

Заметка о плане «По ту сторону добра и зла»¹

Штраус Л.

Аннотация: «Заметка о плане “По ту сторону добра и зла”» является одной из последних работ Лео Штрауса и единственной его письменной работой, посвященной философии Фридриха Ницше. В «Заметке» Штраус, следуя своей специфической манере письма, последовательно анализирует все девять глав «По ту сторону добра и зла», останавливаясь и выделяя особенности каждой из них. Параллельно он подчеркивает и несколько решающих черт философии Ницше в целом. Среди таковых можно отметить новую концепцию истины (как результата созидания, а не созерцания), антиплатонизм (попытку отмены или переоценки сократовского наследия), проблему природы (превращение природы из универсальной в партикулярную величину), понимание современной свободы как переходного периода к куда более серьезной и жестокой несвободе. Все это вместе должно дать читателю более ясный, хотя и, естественно, ангажированный образ философии будущего, прелюдией к которой и является данное произведение.

Ключевые слова: Лео Штраус, Ницше, философия будущего, природа, история.

«По ту сторону добра и зла» всегда казалась мне самой прекрасной из книг Ницше. Можно подумать, что это мое впечатление противоречит суждению самого автора, ибо Ницше был склонен считать «Заратустру» самой глубокой и самой совершенной с точки зрения языка немецкоязычной книгой. Но «самая прекрасная» не равно «самая глубокая», и даже не равно «самая совершенная с точки зрения языка». Дабы отчасти продемонстрировать это с помощью, может быть, не самого плохого примера, можно сказать, что, кажется, практически все согласны с тем, что «Государство», «Федр» и «Пир» Платона являются его самыми прекрасными произведениями, не будучи при этом самыми глубокими. Однако Платон не различает свои произведения на основании глубины, или красоты, или совершенства языка. Его не заботит Платон — с его «самостью», и, следовательно, произведения Платона, он уводит прочь от себя, в то время как Ницше подчеркнуто ведет к себе, к «господину Ницше». Конечно, «лично» Ницше остальным своим книгам предпочитал не «По ту сторону добра и зла», а «Утреннюю зарю» и «Веселую науку», именно потому, что они были его «самыми личными» книгами². Как демонстрирует сам термин «личное», происходящий от греческого слова, обозначающего «лицо», «личное» не имеет ничего общего с «глубоким» или «совершенным с точки зрения языка».

То, что мы так смутно понимаем и неадекватно выражаем своим суждением о «По ту сторону добра и зла», Ницше прямо говорит в своем пояснении к этой книге, данном

¹ Перевод по: Strauss L. Note on the Plan of Nietzsche's «Beyond Good and Evil» // Interpretation: A Journal of Political Philosophy, Vol. 3, № 2–3, 1973. Pp. 97–113.

² Письмо Карлу Кнорцу от 21 июня 1888 г. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1050>

в Ессе Ното: «По ту сторону добра и зла» является полной противоположностью «вдохновенному» «дифирамбическому» «Заратустре», ибо Заратустра смотрит в самую даль, в то время как в «По ту сторону добра и зла» взгляд остро схватывает самое ближайшее, временное (настоящее), окружающее. Эта смена интересов требует во всем, «прежде всего в форме», такого вот намеренного ухода от тех инстинктов, благодаря которым стал возможен Заратустра: изящная тонкость в форме, замысле, искусстве молчания стоят в «По ту сторону добра и зла» на первом плане, что значит: в «Заратустре» эти качества на первый план не выведены, не говоря уже об остальных книгах Ницше.

Иными словами, в «По ту сторону добра и зла», единственной книге, опубликованной самим Ницше, в предисловии, написанном одновременно с книгой, в котором он представляет себя противником Платона, он «платонизирует» «форму» сильнее, чем где бы то ни было еще.

Согласно введению к «По ту сторону добра и зла», фундаментальной ошибкой Платона было изобретение чистого духа и добра самого по себе. Из этой предпосылки несложно прийти к выводу Диотимы о том, что ни один человек не мудр, что мудрым может быть только бог. Люди могут только стремиться к мудрости или философствовать. Боги же не философствуют³. В предпоследнем афоризме «По ту сторону добра и зла», в котором Ницше обрисовывает «гения сердца» — сверх-Сократа, на самом деле являющегося богом Дионисом, — он, после надлежащих приготовлений, раскрывает нечто новое, о чем догадывались, возможно, особенно философы, — что боги тоже философствуют. Однако Диотима — не Сократ и не Платон, и Платон тоже мог полагать, что боги философствуют⁴. А когда в последнем афоризме «По ту сторону добра и зла» Ницше подчеркивает фундаментальное различие между «пером и кистью написанными мыслями» и мыслями в их изначальной форме, мы не можем не вспомнить о том, что говорит или на что намекает Платон относительно «слабости *logos*», а также относительно невыразимого и а fortiori не поддающегося записи характера истины⁵: чистота духа согласно Платону не обязательно означает силу *logos*.

У «По ту сторону добра и зла» есть подзаголовок — «Прелюдия к философии будущего». Эта книга должна путем освобождения разума от «предрассудка философов», т. е. философов прошлого (и настоящего), подготовить не саму философию будущего, подлинную философию, а новый вид философии. В то же самое время или именно вследствие этого данная книга должна быть образцом философии будущего. За первой главой («О предрассудках философов») следует глава, названная «Свободный ум». В понимании Ницше свободные умы свободны от предрассудка философии прошлого, но они еще не являются философами будущего⁶. Сложно сказать, как именно нужно понимать различие между свободными умами и философами будущего: являются ли свободные умы каким-то образом свободнее философов будущего? Обладают ли они открытостью, возможной только во время переходного периода между философией прошлого и философией будущего? Как бы то ни было, философия точно является главной темой «По ту сторону добра и зла» и очевидной темой первых двух глав этой книги.

Данная книга состоит из девяти глав. Третья глава посвящена религии. Заголовок четвертой главы («Афоризмы и интермедии») не указывает свой предмет. Эта глава отлична от всех остальных, так как состоит только из коротких афоризмов. Последние пять глав посвящены морали и политике. Данная книга, рассматриваемая целиком, состоит из двух основных частей, разделенных 123 «Афоризмами и интерлюдиями». Первая ее часть в основном посвящена философии и религии, а вторая — в основном морали и политике.

³ Платон. Пир. 203e–204a.

⁴ Платон. Софист. 216b 5–6. Теэтет. 151d 1–2.

⁵ Платон. Седьмое письмо. 341 c–d, 342e–343a.

⁶ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 44.

Кажется, что философия и религия соединены вместе, — что они находятся ближе друг к другу, чем философия и город⁷. Фундаментальной альтернативой является правление философии над религией или правление религии над философией. Что не совпадает с Платоном и Аристотелем, для которых такая же альтернатива строилась между философской и политической жизнью. Для Ницше, в отличие от классиков, политика изначально стоит ниже, чем философия и религия. В предисловии он подчеркивает, что его предшественник *par excellence* — не политик и даже не философ, а *homo religious* Паскаль⁸.

