

Ницше и драма его идей

Мурзин Н.Н.

Аннотация: Со второй четверти XX века интерес к Ницше как философу неуклонно растет. Мыслители мирового масштаба — Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс — создают свои фундаментальные реконструкции «философии Ницше», отделяя смысл ницшевских высказываний от их стилистического «оформления», и формализуя его выводы. Однако начало его мысли — вопрос о связи философии и трагедии — как правило, игнорируется. Отдельно рассматривают Ницше-философа и Ницше-исследователя трагедии. Но трагедия и ее боги в куда большей степени задают тон всему творчеству Ницше, чем это пока было освещено. Трагедия определила драматизм мышления Ницше, хотя он сам сделал все, чтобы позже от нее дистанцироваться и стать тем Ницше, о котором можно уже было сказать, что его увлечение трагедией было лишь одним из проявлений изначально присущего не столько лично ему, сколько его времени — времени «драмы идей» в духе Достоевского — драматизма мышления.

Ключевые слова: философия, мышление, история, метафизика, жизнь, трагедия.

1

«Учителя мысли стяжали себе дурную славу. Уже с давних пор это справедливо для Гегеля: Карл Поппер разоблачил его в 40-е годы как врага «открытого общества» <...> Сегодня эта судьба настигает даже Канта. Насколько я могу судить, сегодня его впервые рассматривают как мыслителя-мэтра, т.е. как заклинателя ложной парадигмы, из интеллектуального гнета которой нам необходимо вырваться. При этом число тех, для кого Кант остается Кантом, пока еще преобладает. Однако взгляд поверх преград говорит нам о том, что его слава тускнеет и мало-помалу переходит к Ницше».

Так начинается книга Юргена Хабермаса «Моральное сознание и коммуникативное действие»¹. Она вышла еще в 1983 году; у нас переведена и опубликована в 2001. Сказанное им в этих нескольких начальных фразах выглядит как констатация факта, но может восприниматься и как пророчество, причем неизвестно, сбывшееся ли. В самом деле, разве радикальность кантианского переворота в теории познания ставится под сомнение? А ведь об этом здесь и идет речь. Если да, то кем? О ком, или даже от чьего лица говорит Хабермас, в чьих глазах, чьими стараниями слава Канта как реформатора философии меркнет, и, что характерно, переходит не к кому-нибудь, а к *Ницше*? Ведь мало кто, даже отняв эту славу у Канта и, тем самым, переведя его из «реформаторов» в «кабинетные мыслители», готов передать его место Ницше. Казалось бы, сам Ницше мог бы быть доволен таким поворотом, учитывая, сколько он поносил Канта в своих поздних сочинениях и, в частности, окрестил его «роковым пауком». Но думал ли Ницше о том, чтобы занять место Канта, получить его славу, пускай и не сам, а в чьих-то глазах — тем более, в глазах тех, кого он вряд ли бы уважил более, чем Канта? Ведь это означало бы самому некоторым образом стать «учителем мысли» под стать Канту.

¹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: «Наука», 2001. С. 7.

Еще одним из таких «разоблаченных» XX веком «учителей мысли», недавних «потрясателей», по Хабермасу, является Маркс: «Последними от него, как от лже-пророка, отреклись в 70-х «новые» философы»² (что, кстати, философская история не подтвердила – последним, неоконченным проектом Ж. Делеза, умершего в 1995, была книга с рабочим названием «Величие Маркса»; но Хабермас в 1983 имел полное право этого не знать). И любопытно, что именно Маркса, наряду с Ницше, перечисляет в ряду «учителей мысли» XX века, пускай и не употребляя такого оборота, Карл Ясперс в своей работе «Ницше и христианство». Вот что он пишет: «Ницше – один из трех мыслителей, принадлежащих XIX веку, но ставших современниками века XX. Сегодня всякая философия и всякое философствование определяются их влиянием; не поняв их мыслей и их языка, мы не поймем и нашего времени; но усвоить их мысль до конца нам еще только предстоит. Это Кьеркегор, Маркс, Ницше»³. Развивая свою мысль, Ясперс добавляет: «Мода на Ницше прошла, слава его осталась»⁴. В чем же она? «Подлинное величие, остающееся в итоге – это внушающая доверие серьезность; проникновение в самую суть эпохи, а ведь это и наша с вами эпоха; наконец, великая честность. Философия Ницше для нас незаменима, поскольку дает ощутить действительные проблемы, а не потому, что решает их»⁵. Любопытно, что отечественный философ В. В. Библихин тоже говорит о *Redlichkeit*, «честности» и «порядочности» Ницше.

Ясперс был раньше Хабермаса. Поэтому неудивительно, что с его точки зрения Маркс еще сохраняет свое влияние, а у Хабермаса он уже разоблачен и отвергнут. Не наше дело сейчас отслеживать, так оно или нет в некоей «действительности», хотя Ясперс и упоминает «действительные проблемы», «ощутить» которые нам позволяет философия Ницше, правда, не «решая» их; тем самым, претензия на связь с действительностью (например, исторической) заявлена. Ключевые слова здесь, на наш взгляд – «философия Ницше». Вдумаемся: философия Ницше. Что за этим стоит? Что Ницше признан как философ – наконец-то не как поэт, эссеист, публицист? Не это ли хотят сказать Ясперс и Хабермас, мыслители очень разные, принадлежащие разным временам и направлениям мысли, но вот в этом вдруг совпавшие?

