вызвавшая скандал. Поступательное движение в искусстве, по Ницше, "связано с двойственностью аполлонического и дионисического начал". Мистерии дионисического культа символизируют жизнь человека в таинственном и великолепном мире, его инстинктивное единение с природой. "Дионисическое искусство хочет убедить нас в вечной радостности существования, но только искать эту радостность мы должны не в явлениях, а за явлениями". Аполлоническое же, напротив, это "полное чувство меры, самоограничение, свобода от диких порывов". В досократической Греции эти начала, борясь и соединяясь, создали великое искусство трагедии, которая "возникла из трагического хора" (а хор - это отголосок дионисийских праздников), который "разряжается аполлоническим миром образов". Трагедия, таким образом, отразила противоречия в человеческом мироощущении, борьбу с природой и с самим собой, как с ее частью. Именно в этом качестве греческая трагедия стала одной из основ всей европейской культуры.

Однако уже "огромное циклопическое око Сократа, в котором никогда не сверкало безумие художнического вдохновения", разбило это единство двух начал, уничтожив трагедию. Ницше обвиняет Сократа в насаждении неслыханной тирании разума и морали, вытеснившей дионисическую свободу духа в бессознательное и заменившей ее инструкциями по эксплуатации жизни. Таким образом в истории культуры и человеческого сознания происходит "вечная борьба между теоретическим и трагическим миропониманиями", между, с одной стороны, ханжеством скукой и, с другой стороны, свободой и весельем. Причем последнее всячески подавляется общественными нормами, моралью и всяким идеализмом, объявленным Ницше "мошенничеством высшего порядка".

С исчезновением дионисического духа связывается "бросающееся в глаза ... вырождение греческого человека" и современное плачевное состояние человеческого духа. Однако "несомненные предзнаменования дают нам ручательство в том, что в современном нам мире происходит обратный процесс постепенного пробуждения дионисического духа!" "Новым Эсхиллом" объявляет Ницше Рихарда Вагнера, в музыке которого он видит свидетельство возрождения трагического мифа в немецком духе, а с ним и новой жизни немецкого гения.

Таким образом, Фридрих Ницше начал проповедовать имморализм и возвращение к первозданной свободе, единение с природой посредством освобождения инстинктов из-под гнета морали и норм общественного порядка - идею Вечного Возвращения.

В дальнейшем Ницше отказывается от союза с Шопенгауэром, порицая "шопенгауэровскую слепую волю к морали", а также и от Вагнера с его "неисправимым романтизмом". Вагнера, как оказалось, гораздо больше заботил собственные успехи и популярность, и он рассматривал Ницше как собственного агитатора. "Человеческое, слишком человеческое" вышло с посвящением "памяти Вольтера", что одно уже могло вызвать скандал, и с подзаголовком "Книга для свободных умов", хотя, как признается автор уже на первых страницах, "когда мне это было нужно, я изобрел для себя и "свободные умы"... таких умов нет и не было". Однако он надеется, что "наша Европа будет иметь среди своих сыновей завтрашнего и послезавтрашнего дня таких веселых и дерзких ребят".

Книга эта, составленная из девяти отделов, каждый из которых анализирует аспекты человеческого бытия в мире, человеческого общества и человеческого сознания показывает, как мало в человеке и его жизни подлинного величия и свободы, как сильно закрепостил он себя многочисленными представлениями и предрассудками, сложившимися в моральные установления и как спокойны и беззубы его мысль, наука, выхолощено искусство. Все это только лишь "человеческое".

Всем этим "человеческим" связаны людские души, и потому, чтобы могли появиться вновь (как когда-то существовавшие изначально), "свободные умы", душа должна испытать, "как решающее событие своей жизни" испытать "великий разрыв" со всем этим безнадежно человеческим. "Лучше умереть, чем жить здесь"... и это "здесь", это "дома" есть все, что она любила доселе!" Выпутываясь из тягчайшей антиномии: мораль или свобода, Ницше предполагает, что традиционная мораль, извне предписывающая человеку целую систему запретов и декретов, могла опираться только на презумпцию несвободы. Выбор в пользу свободы диктуется взрывом внутренних сил человеческой души, изначально свободной и вечно стремящейся вернуться в лоно свободной воли.

"Этот первый взрыв силы и воли к самоопределению, самоустановлению ценностей, эта воля к свободной воле" - приводит душу, в которой зреет свободный ум и нарастает "все более опасное любопытство": "Нельзя ли перевернуть все ценности? И, может быть, добро есть зло (А Бог - выдумка и ухищрение дьявола?) И, может быть, в последней своей основе все ложно?..." Такие мысли обрекают свободный ум на томительное одиночество, но в нем видит Ницше единственный путь к "зрелой свободе духа". Свободный ум живет уже "вне оков любви и ненависти, вне "да" и "нет", добровольно близким и добровольно далеким". Огромное количество вещей он видит далеко под собой, они его не заботят и не касаются. Он становится "господином над собой, над собственными добродетелями", прежде бывшими его господами, а теперь ставшими "орудиями наряду с другими орудиями".

"Довольно, свободный ум знает отныне, какому "ты должен" он повиновался, и знает также, на что он теперь способен и что ему теперь - позволено..." Познав это, свободные умы познают теперь и свою задачу "испытать душой и телом самые разнообразные и противоречивые бедствия и радости в качестве искателей приключений и путешественников вокруг того внутреннего мира, который зовется "человеком", в качестве измерителей каждого "выше", каждого "сверх иного"... В сущности, речь идет о некоем аналоге коперниканской парадигмы: «Я», вращавшееся прежде вокруг объективного мира ценностей (моральных, религиозных, научных, каких угодно - человеческих), отказывается впредь быть периферией этого центра и хочет само стать центром, самолично определяющим себе меру и качество собственной ценностной галактики.

Таким образом, Ницше приходит к тому, что стать по-настоящему свободным умом значит, прочувствовав и испытав все человеческое, подняться над ним и обратиться в сверхчеловека.

Поздний Ницше пишет уже книги, обращенные в пустоту, которую должен заполнить собой сверхчеловек. Отчаявшись встретить понимание у современников, он указывает в подзаголовках адрес своего читателя, столь же абсурдный, сколь и конкретный: "книга для всех и ни для кого", "прелюдия к философии будущего". Неправильно было бы полагать, что это означает "эти книги не для вас, мои современники". Но, как и в случае с "Человеческим, слишком человеческим", книгой, которую Ницше адресовал "свободным умам", которых он сам же и выдумал, эти его книги не для сверхчеловека, ибо нет еще сверхчеловека, да они и не нужны будущему сверхчеловеку. Они призваны разбудить того, в ком есть способность увидеть и преодолеть нищету человеческого, они указывают читателю желанный образ сверхчеловека, образ его мыслей и действий, образ его бытия в мире, его отношений с миром и с самим собой. А также путь становления сверхчеловека.

## 2. Герой Ницше

Такова самая великолепная по написанию из книг Фридриха Ницше: "Так говорил Заратустра". Сам автор считал ее "самой глубокой из всех книг, которыми обладает человечество". Образ Заратустры — человека, идущего по пути становления сверхчеловека. В сущности, этот путь намечен автором еще в "Человеческом...", но здесь он детально проработан и облечен в форму притчи, написанной потрясающим стилем. Форма притчи заимствована из Библии и больше всего напоминает евангельские проповеди Иисуса Христа и рассказы о происходящих с ним и его учениками событиях. Конечно же, сравнивать Христа и Заратустру не имеет смысла на этих страницах, хотя весьма вероятно, что именно такого сравнения и выбора между ними и желал от своего читателя Ницше, поскольку в своем читателе (если таковой найдется) он видел последователя для своего Заратустры, ибо "кто пишет кровью и притчами, тот хочет, чтобы его не читали, а заучивали наизусть".

Устами Заратустры три превращения духа в человеке выделяет Ницше: "как дух становится верблюдом, львом верблюд и, наконец, ребенком становится лев". Прежде всего, на пути достижения свободы духа необходимо познать тяжесть, трудное, чтобы преодолеть свою слабость. "Не значит ли это: унизиться, чтобы заставить страдать свое высокомерие?.. Все самое трудное берет на себя выносливый дух, подобно навьюченному верблюду... спешит и он в свою пустыню".

Так, "взяв на себя все самое трудное", адепт пути обретает одиночество. Последним "драконом", "господином" и "богом", которого он обязан победить, является моральный императив "ты должен". В битве с ним он становится львом: "дух льва говорит "я хочу". Таким образом он завоевывает себе право переоценки существующих ценностей и создания новых. "Завоевать себе свободу и священное «Нет» даже перед долгом - для этого, братья мои, надо стать львом".

Но само по себе это право и эта сила сказать "нет" любой из предустановленных истин не является еще способностью к созданию новых ценностей. Поэтому лев должен стать ребенком: "Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения". Стать ребенком — значит стать новым, отринув все прежние установления, вновь обрести вкус к "игре созидания". Играть с миром и с собой, как ребенок — то есть, возвращаясь к прежней терминологии Ницше, возродить в себе Дионисическое начало. "Да, для игры созидания, братья мои, нужно святое слово утверждения: своей воли хочет теперь дух, свой мир находит потерявший мир". Таков путь к сверхчеловеку.

Герой Ницше, его Заратустра, совершенно изъят из мира и свой мир строит толь­ко по собственному желанию и воле. Так же и вообще философствует Ницше; словно изъяв себя из мира и на­блюдая ход своей мысли — как протекает он в своей капризной произвольности. Иной раз Ницше-философ задевает локтями своих противников, своих недругов, и точно так поступает его Заратустра: все встречи и стол­кновения Заратустры с окружающим миром происхо­дят словно во сне, и мы не можем узнать, где кончается мир представлений этого героя и где рассказывается нечто «объективное». Все внешнее вошло внутрь мира личности, которая беспрестанно наблюдает, толкует и анализирует сама себя, но и более того — творит миф своей внутренней действительности.

Эта личность — экстатическая. Это означает, что она свое существование истолковывает как экзистен­цию, как выхождение за пределы самой себя, и как со­стояние экстаза, то есть выхода за пределы самой себя. Такой экстаз можно понять как непрестанную экспан­сию личности, которая распространяет свое влияние на мир и не довольствуется данностью, тем, что она имеет, тем, что она сама есть. Такая экспансия прекрасно со­гласуется с устремленностью личности внутрь себя, в свои глубины и в свои скрытые от нее же самой тайны. Экстатический мир личности и завоевывается ведь именно как мир личности, ей принадлежащий, как ее внутренний мир. Существование как экзистенция ха­рактеризуется тем, что личность никогда не бывает рав­на самой себе — она одновременно больше и меньше себя, она всегда — в порыве к большему. То, что Ницше называет «волей к власти», и есть философское, мета­физическое выражение такой устроенное человече­ской «экзистенции».

Здесь мы подходим уже к собственно философско­му содержанию книги Ницше, которое — в этом можно быть твердо убежденным — захватывает всю книгу в целом как некоторое построение, как некоторую внут­реннюю устроенность текста, включая даже знаки пре­пинания и осмысление пространства, в какое погружен этот текст. Воля к власти — это основная черта челове­ческого существования, не равного самому себе и рву­щегося завоевать себя и все свое. Личность заведомо уверена, что она богаче того, что она знает о себе, — на такой психологически осмысленной почве осмысля­ется здесь древний призыв: «Познай себя!» Личность познает себя как экзистенцию. Или, что для нее то же самое, как волю к власти. Итак, эта воля к власти есть воля к овладению самим собою, к овладению всем сво­им миром. Вот первый и главный смысл ницшевской во­ли к власти. Вслушиваясь и всматриваясь в саму себя, поглощенная этой деятельностью, личность здесь, ко­нечно, знает только саму себя. Этот мир, в ко­тором есть только одна личность; она и знает только са­ма себя, и познает сама себя, она одна только и власт­вует в своем мире, и борется за власть в своем мире; она одна только и стремится к тому, чтобы в своем су­ществовании быть больше самой себя.

Этот «экстатизм» как самоистолкование личности был в 1880-е годы уже разлит в воздухе европейской культуры. Разумеется, он редко когда мог достичь той таинственной ясности, какую обретает он у Ницше. Я.Э. Голосовкер, который досконально знал тут всю суть дела, писал так: «Для чудесного мира мифа харак­терны еще две черты: явность тайного и тайна явного. Такова эстетическая игра чудесного»*.* Когда Ницше пи­шет: «воля к власти», — то он уже вступил в область та­кого мифа. Миф сам толкует себя и сам же одновременно загадывает свою загадку. Загадка мифа не такова, чтобы она когда-либо разгадывалась и мы оказывались на развалинах разгаданного и тем самым объясненного до конца, ликвидированного мифа. Миф — это такая за­гадка, которая предлагается для все нового и нового разгадывания, но не может быть разгадана окончатель­но. Мы можем только что-то объяснить в мифе, пока­зать, откуда и куда он идет: здесь, говоря о личности, мы видим, что она истолковывает себя и что ее истол­кование начинает приобретать форму мифа. Форма раз­растается и, будучи самодовлеющей, художественной, не может быть ужата, сокращена, сведена к кратким положениям. Вся в целом книга «Так говорил Заратустра» и есть такой миф истолковывающей себя личности — миф как самоистолкование личности. Можно сказать также, что это проекция самой личности, ее портрет, как сама она понимала себя и умела истолковать себя.

В России дух экстатизма великолепно выразил Алек­сандр Николаевич Скрябин — всем своим творчеством, и прежде всего своей «Поэмой экстаза» (1905), в ко­торой находит воплощение присущий самонаблюдаю­щей, самоистолковывающей личности порыв к будуще­му. Этот порыв как решительность движения вырастает на таинственных, полных мистического смысла, тихих томительных звучаниях, словно сосредоточенных на се­бе, словно внимательно слушающих самих себя. Поэти­ка экстатического в европейском искусстве рубежа ве­ков и основывается на этом феномене как бы самовслу­шивающегося и сосредоточенно наблюдающего за са­мим собой звука и слова: Клод Дебюсси завершает в 1894 г. симфоническую поэму «Послеполуденный от­дых фавна» по стихотворению Стефана Малларме, и, слушая это произведение, можно только удивляться то­му, с какой точностью поэтика его, сама динамика его погруженности в себя предвидена, уже воссоздана в литературном произведении Ницше «Так говорил Заратустра», — не говоря уже о том, что здесь можно найти и те же идиллические, полные сладостного томления эпизоды, что и у Малларме — Дебюсси. Как поэт, Ниц­ше стал одним из основоположников новой художест­венной поэтики творчества, а в то же время создал про­изведение, весь принципиальный философский смысл которого стал вырисовываться лишь значительно позд­нее.