В первых двух главах Ницше практически не говорит о религии. Можно сказать, что в течение первых двух глав он говорит о религии лишь в одном афоризме, который оказывается самым коротким⁹. Этот афоризм в некотором роде является выводом из предшествующего ему афоризма, в котором Ницше в наиболее резкой и недвусмысленной манере, согласующейся с его намерениями, выказывает особый характер своей фундаментальной позиции, согласно которой жизнь — есть воля к власти или видится изнутри мира как воля к власти, и ничего, кроме воли к власти. Воля к власти занимает место, которое *eros* — стремление «к добру самому по себе» — занимал у Платона. Но *eros* — не есть «чистый дух» (*der reine Geist*). Каким бы ни было отношение между *eros* и чистым духом у Платона, у Ницше воля к власти занимает место и *eros*, и чистого духа. Соответственно, философствование становится формой или модификацией воли к власти: оно — есть самая духовная (*der geistigste*) воля к власти. Оно заключается в предписании природе, чем она должна быть или как она должна быть¹⁰. Оно не есть любовь к истине, независимая от воли или решения. В то время как, согласно Платону, чистый дух познает истину, согласно Ницше, нечистый дух, или определенный его вид, есть единственный источник истины. Поэтому «По ту сторону добра и зла» Ницше начинает с исследования любви к истине и самой истины. Если нам позволено будет несколько вольно воспользоваться выражением, взятым из второго «Несвоевременного размышления»: истина не привлекательна, приятна и живительна, она смертоносна, как показывают подлинные учения о верховности Становления, о текучести всех понятий, типов и родов и об отсутствии кардинальных различий между человеком и животным¹¹. Это самым простым образом показано подлинным учением о смерти Бога. Мир в себе, «вещь в себе», «природа»¹² совершенно хаотична и бессмысленна. Следовательно, весь смысл, весь порядок возникает из человека, из его созидательной деятельности, его воли к власти. Утверждения или предположения Ницше умышленно сделаны загадочными¹³. Предполагая или говоря, что истина смертоносна, он делает все возможное для того, чтобы лишить смертоносную истину ее власти. Он предполагает, что самая важная, самая всеобъемлющая истина — истина относительно всех истин — живительна. Иными словами, предполагая, что истина является человеческим творением, он предполагает, что эта конкретная истина таковой вовсе не является. Так и подбивает сказать, что чистый дух Ницше понимает, что нечистый дух создает тленные истины. Удерживаясь от этого соблазна, мы, следуя Ницше, выразим это его предположение следующим образом: философы пытались понять «текст» как отличный от «интерпретаций», они пытались «открыть», а не «изобрести». Ницше же утверждает, что понял, что текст в своей чистой, незамутненной форме, недоступен (как кантовская вещь в себе). Всякая мысль любого человека — будь то философ или представитель народа — в конечном счете есть интерпретация. Но именно поэтому текст,

⁷ Ср. гегелевское различие между абсолютным и объективным духом.

⁸ Ср. там же. § 45.

⁹ Там же. § 37.

¹⁰ Там же. § 9.

¹¹ Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. § 9.

¹² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 9.

¹³ Там же. § 40.

мир в себе, истинный мир никак не может нас интересовать. Мир, который хоть как-то нас интересует, неизбежно является фикцией, ибо он неизбежно антропоцентричен. Человек неизбежно в некотором смысле есть мера всех вещей¹⁴. Как хорошо показывает название данной книги, антропоцентризм, за который ратует Ницше, трансморален¹⁵. На первый взгляд кажется, что связи между серьезным § 34 афоризмом и несерьезным § 35 афоризмом нет, и это, кажется, согласуется с общим впечатлением, согласно которому книга, состоящая из афоризмов, не имеет или не должна иметь ясного и строгого порядка или же может состоять из не связанных между собой частей. Связь между § 34 и § 35 афоризмами являет собой особо выдающийся пример ясного, пусть и несколько сокрытого, порядка построения последовательности афоризмов: несвязный характер аргументации Ницше скорее притворный, чем настоящий. Если сказанное выше верно, то учение о воле к власти не может претендовать на обнажение сущего, факта, самого фундаментального факта, но является «лишь» одной из интерпретаций, предположительно самой лучшей интерпретацией среди многих. Ницше считает это очевидное возражение подтверждением собственной позиции¹⁶.

Теперь мы можем обратиться к двум афоризмам первых двух глав «По ту сторону добра и зла», которые можно считать посвященными религии¹⁷. Афоризм § 36 представляет аргументацию в пользу учения о воле к власти. Ницше и ранее говорил о воле к власти, но лишь в виде чистого утверждения, если не сказать догмы. Здесь же он выдает проблематичный, неуверенный, заманчивый и гипотетичный характер своего проекта с самой что ни на есть непреклонной интеллектуальной честностью и обворожительной игривостью. Может показаться, что о воле к власти как фундаментальной реальности он больше ничего не знает. Незадолго перед этим, в центральном афоризме второй главы¹⁸, он указал на фундаментальное различие между миром, который хоть как-то нас интересует, и миром в себе, или между кажущимся, выдуманном миром (интерпретациями) и подлинным миром (текстом). То, чего он, кажется, хочет достичь, так это отмены данного фундаментального различия — мир как воля к власти есть и мир, который хоть как-то нас интересует, и мир в себе. А именно, если любой взгляд на мир есть интерпретация, т. е. акт воли к власти, то учение о воле к власти в то же самое время является и одной из интерпретаций, и самым фундаментальным из фактов, ибо, в противопоставление всем остальным интерпретациям, оно есть необходимое и достаточное условие возможности любых «категорий».

Соблазнив некоторых читателей¹⁹ учением о воле к власти, Ницше заставляет их задуматься, не утверждает ли данное учение, говоря популярно, что Бог опровергнут, а черт — нет. На это он отвечает: «Напротив! Напротив, друзья мои! Да и кто же, черт побери, заставляет вас говорить популярно?» Учение о воле к власти — все учение «По ту сторону добра и зла» — в некотором роде есть оправдание Бога²⁰.

Третья глава называется *Das religiöse Wesen*. Она не называется *Das Wesen der Religion*, одна из причин этого заключается в том, что сущность религии, то общее, что есть у всех религий, нас не интересует или не должно интересовать. Эта глава рассматривает религию с точки зрения человеческой души и ее границ, с точки зрения всей существующей истории души и ее пока еще неисчерпанных возможностей: Ницше не касается неизвестных возможностей души, несмотря на или вследствие того, что он

¹⁴ Там же. § 3, 12, 17, 22, 24, 34, 38. Ср. Платон. Законы. 716с 4–6.

¹⁵ Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 34 и § 35 с § 32.

¹⁶ Там же. § 22.

¹⁷ Там же. § 36–37.

¹⁸ Там же. § 34.

¹⁹ Ср. там же. § 30.

²⁰ Ср. там же. § 150 и § 295. Ср. Ницше Ф. К генеалогии морали. Предисловие. § 7.

касается религии, какой она была до сих пор, и религии будущего. Афоризмы § 46–52 посвящены религии, какой она была до сих пор, а афоризмы § 53–57 посвящены религии будущего. Остаток главы²¹ передает его оценку религии как таковой. В разделе, посвященном религии, какой она была до сих пор, Ницше сначала говорит о христианстве²², затем о греках²³, затем снова о христианстве²⁴ и, наконец, о Ветхом Завете²⁵. «Религиозность древних греков» и, прежде всего, некоторые части «иудейского “Ветхого Завета”» определяют стандарты, по которым он судит о христианстве. Нигде в этой главе он не говорит о христианстве с уважением, признанием и почтением, как делал это, говоря о двух упомянутых дохристианских феноменах. Афоризмы о древних греках и древнем Завете, очевидно, должны разделять афоризмы о христианстве. Два разделяющих афоризма отделены друг от друга для того, чтобы указать на отдаленность или, скорее, на противостояние того, что можно назвать Афинами и Иерусалимом. Афоризму о Ветхом Завете непосредственно предшествует афоризм, посвященный святому: в Ветхом Завете нет святых, нет праведников. Своеобразие теологии Ветхого Завета, в противопоставление особенно греческой теологии, состоит в представлении, в создании святого Бога²⁶. Для Ницше «высокий стиль» (некоторых частей) Ветхого Завета показывает величие не Бога, но бывшего некогда человека: святой Бог не меньше, чем святой человек, является порождением человеческой воли к власти.