Что значит быть признанным в качестве философа? Например, Достоевский вызывает известный философский *интерес*, но это не значит, что он философ – он, прежде всего, *писатель*; Достоевскому как писателю, возможно, было бы даже унижительно постоянно слышать от своих исследователей, что он им интересен в первую очередь как «философ». Что до интереса, Ницше, конечно, его вызывает. А. Данто, американский аналитик, публикует в 1965 книгу «Ницше как философ»⁶. «Как» означает, что Ницше не признается автором в качестве беспроблемно принадлежащего философии «субъекта»; рассматривается лишь *возможность* такой заявки: давайте посмотрим, какой из Ницше философ. Более мягкий вариант прочтения такой формулировки признает за кем-то множество талантов, как у пресловутого «человека эпохи Возрождения». «Как» в этом случае будет означать «в частности, как». Ницше вообще, и в частности, как философ – наряду с филологом, музыкантом, поэтом и просто гением.

² Там же.

³ Ясперс К. Ницше и христианство. М.: «Медиум», 1994. С. 102.

⁴ Там же. С. 95.

⁵ Там же. С. 100.

⁶ Данто А. Ницше как философ. М.: «Идея-Пресс», 2000.

Хабермас, однако, в игры с «как» не играет. В нем не чувствуется уже и скептицизма Ясперса, который нет-нет да и прорвется. «Там, где мы надеялись найти философское учение, мы обнаруживаем лишь груды обломков»⁷; или в другом месте о Ницше вместе с Кьеркегором и Марксом: «Принять этих людей всерьез... значит отказаться от притязаний европейского, гуманистического, укорененного в латинском средневековье духа на абсолютность»⁸. Т.о., Ясперс, хоть и признавая философское влияние Ницше как свершившийся факт, не торопится с выводом, что санкция всей предшествующей философской традиции Запада безоговорочно перешла к Ницше и его «соучастникам» по перевороту. Ницше у Ясперса хоть и силен, но недостаточно, чтобы отменить предыдущее. Для Хабермаса это тоже еще не в полной мере осуществилось, но все же «слава Канта тускнеет и мало-помалу переходит к Ницше». Это не случайно брошенная фраза, не пустой вводный оборот и не заигрывание, желание заинтриговать. Здесь достаточно основательно заявлено не о праве Ницше на философию, а о праве философии на Ницше – кто бы и от лица какой, как понятой философии, ни говорил. Ницше *принят всерьез*. Т.е., и утверждён как «серьезный» мыслитель (Ясперс прямо говорит о «внушающей доверие серьезности»), и – что не менее важно – всерьез, т.е. по-настоящему, *принят*, введен в число неких «бессмертных». Кем введен? Куда? По какому праву? Это не имеет значения. До какого-то момента эти слова не могли быть даже произнесены, как и стоящее за ними – помыслено. Но как только они произнесены, это означает, что что-то несомненно свершилось, и уже не будет отменено. Здесь вступает *время* – не пустая метафора, а всесильный распорядитель истории. Само время дает начало времени «философии Ницше».

Что же такое «философия Ницше»? Ницшеанство? Уже Ясперс, как мы видим, решительно отвергает это. Ницшеанство было, по его выражению, модой на Ницше. Эта мода прошла. Остается его *слава*. В какой-то момент – и этот момент, реальный или вымышленный, наставший или только грядущий, отмечает Хабермас – его слава делается славой *философа*. Это больше не его индивидуальный блеск, это отблеск некоей философской регалии, переходящей к нему по праву – хочется сказать, по праву сильного, и останавливает только опасение, что такая формулировка слишком уж перекликается с тоном, заданным «ницшеанством». Раньше этой регалией был увенчан Кант – но вот, *его время прошло*. Означает ли это, что наступила эпоха Ницше, что философия приветствует нового своего короля (вспомним, именно так – «тайным королем философии» – Ханна Арентд величала Мартина Хайдеггера, речь о котором у нас пойдет ниже)? Очевидно, что нет. Ни Ясперс, ни Хабермас не собираются присягать Ницше или записываться в его последователи. Т.о., они отдают ему честь как ниспровергателю, сами же пользуются «плодами» его действий. Главную заслугу Ницше, следовательно, видят в ниспровержении авторитетов, собственно «учителей мысли», которые мешали и «новым философам», но посягнуть на них они не могли, прежде всего, за отсутствием должного размаха. У Ницше размах был. Его нападение на философию обладает, несомненно, большей деструктивной силой, чем, скажем, попперовская критика «тоталитарных мыслителей» в лице Платона и Гегеля. Так, Жиль Делез, поклонник Ницше-ниспровергателя, отстаивал дистанцированность Ницше от ниспровергаемого. Две его книги о Ницше называются, соответственно, «Ницше и философия» и просто «Ницше». Ницше *и философия* – это почти что «Философ и теология» Э. Жильсона; построение фразы говорит о существеннейшем разделении, различении сфер мысли. Возможно, и Хабермас дистанцируется от Ницше? Вернее, он

⁷ Ясперс К. Ницше и христианство. М.: «Медиум», 1994. С. 96.