К той же метафизике человеческого существования относится и другое понятие, или образ, Ницше — поня­тие сверхчеловека. Оно точно так же характеризует экстатическую человеческую личность, постигающую себя как таковую; однако сверхчеловек — это итог са­мопознания такой личности, идеал ее. И коль скоро су­ществование выходящей за свои пределы личности на­целено на будущее, то познавший себя человек и есть человек будущего. Сверхчеловек — это человек, уже извлекший из себя, в своей воле к власти, свои возмож­ности быть больше того, что он есть.

Разумеется, такой человек не имеет ни малейшего отношения к биологии, к эволюционной теории Дарвина и т.п., с чем легко смешивали ницшевское разумение че­ловека в век дарвинизма. И сам Ницше, говоря о «пес­товании» нового человека, подсказывал совре­менникам слишком краткие и близорукие способы ис­толкования своих представлений. Однако немецкое слово подразумевает отнюдь не только выведение но­вых пород или видов, но и дисциплину: дисциплинируя себя, то есть подчиняя себя воле к власти и борьбе за власть (с самим же собою!), человек, как мыслил его Ницше, устанавливает себя на то, чтобы быть больше самого себя, и умеет удержать за собой эту новую вы­соту. В этом смысле такой познавший себя человек, умеющий утвердить в себе такое самознание, и есть сверхчеловек. Как можно судить по поэме Клода Де­бюсси, да и по некоторым текстам самого же Ницше, поэтика экстаза далеко не всегда предполагает какую-то нервную взвинченность, истерику или даже возвы­шенный пафос стремления к цели. Экстаз может про­текать порой и в умиротворенных формах. Но экстати­ческому человеку, который живет пониманием своих устремлений к высшему и большему и который таким путем утверждает себя и свой мир перед лицом реши­тельно всех, очень просто сорваться на крик, истерику и как бы сорваться с цепи: он как-никак должен вытес­нить из мира всех остальных, а такая — пусть и внушен­ная эпохой — задача весьма двусмысленна. Ницшевское презрение ко всему серому, среднему, усреднен­ному, жалкому, филистерскому, низкому укрепляется его метафизикой и становится своего рода жизненной позой. Сам Ницше, измученный многими болезнями, почти неработоспособный в течение долгих лет, почти инвалид, часто попросту срывается, и такие срывы ло­жатся бременем на его философскую мысль, отягощая ее моментами жестокости, бесцеремонной нетерпимо­сти. Всякий раз ницшевская метафизика срывается на моральное и тогда выглядит аморализмом. Хотя смысл философии заключался совсем в ином — в том, чтобы возвысить человека или даже заставить человека под­няться до самого себя, то есть до уровня заданных ему возможностей! Когда Ницше рассуждает о войне (так­же и в книге «Так говорил Заратустра»), то такие рас­суждения со злонамеренной поспешностью представ­ляют как защиту войн. Однако коль скоро вместе с пер­сонажем книги Ницше, да и вместе с самим ее автором мы перенеслись в область мифа, нам не позволено вы­рывать из этого философско-поэтического мира какие-либо частности, заявляя, что они относятся не к мифу, а к самой действительности. Когда Ницше говорит о войне, то он имеет в виду не войну как реальность ис­тории XIX века — сам он как санитар участвовал во франко-прусской войне 1870—1871 гг. и был внутренне глубоко подавлен ее реальностью, — а известное из­речение Гераклита о войне (Полемос) как принципе различения вещей: «Война — отец всех, царь всех: од­них она объявляет богами, других — людьми, одних творит рабами, других — свободными» (фрагмент 53 в новом переводе А.В. Лебедева).

Здесь будет, кстати сказать, о том, как часто читали Ницше и как нельзя его читать. В романе Леонида Добычина «Город Эн» (1935) есть такой эпизод: «Конд­ратьева, вскочив с качалки, побежала к нам. Мы похва­лили садик и взошли с ней на верандочку. Там я увидел книгу с надписями на полях — «Как для кого!» — было написано химическим карандашом и смочено. — «Ого!» — «Так говорил, — прочла маман заглавие, — Зарату­стра». — Это муж читает и свои заметки делает, — сказала нам Кондратьева... У Кондратьевых был кто-то именинник. Толчея была и бестолочь. Я улизнул в «при­емную». Там пахло йодоформом. «Панорама Ревеля» и «Заратустра» с надписями на полях лежали на столе»2.

Этот эпизод романа относится к самому началу XX века: провинциальный интеллигент, врач, читает тогдаш­нюю новинку — русский перевод книги Ницше. Эта книга, лежащая на столе, потом еще несколько раз воз­никает в романе: на полях ее, может быть и вовсе не до­читанной до конца, потом дети рисуют свои картинки. Но манера чтения, подмеченная зорко наблюдавшим мелочи писателем, вызывает усмешку поспешностью реакции: казалось бы, хорошо, что книга задевает за живое и заставляет откликаться, когда вызывает несог­ласие, — однако реакция явно поспешна и слишком не­посредственна для такой книги, как «Заратустра», она разрывает ткань произведения и отрицает и уничтожает его как целое. Между тем мы уже видели, какого рода целое составляет это произведение, — оно уходит в об­ласть мифа, трудно поддающегося интерпретации и во­обще не поддающегося до конца разгадке, но и в этой области как бы плавно переходит в пространство, в бес­конечность. Именно поэтому вырывать что-то отдель­ное и частное из такого целого, торопиться соглашаться или не соглашаться с отдельными высказываниями ав­тора — дело неуместное для интерпретации, а для по­нимания и вовсе пустое. Увы! германист, представляю­щий русскому читателю произведения немецкой лите­ратуры, то и дело вынужден объяснять, что эти произ­ведения — трудные, а потому требуют к себе внима­тельного, особо бережного, неторопливого отношения. Так устроена эта литература, в чем можно видеть ее до­стоинство или, может быть, недостаток. Разве что Э.Т.А. Гофмана не приходится так представлять, потому что все читают его охотно и с удовольствием, он не тре­бует толкований и совсем не труден. Однако не только русский провинциальный врач, но и немецкие профес­сора долгие годы упорно читали Ницше именно так — «точечно», вырывая фразы из контекста, не находя клю­ча к тексту. А ключ — это уходящее в бескрайность це­лое текста.

Только путая Гераклита со второй — или с первой мировой войной, можно было превратить Ницше-анти­милитариста в проповедника войны. Только так — Ниц­ше — врага Германской империи и немецко-прусского императора — в их пропагандиста. Только так ненави­стника немцев, который даже считал зазорным для себя считаться немцем и был уверен (ошибочно!) в своем польском происхождении, — в германского национали­ста. Только так — юдофила Ницше в юдофоба, то есть ценителя евреев — в антисемита. Но недаром же Ниц­ше считал лучшим из поэтов Генриха Гейне и уверял, что уже повстречаться с евреем — благодеяние судьбы.

Трудно найти человека — философа или писателя, — который говорил бы о немцах столь резко и оскорби­тельно, как Ницше! Поэтому, читая Ницше, мы должны собрать все свое внимание и, главное, не торопиться.

В Ницше, наверное, много болезненного; сам назы­вая себя «декадентом» и непременно выписывая это слово по-французски (само явление пошло ведь из Франции), Ницше сознавал свою болезненность: может быть, есть что-то неестественное в той колоссальной дистанции, которую как высоту все снова и снова рвется взять Ницше — из глубины болезней, лишающих его сил, унижающих, пригибающих к земле, и до абсо­лютного здоровья «сверхчеловека», превышающего в себе человеческую обычность, человеческую норму. Ницше возвысился даже до того, чтобы идеей «вечного возвращения всего» благословить все сущее и живое, — тогда все, что ни есть, даже все самое среднее и по­шлое, все-таки в конечном счете достойно того, чтобы быть: жизнь хороша сама, как она есть, со всеми ее изъянами, пороками. Это высшее усилие мысли Ницше, и ему наверняка присуще что-то нездоровое: чрезмерно много нервных усилий, переломов и преломлений, слишком много «злобного коварства» (любимое выра­жение Ницше) тратит он на свое восхождение к высше­му, к здоровью. Вообще говоря, экстаз, исхождение есть нечто однобокое, пока он не уравновешивается возвращением к себе, а у Ницше такого равновесия нет и в помине, как нет его и во всей литературе, и во всем искусстве, и во всей эстетике экстаза на рубеже XIX— XX веков. Во всем этом большая односторонность, сплошной порыв, сжигающее себя пламя. Во всем этом есть и след, прожитой опыт французского декаданса 1880-х годов, декаданса, разрушающего гармонию по­коя и разделяющего леность и порыв, идиллию и борь­бу. Все это есть и в Ницше. Но ведь мы не обязаны «оправдывать» его во всем, а только должны самую односто­ронность его уметь прочитывать предельно многогранно.

Тем, кто привык слышать стереотипные приговоры Ницше, возможно, будет удивительно услышать о том, что вся поэтика и эстетика Ницше — это поэтика и эс­тетика героического. Ведь героическое по тривиальным представлениям никак не вяжется с декадансом! Но ге­роическое у Ницше и есть преодоление декаданса че­рез движение вверх, к здоровью, к самоутверждению, это борьба за самого себя как за «сверхчеловека» в са­мом себе, борьба за самопознание-самодисциплину, борьба, которую можно было бы назвать самоотвер­женной, если бы, по понятию Ницше, то не была борьба во имя *себя,* борьба за самоутверждение. Человек в этом порыве ввысь — согласно метафизике существо­вания, экзистенции, экстаза — берет на себя весь риск своего существования. Существование человека про­никнуто риском и полно героического. Этот риск веч­ного накала в порыве к высшему пьянит, а отсюда по­стоянные образы *духовной* одержимости и опьяненности: предпоследний из входящих в книгу «Так говорил Заратустра» текстов, переведенный у нас как «Песнь бродящих в ночи» (один из возможных вариантов пере­вода, соответствующий оригиналу книги), более изве­стен под названием «Опьяненная песнь», и такое наиме­нование вновь великолепно передает в целом всю эсте­тику, все умонастроение экстаза.

Как бы ни искажался Ницше своими первыми толко­вателями, его эстетика героического экстаза была без­ошибочно вычитана в его произведениях, и она произ­вела колоссальное впечатление на умы Европы. Что тут говорить, если в России наряду с А.Н. Скрябиным, уже подготовленным к восприятию ряда идей Ницше духов­ной традицией крайнего спиритуализма, идеи героиче­ского экстаза были усвоены и А.М. Горьким, причем они вошли в самую глубину его произведений. И знаменитые слова из пьесы «На дне» — «Человек — это зву­чит гордо!» — конечно же выражают собой суть взгля­дов Ницше. Человек, о котором заходит речь в этом столь выразительном восклицании, — это и есть чело­век, стремящийся превысить себя в борьбе за себя же, человек, желающий и «водящий» большего от себя и в себе. Не приходится и говорить о том, что подобная от­кровенная, прямолинейная фраза была бы немыслима в творчестве русских классиков XIX века. Однако у А.М. Горького, этого великого писателя, характер твор­чества заметно меняется, приобретает новые черты; в творчестве писателя появляется возможность прослав­ления «чистого» героизма вообще, чего прежде не бы­вало в русской литературе, но одновременно как-то особо и, возможно, не без влияния Ницше, усложняют­ся, или обостряются, образы героев — так, что в персо­нажах обретаются — совсем неопосредованно, или почти совсем неопосредованно — задатки как положи­тельных, так и отрицательных, дурных характеров. Од­ни резко сталкиваются с другими и вместе явно не ужи­ваются. То и другое словно болтается внутри личности, и одно может неожиданно просматриваться через дру­гое. Личности — с резкими углами. Хотя все это в твор­честве Горького создается на основе реалистического образа: внутрь его сплошной и жизнеподобной цельно­сти закрадывается такая возможность сбоя и пере­осмысления. Достаточно сравнить с этим хотя бы то, как часто в книге Ницше освещение и оценка событий и характеров меняются на противоположные (особенно в четвертой, сказочно-мифологической книге «Заратустры», предоставляющей до какой-то степени возмож­ность очеловечивания символически-экстатических персонажей повествования). Экстатизм Ницше может проникать, таким образом, и в традиционно-реалистиче­ское литературное творчество, воспринимающее вея­ния новой эпохи.

Естественно, что влияние Ницше на европейскую культуру, особенно на западную, было в сущности уни­версальным, а формы преломления творчества Ницше — почти бескрайне разнообразными. Это и должно бы­ло быть так, если принять во внимание, что влияние Ницше не было, по существу, целостным, — это сейчас мы приближаемся к тому, чтобы распознавать его про­тиворечивую и сложноустроенную целостность, — но раскладывалось на отдельные моменты и мотивы, вклю­чая и мотивы совершенно искаженного, почти полно­стью ложного истолкования Ницше. То, что при этом книга «Так говорил Заратустра» нередко находилась в самом центре внимания, легко объяснимо, — 'ведь эта книга представляет собою предельный и единственный во всем творчестве Ницше пример поэтически-фило­софского произведения, где стороны, поэзия и филосо­фия, встречаются в единстве, где ни одна сторона не пе­ревешивает. «Так говорил Заратустра» — эта книга по­падала в центр внимания читателей, привлекая своей ложной понятностью: на деле, именно вследствие един­ства ее поэтически-философского мифа, это, пожалуй, наиболее сложное создание Ницше. Срединное по сво­ему положению в творчестве Ницше, оно содержит в себе всю полноту его философских идей.