Получается, что Ницше оправдывает Бога с точки зрения атеизма, по крайней мере, пока: афоризм, следующий за афоризмом о Ветхом Завете, начинается с вопроса: «Откуда нынче атеизм?» Было время, когда теизм был возможен или необходим. Ну а тем временем, «Бог умер»²⁷. Это не значит, что люди перестали верить в Бога, ибо людское неверие не лишает Бога жизни или бытия. Однако это значит, что даже пока Бог был жив, он никогда не являлся таким, каким его представляли верующие, а именно — бессмертным. А потому теизм, каким он представлялся самому себе, всегда был ложен. И все же какое-то время он был истинен, т. е. могущественен, живителен. Говоря о том, как или почему он потерял свое могущество, Ницше меньше упоминает причины собственного сомнения, нежели причины сомневаться в нем, названные некоторыми, по-видимому, самыми компетентными его современниками. Немало хороших его читателей вполне оправданно сочтут эти причины граничащими с легкомыслием. В частности, не совсем ясно, направлены ли они против естественной (рациональной) теологии или же против теологии откровения. И все же самое мощное антитеистическое доказательство, обрисованное Ницше, направлено против возможности ясного и недвусмысленного откровения, т. е. «обращения» Бога к человеку²⁸. Несмотря на упадок европейского теизма, Ницше полагает, что религиозный инстинкт — «религиозность», как отличная от «религии» — цветет ныне буйным цветом или что атеизм представляет собой не более чем переходный этап. Мог ли атеизм быть свойством свободного ума, каким его видел Ницше, в то время как определенного рода не-атеизм должен быть свойством философа будущего, который снова начнет поклоняться богу Дионису или снова станет тем, кого эпикуреец смог бы назвать *dionysokolax*?²⁹ Эта неясность эссенциальна для мысли Ницше. Без нее его учение потеряло бы свой экспериментальный или соблазнительный характер.

²¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 58–62.

²² Там же. § 46–48.

²³ Там же. § 49.

²⁴ Там же. § 50–51.

²⁵ Там же. § 52.

²⁶ Ср. Ницше Ф. Утренняя заря. § 68.

²⁷ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Предисловие Заратустры. § 3.

²⁸ Ср. Ницше Ф. Утренняя заря. § 91 и § 95.

²⁹ Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 7.

Ницше условно иллюстрирует свою мысль об атеистической, или, если хотите, нетеистической, религиозности предполагаемым фактом о том, что вся современная философия была антихристианской, но не антирелигиозной, — что она, возможно, указывает на нечто, напоминающее философию Веданты. Но он не ожидает, и уж точно не хочет, чтобы религия будущего стала походить на философию Веданты. Он предвкушает более западную, более мрачную, более страшную и более бодрящую возможность: принесение в жертву Бога из жестокости, т. е. из воли к власти, обернувшейся против себя самой, которое приуготовливает поклонение камню, глупости, тяжести (притяжению), судьбе, Ничто. Иными словами, он ожидает, что лучшие из современных ему атеистов поймут, что они делают, — «камень» может напомнить нам об анаксагоровском развенчании солнца, — что они поймут, что в ближайшем будущем грядет нечто куда более страшное, гнетущее и уничижающее, нежели *foeda religio* или *l'infâme*: возможность, нет, факт того, что человеческая жизнь совершенно бессмысленна и беспомощна, что она длится всего мгновение, а ей предшествует и за ней следует бесконечность времени, в котором еще нет или уже нет человечества³⁰. Этим полным религиозности атеистов — эту новую породу атеистов, — в отличие от людей типа Энгельса, нельзя будет умиротворить обманом или ложью о перспективе наилучшего будущего, царства свободы, которое окончится уничтожением человечества, а вместе с тем и всякого смысла, но которое будет длиться очень долгое время — тысячелетие или дольше, — потому что, к счастью, мы все еще находимся на «восходящей ветви человеческой истории»³¹: царство свободы, обреченное на гибель, неизбежно содержит в себе семена собственного уничтожения, и следовательно, пока существует, изобилует «противоречиями» в такой же степени, как и любая более ранняя эпоха.

Ницше не собирается жертвовать Богом во имя Ничто, ибо, признавая смертоносную истину о смерти Бога, он стремится сделать ее жизнеутверждающей или, скорее, открыть в глубине смертоносной истины ее противоположность. Жертвоприношение Бога во имя Ничто являло бы собой экстремальную форму мироотрицания или пессимизма. Но Ницше, подталкиваемый «неким тайным желанием», долгое время пытался добраться до глубин пессимизма и, в частности, освободить его от иллюзии морали, которая в некотором роде противоречит его мироотрицательной тенденции. Тем самым он достиг куда более мощного образа мироотрицательного мышления, нежели любой иной пессимист до него. Однако каждый человек, вступивший на этот путь, возможно, сам того не желая, открылся противоположному идеалу — идеалу, принадлежащему религии будущего. Само собой разумеется, что то, что для других было лишь «возможно», для мысли и жизни Ницше оказалось реально. Поклонение Ничто оказывается необходимым переходом от любого вида мироотрицания к безграничному «Да», к вечному «Да» всему, что было и есть. Говоря «Да» всему, что было и есть, Ницше может показаться радикальным антиреволюционером или консерватором, находящимся за гранью самых смелых мечтаний всех остальных консерваторов, так или иначе говорящих «Нет» некоторым бывшим или существующим вещам. Помня, что Ницше строго осуждает «идеалы» и «идеалистов», мы вспоминаем слова Гете, обращенные к Эккерману³²: «Все идеальное (*jedes Ideelle*) пригодно для революционных целей». В любом случае: «Разве это, — завершает Ницше свою мысль о вечном возвращении всего, что было и есть, — не было бы *circulus vitiosus deus*?» Как вновь показывает этот неоднозначный вопрос, его

³⁰ Ср. Ницше Ф. Об истине и лжи во внеэтическом смысле. § 1.

³¹ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Том 21. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. — С. 269–317.

³² Беседа Гете с Эккерманом (24 ноября 1824 г.). Эккерман И. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. — М.: Художественная литература, 1986. — С. 133.

атеизм неоднозначен, ибо он сомневается в том, может ли существовать мир, любой мир, центром которого не был бы Бог³³. Окончание данного афоризма своей формой напоминает нам о теологическом афоризме из первых двух глав³⁴, в котором Ницше говорит о том, что в некотором смысле учение о воле к власти является оправданием Бога, пусть даже явно нетеистическим Его оправданием.

Но теперь мы сталкиваемся с тем фактом, что оправдание Бога является лишь обратной стороной принесения Его в жертву глупости, Ничто или, по крайней мере, предполагает такое жертвоприношение. Что же это такое, что внезапно, пусть даже и после долгой подготовки, обожествляет Ничто? Это воля к вечности, что дает или возвращает миру его ценность, отнятую у него мироотрицающими образами мышления? Это воля к вечности делает атеизм религиозным? Неужто возлюбленная вечность божественна просто потому, что она возлюблена? Если бы мы сказали, что она сама по себе должна содержать возможность быть любимой, чтобы заслужить любовь, разве не вернулись бы мы тем самым к платонизму, к учению «о добре самом по себе»? Но разве можем мы полностью избежать подобного возвращения? Ибо вечное, которому Ницше говорит «Да», это не камень, не глупость, не Ничто, которое, пусть даже и будучи вечным или бесконечным, не может вызвать восторженного, жизнеутверждающего «Да». Трансформация мироотрицающего образа мышления в противоположный себе идеал связана с осознанием или предчувствием, что камень, глупость или Ничто, во имя которых приносится в жертву Бог, в своем «интеллигибельном характере» являются волей к власти³⁵.

Существует важный ингредиент, если не сказать нерв, «теологии» Ницше, о котором я не говорил и не буду говорить, так как он для меня недоступен. Карл Рейнхардт достойно рассмотрел его в своем эссе «Нить Ариадны Ницше»³⁶.

Возможно, хотя и вряд ли, что «Афоризмы и интермедии», из которых состоит четвертая глава, не имеют порядка, что в их выборе и последовательности нет гармонии или логики. Тут мне придется ограничиться парой замечаний, которые, возможно, окажутся полезными для некоторых из нас.