⁸ Ясперс К. Ницше и христианство. М.: «Медиум», 1994. С. 104

дистанцируется от Канта, а в его лице – от классической философии, позицию которой он определяет через образ «местоблюстителя», в отличие от современной ему традиции, предпочитающей вроде бы куда более скромную роль «интерпретатора». *Философия Ницше* здесь выступает как разлом между «старой» и «новой» философией, как отрицание старого и предчувствие нового. Желание спокойно заниматься неким «делом» вдали от шумных потрясений и ниспровержений, очарований и разочарований, желание, подкрепленное разделяемым по умолчанию убеждением, что именно это и есть подлинная философская работа, а не тревожные расшатанные, ни в чем не уверенного ума – возможно, за все эпохи, включая эпоху христианского искажения античного наследия, не было лжи более опасной для философии, чем эта наша современная «философская вера». Ницше и сам словами Заратустры говорил, что мир вращается не вокруг нового шума, а вокруг новых ценностей, но есть подозрение, что «новая философия» не несет никаких новых ценностей, кроме капитуляции перед очевидностями «здорового смысла» и самодовольного прославления собственной позы «скромного трудяги», с иронической улыбкой и тайным высокомерием умудренного житейским опытом сознания взирающим на все, что было, есть и будет. Наступление этой эпохи внутреннего «позевывания» и «помаргивания» было возведено Заратустрой как приближение страшного времени, когда человек больше не сможет родить танцующую звезду – времени господства на Земле *последнего человека*. Эти последние люди даже вернут со временем Бога, убитого их варварскими предшественниками – и тогда на Земле вместе с *последними людьми* воцарится *последний Бог*. Мы помним также, как отреагировали слушатели Заратустры: вместо ужаса и справедливого содрогания они испытали прилив необычайного воодушевления, как если бы тот ниспослал им видение райской жизни⁹. Сейчас тоже много воодушевления – уже, конечно, не оптимизма, время необоснованного оптимизма, уверенности в скором решении всех проблем прошло. Нынешнее воодушевление подпитывается героическим осознанием стояния на последнем рубеже – против сил хаоса и орд нового варварства, готовых обрушиться на «цивилизацию здравого смысла» и «строгой научности». Таков, например, пафос книги психолога П. Концена «Фанатизм»¹⁰. Бесконечным повторением эпитета «ужасный» по отношению к анализируемому явлению никакого особого события в мысли не фиксируется. А ведь именно события в мысли ведут к преобразению действительности, если вообще всерьез задаваться такой целью. Зловещие интонации, депрессивные настроения, как, в принципе, всяческое заклинание и призыв хаоса, всегда содержат тайный конспирологический расчет; это по своему строению риторическая ловушка, в которую непременно должна попасться собственная «пятая колонна». Любого, кто посмеет выразить сомнение в оправданности таких приемов, можно обвинить в «сочувствии врагам» мира и порядка. Как, разве Вы не согласны с тем, что фанатизм ужасен? Что тогда о Вас думать? Или: Вам интересен Платон? Но это же тоталитарный мыслитель! Вы симпатизируете тоталитаризму? Это дешевые приемы, но они, к сожалению, срабатывают. Философия, в лучшем случае, корректна, но никак не полит-корректна.

⁹ «...на этом месте его прервали крик и радость толпы. «Дай нам этого последнего человека, о Заратустра, – так восклицали они, – сделай нас похожими на этих последних людей! И мы подарим тебе сверхчеловека!» И все радовались и щелкали языком. Но Заратустра стал печален и сказал в сердце своем: «Они не понимают меня: мои речи не для этих ушей». ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА / *Ницше Ф.* Собр.соч. в 2-х т. М.: «Мысль», 1996. С. 12.

¹⁰ Концен П. Фанатизм. Психологический анализ этого ужасного явления. Харьков, «Гуманитарный центр», 2011.