Одной из идей, медленно вызревавших в мысли Ниц­ше, была идея переоценки всех ценностей. Именно так должен был называться капитальный его труд, обдумы­вавшийся им в последние годы сознательной деятельно­сти. Этот труд должен был представить всю сумму фи­лософии Ницше. Однако эта идея присутствует и в кни­ге «Так говорил Заратустра» — не столько излагается, сколько именно присутствует как глубокая основа мыс­ли, к которой философ должен подходить с самых раз­ных сторон, пытаясь осмыслять ее. Коль скоро идея пе­реоценки всех ценностей получает здесь философски-поэтическое освещение, этим уже оправдано центральное положение книги во всей истории восприятия фи­лософии Ницше. И вот почему: то характерное для Ниц­ше самопонимание человека, человеческой личности, о каком уже шла речь, имело еще некоторые важнейшие стороны. Поразительным образом эти стороны связыва­ют Ницше со всем мировосприятием его эпохи, — однако так, что это нисколько не умаляет его роли первотворца и первоосмыслителя нового человеческо­го образа.

Каков же этот образ человека? Вместе со всей ес­тественной наукой своего времени — а она тут прокла­дывала пути новому образу человека или даже, скорее, проявляла, выводила наружу то, к чему склонялись са­ми же люди середины XIX века, помимо всякой науки, — Ницше был убежден, что человек — существо исклю­чительно посюстороннее, что у него чисто чувственная, материальная основа. Может быть, кому-нибудь пока­жется странным, что таков был взгляд философа-«иде-адиста», но это так. Вот он, человек: он брошен в этот мир, и ничего, кроме этой чувственности и материаль­ности, у него и рядом с ним нет. Нет и ничего потусто­роннего, нет ни богов, ни бога, ни судьбы — вообще нет ничего, что бы извне, как сила духовная, определяло жизнь человека и историю людей. Можно думать, что сам экстатический образ человека у Ницше возник как бы на внезапно освободившемся пространстве, — чело­век растет ввысь, может превышать самого себя, свою сущность именно потому, что «наверху» нет никакого сдерживающего его или направляющего его начала: че­ловек сам определяет свое бытие, но между тем опре­деляет и все бытие. Бытие это в некотором, весьма глу­боком, отношении есть все равно что ничто, все равно что опустошенность, из которой исчезло все само по се­бе высокое, идеальное. Однако главный факт — это то, что человек предоставлен сам себе. Хочет он того или нет, он управляет собой, управляет историей, он берет и себя, и свою историю в свои руки: он единственный, кто может обладать ею. Поэтому ницшевский «сверхче­ловек» (породивший в истории мысли такую путаницу) — это всего лишь человек, до конца осознавший свою роль в мире и понявший, что он, и только он — хозяин своей судьбы и своего бытия. «Сверхчеловек» Ницше — это призыв понять, что положение человека именно та­ково, и отделаться от любых иллюзий: религия, постро­енная на ней мораль — это для Ницше всего лишь за­старелые иллюзии. Бог для культуры — самое высокое, а для Ницше самое низкое и позорное: веровать в бога в его глазах стыдно и недостойно. Человек — один в ми­ре, он в мире одинок. Именно этот мир постигается за­тем как мир по существу внутренний, как внутреннее пространство экстатической личности.

Такой новый образ мира и человека и означал пере­оценку всех ценностей. Тут не было ничего надуманного! В этой переоценке отразилось лишь последовательное додумывание до конца тенденций XIX века — тех, что сказались и в естественной науке того времени, и в бес­сознательных склонностях людей, и в самом искусстве. Была во всем этом и самая благородная сторона: чело­век вдруг почувствовал себя хозяином своей судьбы, своего положения в мире, ощутил себя независимым от какой-либо философии или мировоззрения, какие он должен был бы непременно разделять. Был в этом и ка­кой-то новый источник человеческого достоинства, и момент равновесия человека и мира, оборачивавшийся особой прочностью самоощущения. Так — в наиболее благоприятных случаях. Ницше же вносил в эту ситуа­цию момент агрессивного отрицания традиции, такой действительно нигилистический момент, когда все ста­рое, заветное должно было непременно рушиться. По­скольку сфера устоявшейся веры и морали сокраща­лась, все это не могло не повести к тяжелым конфлик­там в душе многих, кто не способен был попросту отказаться от привычных взглядов и в то же время не мог избежать неблагого, разрушительного воздействия Ницше. Сейчас нам яснее, что Ницше, настаивая на пе­реоценке всех ценностей, невольно — как бы следуя прямоте и «честности» своего мыслительного склада — закреплял некоторую преходящую, характерную для середины XIX века ситуацию, некоторую иллюзию это­го времени — иллюзию, основанную именно на времен­ном *равновесии* человека и мира, человека и природы, иллюзию того, что отныне человек все сможет взять в свои руки и сумеет управлять всем. В том числе смо­жет взять в свои руки свою историю! Сама же история прекрасно опровергла подобные иллюзии. Однако при своем колоссальном влиянии Ницше не мог не нанести тяжелейший удар вере и морали людей: думая, что он пишет для совсем немногих («для всех и ни для кого», как значится в подзаголовке «Заратустры»), Ницше на самом деле предлагал людям следовать *удобной* для них иллюзии. Возвеличиваемая им самоопределяющаяся, направляющая себя личность должна была породить не­бывалое человеческое самоуправство. Так ярко сказав­шаяся в Ницше иллюзия полного человеческого самооп­ределения — она сказалась и помимо Ницше — навлек­ла на человечество огромные беды. В иных же случаях Ницше сознавал и открыто допускал, что человечеством управляют именно удобные для него иллюзии, — зна­ние, которое, казалось бы, могло способствовать тому, чтобы с разоблачительным недоверием относиться не только к традиционным верованиям и взглядам, но и к своим собственным мнениям и суждениям.

Мысль Ницше на деле совмещала в себе несовме­стимое, а такое совмещение и есть, собственно, пара­докс. Парадоксально неожиданна — и необозрима по своим последствиям — и книга Ницше «Так говорил Заратустра», этот затаенный и глубокий голос историче­ского сознания. В самой истории, затем в истории культуры, в истории философии и искусства мы до сих пор остаемся свидетелями того, что из этой книги выступа­ют, становятся достоянием сознания и осмысливаются новые вещи — все то, что до сих пор таинственным об­разом скрывалось, никем не замечалось в ней.

Самое высокое, что может пережить человек, учит Ницше – это "час великого презрения". Презрения к самому себе, к своим слабостям и порокам, к своей несправедливости, к "жалкому довольству собою", называемому добродетелью. "Но где же та молния, что лизнет вас своим языком? Где то безумие, что надо привить вам?

Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке: он - эта молния, он это безумие!"

**«Бог мёртв» …**

Этот пункт плана — попытка указать в ту сторону, откуда когда-нибудь сможет быть поставлен вопрос о сущности нигилиз­ма. Пояснение это ведет свое происхождение из такого мышления, кото­рое начинает впервые обретать ясность относительно позиции Ницше в истории западной метафизики. Указать же значит, уяснило одну из стадий западной метафизики, предположительно последнюю стадию ее, потому что иные возможности метафизики уже не могут становиться зримы постольку, поскольку метафизика через посредство Ницше в из­вестном смысле отнимает у себя свои собственные сущностные возмож­ности. Благодаря произведенному Ницше обращению, метафизика остает­ся лишь извращением в свою не суть. Сверхчувственное становится несостоятельным продуктом чувственного. А чувственное вместе с таким снижением своей противоположности изменяет своей собственной сущ­ности. Низложение сверхчувственного устраняет и то, что просто чувст­венно, и вместе с тем устраняет их различие. Низложение сверхчувст­венного заканчивается на «ни... ни...», что касается различения чувст­венного и нечувственного. Низложение заканчивается бессмысленностью. И все же оно остается непродумывае­мой, непреодолимой предпосылкой ослепленных попыток ускользнуть от бессмысленного просто посредством придания смысла.

В дальнейшем метафизика всюду понимается как истина сущего как такового в целом, не как учение такого-то мыслителя. У любого мыслителя свое особое философское положение внутри метафизики. Поэтому метафизику можно называть его именем. Однако в соответствии с тем, как мыслится здесь метафизика, это отнюдь не будет означать, что такая-то метафизика — это создание и собственность мыслителя как личности в публичных пределах культурного творчества. В каждую фазу метафи­зики зрима соответствующая часть пути, какой судьба бытия проклады­вает через сущее во внезапно разражающихся эпохах истины. Сам Ницше поступь западного исторического совершения истолковывает метафи­зически, а именно как восхождение и разворачивание нигилизма. Продумывание метафизики Ницше становится осмыслением ситуации и местоположения сегодняшнего человека, судьба которого, что касается истины его, иска мало изведана. Но если только осмысление такого рода не остается пустопорожним отчетом и повтором, оно поднимается над тем, что, собственно, осмысляется. Подниматься над чем-либо не означает не­пременно превышать, превосходить что-либо, не означает и преодолевать. Если мы осмысляем метафизику Ницше, то это не значит, что наряду с его этикой, теорией познания и эстетикой мы теперь прежде всего учи­тываем его метафизику, но это значит только одно: мы пытаемся прини­мать Ницше-мыслителя всерьез. Мыслить же, для Ницше тоже, значит представлять сущее как сущее. Всякое метафизическое мышление — это онтология или же вообще ничто.

Что же до нашей попытки осмысления, то тут все дело в том, чтобы приуготовить простой и неприметный шаг мышления. Приуготовляюще­му мышлению крайне важно проредить и просветлить те просторы, в пре­делах которых бытие вновь могло бы принять человека — в отношении его сущности — в некую изначальную сопряженность с ним. Быть при­уготовляющим — вот суть такого мышления.

Подобное сущностное, а потому везде и во всех аспектах лишь при­уготовляющее мышление движется в неприметности. Здесь любое со-мышление, даже и самое неумелое и неловкое, окажет существенную под­могу. Деятельность со-мышления никак не бросается тут в глаза, ее ни­как не оправдать ни значимостью, ни полезностью,— это посев, а сеяте­ли — те, что, быть может, не увидят ни побегов, ни спелых зерен и не узнают жатвы и урожая. Они служат севу, а еще прежде того подготов­ке к севу.

Севу предшествует пахота. И нужно сделать плодородным то поле, которое вследствие ставшего неизбежным владычествования страны ме­тафизики должно было оставаться заброшенным и никому не ведомым. Нужно прежде всего почувствовать, предощутить это поле, а потом уж отыскать и возделать. Нужно в самый первый раз пройти дорогой, ве­дущей к этому полю. Много еще есть на свете неведомых проселков, ве­дущих к полям. И однако, каждому мыслящему отведен лишь один путь, и это его путь,— и он, прокладывая его, обязан ходить по нему вперед-назад, вперед-назад, пока наконец не приучится он выдерживать направ­ление и не признает своим тот путь, который, однако, никогда не будет принадлежать ему; пока наконец не научится говорить то, что можно из­ведать лишь на этом и ни на каком другом пути.

Быть может, заглавие книги «Бытие и время» — веха на таком пути. В соответствии с сущностным переплетением метафизики с науками — метафизика сама его требует и все снова и снова стремится к нему, и нау­ки — поросль самой же метафизики,— приуготовляющее мышление иной раз само должно вращаться в кругу наук, потому что науки в многооб­разных своих обличьях то сознательно, то по способу своей значимости и действенности все еще притязают на то, чтобы задавать фундаменталь­ную форму знания, а равно и всего того, что доступно знанию. Чем од­нозначнее устремляются науки к предопределенному им техническому бытийствованию со всеми его впечатлениями, тем решительнее проявляется вопрос о той возможности знания, на какую притязают в технике, о ее способах, пределах, о ее правомочности.

Приуготовляющее мышление, его осуществление невозможны без воспитания — необходимо научить мыслить прямо посреди наук. Самое трудное найти для этого сообразную форму, так чтобы воспитание мыш­ления не падало жертвой смешения его с научным исследованием и с ученостью. Подобное преднамерение прежде всего подвергается опасности тогда, когда этому мышлению одновременно с тем постоянно приходится лишь отыскивать свое собственное местопребывание. Мыслить прямо по­среди наук значит проходить мимо них без презрения к ним.

Мы не знаем, какие возможности приберегает нашему народу и всему Западу судьба западной истории. Внешнее складывание и устроение та­ких возможностей и не самое насущное. Важно только, чтобы, учась мышлению, а вместе с тем по-своему соуча мышлению, мы оставались на пути и в нужный миг оказались на месте.

Нижеследующее пояснение по своим целям и значению остается в кругу того самого опыта, на основе которого продумывалось «Бытие и время». Одно совершающееся событие беспрестанно затрагивает мышле­ние, не давая ему покоя,— то, что хотя в истории западного мышления сущее с самого начала мыслится в аспекте бытия, тем не менее истина бытия остается непродуманной и как возможный опыт не только заказа­на мышлению, но и само же западное мышление именно в обличье мета­физики, пусть и не ведая того, скрывает от глаз это вершащееся недо­пущение.

Приуготовляющее мышление необходимо остается в области осмысления исторического совершения. История для такого мышления — не череда эпох, но все одна и та же близость одного и того же,— это одно и то же без конца затрагивает мышление не подлежащими никако­му расчету способами судьбы, меняя степень своей непосредственности.

Сейчас наше осмысление направлено на метафизику Ницше. Его мышление стоит под знаком нигилизма. Вот как именуется историческое движение, распознанное Ницше,— оно властно проникает уже и пред­шествующие века и определяет нынешний век. Свое истолкование этого движения Ницше сводит в короткую фразу: «Бог мертв».

Можно было бы предположить, что эти слова — «Бог мертв» — выра­жают мнение атеиста Ницше, чисто личное, а потому одностороннее,— тогда нетрудно опровергнуть его ссылкой на то, что в наше время очень многие посещают храмы, перенося свои беды и тяготы на основе опре­деленной христианством веры в Бога. Однако остается вопрос, правда ли, что приведенные слова Ницше — лишь экзальтированный взгляд мыслителя, о котором вам не преминут напомнить, что напоследок он сошел с ума? Можно еще спросить: не выговаривает ли здесь Ницше то самое слово, которое непрестанно молчаливо произносилось все время, пока только историческое совершение Запада определялось метафизически? А потому мы, во всяком случае, не должны спешить выносить свое суж­дение об этих словах, но должны попытаться мыслить их так, как они были задуманы. Поэтому весьма уместно отложить в сторону любые по­спешные мнения, которые, как только страшные эти слова произнесены, торопятся поскорее занять место впереди.