Открывающий главу афоризм обращает наше внимание на первостепенную важность быть собой, быть для себя, «сохранять» себя³⁷. Соответственно, знание не может быть самоцелью или не может быть добром как самоцель. Оно оправданно только как самопознание: быть собой — значит быть честным с собой, идти своим путем к своему идеалу. Кажется, данная мысль имеет атеистический подтекст. В этой главе имеется девять отсылок к Богу. Лишь одна из них указывает на теологию самого Ницше³⁸. В этой главе имеется лишь одна отсылка к природе³⁹. Вместо этого мы имеем девять афоризмов, посвященных женщине и мужчине. Конечно, знающий, как его видит Ницше, не имеет над собой — подобно Канту — небо, усеянное звездами. В результате чего он является носителем высокой морали, морали по ту сторону добра и зла, и, в частности, по ту сторону пуританства и аскетизма. Именно потому, что он озабочен свободой собственного разума, знающий должен заковать свое сердце⁴⁰. Свобода разума невозможна без щепотки

³³ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 150.

³⁴ Там же. § 37.

³⁵ Ср. там же. § 36.

³⁶ Reinhardt K. Nietzsches Klage der Ariadne. Vermächtnis der Antike, Göttingen, 1960. S. 310–333. См. также замечание Рейнхардта в конце его панегирика Вальтеру Ф. Отто. Там же. S. 379.

³⁷ Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 41.

³⁸ Там же. § 150.

³⁹ Там же. § 126.

⁴⁰ Там же. § 87, 107.

глупости⁴¹. Самопознания не только крайне сложно достичь — достичь его невозможно. Человек не может жить с совершенным самопознанием⁴².

Пятая — центральная — глава единственная обладает заголовком («К естественной истории морали»), отсылающим к природе. Может ли природа быть главной темой этой главы или даже всей второй части книги?

Природа — не говоря уже о «натуралистах», «физике» и «физиологии» — не раз упоминается в первых четырех главах. Давайте посмотрим на самые важные или наиболее поразительные из этих упоминаний. Рассматривая и опровергая стоический императив «жизни согласно с природой», Ницше вводит различие между природой и жизнью⁴³, точно так же, как в другом случае он вводит различие между природой и «нами» (людьми)⁴⁴. Противоположностью жизни является смерть, которая может быть не менее естественна, чем сама жизнь. Противоположностью естественного является неестественное: искусственное, одомашненное, вырожденное⁴⁵, противоестественное⁴⁶. То есть неестественное вполне может быть живым.

Во вводном афоризме⁴⁷ Ницше говорит о желательности создания естественной истории морали в манере, напоминающей нам о том, что он говорил во вводном афоризме главы, посвященной религии⁴⁸. Но там он склонял нас к мысли о том, что подлинная наука о религии, т. е. эмпирическая психология религии, фактически невозможна, ибо такому психологу пришлось бы быть знакомым с религиозным опытом самых глубоких *homines religiosi* и в то же самое время уметь смотреть на эти опыты сверху вниз, свысока. Однако, говоря об эмпирическом исследовании, об описании различных типов морали, Ницше в то же самое время подвергает сомнению возможность философской этики, науки о типах морали, учащей единственной подлинной морали. Может показаться, что он требует больше от исследователя религии, чем от исследователя морали. Возможно, именно в этом и кроется причина, по которой он не назвал третью главу «Естественная история религии»: Юм написал эссе, озаглавленное «Естественная история религии».

Философская наука о типах морали заявляла, что ей удалось открыть основание всех типов морали либо в природе, либо в разуме. Не говоря обо всех остальных дефектах этой якобы науки, она покоится на безосновательном предположении, согласно которому мораль должна или может быть естественной (согласной природе) или рациональной. Однако всякая мораль основана на некоей тирании над природой и разумом. Ницше особенно обращает свою критику против анархистов, противящихся подчинению любым деспотическим законам: все ценное, всякая свобода возникает из длительного принуждения, наложенного деспотическими, неразумными законами. Именно это принуждение научило разум свободе. Против губительной вседозволенности анархизма Ницше утверждает, что именно длительное послушание неестественным и неразумным *potoi* является «моральным императивом природы». *Physis* взывает к *potoi*, в то же самое время сохраняя различие, нет, противостояние между *physis* и *nomos*. В этом афоризме⁴⁹ Ницше говорит о природе только в кавычках, за исключением одного раза, при последнем упоминании о ней. Природа — и не только природа как ее понимают анархисты — стала для Ницше проблемой, и все же он не может без нее обойтись.

⁴¹ Там же. § 9.

⁴² Там же. § 80–81, 231, 249.

⁴³ Там же. § 9; ср. с § 49.

⁴⁴ Там же. § 22.

⁴⁵ Там же. § 62.

⁴⁶ Там же. § 21, 51, 55.

⁴⁷ Там же. § 186.

⁴⁸ Там же. § 45.

⁴⁹ Там же. § 188.

Что же до рациональной морали, то она в основном заключается в отождествлении добра с полезным и приятным и потому в вычислении последствий. Она утилитарна. Классиком рациональной морали является плебей Сократ. Как благородный Платон, этот «прекраснейший отпрыск древности»⁵⁰, чья сила и мощь до сих пор оставались непревзойденными другими философами, мог перенять учение Сократа — загадка. Сократ в изображении Платона — чудовище. И потому Ницше намеревается преодолеть Платона, не только заменив его истину своей, но и превзойдя его силой или мощью. Помимо прочего, «Платон скупен»⁵¹, в то время как Ницше никогда не скупен. Сократ с Платоном ведомы или следуют не только за разумом, но и за инстинктом. Инстинкт куда более фундаментален, нежели разум. Открыто занимая сторону инстинкта против разума, Ницше молча соглашается с Руссо⁵². Инстинкт как минимум близок к природе, которую можно, конечно, вытолкать вилами, но которая тем не менее обязательно вернется⁵³. Мы склонны подозревать, что этим фундаментальным инстинктом является воля к власти, а не, скажем, стремление к самосохранению⁵⁴. То, что мы рискнули назвать религиозностью Ницше, также является инстинктом⁵⁵: «Религиозным, то есть богообразующим инстинктом»⁵⁶. Вследствие иррациональности морального суждения, решающего характера присутствия иррационального в моральном суждении, не может существовать универсальных моральных правил: разные типы морали подходят, соответствуют разным типам людей.

Когда Ницше снова говорит о природе, в очередной раз снабжая этот термин кавычками⁵⁷, он требует прекратить считать нездоровыми (дефективно естественными) хищных существ — опасных, нетерпеливых, страстных, «тропических»: именно дефективная природа практически всех моралистов — не разум и не природа как таковые, а именно их робость, — заставила их считать опасных зверей и людей нездоровыми. Эти моралисты не создали морали, восходящей к робости. Данная мораль — это мораль человеческого стада, т. е. подавляющего большинства людей. Лучшее, что тут можно сказать, так это что философы морали (и теологи) пытались защитить индивида от угрожающих ему опасностей, исходящих не от других людей, а от его собственных страстей.

Ницше говорит о стадном инстинкте повиновения, который ныне практически повсеместно стал врожденным и наследуемым. Само собой разумеется, что изначально, в доисторические времена, этот инстинкт был приобретенным⁵⁸. И хотя он был мощным всю историю, в современной Европе, где он уничтожает, как минимум, чистую совесть господствующих и независимых людей и успешно претендует на то, чтобы быть единственной подлинной моралью, он стал доминирующим. Точнее, в своей ранней, здоровой форме он уже подразумевал, что единственный стандарт блага — это полезность для стада, т. е. для общего блага. Независимость, превосходство, неравенство почитались в той степени, в какой они казались служащими общему благу и необходимыми для него, а не сами по себе. Общее благо понималось как благо конкретного общества или племени. А потому оно требовало враждебности к внешним и внутренним врагам племени, и особенно к преступникам. Когда стадная мораль достигает предельных своих следствий,

⁵⁰ Там же. Предисловие.

⁵¹ Ницше Ф. Сумерки идолов. Чем я обязан древним. § 2.

⁵² См.: Штраус Л. Естественное право и история. — М.: Водолей Publishers, 2007. — С. 244–245.

⁵³ Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 264; ср. выделенный курсивом заголовок § 83 — первый из четырех выделенных курсивом заголовков в четвертой главе.

⁵⁴ Ср. там же. § 13.

⁵⁵ Там же. § 53.

⁵⁶ Ницше Ф. Воля к власти. § 1038.

⁵⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 197.

⁵⁸ Ницше Ф. К генеалогии морали. II.