Что же такое тогда «философия Ницше»? Трудно приписать ей хотя бы корректность, не говоря уже о чем другом. *Тем не менее, Ницше постепенно признают философом. Вопрос в том, идет ли это на пользу самому Ницше.* Ясперс, признающий заслуги Ницше в высвечивании «серьезных проблем», говорит о Ницше на своем языке, или на языке своего времени, хотя и призывает в другом месте к необходимости вникнуть в первую очередь в язык *Ницше* для понимания сути тех самым «серьезных проблем» «современной действительности». Поэтому для начала стоит отказаться от понятия «проблемы», и прочих формулировок такого рода, как от чуждой Ницше смысловой конструкции. С другой стороны, мы упускаем за этой ветряной мельницей из вида иную, хитрее укрывшуюся опасность. В самом деле, мало ли, под каким лозунгом философия оказывается востребована своим или последующим временем. Суть «времен» всегда одна и та же, равно как и суть того востребования, которое простирается в их запросах. Ясно, что востребуется поверхностное, что до понимания глубинного не доходят. *Но, как нам представляется, не так уж страшно не понять философа там, где он сам себя хорошо понял. Куда страшнее пройти, в иллюзии понимающего принятия, мимо места, которое сам философ обошел пониманием, или где понимание обошло его.* Собственно, из обхождения таких мест в мышлении того или иного мыслителя и возникает затем его «философия». «Философия Ницше», а с тем же успехом можно сказать, «система Ницше» или «метафизика Ницше», – почему-то считается, что от применения к Ницше слова «философия» он будет не так сильно переворачиваться в гробу, – явление как раз такого порядка. Когда Хабермас совершенно серьезно говорит о том, что Ницше теперь полноправный субъект философской славы, он уже включил Ницше в «теории», а «теории» Ницше – моральные, социальные, психологические, политические, исторические, религиозные – в контекст востребованности временем. Причем такой, которая меняет востребуемые теории как перчатки. Кант уже не то. Гегель, Маркс – туда же. Критерием оценки содержания делается проблематика. Злободневность многих соображений Ницше, ухватывание им «проблем» делают его сегодня востребованным. И хотя тот же Ясперс в куда более основательном труде, посвященном Ницше – «Введение в понимание его философствования» – предостерегает от растаскивания Ницше на частности, он обходит молчанием то, что попытка обозначить *целое* его философствования уже исходит из принятия за данность изначальной фрагментарности, что отчасти укоренено в самом строе ницшевских произведений. Желание упорядочить, придать мысли Ницше цельность ставит, пусть и бессознательно, задачу превратить его в «учителя мысли», пускай нового и оригинального, от которого, в таком качестве, будет легко избавиться, когда наметится следующий «парадигматический сдвиг».

Значительную роль в осуществлении такой возможности сыграл, как нам представляется, другой интерпретатор Ницше, и сам по себе философ первого ранга, Мартин Хайдеггер.

Хайдеггер посвящает Ницше совершенно особое место в своих размышлениях об истории Запада, судьбу которого определяет издревле взятый начальными мыслителями античной Греции курс на представление всего существующего *метафизически*. Ницше, по мысли Хайдеггера, появляется в один из ключевых моментов становления западноевропейской метафизики, а именно, в *последний*, когда та, под грузом непроясненного, непонятого и непомышленного в своем собственном начале и истоке, буквально *переворачивается*, т.е. начинает обращаться в свою полную противоположность – философию антиметафизического бунта, восстания на метафизику и постулируемого отказа от всяческой метафизики. Это событие Хайдеггер маркирует одним из терминов, введенных в широкий философский оборот Ницше, как

нигилизм. Метафизическому осмыслению этого феномена посвящена большая работа «Европейский нигилизм»; у нас она опубликована в сборнике произведений Хайдеггера разных лет «Время и бытие» в переводе В. В. Бибихина¹¹. Как раз в этой работе Хайдеггер предлагает рассматривать философию Ницше согласно набросанным самим Ницше т.н. «основным рубрикам» его мышления, каковыми являются соответственно *нигилизм, переоценка всех ценностей, воля к власти, сверхчеловек и вечное возвращение*. То, к чему другие философы или историки философии апеллировали бы как к «понятиям» или «терминам», которыми Ницше «оперирует», у Хайдеггера носит имя «мысли» или «учения»; таково, например, вечное возвращение – это «тяжелейшая мысль», это «учение», или даже «истина», возвещаемая Заратустрой, который выступает, тем самым, в роли «учителя»¹². Помимо указанных работ, есть еще двухтомник «Ницше» и ряд статей («Слова Ницше *Бог мертв*», «Кто такой Заратустра у Ницше»), которые в должной мере демонстрируют, какое значение феномен Ницше имел для Хайдеггера. В каком-то смысле можно даже, наверное, сказать, что именно Ницше сыграл решающую роль в становлении Хайдеггера на свой особый философский путь, или что он, по крайней мере, значил для Хайдеггера на этом пути много больше, чем авторитеты его католической юности или Э. Гуссерль, с которым связан второй, феноменологический этап философской биографии Хайдеггера. Не пойти ли еще дальше и сказать, что Ницше – *прямой предшественник и учитель* того Хайдеггера, которого ругают и предлагают забыть, о котором спорят и которого так до конца не поняли и не приняли (еще не все потеряно, и Хайдеггер, и Ницше любили магическую цифру в 300 лет; о своем любимом Гельдерлине Хайдеггер то ли сам давал зарок, то ли других призывал вообще не говорить «ближайшие 100 лет»¹³, так что не будем торопиться)? Делать это необязательно. Что действительно важно – не доказывать, что Ницше для Хайдеггера много значил, не сыпать цитатами, показывая, что вместо обдумывания мы заняты *информированием* — себя ли, кого другого; важно отметить простое, но решающее в контексте нашего рассуждения обстоятельство – Хайдеггер, не в меньшей, и даже скорее в большей степени, чем Ясперс, или Хабермас, говорит о *философии Ницше*. О философском месте Ницше. Хайдеггер предлагает куда более интересную, а главное, близкую к языковым и мыслительным приемам Ницше модель интерпретации его «учений». Но не в этом дело. Речь у Хайдеггера идет о *философии Ницше*, т. е. тоже, так или иначе, ставится вопрос о *славе* Ницше, о пафосе проделанного им как философом. Хайдеггер помещает Ницше в *конец* выстраиваемой им истории философии, и вот это действительно важно. Это, казалось бы, соответствует формальному положению дел; Ницше – мыслитель XIX века, что, учитывая минувшие с Платона и Аристотеля, которых мы здесь «берем» в качестве формальных же зачинателей западноевропейской метафизики, тысячелетия, выставляет его как философа более поздних времен. Но Хайдеггер не ориентируется по «формальному положению дел»; вряд ли он прописывал Гельдерлина по тому же метафизическому адресу. Ницше недаром призван Хайдеггером в свидетели конца эпохи метафизики, или ее переворачивания. Скорее всего, Хайдеггер воспринимает его как *конечного* мыслителя в принципе, т.е. как образец такого рода мышления, которое полностью противоположно мышлению т. н. *начальных* мыслителей, а их у Хайдеггера