В дальнейшем мы попробуем, рассуждая, разъяснить слова Ницше в некоторых существенных их аспектах. Я еще раз напомним со всей остротою: слова Ницше нарекают судьбу Запада в течение двух тысяче­летий его истории. Мы же, сколь бы неподготовленными ни были все мы, не должны думать, будто стоит нам прочитать доклад об этих словах Ниц­ше, как судьба эта сразу же переменится или на худой конец мы по-настоящему изведаем ее. Тем не менее, нам сейчас крайне необходимо одно — воспринять некий урок из своего осмысления, а, воспринимая урок, учиться осмыслять.

Однако никакое разъяснение не должно довольствоваться тем, что из­влечет суть дела из текста,— оно, отнюдь тем не похваляясь, обязано приложить сюда и нечто свое. Такой прибавок человек непосвященный, принимая за содержание текста то-то и то-то, всегда ощущает как нечто в дальнейшем мы попробуем, рассуждая, разъяснить слова Ницше в некоторых существенных их аспектах. Я еще раз напомним со всей остротою: слова Ницше нарекают судьбу Запада в течение двух тысяче­летий его истории. Мы же, сколь бы неподготовленными ни были все мы, не должны думать, будто стоит нам прочитать доклад об этих словах Ниц­ше, как судьба эта сразу же переменится или на худой конец мы по-настоящему изведаем ее. Тем не менее нам сейчас крайне необходимо одно — воспринять некий урок из своего осмысления, а воспринимая урок, учиться осмыслять.

Такой прибавок человек непосвященный, принимая за содержание текста то-то и то-то, всегда ощущает как нечто вчитанное в текст со стороны толкователя и, притязая на свое право су­дить, подвергает его критике. Однако настоящее разъяснение никогда не разумеет текст лучше автора — но только разумеет его иначе. И необхо­димо только, чтобы это иное затрагивало то же самое, не промахивалось мимо того, чему следует своей мыслью поясняемый текст.

Впервые слова «Бог мертв» Ницше произнес в третьей книге сочине­ния «Веселая наука», вышедшего в 1882 году. С этого сочинения начи­нается путь к сложению основной метафизической позиции Ницше. Это сочинение Ницше и его напрасные мучения по построению задуманного главного труда жизни разделены публикацией книги «Так говорил Заратустра». Запланированный же главный труд так никогда и не был за­вершен. Одно время Ницше предполагал назвать его так: «Воля к вла­сти» — с подзаголовком «Опыт переоценки всех ценностей»,

Ошеломляющая нас мысль о смерти Бога, о смерти богов была зна­кома Ницше уже в юности. В одной из записей, относящихся ко времени работы над первым своим сочинением, «Рождением трагедии», Ницше говорит (1870): «Верую в издревле германское: всем Богам должно будет умереть»*.* Молодой Гегель в конце своего трактата «Вера и знание» (1802) пишет о «чувстве, на которое опирается вся религия нового вре­мени, о чувстве: сам Бог мертв...» В словах Гегеля — мысль об ином, нежели у Ницше. И все же есть между ними, Гегелем и Ницше, сущест­венная взаимосвязь, скрывающаяся в сущности любой метафизики. Сюда же, к этой же области, относятся и слова Паскаля, заимствованные из Плутарха.

Сначала же давайте выслушаем полный текст отрывка 125-го из кни­ги «Веселая наука». Отрывок озаглавлен: «Безумец», он гласит:

*Безумец.—* Как, вы ничего не слышали о том ошалелом, что среди бела дня зажег фонарь, отправился на площадь и там без передышки причал: «Ищу Бога! Ищу Бога!»?!. А там как раз толпилось много не­верующих, которые, заслышав его крики, принялись громко хохотать. «Он что—потерялся?» —сказал один. «Не заблудился ли он, словно ма­лое дитя?» — сказал другой. «Или он спрятался в кустах? Или боится вас? Или отправился на галеру? Уплыл за море?» — так, не переставая шумели они и гоготали. А безумец ринулся в самую толпу, пронзая их своим взглядом. «Куда подевался Бог? — вскричал он.— Сейчас я вам скажу! *Мы ЕГО убили* —вы и я! Все мы его убийцы! Но как мы его уби­ли? Как сумели исчерпать глуби морские? Кто дал нам губку, чтобы стереть весь небосвод? Что творили мы, отцепляя Землю от Солнца? Куда она теперь летит? Куда летим все мы? Прочь от Солнца, от солнц? Не падаем ли мы безостановочно? И вниз — и назад себя, и в бока, и вперед себя, и во все стороны? И есть ли еще верх и низ? И не блуждаем ли мы в бесконечном Ничто? И не зевает ли нам в лицо пу­стота? Разве не стало холоднее? Не наступает ли всякий миг Ночь и все больше и больше Ночи? Разве не приходится зажигать фонари среди бела дня? И разве не слышна нам кирка гробокопателя, хоронящего Бога? И носы наши — разве не чуют они вонь гниющего Бога? — Ведь и Боги тлеют! Бог мертв. Он и останется мертвым! И это мы его убили! Как утешиться нам, убийцам из убийц? Самое святое и сильное, чем обладал до сей поры мир,— оно истекло кровью под ударами наших но­жей,— кто оботрет с нас кровь? Какой водой очистимся? Какие искупи­тельные празднества, какие священные игрища ни придется изобретать нам? Не слишком ли велико для нас величие этого подвига? Не придет­ся ли нам самим становиться богами, чтобы оказаться достойными его? Никогда еще не свершалось деяние столь великое — благодаря ему, кто бы ни родился после нас, он вступит в историю более возвышенную, не­жели все, бывшее в прошлом!»... Тут умолк безумный человек и опять взглянул на тех, что слушали его,— они тоже молчали и с недоверием глядели на него. Наконец он швырнул фонарь на землю, так что тот раз­бился и загас. «Я пришел слишком рано,— сказал он, помолчав,— еще не мое время. Чудовищное событие — оно пока в пути, оно бредет своей дорогой,— еще не достигло оно ушей человеческих. Молнии и грому по­требно время, свету звезд потребно время, деяниям потребно время, что­бы люди услышали о них, чтобы люди упрели их. А это деяние еще дальше самых дальних звезд от людей, — *и все-таки они содеяли* его!»... Рассказывают еще, что в этот же день безумец врывался в церкви*.* Когда же его выводили за руки, требуя ответа, он всякий раз отвечал одними и теми же словами: «Что же такое теперь все эти церкви, если не усыпальницы и надгробия Божий?» \*

Спустя четыре года (1886) Ницше прибавил к четырем книгам «Ве­селой науки» пятую, озаглавленную — «Мы, бесстрашные». Первый ее отрывок (афоризм 343) назван: *«Каково тут нашей радости».* Он начи­нается так: «Величайшее из событий новейшего времени,— «Бог мертв», вера в христианского Бога сделалась неправдоподобной,— оно начинает отбрасывать теперь свою тень на Европу».

Отсюда ясно, что слова Ницше подразумевают смерть христианского Бога. Однако не менее достоверно, и о том следует знать с самого нача­ла, что у Ницше, в его мысли, слова «Бог» и «христианский Бог» служат для обозначения сверхчувственного мира вообще. Бог — наименование сферы идей, идеалов. Эта область сверхчувственного, начиная с Платона, а точнее, с позднегреческого христианского истолкования платоновской философии, считается подлинным и в собственном смысле слова действи­тельным миром. В отличие от него чувственный мир лишь посюсторонен и изменчив — потому он кажущийся и недействительный. Посюсторонний мир — юдоль печали в отличие от горнего мира вечного блаженства по ту сторону вещей. Если, подобно еще Канту, называть мир чувственный миром физическим в более широком смысле, тогда сверхчувственный мир будет миром метафизическим.

Слова «Бог мертв» означают: сверхчувственный мир лишился своей действенной силы. Он не дарует уже жизни. Пришел конец метафизи­ке — для Ницше это вся западная философия, понятая как платонизм. Свою же собственную философию Ницше понимает как движение против метафизики — для него это значит против платонизма.

Однако всякое контрдвижение необходимо, как и вообще всякое «анти-», застревает в сущности того, против чего выступает. Движение против метафизики, будучи всего-навсего выворачиванием ее наизнанку, остается у Ницше безысходно запутанным в ней, так что метафизика отгораживается у него от своей собственной сущности словно каменной стеной, а потому в состоянии мыслить свою сущность. Поэтому для метафизики и через нее по-прежнему скрыто, что совершается в ней и что, собственно, совершается как метафизика.

Коль скоро Бог как сверхчувственная основа, как цель всего действи­тельного мертв, а сверхчувственный мир идей утратил свою обязатель­ность и, прежде всего, лишился силы будить и созидать, не остается вовсе ничего, чего бы держался, на что мог бы опереться и чем мог бы напра­виться человек. Потому в читанном нами отрывке и значится: «И не блуждаем ли мы в бесконечном Ничто?» Слова «Бог мертв» заключают в себе утверждение: Ничто ширится во все концы. «Ничто» означает здесь отсутствие сверхчувственного, обязательного мира. Нигилизм, «неприютнейший из гостей»,— он у дверей.

Попытка пояснить слова Ницше «Бог мертв» тождественна задаче изложить, что понимает Ницше под нигилизмом, и тем самым показать: в каком отношении сам он находится к нигилизму. Поскольку, однако, словом «нигилизм» нередко пользуются, лишь бы наделать побольше шуму и сотрясти воздух, а порой и как бранным словцом, то необходи­мо знать, что оно означает. Не все из тех, кто ссылается на свою хри­стианскую веру и метафизические убеждения, тем самым уже пребывают вне нигилизма. И, наоборот, не каждый из тех, кого заботят мысли о Ничто и о сущности его, нигилист.

Слово «нигилист» любят произносить в таком тоне, как если бы одно­го этого наименования, даже если ничего не думать, выговаривая его, уже было достаточно для доказательства того, что одно лишь осмысление Ничто неминуемо ведет к падению в Ничто и знаменует собою утвержде­ние диктатуры Ничто.

Вообще нам придется спросить, одно ли только нигилистическое, то есть негативное значение прису­ще «нигилизму», если брать его строго в том смысле, какой мыслится в философии Ницше. При той расплывчатости и произвольности, с какой пользуются этим словом, весьма необходимо, еще и не приступая к точ­ному обсуждению того, что же говорит о нигилизме сам Ницше, найти верный взгляд на него, и только затем мы сможем уже спрашивать о том, что такое нигилизм.

Нигилизм — это движение в историческом совершении, а не какой-нибудь взгляд, не какое-нибудь учение, какие кто-либо разделял и каких кто-либо придерживался. Нигилизм движет историческое совершение, как может двигать его еще почти не распознанный фундаментальный процесс внутри судьбы народов Запада. По этому же самому нигилизм и не только историческое явление наряду с другими, не только духовное течение, какое встречалось бы в истории Запада наряду с другими, на­ряду с христианством, гуманизмом, просвещением.

Нигилизм, если мыслить его по его сущности,— это, скорее, основопо­лагающее движение в историческом совершении Запада. И такова глуби­на этого движения, что его разворачивание может лишь повести к миро­вым катастрофам. Нигилизм — это всемирно-историческое движение тех народов земли, которые вовлечены в сферу влияния нового времени. По­этому он и не явление только лишь современной эпохи, и не продукт XIX века, когда, правда, обострилось внимание к нигилизму и вошло в употребление само слово. Точно так же нигилизм и не порождение от­дельных наций, чьи мыслители и литераторы говорят о нигилизме. Мо­жет случиться и так, что мнящие себя не затронутыми им наиболее ос­новательно способствуют его разворачиванию. Зловещ и неприютен гость, неприютнейший из всех,— еще и тем зловещ, что не может на­звать свой исток.

И воцаряется нигилизм не только лишь тогда, когда начинают отри­цать христианского Бога, бороться с христианством или, скажем, вольно­думно проповедовать незамысловатый атеизм. Пока мы ограничиваем свой взор исключительно таким отвращающимся от христианства неве­рием и его проявлениями, наш взгляд задерживается на внешнем, жал­ком фасаде нигилизма. Речи безумца ведь прямо говорят о том, что слова «БОГ мертв» не имеют ничего общего с мнениями «не верующих» в Бога праздно стоящих зевак, которые говорят все разом. До таких лю­дей без веры нигилизм — судьба их же собственной вершащейся исто­рии — вообще еще не пробился.

До тех пор пока мы будем постигать слова «Бог мертв» лишь как формулу неверия, мы продолжаем разуметь их в богословско-апологети­ческом смысле, отмежевываясь от всего того, что было самым важным для Ницше, а именно от такого осмысления, которое следовало бы мыслью за тем, что уже совершилось с истиной сверхчувственного мира и ее от­ношением к сущности человека.

Поэтому же нигилизм, как разуму его Ницше, не покрывается и тем чисто негативно представляемым состоянием, когда люди уже не могут веровать в христианского Бога библейского откровения,— точно так же, как и под христианством Ницше понимает не ту жизнь христиан, какая существовала лишь единожды в течение совсем недолгого времени, пока не были составлены Евангелия и не началась миссионерская деятель­ность Павла. Для Ницше христианство — это феномен церкви с ее при­тязаниями на власть, феномен исторический, феномен светской полити­ки в рамках складывания западного человечества и культуры нового вре­мени. В этом смысле так понимаемое христианство и христианский дух новозаветной веры — не одно и то же. И жизнь далеко не христианская может утверждать христианство, пользуясь им как фактором силы, и, наоборот, христианская жизнь отнюдь не непременно нуждается в хри­стианстве. Поэтому спор с христианством отнюдь не обязательно должен повлечь за собой борьбу с христианским духом,— ведь и критика бого­словия не означает еще критики веры, истолкованием которой призвано служить богословие. Пока пренебрегают этими существенными различиями, остаются на уровне низкопробной борьбы мировоззрений.