как это происходит в современной Европе, она становится на сторону преступников и начинает страшиться применения наказаний. Ее удовлетворяет даже простое их обезвреживание. Отменив единственное оставшееся основание для страха, мораль робости достигла бы собственного завершения, тем самым сделав себя ненужной⁵⁹. Робость и избавление от страха оправданны отождествлением доброты с безусловным состраданием.

До победы демократического движения, к которому, в понимании Ницше, принадлежат анархисты и социалисты, были, как минимум, известны другие формы морали, в том числе и более высокие, нежели стадная мораль. Ницше, давая им высокую оценку, упоминает Наполеона и, прежде всего, Алкивиада и Цезаря. Он не мог более подчеркнуто продемонстрировать свою свободу от стадной морали, чем упомянув одновременно Цезаря и Алкивиада. Можно сказать, что Цезарь исполнил для Рима великую, исторического масштаба функцию, что он посвятил себя этой функции, будучи функционером римской истории, но для Алкивиада Афины были не более чем ступенью к его собственной славе или величию, ступенью, которую при необходимости можно было заменить на Спарту или Персию. Ницше противопоставляет людей такой природы людям противоположной природы⁶⁰. Более в данной главе Ницше не говорит о природе. Вместо этого он заявляет, что человек, в буквальном смысле, должен быть причислен к животным⁶¹. Он обращается от победоносной стадной морали современной Европы к превосходящей ее морали вождей (*Führer*). Вожди, способные противостоять деградации человека, приведшей к автономии стада, не могут, однако, быть лишь людьми, прирожденными править, как Наполеон, Алкивиад и Цезарь. Они должны быть философами, новыми философами, новым видом философов и повелителей — философами будущего. Одних только Цезарей, сколь бы великими они ни были, недостаточно, ибо новые философы должны научить человека его будущему как его воле, как зависящему от человеческой воли, дабы покончить с ужасающим господством абсурда и случайности, которое до сих пор называлось «историей». Подлинная история, в отличие от предыстории, говоря марксистскими терминами, требует подчинения случайности, подчинения природы⁶² со стороны людей высшей духовности, величайшего разума. Получается, что подчинение природы решающим образом зависит от людей, обладающих определенной природой. Философия, как мы теперь знаем, есть самая духовная воля к власти⁶³: философы будущего должны обладать этой волей в такой степени, которая и не снилась философии прошлого. Они должны обладать этой волей в ее абсолютной форме. Хочется даже сказать, что новые философы в высшей степени соответствуют природе или действуют в соответствии с ней. Они также в высшей степени соответствуют разуму или действуют в соответствии с ним, ибо они кончают с правлением неразумного, а высшее — великий независимый дух, желание оставаться одиноким, великий разум⁶⁴ — явно предпочтительнее низшего. Поворот от автономии стада к правлению философов будущего схож с трансформацией поклонения Ничто в безграничное «Да» всему, что было и есть. Следовательно, эта трансформация явно была бы разумной.

Но что же в таком случае будет с иррациональностью морального суждения, т. е. каждого морального суждения?⁶⁵ Или оно перестает быть рациональным просто потому, что нужно быть сильным, здоровым и хорошо уродившимся, чтобы соглашаться с ним или

⁵⁹ Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 73.

⁶⁰ Там же. § 199–200.

⁶¹ Там же. § 202.

⁶² Ницше Ф. К генеалогии морали. II. § 2.

⁶³ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 9.

⁶⁴ Там же. § 201.

⁶⁵ Там же. § 191.

даже понимать его? И все же, разве можно сказать, что восхваление жестокости со стороны Ницше, в отличие от восхваления мягкости со стороны Платона, является рациональным? Или же данное восхваление есть лишь неизбежная и потому разумная нейтрализация иррационального превознесения сострадания?⁶⁶ Более того, разве приведенная Ницше критика Платона и Сократа не является невероятным преувеличением, если не сказать карикатурой? Достаточно вспомнить разницу между «Протагором» и «Горгием», дабы понять, что Сократ не был утилитаристом в понимании Ницше⁶⁷. Как говорит Ницше в той же главе⁶⁸, Сократ не считал, будто знает, что есть добро и зло. Иными словами, фраза «добродетель — это знание» скорее загадка, а не решение. Это загадочное сократовское выражение исходит из понимания того факта, что иногда «ученая голова насажена на туловище обезьяны, исключительно тонкий ум соединен с пошлой душой»⁶⁹. Оно подразумевает, если использовать любимое различие Ницше, в данной своей форме, правда, Сократу чуждое, понимание сложности отношения между *Wissen* и *Gewissen*. На подобные размышления следует возразить, сказав, что для Ницше не может быть естественной или рациональной морали, ибо он отрицает существование природы человека: отрицание любого кардинального различия между человеком и животным является истиной, пусть даже смертоносной истиной. Следовательно, у человека как такового не может быть естественных целей: все ценности являются человеческими творениями.

Хотя совершенный Ницше поворот от автономного стада к новым философам полностью согласуется с его учением о воле к власти, он все же кажется несовместимым с его учением о вечном возвращении: и правда, как можно совместить требование чего-то совершенно нового, требование бескомпромиссного разрыва со всем прошлым, со всей «историей», с безграничным «Да» всему, что было и есть? Ближе к концу этой главы Ницше дает подсказку относительно связи между требованием совершенно новых философов и вечным возвращением. Философы будущего, говорит он, должны быть в состоянии выдержать груз ответственности за будущее человека. Изначально он опубликовал свое предположение о вечном возвращении под заголовком *Das grösste Schwergewicht*⁷⁰.

От желательности появления новых философов Ницше естественным образом ведом к суждению относительно современных философов, жалких существ, которые никакие не философы в серьезном и настоящем смысле этого слова, а лишь профессора философии, философские чернорабочие, или, как сами они себя стали называть после смерти Ницше, — люди, «занимающиеся философией». Они — в лучшем случае, т. е. крайне редко — ученые или исследователи, т. е. компетентные и честные специалисты, которые, по правде, должны подчиняться философии или быть ее слугами. Глава, посвященная такого рода людям, называется *Wir Gelehrten*. Это единственная глава, в названии которой использовано местоимение первого лица: Ницше хочет подчеркнуть тот факт, что, хотя он и является предтечей философов будущего, он входит в число ученых, а не, к примеру, поэтов или *homines religiosi*. Эмансипация ученых или ученых от философии, по Ницше, является частью демократического движения, т. е. эмансипации низшего от подчинения высшему. То, что происходило в XX веке с науками о человеке, подтверждает диагноз Ницше.

Плебейский характер современного ученого или научного работника является результатом отсутствия самоуважения, что, в свою очередь, является результатом отсутствия у него «Я» из-за его само-забытия, неизбежного следствия или причины его

⁶⁶ Ср. Ницше Ф. К генеалогии морали. Предисловие. § 5.

⁶⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 190.

⁶⁸ Там же. § 202.

⁶⁹ Там же. § 26.

⁷⁰ Ницше Ф. Веселая наука. § 341.

объективности. Следовательно, он более не может быть «естественным» или иметь «природу», он лишь может быть «искренним» или «аутентичным». Несколько преувеличив, можно сказать, что изначально естественное и искреннее были одним и тем же⁷¹. Ницше решительно готовит замену естественного аутентичным. Что он этим занят и почему он этим занят, возможно, станет яснее из следующего рассмотрения. Его куда сильнее интересуют ученые-классицисты и историки, нежели представители естественных наук⁷². Изучение истории стало ближе к философии и потому стало представлять для нее большую опасность, нежели естественные науки. Это сближение, в свою очередь, стало результатом того, что можно назвать историзацией философии, мнимым осознанием того, что истина является функцией времени (исторической эпохи) или что каждая философия принадлежит конкретному времени и месту (стране). История встает на место природы из-за того, что естественное — к примеру, естественное дарование, позволяющее конкретному человеку стать философом, — не считается более данным, а рассматривается в качестве завоевания прошлых поколений⁷³. Историзм — это дитя чисто современной тенденции понимать все через происхождение, через человеческое творение: природа дает лишь материалы, которые сами по себе практически бесполезны⁷⁴.