¹¹ Хайдеггер М. *Время и бытие*. М.: «Республика», 1993. С. 63-177.

¹² См. «Метафизическая концепция Ницше и ее роль в европейском мышлении: Вечное Возвращение равного» / Хайдеггер М. *Лекции о метафизике*. М.: «Языки славянских культур», 2010.

¹³ Там же. С. 86.

трое: Анаксимандр, Парменид, Гераклит¹⁴. Дело не в том, что Ницше жил «позже», чем они, и «не знал», «не думал» о чем-то, о чем знали и думали они. Это можно сказать вообще обо всех последующих философах, и Хайдеггер не преминет этим очевидным обстоятельством воспользоваться. Нет, Ницше *конечен*, т.е. принадлежит концу даже не в смысле исторически позднейшей, завершающей эпохи, т.е. чего-то, размещающегося на другом конце дуги времени, а концу, как изначальному анти-началу, которое в качестве такового должно рассматриваться пребывающим с началом в предельной близости (но не как диалектическая «противоположность»), идущим «от начала» (наподобие некоей «возможности», сказали бы мы, хотя это аристотелевско-кантианское словоупотребление здесь не слишком уместно). Хайдеггер очень много говорит об этом странном событии, желающем как бы закрыть начало и начатое им. Самое известное из данных ему Хайдеггером имен – «забвение Бытия». С Ницше поэтому (хотя и не с ним одним, разумеется) связывается одна из его характернейших черт – «то историческое ослепление, крайние следствия которого ощущаются до сих пор, а его еще дающая о себе знать причина, со своей стороны, достигает почти до начала западноевропейского мышления»¹⁵. Ницше, следовательно, по определению *философ*, потому что никакого мышления, кроме философского, Запад не знает¹⁶, а его философия по определению метафизика, поскольку всякая философия Запада тождественна метафизике¹⁷. Философские начала метафизики – это *вопрос о сущем в целом*, который неким образом возвращает сущее к самому себе из его, почти по Гуссерлю, «региональной» разрозненности, рассеянности, и, как «возможный» или «свершившийся» «факт» такого «возвращения, затребует вопрошающего, каковым и становится/является философ, из чего следует, что как раз рассеяние сущего, утрата им своей цельности, т.е. говоря хайдеггеровским языком, «забвение Бытия», происходит для всех незамеченным и безвопросным. Удивление (которое, как мы помним, по Аристотелю начало философии) вызывает как раз и именно собирающее его снова в целое мышление, или, точнее, «возможность» такого мышления. Ницше, философ Запада, не может быть непричастен драме забвения Бытия. Ставя вопрос о том, что есть

¹⁴ О «начальных мыслителях» см. лекционные курсы Хайдеггера «Парменид» и «Гераклит». Вот что говорится в «Предварительном рассмотрении» последнего: «В этом лекционном курсе речь пойдет о начале западного мышления. Под словом «мышление» здесь понимается мышление мыслителя. С давних пор это мышление называют «философией». Философское мышление – это, пожалуй, мышление в собственном смысле – именно потому, что в нем мыслится то, что по своему существу есть должное-быть-помысленным <...> Старое именование «философия» зарождается в кругу начала западноевропейского мышления <...> Размышляя о начале западноевропейского мышления, мы не дерзаем выяснить, когда и где возникла «философия». Мы довольствуемся попыткой издала, уяснив очертания определенного круга, прикоснуться к основе «происхождения» «философии», то есть метафизики. Тех мыслителей, которые мыслят в круге «начала», мы называем начальными мыслителями. Их трое: Анаксимандр, Парменид и Гераклит» / *Хайдеггер М.* Гераклит. СПб.: «Владимир Даль», 2011. С.19-20.

¹⁵ Там же. С. 62.