«Бог» в словах «Бог мертв», если продумывать его по его сущности, замещает сверхчувственный мир идеалов, заключающих в себе цель жиз­ни, что возвышается над самой же земной жизнью, и тем самым опреде­ляющих ее сверху и в известном смысле извне. Когда же начинает исче­зать незамутненная, определяемая церковью вера в Бога, а в особенно­сти ограничивается и оттесняется на задний план вероучение, богословие в его роли задающего меру объяснения сущего в целом, то в результате этого отнюдь не разрушается еще основополагающий строй, согласно ко­торому земная, чувственная жизнь управляется целеполаганием, заходя­щим в сферу сверхчувственного.

Авторитет Бога, авторитет церкви с ее учительной миссией исчезает, но на его место заступает авторитет совести, авторитет рвущегося сюда же разума. Против них восстает социальный инстинкт. Бегство от мира в сферу сверхчувственного заменяется историческим прогрессом. Поту­сторонняя цель вечного блаженства преобразуется в земное счастье для большинства. Попечение о религиозном культе сменяется вдохновенным созиданием культуры или распространением цивилизации. Творческое начало, что было прежде отличительной чертой библейского Бога, отме­чает теперь человеческую деятельность. Людское творчество переходит, наконец, в бизнес и гешефт.

Итак, место сверхчувственного мира спешат занять производные цер­ковно-христианского и богословского истолкования мира.

Область, где совершается сущность и разверзается событие нигилиз­ма,— это сама же метафизика, при непременном условии, однако, что мы, применяя это слово — «метафизика», будем разуметь под ним не фило­софское учение и тем более не какую-то отдельную дисциплину филосо­фии, а будем думать об основополагающем строе сущего в целом, о том, при котором различаются чувственный и сверхчувственный мир и пер­вый опирается на второй и определяется им. Метафизика — это простран­ство исторического совершения, пространство, в котором судьбою стано­вится то, что сверхчувственный мир, идеи, Бог, нравственный закон, ав­торитет разума, прогресс, счастье большинства, культура, цивилизация утрачивают присущую им силу созидания и начинают ничтожествовать. Мы такое сущностное распадение всего сверхчувственного называем за-бытием, тлением, гниением. Поэтому неверие в смысле отпадения от христианского вероучения никогда не бывает сущностью и основанием нигилизма — всегда оно лишь его следствие; может случиться ведь и так, что и само христианство представляет собой следствие и определенное выражение нигилизма. Теперь, отсюда, мы можем распознать и самое последнее отклонение в сторону, самое последнее заблуждение, какому подвержены люди, когда они пытаются постичь и, как они мнят, опровергнуть нигилизм. Не по­стигнув нигилизм как движение внутри исторического совершения, для­щееся уже долгое время и своим сущностным основанием покоящееся в самой метафизике, люди предаются гибельному пристрастию при­нимать за сам нигилизм явления, представляющие собою лишь его по­следствия, а за причины нигилизма — его последствия и воздействия. Бездумно приноровляясь к такой манере представлять вещи, люди в те­чение десятилетий привыкают к тому, чтобы в качестве причин историче­ской ситуации эпохи приводить господство техники или восстание масс, неутомимо расчленяя духовную ситуацию времени в соответствии с по­добными аспектами. Однако, сколь бы многосведущ, проницателен и остроумен ни был анализ человека и его положения внутри всего сущего, он продолжает оставаться бездумным, порождая лишь видимость осмыс­ления, до тех пор пока забывает думать о местоположении бытийствующего человека, пока не постигает его местоположение в истине бытия.

Пока мы не перестанем принимать явления нигилизма за сам ниги­лизм, наше отношение к нигилизму останется поверхностным. Оно не бу­дет в состоянии сдвинуть с места хотя бы самую малость, даже если и почерпнет известную страстность оказываемого им отпора то ли во всеоб­щей неудовлетворенности мировым положением, то ли в отчаянии, в ка­ком не решится признаться себе вполне, то ли в моральном негодовании или в самонадеянном превосходстве верующего над другими.

В противовес всему этому необходимо одно — чтобы мы начали ос­мыслять. Поэтому спросим теперь самого Ницше, что же разумеет он под нигилизмом, и поначалу пусть останется открытым, улавливает ли Ницше сущность нигилизма и может ли он уловить ее, понимая ниги­лизм так.

В одной из записей 1887 года Ницше ставит вопрос («Воля к власти», афоризм 2): «Что означает нигилизм?» И отвечает: «То, что высшие цен­ности обесцениваются»,

Ответ этот подчеркнут и снабжен пояснением: «Нет цели, нет ответа на вопрос — „почему?"».

Если следовать этой записи, то Ницше понимает нигилизм как про­цесс в историческом совершении. Он интерпретирует этот процесс как обесценивание высших ценностей, какие существовали прежде. Бог, сверхчувственный мир как мир истинно сущий и все определяющий, идеалы и идеи, цели и основания, которые определяют и несут на себе все сущее и человеческую жизнь во всем особенном,— все здесь пред­ставляется в смысле высших ценностей. Согласно мнению, распростра­ненному еще и теперь, под высшими ценностями разумеются истина, добро и красота: истинное, то есть сущее в действительности; благое, в чем повсюду все дело; прекрасное, то есть порядок и единство сущего в целом. Однако высшие ценности начинают обесцениваться уже вслед­ствие того, что люди постепенно осознают: идеальный мир неосуществим, его никогда не удастся осуществить в пределах мира реального. Обя­зательность высших ценностей тем самым поколеблена, встает вопрос: для чего же нужны эти высшие ценности, если они не обеспечивают га­рантий, средств и путей осуществления полагаемых вместе с ними целей?

Если бы мы, однако, пожелали вполне буквально понять ницшевское определение сущности нигилизма,— оно состоит в том, что высшие цен­ности утрачивают всякую ценность,— то в итоге получили бы то самое постижение сущности нигилизма, которое меж тем широко распростра­нилось и распространенность которого поддерживается самим же наиме­нованием — «нигилизм»: обесценение высших ценностей означает явный упадок. Однако для Ницше нигилизм отнюдь не только явление упадка,— нигилизм как фундаментальный процесс западной истории вместе с тем и прежде всего есть закономерность этой истории. Поэтому и в размыш­лениях о нигилизме Ницше важно не столько описание того, как истори­чески протекает процесс обесценения высших ценностей, что дало бы за­тем возможность исчислять закат Европы,— нет, Ницше мыслит ниги­лизм как «внутреннюю логику» исторического совершения Запада.

Ницше при этом понимает, что по мере того, как для мира обесцени­ваются прежние высшие ценности, сам мир все же не перестает сущест­вовать, тот лишившийся ценностей мир неизбежно будет настаивать на полагании новых ценностей. Коль скоро прежние высшие ценности рухнули, то новое полагание ценностей неминуемо становится по отношению к ним «переоценкой всех ценностей». «Нет» прежним цен­ностям проистекает из «да» новым ценностям. Поскольку же, по мнению Ницше, для этого «да» пет ни возможности опосредования, ни возмож­ности компромисса с прежними ценностями, такое безусловное «нет» вхо­дит внутрь «да» новым ценностям. Для того же, чтобы обеспечить без­условность нового «да», предотвратив возврат к прежним ценностям, то есть для того, чтобы обосновать полагание новых ценностей как дви­жение против старых, Ницше и повое полагание ценностей продолжает именовать нигилизмом, то есть таким нигилизмом, через посредство ко­торого обесценивание завершается полаганием новых, единственно задаю­щих теперь меру ценностей. Такую задающую меру фазу нигилизма Ницше именует «совершенным», то есть классическим нигилизмом. Под нигилизмом Ницше разумеет обесценивание прежних высших ценностей. Но одновременно он позитивно («да») относится к нигилизму в смысле «переоценки всех прежних ценностей». Поэтому слово «нигилизм» не перестает быть многозначным, и, если иметь в виду крайние значения, он, прежде всего, двузначен, двусмыслен, поскольку в одном случае обо­значает просто обесценение прежних высших ценностей, а в другом — од­новременное и безусловное контрдвижение против обесценивания. Дву­смысленно в этом отношении уже и то, что Ницше приводит в качестве проформы нигилизма,— пессимизм. Согласно Шопенгауэру, пессимизм — это вера в то, что в наисквернейшем из миров жизнь не стоит того, чтобы жить, чтобы утверждать ее. По такому учению, и жизнь, и, сле­довательно, сущее как таковое в целом надлежит отрицать. Такой пес­симизм, по Ницше,— «пессимизм слабости». Для него везде один только мрак, всюду есть причина, чтобы ничего не удавалось; он притязает на знание того, как что будет протекать — именно под знаком вездесущей беды, краха. Напротив, пессимизм силы, пессимизм как сила и крепость не строит себе ни малейших иллюзий, видит опасности, не желает ничего затушевывать и подмалевывать. И он насквозь провидит фатальность на­стороженного бездеятельного ожидания — не вернется ли прежнее. Он аналитически вторгается в явления, он требует ясного осознания тех ус­ловий и сил, которые, несмотря ни на что, все же позволят совладать с исторической ситуацией и обеспечат успех.

Более существенное осмысление могло бы показать, что в этом «пес­симизме силы», как именует его Ницше, довершается восстание чело­вечества нового времени — оно восстает в безусловное господство субъек­тивности в рамках субъектности сущего. Через посредство пессимизма в двух его формах наружу выступают крайности. Крайности как таковые сохраняют перевес. Так возникает состояние безусловной заостренности: или — или. Заявляет о себе «промежуточное состояние», в котором, с од­ной стороны, становится явным, что не исполниться осуществлению преж­них высших ценностей. Мир выглядит лишенным ценности. А с другой стороны, осознание всего этого направляет ищущий взор к источнику нового полагания ценностей, причем, конечно, в итоге мир отнюдь не об­ретает вновь прежней своей ценности. Впрочем, перед лицом столь поколебленного господства прежних ценностей можно попытаться сделать и нечто иное. А именно: если Бог — христианский Бог — исчез со своего места в сверхчувственном мире, то само это место все же остается — пусть даже и опустевшее. И вот эту опустевшую область сверхчувственного, область идеального мира, все еще можно удерживать. И опустевшее место даже взывает к тому, чтобы его заняли, заместив исчезнувшего Бога чем-то иным. Воздвигаются но­вые идеалы. Согласно Ницше («Воля к власти», афоризм 1021,— отно­сится к 1887 году "), это и происходит через посредство новых учений, обещающих осчастливить мир, через посредство социализма, а равным образом и через посредство музыки Вагнера,— иными словами, все это совершается повсюду, где «догматическое христианство» уже «отжило свой век». Так появляется «неполный», еще не завершенный нигилизм. Ницше говорит по этому поводу («Воля к власти», афоризм 28,— отно­сится к 1887 году): «*Неполный* нигилизм, его формы: мы живем прямо посреди него. Попытки избежать нигилизма *без* переоценки прежних цен­ностей, они производят обратное, усугубляют проблему».

Мы можем яснее и отчетливее сформулировать мысли Ницше о не­полном нигилизме: неполный нигилизм хотя и заменяет прежние цен­ности иными, но по-прежнему ставит их на старое место, которое как бы сохраняется в качестве идеального места сверхчувственного. Полный же, завершенный нигилизм обязан устранить даже и самое место ценно­стей — сверхчувственное как область — и соответственно с этим полагать ценности иначе, переоценивать.

Отсюда становится ясно: завершенный, совершенный, тем самым клас­сический нигилизм хотя и немыслим без переоценки всех прежних цен­ностей, но переоценка не просто заменяет старые ценности новыми. Переоценка становится переворачиванием самих способов оценивания. Полагание ценностей нуждается в новом принципе — в том, из которого будет исходить и в котором будет пребывать. Полагание ценностей нуж­дается в новой области. Принципом уже не может быть мир сверхчувст­венного, ставший безжизненным. Поэтому и нигилизм, устремляющийся к переоценке, понятой таким образом, станет отыскивать самое, что ни на есть живое. Таким образом, сам же нигилизм становится «идеалом изобильнейшей жизни» («Воля к власти», афоризм 14,—относится к 1887 году"). В этой новой высшей ценности скрывается то, что тут совсем иначе дорожат жизнью, то есть тем, в чем покоится определяющая сущ­ность всего живого. Остается спросить, что разумеет Ницше под жизнью.

Ссылка на существование различных ступеней и форм нигилизма по­казывает, что в интерпретации Ницше нигилизм — это в любом случае совершение, такое совершение, в котором речь идет о ценностях, об их полагании, об их обесценивании, об их переоценке и новополагании и, наконец,— вот самая суть — о полагании принципа любого полагания ценностей, о таком полагании, при котором все начинает оцениваться иначе. Наивысшие цели, принципы и основания сущего, идеалы и сверх­чувственное, Бог и боги — все это уже заведомо постигнуто здесь как ценности. Поэтому мы лишь тогда удовлетворительно поймем ницшевское понятие нигилизма, когда узнаем, что понимает Ницше под ценностью. И только на этом основании мы уразумеем слова «Бог мертв» так, как мыслил их Ницше. В достаточной мере прояснить, что мыслит Ницше под словом «ценность»,— значит обрести ключ к уразумению его мета­физики.

В XIX веке говорить о ценностях, мыслить ценностями становится делом привычным. Но лишь вследствие распространения сочинений Ниц­ше ценности вошли в обиход. Говорят о жизненных ценностях, о куль­турных, о вечных ценностях, об иерархии ценностей, о духовных ценно­стях, каковые надеются обрести, например, в античности. Ученые занятия философией, реформа неокантианства приводят к философии ценностей. Тут строят системы ценностей, в этике прослеживают наслоения ценностей. Даже в христианской теологии Бога определяют как наивысшую ценность. Науку полагают свобод­ной от ценностей, всякое оценивание относя на сторону мировоззрений. Ценность, как и все ценностное, становится позитивистской заменой ме­тафизического. Чем чаще говорят о ценностях, тем неопределеннее само понятие. А неопределенность, в свою очередь, соответствует непроглядности, с которой сущность ценности истекает из бытия. Ибо если предпо­ложить, что ценность, на которую без конца ссылаются, не ничто, сущ­ность ее должна заключаться в бытии.