Философ, в отличие от ученого или исследователя, является комплементарным человеком, в котором оправдывается не только человек, но и все остальное бытие⁷⁵. Он — пик, который не позволяет, а еще меньше требует преодоления. Однако такое описание, строго говоря, применимо только к философам будущего, в сравнении с которыми люди уровня Канта и Гегеля являются философскими чернорабочими, ибо философ, в строгом смысле этого слова, созидает ценности. Ницше задается вопросом, а были ли когда-либо такие философы⁷⁶. Кажется, он уже ответил на него положительно в начале шестой главы, где говорил о Гераклите, Платоне и Эмпедокле. Или мы и вправду должны превзойти и греков?⁷⁷ Философ как таковой принадлежит будущему и потому во все времена вступал в противоречие со своим Сегодня. Философы всегда были нечистой совестью своего времени. Они принадлежали своему времени не так, как думал Гегель, — будучи его сынами⁷⁸, но будучи его пасынками⁷⁹. Принадлежа своему времени и своему месту или стране, пусть даже только как пасынки, предтечи философов будущего озабочены не только человеческим совершенством как таковым, но и сохранением Европы, которой угрожает Россия и которая потому должна стать единой Европой⁸⁰: философы будущего должны стать незримыми духовными правителями единой Европы, при этом никогда не становясь ее слугами.

В седьмой главе Ницше обращается к «нашим добродетелям». Однако эти самые «мы» — добродетели, которых он здесь рассматривает, — это не «мы, ученые», а «мы, европейцы послезавтрашнего дня, мы, первенцы двадцатого столетия»⁸¹, «мы, свободные умы»⁸², т. е. предтечи философов будущего. Рассмотрение добродетелей и пороков ученых должно быть дополнено рассмотрением добродетелей и пороков свободных умов.

⁷¹ Ср. Платон. Законы. 642c8-d1, 777d5-6. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. I, 9 и II, 7.

⁷² Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 209.

⁷³ Там же. § 213. Ср. Ницше Ф. Утренняя заря. § 540.

⁷⁴ Локк Дж. Два трактата о правлении. II, 43.

⁷⁵ Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 207.

⁷⁶ Там же. § 211.

⁷⁷ Ницше Ф. Веселая наука. § 125, 340.

⁷⁸ Гегель Ф. Лекции по истории философии. Т. 1. — М.: Наука, 1993. — С. 104–105.

⁷⁹ Ницше Ф. Шопенгауэр как воспитатель. § 3.

⁸⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 208.

⁸¹ Там же. § 214.

⁸² Там же. § 227.

Добродетели свободных умов уже рассматривались во второй главе, но и их пороки, неотделимые от их добродетелей, также должны быть раскрыты. «Наша» мораль характеризуется фундаментальной неоднозначностью. Она вдохновлена христианством и антихристианством. Можно сказать, что «наша» мораль представляет собой прогресс над моралью предыдущих поколений, но эта перемена — не повод для гордости. Ибо такая гордость была бы несочетаема с «нашей» возросшей утонченностью в моральных вопросах. Ницше готов признать, что высокая духовность (интеллектуальность) является конечным продуктом моральных качеств, что она представляет собой синтез всех тех состояний, которые приписываются «только моральным» людям, что она состоит в одухотворении справедливости и того вида жестокости, который знает, что существует для поддержания в мире иерархии даже среди вещей, а не только среди людей. Будучи комплементарным человеком, в котором оправданно все остальное бытие⁸³, стоя на вершине, нет, будучи вершиной, философ несет вселенскую ответственность. Но «наши добродетели» не есть добродетели философа будущего. Уступка, которую Ницше делает «только моральным» людям, не мешает ему относиться к господствующим моральным учениям (альтруизму, отождествлению добродетели с состраданием, утилитаризму) и их критике, исходящей от моралистов, как к тривиальным, если не сказать презренным. Более высокая мораль, исходящая из этой критики или являющаяся ее основанием, не является частью «наших добродетелей». Господствующие виды морали не имеют представления о проблематичном характере морали как таковой потому, что они недостаточно осведомлены о разнообразии типов морали⁸⁴, потому, что у представляющих их моралистов отсутствует историческое чувство. Историческое чувство является «нашей» добродетелью, даже «нашей великой добродетелью». Оно представляет собой новое явление, появившееся не ранее XIX века. Это неоднозначное явление. Его корнем является нехватка самодостаточности плебейской Европы или же оно выражает самокритику современности, ее жажду чего-то иного, чего-то прошедшего или чуждого. В результате «мера чужда нам; нас щекочет именно бесконечное, безмерное». Следовательно, мы — полуварвары. Могло бы показаться, что данный дефект — оборотная сторона нашей великой добродетели — указывает на образ мышления и жизни, выходящий за рамки историзма, к вершине, что выше всех предыдущих вершин. Рассмотрение исторического чувства⁸⁵ окружено рассмотрением сострадания⁸⁶: историческое чувство, в некотором смысле, занимает переходное положение между плебейской моралью, чванящейся своим состраданием к тем, кто был обделен природой⁸⁷, решительно настроенной устранить всякое страдание, и противоположной ей моралью, появляющейся вместе с осознанием того, что великим своим достижениям человек обязан страданию⁸⁸. Следующий афоризм⁸⁹ — единственный во всей главе — имеет выделенный курсивом заголовок («Мы, имморалисты»): мы, имморалисты — «люди долга». «Наш» имморализм и есть наша добродетель. «Единственно оставшаяся у нас добродетель» — честность, интеллектуальная честность. Она, можно сказать, есть позитивная или обратная сторона нашего имморализма. Честность включает в себя и завершает «нашу великую добродетель исторического чувства». И все же честность, скорее, конец, нежели начало. Она, скорее, указывает на прошлое, нежели на будущее. Она не является добродетелью, характерной для философов будущего. Ее надо поддерживать, изменять, укреплять с помощью «нашей тончайшей, переодетой до неузнаваемости, самой

⁸³ Там же. § 207.

⁸⁴ Ср. там же. § 186.

⁸⁵ Там же. § 223–224.

⁸⁶ Там же. § 222 и § 225.

⁸⁷ Там же. § 219.

⁸⁸ Там же. § 225.

⁸⁹ Там же. § 226.

духовной воли к власти», направленной в будущее. Конечно, нашей честности нельзя дать превратиться в основу или предмет нашей гордости, ибо это привело бы нас обратно к морализму (и теизму).

Для лучшего понимания «нашей добродетели» полезно противопоставить ей самого мощного противника — мораль, проповедуемую английскими утилитаристами, которая действительно признает эгоизм основанием морали, но утверждает, что правильно понимаемый эгоизм ведет к увеличению всеобщего благосостояния. Этот утилитаризм отвратителен, скучен и наивен. Признавая фундаментальный характер эгоизма, он не осознает того, что эгоизм является волей к власти и, следовательно, включает в себя жестокость, которая, как жестокость по отношению к самому себе, результируется в интеллектуальной честности, в «интеллектуальной совести».

Осознать критическую важность жестокости необходимо, если мы хотим снова увидеть «страшный подлинник *homo natura*», «этот вечный подлинник», если мы хотим «перевести человека обратно на язык природы». Этот обратный перевод всецело есть задача будущего: «еще никогда не бывало естественного человечества»⁹⁰. Человека надо «оприродить» (*vernätürlicht*) вместе с «чистой, наново обретенной, наново освобожденной природой»⁹¹. Ибо человек есть еще не определенное, еще не установленное животное⁹²: человек делается естественным, обретая свой окончательный, определенный характер. Ибо природа существа заключена в его завершении, в его законченном состоянии, его пике⁹³. «Я тоже говорю о “возвращении к природе”, хотя это собственно не движение вспять, а восхождение — вверх, в горную, свободную, даже страшную природу и естественность...»⁹⁴ Человек достигает своего пика посредством и в философе будущего, как подлинно комплементарном человеке, в котором находит свое оправдание не только человек, но и все остальное бытие⁹⁵. Он — первый человек, который сознательно создает ценности на основе понимания воли к власти как фундаментального феномена. Его действие являет собою высшую форму самой духовной воли к власти и вместе с тем высшую форму воли к власти вообще. Этим действием он завершает господство абсурда и случайности⁹⁶. Будучи актом высшей формы человеческой воли к власти, *vernätürlichung* человека в то же самое время является пиком очеловечивания нечеловеческого⁹⁷, ибо самая духовная воля к власти состоит в предписывании природе того, чем она должна быть или как она должна быть⁹⁸. Именно так Ницше избавляется от различия между кажущимся или выдуманым миром (интерпретациями) и подлинным миром (текстом)⁹⁹.