¹⁶ «Мы избегаем выражения «западноевропейская философия», потому что, строго говоря, оно избыточно: не существует никакой другой философии, кроме западноевропейской. По своей сути «философия» искони настолько западноевропейская, что вся история Запада зиждется на ней. Именно из нее рождается техника. Существует только западноевропейская техника. Она – следствие «философии» и ничего другого» / Там же. С. 20.

¹⁷ Там же.

сущее в целом, а это и есть метафизика¹⁸, он одновременно ставит вопрос о метафизике в целом¹⁹, что и делает его столь радикальным перевооруживателем «метафизики».

Итак, «место» Ницше в истории философии, а с ним и существо «философии Ницше» прояснены... Если мышление Ницше и соотносится с началами философии (а всякий философ по определению с ними должен соотноситься), то исключительно негативным образом. Ницше как философ принадлежит идущей тоже от самого начала линии забвения Бытия, выражающейся в триумфе метафизики, из которой затем вырастает европейская наука, жаждущая лишь возрастания своей способности властного распоряжения сущим, но лишенная мысли и не способная задаться вопросом о бытии сущего. Т.о., начало мышления Ницше принципиально анти-начально; оно вызвано и возникает уже в страшной удаленности от начала, оно захвачено и разбирается с последствиями, и возможно, с самыми последними следствиями забвения Бытия, к которым относится, прежде всего, *нигилизм*. Такова, по Хайдеггеру, *философия Ницше*.

Тем не менее, здесь не упоминается то, с чего она чисто хронологически началась, а именно, *греческая трагедия*; а ведь ей посвящено дебютное философское произведение Ницше – «Рождение трагедии из духа музыки» – и оно до сих пор служит «визитной карточкой» Ницше и *философии Ницше* не меньше, чем «Так говорил Заратустра».

(Короткое, но необходимое отступление. К. Ясперс в принципе возражает против такого подхода: «Чтобы облегчить понимание Ницше, порой упрощают дело и спрашивают о его главном произведении, о том, какие из его сочинений более важны. Один считает «Рождение трагедии» лучшим сочинением Ницше, другой ставит на первое место блестящие, ясные, многогранные и в высшей степени содержательные сборники афоризмов от «Человеческого, слишком человеческого» до «Веселой науки», третий видит смысл и вершину творчества Ницше в его поздней философии; здесь, в свою очередь, один считает образцом совершенства «Заратустру», другой — сохранившуюся в виде архивных записей философию воли к власти<...>Все правы друг относительно друга и никто не прав сам по себе. Каждая из этих оценок сужает Ницше, выставляет его более однозначным, чем он был; но Ницше как таковой будет понятен лишь в том случае, если мы все сведем воедино, чтобы в многообразии подобных отражений в конечном счете собственным умом действительно постичь изначальные

¹⁸ «Метафизическая концепция Ницше выражена в учении о вечном возвращении равного. Сам он называет его так: «о безусловном и бесконечно повторяющемся круговороте всех вещей» (Ессе homo; XV, 65). Учению свойственно определенное суждение о сущем в целом». *Хайдеггер М.* «Метафизическая концепция Ницше и ее роль в европейском мышлении: Вечное Возвращение равного» / Лекции о метафизике. М.: «Языки славянских культур», 2010. С. 59-60.

¹⁹ «Что такое метафизика? <...> Начнем с постановки метафизического вопроса <...> Метафизическое вопрошание включает в себе два характерных аспекта. Во-первых, каждый метафизический вопрос всегда охватывает всю проблематику метафизики в целом. Во-вторых, каждый метафизический вопрос может быть поставлен только таким образом, что спрашивающий как таковой также оказывается в сфере вопроса. Отсюда следует, что метафизическое вопрошание должно относиться к целому и всегда основываться на конкретной ситуации вопрошающего». *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? / Лекции о метафизике. М.: «Языки славянских культур», 2010. С. 21.

философские движения его существа»²⁰. Чуть выше он просто заявляет: «Никто не увидит в Ницше единства, кроме тех, кто сам его сотворит»²¹. Любопытно, что сам Ясперс, выстраивая свою аргументацию, при всем ее риторическом правдоподобии, не замечает противоречия между *post factum* «единством» философии Ницше, к которому надо стремиться, и тем, что он сам называет «изначальными философскими движениями его существа». Эти вещи вовсе не обязаны совпадать между собой, и, устремляясь к «началам», можно и не подразумевать никакого «единства», разве что это одно из единств, которых в любой «философии» *много*. Идея, что автор является тем, кто и что он есть, с самого начала, опять же частично верна, но тем, кто прибегает к ней, служит скорее для облегчения выстраивания «цельного», «связного» «дискурса». Мы видим, что в данном случае Ясперс откровенно выступает как один из апологетов движения за «философию Ницше». Если имеется установка на «философию Ницше», тогда, конечно, Ясперс прав: растаскивать Ницше по частям негоже. Но если ее в принципе нет у того или иного исследователя, он должен быть готов к тому, что апологеты «философии Ницше» попытаются вообще лишить его права на «Ницше», потому что для них «Ницше» и «философия Ницше» уже едины. Если они и фиксируют противоречия в «философии Ницше», а Ясперс это делает, то лишь для того, чтобы лучше — полнее — представить свою версию этой «философии», устранившись от «истолкований». Отчетливее высказался Ф. Юнгер: «Лишь три работы Ницше могут считаться основными: «Рождение трагедии», «Заратустра» и «Воля к власти». Все остальные, какими бы важными и интересными они ни были, имеют лишь подготовительное и опосредующее значение»²². Может быть, это высказывание и спорно, зато за ним не стоит намерение ускользнуть в обобщенную нейтральность «философии Ницше», которая относительно самого Ницше будет «всем» и «ничем»).