Что разумеет Ницше под ценностью? В чем основывается сущность ценности? Почему метафизика Ницше — это метафизика ценностей?

В одной из записей (1887—1888) Ницше говорит о том, что он разу­меет под ценностью («Воля к власти», афоризм 715): «Точка зрения «ценности» — это точка зрения *условий сохранения, возвышения,* что ка­сается сложных образований с относительной длительностью жизни в пределах становления»'".

Сущность ценности покоится в том, что она — точка зрения. Цен­ность подразумевает то, что схватывается смотрящим оком. Ценность — это точка глаза, точка глаза для такого смотрения, которое что-то усмат­ривает или, как мы говорим, на что-то рассчитывает, а при этом должно считаться и с иным. Ценность пребывает во внутренней сопряженно­сти — с таким-то количеством, с квантом, с числом. Поэтому ценности («Воля к власти», афоризм 710,— относится к 1888 году) сопряжены со «шкалой числа и меры» ". И остается только спросить, на чем, в свою очередь, основывается шкала возрастания и убывания.

Как только ценность охарактеризована как точка зрения, отсюда сле­дует нечто определенное, существенное для ницшевского понятия цен­ности: в качестве точки зрения ценность всегда полагается смотрением и для смотрения. Смотрение это таково, что оно видит постольку, посколь­ку видело; что оно видело постольку, поскольку представляло себе таким увиденное и таким полагало его. Лишь вследствие такого представляю­щего полагания точка, столь необходимая для усмотрения чего-либо нуж­ного и этим направляющая линию смотрения, становится точкой глаза, то есть тем, в чем все дело, когда смотришь и делаешь то, что направ­ляется зрением. Итак, ценности — это отнюдь не нечто такое, что сначала существовало бы в себе и лишь затем могло бы при случае рассматри­ваться как точка зрения.

Ценность — ценность, пока она признается и значима. А признана и значима она до тех пор, пока полагается как то, в чем все дело. Таким образом, она полагается усмотрением и смотрением на — смотрением на то, с чем приходится, с чем должно считаться. Точка зрения, взгляд на, кругозор — все это подразумевает здесь зрение и видение в том смысле, в каком предопределено оно было греками, но только прошло весь путь преобразования идеи. Смотрение — это такое представление, которое, начиная с Лейбница, более явно схваты­вается как стремление. Всякое сущее—представляющее; представляющее постольку, поскольку к бытию сущего принадлежит тяга к выступлению, тяга, которая, повелевая выходом (явлением), определяет то, как предъявляется это сущее. Всякое сущее с его «ни-зусностью» таким себя принимает и потому полагает для себя точку глаза. А точка глаза задает взгляд-на, которому должно следовать. Точка глаза и есть ценность.

Вместе с ценностями как точками зрения, согласно Ницше, полагают­ся *«условия сохранения, возрастания».* Уже этим написанием — между «сохранением» и «возрастанием» опущено «и», замененное знаком пре­пинания,— Ницше проясняет: ценности по сущности своей —точки зре­ния, а потому одновременно всегда *и* условия сохранения *и* условия воз­растания. Где бы ни полагались ценности, всегда должны одновременно схватываться взором оба условия — так, чтобы всегда оставаться едины­ми в сопряженности между собой. Почему? Очевидно, лишь потому, что таково по своей сущности само сущее в своем стремлении-представле­нии,— оно нуждается в такой двойной точке глаза. Условием чего же служат ценности в качестве точек зрения, если в одно и то же время они должны обусловливать и сохранение, и возрастание?

Сохранение и возрастание характеризуют неотрывные друг от друга основные тяготения жизни. Сущность жизни немыслима без желания роста, возрастания. Сохранение жизни всегда служит возрастанию. Если жизнь ограничивается самосохранением, она деградирует. Так, к приме­ру, обеспечение жизненного пространства никогда не бывает целью жи­вого — это всегда только средство возрастания, средство возвышения жизни. И наоборот, возросшая жизнь в свою очередь возвышает, усили­вает потребность в расширении пространства. Однако возрастание не­возможно, если не обеспечен основной состав, его постоянство, если он не сохранен как способный к возрастанию. Поэтому живое — это всегда соединенное двумя основополагающими тяготениями возрастания и со­хранения «сложное образование жизни». Ценности, будучи точками зре­ния, направляют смотрение во взгляде-на — во взгляде на «сложные обра­зования». Смотрение — это всякий раз смотрение Такого-то жизненного взгляда, и им пронизано всякое живое существо. Полагая точки глаза для всего живого, жизнь оказывается в своей сущности полагающей цен­ности (ср. «Волю к власти», афоризм 556,—относится к 1885— 1886 годам ").

«Сложные жизненные образования», они всецело зависят от условий сохранения, деления своего постоянного состава, притом таким образом, что постоянство состава остается лишь для того, чтобы становиться не­постоянным в возрастании. Длительность таких сложных жизненных образований покоится во взаимообусловленности возрастания и сохране­ния. Поэтому длительность лишь относительна. Она остается «относи­тельной длительностью» всего живого и, стало быть, жизни.

Ценность, по словам Ницше, есть «точка зрения условий сохранения, возрастания, что касается сложных образований с относительной дли­тельностью жизни в пределах становления». Само по себе неопределен­ное слово «становление» здесь, как и вообще на понятийном языке ме­тафизики Ницше, означает не какую-либо текучесть вещей, не простую смену состояний, не означает и какого-либо развития или неопределенно­го разворачивания. «Становление» означает здесь переход от чего-то к чему-то. Это властно про­низывающее всякое сущее начало Ницше мыслит как основную черту всего действительного, то есть сущего в более широком смысле. То же, что таким образом определяет сущее, Ницше постигает как «волю к власти».

Завершая свою характеристику сущности ценностей на слове «станов­ление», Ницше дает этим последним словом указание на ту основную область, к которой относятся ценности и полагание ценностей вообще. «Становление» — это для Ницше «воля к власти». Тем самым «воля к власти» — это основополагающая черта «жизни»,— словом этим Ницше нередко пользуется и в широком значении; в согласии с таковым «жизнь» в рамках метафизики (ср. Гегеля) была отождествлена со «ста­новлением». Воля к власти, становление, жизнь и бытие в самом широ­ком смысле —все это одно и то же на языке Ницше («Воля к власти», афоризм 582, относящийся к 1885—1886 годам, и афоризм 689, относя­щийся к 1888 году"). В пределах становления жизнь) то есть живое, складывается в соответствующие центры воли к власти. Такие центры — образования, осуществляющие господство. В качестве таковых Ницше разумеет искусство, государство, религию, науку, общество. Поэтому Нищие может сказать и так («Воля к власти», афоризм 715): «Ценность» —это, по существу, точка зрения увеличения или убывания этих Центров господства» (увеличение или убывание относительно их функции господства).

Здесь вполне ясно: Ценности — это полагаемые самой же волей к вла­сти условия ее самой. Только тогда, когда воля к власти выходит нару­шу как основная черта всего действительного, то есть становится исти­ной и тем самым постигается как Действительность всего Действительно­го, становится очевидным, где исток ценностей, чем поддерживается и направляется всякое оценивание. Теперь распознан принцип ценностного полагания. А тогда впредь полагание Ценностей можно осуществлять «принципиально», то есть исходи из бытия как основы сущего.

Поэтому воля к власти как вот такой распознанный, а это значит, водимый принцип — это же вместе с тем и принцип нового ценностного полагания. Ново оно потому, что впервые производится сознательно, на основе знания особого принципа. Оно ново, потому что Само удостоверяется в Своем принципе, обеспечивая его для себя, а обеспечивая, одновременно держится такого удостоверения-обеспечения как ценности, полагаемой на основе ее Принципа. Однако воля к власти как принцип нового полагания Ценностей — это в отношений к прежним ценностям одновременно и принцип переоценки всех таких прежних ценностей. По­скольку, однако, прежние высшие ценности господствовали над чувственным с высоты сверхчувственного, а строй такого господства — это метафизика, то вместе с полаганием Нового принципа переоценки всех ценно­стей производится и оборачивание всякой метафизики. Ницше принимает такое оборачивание за преодоление метафизики. Однако оборачивание такое лишь запутывается, самоослепляясь, в том же самом — в том же самом, сделавшемся неразборчивым.

Ницше может сказать: «Вопрос о ценностях *фундаменталь­нее* вопроса о достоверности: последний обретает всю свою серьезность лишь при условии, что мы ответили на вопрос о ценности» " («Воля к власти», афоризм 588,— относится к 1887—1888 годам).

Однако, задаваясь вопросом о ценности, следует прежде всего, если воля к власти уже распознана как принцип ценностного полагания, за­думаться над тем, что есть необходимая, если исходить из этого прин­ципа, и что есть высшая — сообразная этому принципу — ценность. Коль скоро сущность ценности заявляет о себе тем, что в ней — пола­гаемое волей к власти условие сохранения, возвышения, то открывается перспектива характеристики задающего тут меру ценностного слрда.

Сохранение достигнутой очередной ступени власти состоит всякий раз в следующем: воля окружает себя всем тем, на что она может в любое время уверенно положиться, всем тем, в надежности чего может почер­пать свою безопасность. Такое окружение ограничивает со всех сторон постоянный состав всего того налично-присутствующего соглас­но расхожему значению этого слова у греков, что находится в непо­средственном распоряжении воли. Однако постоянное лишь тогда стано­вится стойко постоянным, то есть тем, что всякий миг и всегда готово к тому, чтобы им распоряжались, когда оно поставлено и стоит. Оста­навливают, ставя и представляя. Все, что таким образом стойко постоян­но, есть остающееся, непреходящее. Ницше, будучи верен владычествую­щей в истории метафизики сущности бытия (бытие==длящееся наличное присутствие), называет это стойко постоянное «сущим». Постоянное, и на сей раз будучи верен присущему метафизическому мышлению спосо­бу выражать мысль, Ницше нередко называет «бытием». С самых начал западного мышления сущее считается истинным и истиной, причем, од­нако, смысл «сущего» и «истинного» многообразно изменяется. Ницше же, когда он попросту именует бытием, или сущим, или истиной все прочно утвержденное в воле к власти ради ее сохранения, Нрцше, несмотря на вре совершармые им переоденки и оборачивания метафизики, последова­тельно остается На пути ее Преданий. Соответственно истина есть здесься высказывать сущее в аспекте бытия, именуя по-своему основу сущего, основное положение метафизики воли к власти непременно выразит эту основу. Это основное положение высказывает, какие ценности полагаются по мере сущности и в какой ценностной иерархии внутри сущности по­лагающей ценности воли к пласти как «эссенции» сущего они полагаются. Положение такое гласит: «Искусство ценнее истины» *'"* («Воля к власти», афоризм 853,— относится к 1887—1888 годам).

Кант в своем критическом основоположении метафизики мыслит ко­нечное самоудостоверение трансцендентальной субъективности. Это самоудостоверение есть вопрос правовой, вопрос оправдания представляющего субъекта, ко­торый сам утвердил свйй) сущибсть в самоуправстве своего «я мыслю». В сущности истины как достоверности,— поскольку последняя мыслит­ся как присущая субъектности истина, а истина как бытие сущего,— скрывается испытанная на основе оправдания самоуверенности справед­ливость-правосудие. Хотя она и правит как свойственная субъектности сущность истины, в рамках метафизики субъектности она все же не мыслится как истина сущего. Правда, справедливость-правосудие как ведающее само себя бытие сущего обязано, напротив, выступить перед мыслью метафизики нового времени, как только бытие сущего начинает выявляться как воля к власти. Эта последняя ведает себя как сущностно полагающую ценности, она заручается условиями своего собственного сущностного постоянства и тем самым постоянно становится праведной перед самой собою, будучи в таком становлении правосудием и справед­ливостью. Собственная сущность воли к власти должна репрезентировать себя в таком правосудии-справедливости ив качестве его, а это значит, если мыслить в духе метафизики нового времени,— *быть.* Подобно тому как в метафизике Ницше мысль о ценности фундаментальнее, чем осно­вополагающая мысль о достоверности в метафизике Декарта,— постоль­ку, поскольку достоверность может считаться правой лишь при условии, что она будет признаваться высшей ценностью,— то п эпоху, когда вся западная метафизика приходит к своему завершению у Ницше, усмотрен­ное самоудостоверсние субъектности оказывается оправданием воли к власти в согласии с той справедливостью-праведностью, какая правит в бытии сущего.

Уже в раннем, довольно широко известном своем сочинении — во втором из «Несвоевременных размышлении», носящем название «О поль­зе и вреде истории для жизни» (1874),^ Ницше ставит на место объек­тивности исторических дисциплин «Справедливость» " (раздел 6). В тотальном же Ницше нигде не касается справедливости. И только в решаю­щие годы — 1884-й и 1885-й,— когда перед его мысленным взором стоит «воля к власти» как основополагающая черта сущего, Ницше заносит на бумагу, но не публикует две мысли о справедливости.

Первая запись (1884) озаглавлена—«Путь свободы». Она гласит: *Справедливостъ* как образ мысли созидающий, отбрасывающий излишка, уничтожающий, исходящий из оцениваний; *высший репрезентант самой жизни»* (XIII, афоризм 98) ".

Вторая запись (1885) гласит: «Справедливость как функция власти. широко обозревающей все окрест,— она поднимается над мелочными перспективами добра и зла, стало быть, обладает куда более широким горизонтом *преимущества,—* намерение сохранить нечто такое, что *больше,* чем вот та или эта личность» (XIV, афоризм 158) ".