Однако именно история человечества до сего дня, т. е. история правления абсурда и случайности, неизбежно является условием подчинения абсурда и случайности. То есть *vernätürlichung* человека предполагает и завершает весь исторический процесс — что необходимо, но требует нового, свободного акта творения. И все же таким образом можно считать историю интегрированной в природу. Как бы то ни было, человек не может сказать «Да» философам будущего, не говоря «Да» прошлому. Однако существует огромная

⁹⁰ Ницше Ф. Воля к власти. § 120.

⁹¹ Ницше Ф. Веселая наука. § 109.

⁹² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 62.

⁹³ Аристотель. Политика. 1252b 32–34.

⁹⁴ Ницше Ф. Сумерки идолов. «Исправители» человечества. § 48.

⁹⁵ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 207.

⁹⁶ Там же. § 203.

⁹⁷ Ср. Ницше Ф. Воля к власти. § 614.

⁹⁸ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 9.

⁹⁹ Ср. Маркс К. Критика гегелевской диалектики и гегелевской философии вообще. Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Из ранних произведений. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. — С. 621–642.

разница между этим «Да» и безграничным «Да» всему, что было и есть, т. е. одобрению вечного возвращения.

Вместо того чтобы объяснять, почему необходимо одобрить вечное возвращение, Ницше указывает, что высшее достижение, как и все предыдущие высокие достижения, в конечном счете является итогом работы не разума, но природы. В конечном счете всякая мысль зависит от чего-то не поддающегося обучению, «лежащего на самом дне», от великой глупости. Кажется, природа индивида, индивидуальная природа, а не явные и универсально валидные озарения, является основанием всякого стоящего понимания или знания¹⁰⁰. Существует иерархия природ. На вершине этой иерархии находится комплементарный человек. Его превосходство демонстрирует тот факт, что он решает высшую, труднейшую проблему. Как мы уже замечали, для Ницше природа стала проблемой, и все же он не может без нее обойтись. Природа, можно сказать, стала проблемой из-за того, что человек завоевывает ее, и этому завоеванию нет предела. В результате люди стали задумываться об избавлении от страданий и неравенства. Однако страдания и неравенство являются необходимыми условиями человеческого величия¹⁰¹. До сих пор страдания и неравенство принимались как должное, как «данное», как возложенное на человека. Впредь они должны быть волимы. То есть ужасное правление абсурда и случайности, природа, тот факт, что почти все люди являются обломками, калекками и ужасными случайностями — все настоящее и прошлое является обломком, загадкой, ужасной случайностью, если только оно не волится как мост к будущему¹⁰². Прокладывая путь комплементарному человеку, надо в то же самое время говорить безграничное «Да» обломкам и калеккам. Природа, бессмертие природы, своим существованием обязано постулированию, акту воли к власти со стороны высшей природы.

В конце седьмой главы Ницше обсуждает «женщину и мужчину»¹⁰³. Кажущийся несуразным переход к данной теме — переход, в котором Ницше сомневается в правдивости того, что он собирается сказать, заявляя, что так лишь выражает собственную «великую глупость... лежащую на самом дне», — это не просто лесть, не просто проявление учтивости перед друзьями женской эмансипации. Он показывает, что Ницше собирается продолжить тему природы, т. е. естественной иерархии, прекрасно осознавая проблему природы.

Философы будущего могут принадлежать единой Европе, но Европа все еще *l'Europe des nations et des patries*. Германия больше любой иной части нерусской Европы имеет перспективу на будущее, нежели, скажем, Франция или Англия¹⁰⁴. Можно подумать, что в главе, посвященной народам и отечествам, Ницше больше подчеркивает дефекты современной Германии, нежели ее добродетели: не так сложно позабыть о победоносном отечестве, как сложно позабыть об отечестве побежденном¹⁰⁵. Но целью его критики там является не немецкая философия, а немецкая музыка, т. е. Рихард Вагнер. Точнее, европейский аристократизм есть дело и изобретение Франции, а европейская пошлость, плебейство современных идей есть дело и изобретение Англии¹⁰⁶.

Тем самым Ницше подготавливает переход к последней главе, которую он назвал «*Was ist vornehm?*». *Vornehm* отличается от «аристократического» потому, что оно

¹⁰⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 231 ср. § 8.

¹⁰¹ Там же. § 239 и § 257.

¹⁰² Ср. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. «Об избавлении».

¹⁰³ Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 237.

¹⁰⁴ Там же. § 240, 251, 255. Ср. Heine H. *Sämtliche Werke* (in sieben Bänden). Band 4: *Der Salon*. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut, 1906. S. 510.

¹⁰⁵ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 41.

¹⁰⁶ Там же. § 253.

неотделимо от родословной, происхождения, рождения¹⁰⁷. Будучи последней главой прелюдии к философии будущего, она показывает (некую) философию будущего, отраженную в медиуме поведения, жизни. Имея такое отражение, философия будущего раскрывается как философия будущего. Добродетели философа будущего отличаются от платонических добродетелей: Ницше заменяет умеренность и справедливость сочувствием и одиночеством¹⁰⁸. Это служит одной из многих иллюстраций того, что он имеет в виду, характеризуя природу с помощью ее *vornehmheit*¹⁰⁹. Die vornehme Natur ersetzt die göttliche Natur.

Литература

Heine H. Sämtliche Werke (in sieben Bänden). Band 4: Der Salon. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut, 1906.

Goethe J. Wilhelm Meisters Lehrjahre // *Goethe J.* Sämtliche Werke. Band II. Leipzig: Tempel-Klassiker, 1910.

Goethe J. Dichtung und Wahrheit // *Goethe J.* Sämtliche Werke. Band 2. Leipzig: Tempel-Klassiker, 1910.

Nietzsche F. Digitale Kritische Gesamtausgabe. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>

Reinhardt K. Nietzsches Klage der Ariadne // *Reinhardt K.* Vermächtnis der Antike Gottingen: 1960. S. 310–333.

Аристотель. Политика. — М.: АСТ, 2005. — 393 с.

Гегель Ф. Лекции по истории философии. Т. 1. — М.: Наука, 1993. — 347 с.

Локк Дж. Два трактата о правлении // *Локк Дж.* Сочинения в трех томах. Т. 3. — М.: Мысль, 1998. — С. 135–405.

Маркс К. Критика гегелевской диалектики и гегелевской философии вообще // Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Из ранних произведений. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. — С. 621–642.

Ницше Ф. Веселая наука. // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 3. — М.: Культурная революция, 2014. — С. 313–596.

Ницше Ф. Воля к власти. — М.: Культурная революция, 2005. — 880 с.

Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 5. — М.: Культурная революция, 2012. — С. 7–227.

Ницше Ф. К генеалогии морали. // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 5. — М.: Культурная революция, 2012. — С. 229–381.

Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 1|2. — М.: Культурная революция, 2014. — С. 83–172.

Ницше Ф. Об истине и лжи во вненравственном смысле // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т.1|2. — М.: Культурная революция, 2014. — С. 433–448.

¹⁰⁷ Ницше Ф. Утренняя заря. § 199. *Goethe J.* Wilhelm Meisters Lehrjahre. *Goethes Sämtliche Werke.* Band II. Leipzig: Tempel-Klassiker, 1910. S. 87–88 и *Goethe J.* Dichtung und Wahrheit. *Goethes Sämtliche Werke.* Band 2. Leipzig: Tempel-Klassiker, 1910. S. 44–45.