Итак, философствование Ницше открывается осмыслением *трагедии*. Однако ни самой «трагедии», ни связанных с ним основных ницшевских примет Хайдеггер в свои пять рубрик не включает. Трагедия вообще обходится западными специалистами по «философии Ницше», за некоторыми, весьма малочисленными исключениями, стороной; это верно и в количественном, и в качественном смысле. Так ли это, почему, если так, и в чем причины такой несправедливости, мы и попытаемся вкратце рассмотреть во второй части нашего очерка. Но прежде чем мы перейдем к ней, хотелось бы некоторым образом подытожить сказанное в первой.

«Философия Ницше» — явление историческое, и даже, вероятно, исторически обусловленное, т. е. неизбежное. Она появляется, как и все прочее в том же роде, когда возникает желание упорядочить то, что, возможно, по сути своей как раз беспорядочно, и именно в таком качестве, правда, не в смысле критики с тех или иных собственных позиций, его и следует рассматривать. В Ницше ищут систему, структуру, связность, в то время как, не исключено, ее надо искать в том, о чем Ницше размышлял, и что по отношению к нему оставалось все равно внешним, хотя и затребовало его как никого другого. Система, структура, связность, как правило, следствие новоевропейского идеала познания, основывающегося на представлении о единстве предмета, которому соответствует самотождественность и непрерывность субъекта познания, и при этом и тот, и другой составляют единую онтологию. Эта онтология есть последовательное мышление одним «одним и тем же» другого «одного и того же» (когда эта точка *уже*

²⁰ Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. Спб.: «Владимир Даль», 2004. с. 65-66

²¹ Там же. С. 65.

²² Юнгер Ф. Ницше. М.: «Праксис», 2001. с.56.

достигнута; и о достижении ее, предварительном усилии мыслящего существа, которое только должно еще ее достичь, а следовательно, начинать может с чего угодно и откуда угодно — начальная ситуация может быть и хаосом, и иллюзией, и ложью, главное, что она *не то*, к чему стремление, поскольку раз есть стремление к чему-то, это что-то *иное* ситуации начала, точке отсчета, и об этом весь Декарт), которое по сути и есть главное событие в происходящем, единящее единство, тождество. Если же проще, то мы привыкли распространять представление о Я (даже не истину Я, о которой мы можем даже не догадываться) на все, что мы с Я связываем, как с причиной. Сборник публикаций, подписанный одним именем «Ницше», наводит нас на мысль, что это один человек, как если бы идентификация, факт единства личности (сам по себе довольно сомнительный) непременно означала, что и в сказанном этим человеком должно непременно обнаружиться общее, единообразное, повторяющееся. Собственно, идея, что Я (ego) и мышление (cogitatio) одно, что есть ego cogito, а все остальное иллюзия, неполное познание, неправильная идея, идет опять же от Декарта. Ницше, провозгласивший *становление* — нескованность существа жизни строгими бытийными категориями, неделимость на диалектические моменты — категорически возражал бы против приведения его высказываний в соответствие с такой формой понимания, тем более, что сам хотел говорить именно от лица жизни и из глубины ее существа. И все же Ницше бессилен — бессилен перед своей «славой», которая теперь живет вместо него; и постепенно забывается за своей «философией». Вернее, забывается не Ницше, а то, что не давало ему самому еще при жизни «забыться» в форме той или иной «философии» (которую Хайдеггер в таком ракурсе справедливо отождествляет с «метафизикой»), и, создав ее, вообще избавить своих последователей от необходимости «философию Ницше» реконструировать. Правда, как мы убедимся позже, помнить некое начало тоже не гарантирует избавления от иллюзий, особенно, если все эти иллюзии в начале уже заложены, или вообще целиком его *составляют*.

Комментарии отечественных исследователей к историко-философскому осмыслению Ницше на Западе развивают ту же тему. Об этом пишет Б. В. Марков в предисловии к «Ницше» Ясперса: «Загадка Ницше не дает покоя и современным философам. В XX в. Ницше был переоткрыт заново сначала в России и Германии, а затем во Франции и Америке. Сегодня, спустя столетия после его физической смерти, его *слава* (курсив мой – Н. М.) уже кажется вечной. В результате умножается число интерпретаций и, соответственно, вопросов: был ли он человеком или «динамитом», художником или философом, стал он родоначальником веры индивидуализма и нарциссизма, или, наоборот, пророком коммунитаризма?»²³. Марков очень точен в словоупотреблении; он говорит о той же самой *славе*, на которую обратили внимание и мы, но куда более радикален, чем Хабермас, потому что объявляет эту славу сразу *вечной*. Упоминание «коммунитаризма» удачно перекликается с темой книги Хабермаса — с идеей «коммуникативного действия», так что делается понятно, чем Ницше угодил далекому от него Хабермасу, если он тоже не скупится на «славу» для Ницше. Но важнее здесь слово «загадка». Выше Марков прямо говорит: «Гайна Ницше не разгадана»²⁴.