Подробное разъяснение этих мыслей вышло бы за рамки предприня­того нами осмысления. Сейчас достаточно лишь сослаться на ту сущностную сферу, к какой принадлежит справедливость, как мыслит ее Ницше. Чтобы приготовиться к уразумению справедливости, какую имеет в виду Ницше, нам надо исключить все представления о справедливости, кото­рые идут от христианской, гуманистической, просветительской, буржуаз­ной и социалистической морали. Потому что Ницше отнюдь не разумеет справедливость как в первую очередь определение этической и юридиче­ской области. Напротив, он мыслит ее исходя из бытия сушего в целом, то есть из воли к власти. Справедливо то, что сообразно правому. А что правое, определяется на основе того, что *есть* как сущее. Поэтому Ниц­ше р говорит (XIII, афоризм 462, относящийся к 1883 году): «Право = воля к тому, чтобы увековечить данное соотношение сил. Предпосылка — удовлетворенность им. Все почтенное привлекается с тем, чтобы право выглядело как нечто вечное» ".

Сюда же относится и запись следующего, 1884 года: «Проблема *справедливости.* Ведь самое первое и самое властное — это именно воля и сила, готовая к сверхвластности. Лишь господствующий утверждает задним числом «справедливость», то есть меряет вещи своей мерой; если он *очень могуч и властен,* он может заходить чрезвычайно далеко, *допуская* и признавая предающегося *опытам* и *искусу* индивида» (XIV, афоризм 181)". Вероятно—и это вполне в порядке вещей, —ницшевское метафизическое понятие справедливости все еще способно поражать сво­ей странностью расхожее представление о вещах, и тем не менее это понятие вполне отвечает сущности справедливости, которая для началь­ного этапа завершения нового времени, целой мировой эпохи, уже стала исторической в рамках борьбы за господство над землей, а потому — явно или скрыто, тайно или откровенно — определяет все поступки и действия людей, живущих в эту мировую эпоху.

Справедливость, как мыслит ее Нищие,— это истина сущего по спо­собу воли к власти. Но только и Ницше тоже не мыслил справедливость ни явно как сущность истины сущего, ни говорил на основе этой мысли о метафизике завершенной субъектности. А справедливость — это истина сущего, как определена она самим бытием. Как такая истина, справедливость — это сама же метафизика, как завершается она в новое время. В метафизике как таковой скрывается основание того, почему Ницше хотя и может постигать нигилизм метафизически как историческое со­вершение ценностного полагания, однако тем не менее не может мыслить сущность нигилизма.

А если метафизика это и более того — основание совершения всей западной и всей мировой, в какой мере определяется она Европой, истории, то тогда эта последняя нигилистична еще и совсем в ином смысле.

Если мыслить изнутри судьбы бытия, то нигилистическое озна­чает, что ничто же несть с бытием — с бытием ничто. Бытие не высту­пает в свет его же собственной сущности. В явлении сущего как тако­вого бытие остается вовне — в нетях. Отпадает истина бытия. Она по-прежнему забыта.

Так и получается, что нигилизм в своей сущности—это история, которая приключается с самим же бытием. Тогда выходит, что в сущно­сти самого же бытия заключается то, что оно остается непродумывае­мым — потому что само же не дается и ускользает. Само бытие усколь­зает в свою истину. Оно скрывается вовнутрь таковой и, прячась, скры­вает само себя.

Имея в виду такое его прячущее сокрытие его же собственной сущно­сти, мы, быть может, чуть касаемся сущности тайны, в качестве како­вой бытийствует истина бытия.

Тогда, в соответствии с этим, и метафизика была бы не просто каким-то упущением, а вопрос о бытии оставался бы для своего продумывания на будущее. И тем более метафизика не была бы простым заблуждени­ем. Получалось бы, что метафизика, будучи совершением истины сущего как такового, разверзалась бы изнутри судьбы бытия. А тогда метафизи­ка была бы тайной самого бытия — тайна не продумывается потому, что само бытие отказывает в ней. Будь все иначе, мышление, коль скоро оно изо всех сил трудится над тем, чтобы держаться бытия, которое надо ему мыслить, не могло бы неустанно вопрошать: что такое метафизика?

Метафизика — это эпоха в историческом совершении самого бытия. Но в своей сущности метафизика — это нигилизм. Сущность нигилизма отно­сится вовнутрь того исторического совершения, в качестве какого бы­тийствует само бытие. Если — каким бы то ни было образом — Ничто отсылает к бытию, нигилизм — определяемый историческим совершением бытия — мог бы по меньшей мере указать нам ту область, в пределах ко­торой возможно постигнуть сущность нигилизма — где он становится мыслимым и так затрагивает наше мышление и нашу памятливость. Мы привыкли расслышать в слове «нигилизм» прежде всего некий диссонанс. Но если начать обдумывать сущность нигилизма, сущность в совершении самого бытия, то тогда в это слышание одного лишь диссонанса вкрады­вается нечто неладное. Слово «нигилизм» говорит о том, что в том, что именует оно, существенно Ничто. Нигилизм означает: Ничто же несть со всем во всех аспектах. А «все» — это сущее в целом. Но в каж­дом из своих аспектов сущее стоит, если постигается как сущее. Тогда нигилизм означает, что ничто же несть с сущим как с целым. Однако сущее в том, что оно и как оно,— из бытия. Если положить, что всякое «есть» — из бытия, тогда сущность нигилизма состоит в том, что ничто же несть с самим бытием. *Само* бытие есть бытие в его *истине,* истина же принадлежит бытию.

Если расслышать в «нигилизме» иной тон, в котором доносилась бы сущность названного нами, можно по-новому вслушаться в язык того метафизического мышления, которое постигло что-то в нигилизме, не умея, однако, мыслить его сущность. Слыша в ушах своих этот иной тон, мы в один прекрасный день, возможно, совсем иначе, чем прежде, ос­мыслим эпоху начинающегося завершения нигилизма. Быть может, мы поймем тогда, что недостаточно ни политических, ни экономических, ни социологических, ни технических и научных перспектив, недостаточно даже и метафизических и религиозных перспектив, чтобы мыслить то,

173 что совершается в эту мировую эпоху. То же, что задает эта эпоха мыс­ли, что задает она ей мыслить,— это не какая-то глубоко скрытая вадняя мыояь, а нечто расположенное совсем близко к нам — нечто расположен­ное ближе всего к нам, мимо чего мы постоянно проходили лишь потому, что оно именно таково. А проходя и проходя мимо, мы постоянно и со­вершаем, сами того не замечая, то самое .убиение бытия сущего, о каком мы столько говорили.

А чтобы замечать, нам достаточно будет задуматься хотя бы над тем, что говорит о смерти Бога безумец, над тем, как он это говорит. Быть может, теперь мы уже не пропустим столь поспешно мимо ушей сказанное в самом начале пьесы, которую мы разъ­ясняли; безумный человек «без передышки кричал: «Ищу Бога! Ищу Бога! » »

Так этот человек безумен? Насколько? Он тронулся. Ибо сдвинулся с плоскости прежнего человека, на которой утратившие действительность идеалы — сверхчувственный мир — выдаются за действительное, между тем как обретает действительность противоположное им. Этот стронув­шийся с места человек выдвинулся над прежним человеком. И все же он вследствие этого лишь полностью вдвинулся и вошел в заведомо опреде­ленную сущность прежнего человека, в заведомо определенное такому человеку бытие. Этот таким путем сдвинувшийся н стронувшийся с места человек именно по­этому не имеет уже ничего общего с повадками торчащих на площади праздных зевак, «не верующих» в Бога. Ибо эти люди не потому не ве­руют в Бога, что Бог как таковой утратил для них достоверность, а по­тому, что они сами отказались от возможности веровать и уже не могут искать Бога. Они больше не могут искать, потому что перестали думать. Торчащие на площади бездельники упразднили мышление, заменив его пересудами,— болтовня чует нигилизм всюду, где предчувствует опас­ность для своих мнений. Подобная самоослепленность, сверх всякой меры ширящаяся перед лицом настоящего нигилизма, пытается заглушить в себе страх перед мышлением. Однако страх этот — страх перед страхом.

Напротив того, безумный человек, и это однозначно так после первых же произнесенных им слов, и это еще куда однозначнее так для того, кто хочет слышать, после последних произнесенных им слов,— это тот человек, что ищет Бога: крича, взывает к Богу. А что уши наших мыслей — неужели все еще не расслышат они его вопль? Уши до той поры не услышат, пока не начнут мыслить. Мышление же начнется лишь тогда, когда мы постигнем уже, что возвеличивавшийся веками разум — это наиупрямейший супостат мышления.

СТРАДАНИЕ ДОБРОМ

Правы те профессиональные философы, которые пожимают плечами, или разводят руками, или делают ещё что-то в этом роде при словосочетании лфилософия Ницшез. Он совсем не философ в приемлемом для них смысле слова. Кто же он? Говорят: он Ю философ-поэт, или просто поэт, или философствующий эссеист, или лирик познания, или ещё что-то! Пытаются даже систематизировать его труды по периодам: романтико-пессимистический (от лРождения трагедииз до лбеловеческого, слишком человеческогоз), скептико-позитивистический (до Ю отчасти Ю лВесёлой наукиз и лТак говорил Заратустраз) и, наконец, собственно лницшеанскийз (последние произведения). Возразить против этого было бы нечего, даже напротив, это могло бы вполне отвечать сути дела при условии, что искомой оставалась бы как раз суть дела. Философия такого ранга и масштаба, как ницшевская, всегда есть рассказ о некоем лсобытииз, и если правила систематизации и таксономии распространяются на горизонтальную перекладину рассказа, то лишь в той мере, в какой она пересечена вертикальной перекладиной названного лсобытияз. бтобы составить себе теперь некоторое представление о лсобытииз Фридриха Ницше, можно обратиться к следующему сравнению: некто, заглянув в недоступную многим глубину, узрел там нечто, настолько перетрясшее его мозги и составы, что итогом этого стала новая оптика, как бы новый орган восприятия вещей. лЯ словно ранен стрелой познания, отравленной ядом кураре: видящий всёз. Оглянувшись затем вокруг, он не мог уже застать ничего другого, кроме сплошных несоответствий виденному. Если исключить совершенно немыслимый в данном случае конформизм притворства, а равным образом и всяческую богемность как возможные и наиболее вероятные формы реагирования на диссонанс, то останется именно казус Ницше Ю лбольше поле битвы, чем человекз. Cтепень погружения в проблему превзошла меру личной выносливости; специфика ницшевского лконтрудараз определялась почти исключительной имманентностью театра военных действий: лкто нападает на своё время, Ю обронил он однажды, Ю тот может нападать лишь на себяз. Разрушение традиционных ценностей Ю и здесь дан нам, пожалуй, первый ключ к адекватному прочтению Ю оборачивалось сплошным саморазрушением; эксперимент, к непременным условиям которого принадлежал фактор самоидентификации; говоря грубо и уже как бы под диктовку самого языка, он был тем, что он бил Ю от юношеского Сократа до знакомого нам лБогаз, пожертвовавшего лпрофессуройз. Следовало бы ещё и ещё раз подчеркнуть это обстоятельство, чтобы раз и навсегда избавиться от вульгарного псевдо-Ницше, как от интеллектуального комикса, состряпанного псевдо-праведниками всех стран. Говорят: Ницше Ю это лтолкни слабогоз и, значит: ату его! Звучит почти как инструкция для вышибал, за вычетом естественного и радикально меняющего суть дела вопроса: о каком это лслабомз идёт здесь речь? Вот одно Ю чёрным по белому Ю из множества решающих мест: афоризм 225 лПо ту сторону добра и злаз: лВоспитание страдания, великого страдания Ю разве вы не знаете, что только это воспитание во всём возвышало до сих пор человека?.. В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, избыток, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть и творец, ваятель, твёрдость молота, божественный зритель и седьмой день Ю понимаете ли вы это противоречие? И понимаете ли вы, что ваше сострадание относится к лтвари в человекез, к тому, что должно быть сформовано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, Ю к тому, что страдает по необходимости и должно страдать? А наше сострадание Ю разве вы не понимаете, к кому относится наше обратное сострадание, когда оно защищается от вашего сострадания, как от самой худшей изнеженности и слабости?з Будем по крайней мере помнить, что философия Фридриха Ницше Ю это уникальный и всей жизнью осуществлённый эксперимент саморазрушения лтвариз в человеке для самосозидания в нём лтворцаз, названного лсверхчеловекомз. Нужно было выпутываться из тягчайшей антиномии: мораль или свобода, предположив, что традиционная мораль, извне предписывающая человеку целую систему запретов и декретов, могла опираться только на презумпцию несвободы. Выбор был сделан в пользу свободы Ю скажем так: свободы от морали, но и свободы для морали, где мораль изживалась бы уже не командными методами общезначимых императивов, а как моральная фантазия свободного индивидуума. атого последнего шага не сделал Ницше, но всё, что он сделал, и не могло уже быть ничем иным, как подведением к этому шагу. лМы должны освободиться от морали...з Ю вот что было в нём услышано, и вот что не услышано Ю продолжение: л...чтобы суметь морально житьз. Открыть самого себя Ю и этот миф доподлинно разыгрывал структуру всякого мифа: шагать приходилось по лтрупамз. лВас назовут истребителями морали, но вы лишь открыватели самих себяз. аксперимент Ю отметим это ещё раз Ю катастрофически сорвавшийся, но Ю что гораздо важнее Ю всё-таки случившийся.

ПОСМЕРТНоЕ СУДЬБо, ИЛИ "ФИЛОСОФ НЕПРИЯТНоХ ИСТИН"

Драматична не только жизнь Ницше, но и судьба его наследия. Затравленный непониманием и одиночеством при жизни, он был извращен и оболган после смерти. Скандалы вокруг его рукописей и их фальсификация последовали почти сразу. Трижды в 1892-1899 гг. начинало выходить полное собрание сочинений Ницше и дважды обрывалось.

Второе издание под редакцией Ф. Кёгеля, включившее значительную, часть архивного наследия Ницше, прекратилось на 12-м томе. Причиной явился разрыв Кёгеля с а. Ферстер-Ницше, когда он резко возразил против крайне тенденциозного подбора заметок и черновых набросков 80-х годов, составивших затем, после ухода Кёгеля, печально знаменитую фальшивку "Воля к власти".

Вслед за Кёгелем в 1900 г. от участия в фальсификациях, доходивших до прямого подлога писем Ницше, отказался Рудольф птейнер, опубликовавший ряд статей о том, что наследие гениального мыслителя очутилось в крайне нечистоплотных руках его сестры, взявшей теперь на себя редактирование нового полного издания, начатого в 1899 г. и составившего 19 томов.