¹⁰⁸ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 284.

¹⁰⁹ Там же. § 188.

- Ницше Ф.* Сумерки идолов // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 6. — М.: Культурная революция, 2009. — С. 9–106.
- Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Полное собрание сочинений. Т. 4. — М.: Культурная революция, 2014. — 432 с.
- Ницше Ф.* Утренняя заря // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 3. — М.: Культурная революция, 2014. — С. 9–306.
- Ницше Ф.* Шопенгауэр как воспитатель // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т.1|2. — М.: Культурная революция, 2014. — С. 173–258.
- Платон.* Законы // *Платон.* Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 2. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. — С. 89–514.
- Платон.* Пир // *Платон.* Сочинения в четырех томах. Т.2. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. С. 97–160.
- Платон.* Письма // *Платон.* Сочинения в четырех томах. Т. 2. Ч. 2. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. — С. 543–610.
- Платон.* Софист // *Платон.* Сочинения в четырех томах. Т. 2. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. — С. 329–412.
- Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре, или Принципы политического права // *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. Трактаты. — М.: Канон-Пресс-Ц, 1998. — С. 195–322.
- Штраус Л.* Естественное право и история. — М.: Водолей Publishers, 2007. — 312 с.
- Эккерман И.* Разговоры с Гете в последние годы его жизни. — М.: Художественная литература, 1986. — 669 с.
- Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Т. 21. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. — С. 269–317.

References

- Heine H. *Sämtliche Werke* (in sieben Bänden). Band 4: Der Salon. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut, 1906.
- Goethe J. *Wilhelm Meisters Lehrjahre* // *Goethe J. Sämtliche Werke*. Band II. Leipzig: Tempel-Klassiker, 1910.
- Goethe J. *Dichtung und Wahrheit* // *Goethe J. Sämtliche Werke*. Band 2. Leipzig: Tempel-Klassiker, 1910.
- Nietzsche F. *Digitale Kritische Gesamtausgabe*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>
- Reinhardt K. *Nietzsches Klage der Ariadne* // *Reinhardt K. Vermächtnis der Antike* Gottingen: 1960. S. 310–333.
- Aristotel`. *Politika* [Politics]. М.: AST, 2005. 393 pp. (In Russian)
- Gegel` F. *Lekcii po istorii filosofii* [Vorlesungen über die geschichte der philosophie]. Т. 1. М.: Nauka, 1993. 347 pp. (In Russian)
- Lokk Dzh. *Dva traktata o pravlenii* [Two treatises on government] // *Lokk Dzh. Sochineniya v trex tomax*. Т. 3. М.: My`sl`, 1998. Pp. 135–405. (In Russian)
- Marks K. *Kritika gegelevskoj dialektiki i gegelevskoj filosofii voobshhe* [Nationalökonomie und Philosophie] // *Karl Marks i Fridrix E`ngel`s. Iz rannix proizvedenij*. М.: Gosudarstvennoe izdatel`stvo politicheskoy literatury`, 1956. Pp. 621–642. (In Russian)

Niczsche F. Veselaya nauka [Die fröhliche Wissenschaft] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T.3. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2014. Pp. 313–596. (In Russian)

Niczsche F. Volya k vlasti [Willen zur Macht]. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2005. 880 c. (In Russian)

Niczsche F. Po tu storonu dobra i zla [Jenseits von Gut und Böse] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T. 5. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2012. Pp. 7–227. (In Russian)

Niczsche F. K genealogii morali [Zur Genealogie der Moral] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T. 5. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2012. Pp. 229–381. (In Russian)

Niczsche F. O pol`ze i vrede istorii dlya zhizni [Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T. 1|2. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2014. Pp. 83–172. (In Russian)

Niczsche F. Ob istine i lzhi vo vnenravstvennom smy`sle [Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T. 1|2. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2014. Pp. 433–448. (In Russian)

Niczsche F. Sumerki idolov [Götzen-Dämmerung] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T. 6. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2009. Pp. 9–106. (In Russian)

Niczsche F. Tak govoril Zaratustra [Also sprach Zarathustra]. Polnoe sobranie sochinenij. T. 4. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2014. 432 p. (In Russian)

Niczsche F. Utrennyaya zarya [Morgenröte] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T. 3. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2014. Pp. 9–306. (In Russian)

Niczsche F. Shopengau`r kak vospitatel` [Schopenhauer als Erzieher] // Niczsche F. Polnoe sobranie sochinenij. T. 1|2. M.: Kul`turnaya revolyuciya, 2014. Pp. 173–258. (In Russian)

Platon. Zakony` [Laws] // Platon. Sochineniya v chety`rex tomax. T. 3. Ch. 2. SPb.: Izdatel`stvo Olega Aby`shko, 2007. Pp. 89–514. (In Russian)

Platon. Pir [Symposium] // Platon. Sochineniya v chety`rex tomax. T. 2. SPb.: Izdatel`stvo Olega Aby`shko, 2007. Pp. 97–160. (In Russian)

Platon. Pis`ma [Letters] // Platon. Sochineniya v chety`rex tomax. T. 2. Ch. 2. SPb.: Izdatel`stvo Olega Aby`shko, 2007. Pp. 543–610. (In Russian)

Platon. Sofist [Sophist] // Platon. Sochineniya v chety`rex tomax. T. 2. SPb.: Izdatel`stvo Olega Aby`shko, 2007. Pp. 329–412. (In Russian)

Russo Zh.-Zh. Ob obshhestvennom dogovore ili principy` politicheskogo prava [Du contrat social ou Principes du droit politique] // Russo Zh.-Zh. Ob obshhestvennom dogovore. Traktaty`. M.: Kanon-Press-Cz, 1998. Pp. 195–322. (In Russian)

Shtraus L. Estestvennoe pravo i istoriya [Natural right and history]. M.: Vodolej Publishers, 2007. 312 pp. (In Russian)

E`kkerman I. Razgovory` s Gete v poslednie gody` ego zhizni [Gespräche mit Goethe in den letzten jahren seines lebens]. M.: Xudozhestvennaya literatura, 1986. 669 pp. (In Russian)

E`ngel`s F. Lyudvig Fejrbax i konecz klassicheskoy nemeckoj filosofii [Ludwig Feuerbach und der ausgang der klassischen deutschen philosophie] // Marks K., E`ngel`s F. Sochineniya. T. 21. M.: Gosudarstvennoe izdatel`stvo politicheskoy literatury`, 1961. Pp. 269–317. (In Russian)

Note on the Plan of Nietzsche's «*Beyond Good and Evil*»

Strauss L.

Abstract: *Note on the Plan of Nietzsche's «Beyond Good and Evil»* is one of the last of Leo Strauss' works and his only written work devoted to Nietzsche's philosophy. In the *Note* Strauss — in his specific manner of writing — consecutively analyses all nine chapters of «*Beyond Good and Evil*», trying show peculiar qualities of each chapter. Simultaneously he emphasizes some decisive features of Nietzsche's philosophy in general. Among which one can name: a new concept of truth (as a result of creation and not of contemplation), anti-Platonism (an attempt of abolition or revaluation of Socrates' legacy), the problem of nature (a transformation of universal nature into individual nature), perception of modern freedom as a transitional state from one kind of slavery to another which will be much greater and harsher. All of these efforts must give to the reader clearer, though, naturally, partisan image of the philosophy of the future, prelude to which this work constitutes.

Keywords: Leo Strauss, Nietzsche, philosophy of the future, nature, history.

Краткая информация о переводчике:

Ф. И. О.: Мишури́н Алекса́ндр Николаевич

Ученая степень: кандидат политических наук

Место работы: Институт философии (РАН). Сектор истории политической философии

Должность: научный сотрудник

E-mail: politconvers@gmail.com

Телефон: 8 (905) 791-62-55

Name: Mishurin Alexander

Academic degree: PhD in political science

Work place: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Department of the History of Political Philosophy

Position: Research Fellow

E-mail: politconvers@gmail.com

Phone number: 8 (905) 791-62-55