В 1908 г. разразился грандиозный скандал в связи с тем, что К. Бернулли выпустил документальную книгу "Франц Овербек и Фридрих Ницше", куда включил ряд писем Ницше, доказывавших, что "любимая сестра" оказывалась на деле "непримиримым противником" его философии и совершенно чуждой его "образу мыслей". Скандал закончился судебным разбирательством, но поскольку юридические права сестры на архив были безупречны, то она осталась его владелицей вплоть до смерти в 1935 г., а второй том книги Бернулли обезобразили многочисленные вымарки цензуры, распорядившейся по решению суда закрасить черным наиболее разоблачительные высказывания Ницше о сестре. Тем самым махинациям был дан зеленый свет. Не случайно уже гораздо позднее, в 1935 г., Освальд ппенглер публично и демонстративно порвал свои тесные до этого связи с архивом Ницше и его распорядительницей в знак протеста против ее участия в нацистских фальсификациях творчества Ницше.

Нельзя без возмущения смотреть на то, как зловещие всходы "ницшеанства", а фактически осквернение его памяти, чертополохом разрастались в Германии и Европе. Словно предчувствовавший эту Вальпургиеву ночь, этот шабаш, Ницше писал о зловонном рое ядовитых мух, которые "льстят тебе, как Богу или дьяволу; они визжат перед тобою, как перед Богом или дьяволом. Ну что ж! Они - льстецы и визгуны, и ничего более".

А между тем ницшеанства как такового нет, этим термином обозначают по крайней мере три различных явления.

Первое - новое воспроизведение отдельных положений Ницше в творчестве таких философов, как М. Хайдеггер, К. Ясперс, К. Левит, Ж. Делёз, Ж. Деррида.

Второе - современная международная школа ницшеведения со своим ежегодником "Ницше-штудиен", издательскими центрами, научными организациями и периодическими конференциями или симпозиумами.

Третье - дальнейшая разработка тех проблем, которые вошли в современную культуру и философию через Ницше. А поскольку он касался буквально всего духовного содержания истории и культуры, то по этому критерию не только "философия жизни", у истоков которой стоял он, но практически все основные направления современной культурологической и философской мысли можно смело отнести к ницшеанским. Даже марксистское, если взять идеи Ницше об относительности и обусловленности морали и нравственности или его тезис о воспитании нового человека.

Но существует еще одно, четвертое и наиболее зловещее значение ницшеанства - политическое, которое сконструировали прежде всего нацисты, руководствуясь идеологией, основанной на аморальности, политическом экстремизме, цинизме и нигилизме. В политическом смысле трактовалась философия Ницше и у нас, подвергаясь безусловному осуждению и критическому разгрому.

Пустившая чрезвычайно глубокие корни национал-социалистическая легенда о Ницше как вдохновителе и предтече этой идеологии с удивительной готовностью была воспринята и у нас. бто могли узнать о Ницше наши читатели? Вот только несколько примеров из книг отечественных авторов:

"Творчество Ницше - настоящий гимн насилию и войне".

"Ницшеанство одержало победу в виде национал-социалистского миросозерцания".

"В философии Ницше иррационализм... непосредственно смыкается с открытой апологией насилия, вседозволенности, войны... агрессивного национализма, колониализма, расизма".

"Ницше в плане идеологическом готовил умы... к восприятию фашистской социально-политической программы".

"Очень пригодилась фашистам и теория "белокурой бестии"... В своем наиболее известном труде "Так говорил Заратустра" Ницше воспел войну как наивысшее проявление человеческого духа".

Короче говоря, Ницше предстает исчадьем ада. Но никто из отечественных авторов не посчитал нужным объяснить, каким образом у Ницше сочетается проповедь всего этого бреда о мировом господстве арийской расы с тем, что он, напротив, постоянно предупреждал об опасностях национализма и подчеркивал: "Политический расцвет народа почти с необходимостью влечет за собой духовное обеднение и ослабление"

Разумеется, существует несомненная ответственность мыслителей за их идеи. Но допустимо ли смешивать ее с ответственностью за дела? Любая система, основанная на господстве идеологии, в том числе и национал-социалистическая, предполагает такое перекраивание прошлого, при котором любые учения, вплоть до античной философии могут превратиться в дубинку для избиения политического противника. Однако ответственность за толкование должен нести прежде всего интерпретатор. Тем более что в случае Ницше с его афористической манерой изложения не требовалось излишнего умственного напряжения, чтобы свести всю труднейшую для понимания глубину и сложность его философии к броским и легко усваиваемым лозунгам вроде "морали господ и морали рабов", "грядущего сверхчеловека", "белокурой бестии", которой так жаждали стать нацисты. Но испытания звонкими обрывочными цитатами не выдержит ни один выдающийся мыслитель, и Ницше не исключение.

Странно, однако, что в трагедии Гете "Фауст", выдержками из которой также щедро усеяны сочинения теоретиков нацизма, вроде бы никто не пытается отыскать духовные импульсы фашизма. А гениальные творения Баха, Бетховена, Вагнера? Ведь работали они на нацистскую систему ничуть не хуже, чем страстные обращения и призывы Заратустры. Но сама мысль об их запятнанности коричневой краской кажется кощунственной, не так ли?

А между тем шлейф чудовищного искажения тянется за Ницше до сих пор, по крайней мере у нас.

Проблема - Ницше и национал-социализм - действительно существует. Но суть ее в том, что Ницше был до неузнаваемости исковеркан.

Пресловутый сверхчеловек, для которого не существует якобы никаких норм и запретов, - лишь плод фантазии разгоряченного и озлобленного немецкого, да и не только немецкого обывателя. У Ницше сверхчеловек - это совсем не повелитель, не диктатор над жизнью и смертью других. ато мыслитель и художник, по капле выдавливающий из себя рабскую мораль в долгом процессе мучительного "самоопределения". Благороднейший интеллектуал, Ницше страстно протестовал против опошления и нивелировки личности.

Да, он не желал признать абсолютно за каждым представителем рода человеческого права быть личностью. В массе он находил основную угрозу для развития подлинно творческой натуры. Но так ли уж был он неправ? Разве не дала история бесчисленных примеров того, как легко, в сущности, превращаются люди из личностей в толпу, в стадо покорных и самодовольных существ, как быстро тварь в человеке вытесняет творца?

Если у Ницше речь идет о достоинстве человека как личности, то у нацистов - о превосходстве. Яростный протест великого философа против посредственности и унылой серости был деформирован до разновидности массовой, убогой, но страшной идеологии.

Да, Гитлер мог вычитать в "Заратустре" гимн войне. Но дело в том, что у Ницше речь идет прежде всего о войне духа. И призывал он не к войне в обычном смысле этого слова, а к "войне за свои мысли". Извращая суть высказывания Ницше, кто только с торжеством не тыкал пальцем в строки: "Я призываю вас не к работе, а к борьбе!" Но дальше-то идет фраза, придающая совершенно иной смысл сказанному: "Да будет труд ваш борьбой и мир ваш победою !" Разве не ясно, что речь идет о совсем другом значении войны и мира, борьбы и победы?

Да, Гитлер мог отыскать в "Заратустре" мысль о неравенстве людей. Но, по Ницше, неравенство это, помимо различий в одаренности, состоит и в том, что люди "стремятся к будущему по тысяче мостов и тропинок" , а не маршируют стройными колоннами под общими лозунгами, как это было в истории некоторых народов. Для Гитлера кайзеровская Германия была "замечательным примером империи. созданной исключительно на основе политики силы", наградой немцам "за их бессмертный героизм". А для Ницше? Не говоря уже о том, что для него вообще "государством называется самое холодное из всех холодных чудовищ". Германскую империю он считал концом немецкой культуры и философии, ибо "могущество одуряет". И это одна из самых мягких оценок Ницше.

Большинство мыслей Ницше нацистские идеологи черпали, кроме "Заратустры", из книги "Воля к власти". Но парадокс в том, что такой книги на самом деле не существует. Есть лишь произвольная и скверная компиляция из многочисленных заметок конца 80-х годов, беспорядочных, но и зачастую удивительно провидческих. Фальшивку подготовила сестра безумного философа, "патологическая лгунья" , по словам йенского психиатра О. Бинсвангера, которую сам Фридрих в одном из писем в мае 1884 г. назвал "мстительной антисемитской дурой". Лишь в 1956 г. дармштадский профессор Карл плехта восстановил после тщательной работы в архиве Ницше хронологическую композицию этих заметок под заглавием "Из наследия 80-х годов". Издание произвело впечатление разорвавшейся бомбы, ибо стало ясно, что речь идет о грандиозном подлоге, о полной несоизмеримости заметок и сфабрикованной из них книги, говорить о которой после этого становится просто неприлично.

Хорошо известно, что тремя аксиоматическими постулатами нацистской идеологии явились национализм, славянофобия и, главное, антисемитизм. Как обстоит дело с этими понятиями в философии Ницше, взятой в общем контексте?

О национализме. Ницше писал, что "у современных немцев появляется то антифранцузская глупость, то антиеврейская, то антипольская, то романтикохристианская, то вагнерианская, то тевтонская, то прусская". Крылатый лозунг национализма - "Германия превыше всего" - Ницше считал концом немецкой философии.

О славянах Ницше отзывался всегда позитивно, подчеркивая даже, что "немцы вошли в ряд одаренных наций только благодаря сильной примеси славянской крови". И в другом месте: "Знамение грядущего столетия - вступление русских в культуру. Грандиозная цель. Близость варварству. Роль искусства, великодушие молодости и фантастические безумства". Можно подумать, будто Ницше предвидел и мощный взлет русского искусства в начале XX в., и кошмары послеоктябрьской трагедии.

Считая евреев "самой сильной, самой цепкой, самой чистой расой из всего теперешнего населения Европы" , Ницше глубоко раскрывал корни антисемитизма, им всегда осуждавшегося:

"Вся проблема евреев имеет место лишь в пределах национальных государств, так как здесь их активность и высшая интеллигентность, их от поколения к поколению накоплявшийся в школе страдания капитал ума и воли должны всюду получить перевес и возбуждать зависть и ненависть; поэтому во всех теперешних нациях распространяется литературное бесчинство казнить евреев, как козлов отпущения, за всевозможные внешние и внутренние бедствия".

Если Ницше осуждал литературные казни евреев, что бы сказал он, когда эти казни обернулись крематориями Аушвица и рвами Бабьего Яра?

Но довольно примеров. Важен итог. Ницше не имеет ни малейшего отношения к тому, что провозгласили нацисты, бесстыдно и нагло ссылаясь на этот великий ум с его трагическим мироощущением. А ведь он словно дает зарисовку с нацистского митинга: "Не люблю и этих новейших спекулянтов идеализма, антисемитов, которые нынче закатывают глаза на христианско-арийско-обывательский лад и пытаются путем нестерпимо наглого злоупотребления дешевейшим агитационным средством, моральной позой, возбудить все элементы рогатого скота в народе".

пабаш нацистов вокруг имени Ницше достиг апогея в 1934 г., когда в помещении его архива в Веймаре состоялось заседание Прусской академии права. Выступая на ней, главный идеолог нацистской партии А. Розенберг заявил: "Мы, национал-социалисты, не смеем отвергнуть такого смелого мыслителя, как Фридрих Ницше. Мы возьмем из его пламенных идей все то, что может дать нам новые силы и стремления".

А осенью архив посетил и сам фюрер, горделиво позировавший фотографам рядом с мраморным бюстом философа работы известного немецкого скульптора М. Крузе.

Но если в чем и виновен Ницше, так это в том, что раньше всех заглянул в кошмарную бездну грядущего и ужаснулся от открывшегося ему. И кому же придет в голову (а ведь пришло, и многим, и вполне серьезно!) обвинять стрелку барометра, предсказавшего ураган, в наступлении этого бедствия?

Никто, как Ницше, не призывал с таким отчаянием к бегству в царство свободы интеллекта и никто с такой силой не почувствовал, что наступающий век несет с собою нечто новое и ужасное, что старая эпоха отмирает, а в ее предсмертных конвульсиях родятся тоталитарные режимы XX в.: национал-социализм в Германии и большевизм в России:

"Грядет время, когда будут вести борьбу за господство над землей - ее будут вести во имя фундаментальных философских учений".

ато предсказание Ницше остается в силе. И пока оно будет оставаться в силе, идеям. Фридриха Ницше суждено быть не столько философским наследием, сколько ареной политических битв.

**Заключение.**

Фридрих Ницше попытался пройти путь к сверхчеловеку. Итогом было безумие. Степень погружения в проблему превзошла меру личной выносливости. "Кто нападает на свое время, нападает лишь на себя". Разрушение традиционных ценностей обернулось саморазрушением. На долгие годы на память о Ницше и его наследие легла печать "фашистской". Образ сверхчеловека исказился до неузнаваемости и приобрел черты "белокурой бестии", не щадящей ничего и никого, безжалостно разрушающей мир и его ценности.

Но ведь не в этом суть сверхчеловека Ницше. Его сверхчеловек безжалостен прежде всего и более всего к себе, он сомневается и подвергает пересмотру имеющиеся у него ценности и установления, лишающие его внутренней духовной свободы и радости творческой жизни. "В человеке тварь и творец соединены воедино". Нужно помнить, что философия Фридриха Ницше - это уникальный и всей жизнью осуществленный эксперимент по разрушению внутри себя "твари" и взращивания "творца", прозванного "сверхчеловеком".

Ницше действительно заплатил безумием за героическую непокорность своей вопрошающей мысли, отдал невольно жизнь за своё запоздалое бессмертие. Непроницаемое тёмное облако окутало навсегда горделивую вершину его духа именно тогда, когда он, казалось, дождался возрождающего Озарения от мирового светила — Логоса, и запел восторженный победный гимн. Точно леденящий вихрь Хаоса погасил навсегда этот трепетный Прометеев огонь. В сумерках надвигавшегося безумия Фридриху казалось, что душевные и плотские страдания ниспосланы ему, как Спасителю человечества, он видел самого себя в золотом нимбе и так странно отождествлял себя с Распятым…