Подробнее «переоткрытие» Ницше в его родной Германии освещено А. В. Михайловским во введении к переведенному им эссе Ф. Юнгера «Ницше». Михайловский анализирует историко-философскую ситуацию пробуждения интереса к

²³ Марков Б. В. Ясперс о Ницше / Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. Спб.: «Владимир Даль», 2004. с. 56.

²⁴ Там же.

Ницше и отмечает фактическое совпадение исходных установок у самых разных интерпретаторов Ницше того времени. «Из нашего беглого обзора вырисовываются характерные детали отношения к Ницше в немецкой философской мысли 30-40-х гг. Для всех авторов исходная точка одна: Ницше точный сейсмограф эпохи, фиксирующий кризис и тем самым открывающий возможность осмысления. В Ницше со всей ясностью увидели свое, родное, и этот опыт сыграл решающую роль. Отсюда выкристаллизовались и основные темы для размышлений – «воля к власти», «нигилизм», «вечное возвращение»²⁵. Упомянув книгу К. Левита «От Гегеля к Ницше», еще один этапный труд по «философии Ницше», Михайловский говорит о присутствующей в ее исходной идее «особой расстановке акцентов», характерной «почти для всех философских дискуссий о Ницше в Германии 30–40-х гг.»²⁶. Далее, Михайловский упоминает А. Боймлера, для которого Ницше «мыслитель европейского ранга», одна из центральных фигур «немецкой истории духа»²⁷. Боймлер «представляет теорию познания и метафизику (курсив мой – Н. М.) Ницше под углом зрения «воли к власти»²⁸. В более «широком философско-историческом контексте» он предлагает рассматривать Ницше как «предвестника великого кризиса, мировой войны, явившейся судом для уходящей бюргерской эпохи»²⁹. У Левита, согласно Михайловскому, при всех отличиях от интерпретаций Боймлера, «легко обнаружить ту же самую точку притяжения. В центре внимания Левита – предсказания Ницше о будущем Европы. Ницше – первый и последний решительный философ и критик нашей эпохи»³⁰. «Как великий толкователь XIX века Ницше продумывает переход к XX веку»³¹. С.36). По мнению Михайловского, вышедшее в 1949 г. эссе Юнгера о Ницше движется вокруг тех же тем, главным образом – вокруг преодоления нигилизма и возвращения³².

2

Ницше как трагический философ, как философ трагедии, не осуществился в полной мере уже в самом Ницше. Что тогда удивляться, что поклонники «философии Ницше» обходят эту тему стороной. Заводят иногда речь о «жизненной трагедии» Ницше, имея в виду, конечно, в первую очередь знаменитое «безумие Ницше», затем – его специфическое «философское одиночество», одиночество борца с «ложью тысячелетий». Трагедия Ницше-гения, Ницше-художника, непонятость, одиночество, вырастающее из оригинальности мышления и экстраординарности призвания – даже это умудряются заболтать, пойти проторенной дорожкой и впасть либо, по выражению К. А. Свасьяна, в «леверкюновскую мистикофизиологию», рассчитанную исключительно на «бюргерский трепет»³³, либо в прометеевский пафос прочтения Ницше как великого ниспровергателя, обновителя и революционера. То, что огонь его души, возможно, был куда нежнее и эфемернее, куда потустороннее, чем этого требует грубый размах прометеева деяния, осмеливается предположить Ф. Юнгер: «У Ницше

²⁵ Михайловский А. В. Поэт возвращения / Юнгер Ф. Ницше. М.: «Праксис», 2001. С. 37.

²⁶ Там же. С. 34.

²⁷ Там же. С. 35.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

³¹ Там же. С. 36.

³² Там же.

³³ Свасьян К. А. Фридрих Ницше: мученик познания / Ницше Ф. Собр.соч. в 2-х т. М.: «Мысль», 1996. С. 15.

жизнь отступала перед творчеством. Он вынес не так много, как Гете; он был менее земным, его корни не уходили так глубоко, а крона не раскидывалась так широко. Сила Гете заключена во взаимопроникновении со всем земным. У Ницше более слабое тело, его дух – это скорее пламя, огонь, звезда, он легче, невесомее. У него отсутствует чувственность прикосновения и прикосновение чувственности, что видно во всех его высказываниях. Здесь проявляется нетронутый, замкнутый эрос³⁴. И это Ницше – философ «жизни»! Гастон Башляр, анализируя стихийную природу одаренности, отказывает Ницше даже в *огне*, для него Ницше – это *воздух*, пускай это разреженный воздух высот, о котором любил говорить сам Ницше, «холодный и резкий воздух того дерзновения, которое мы называем настоящим мышлением», по слову Хайдеггера о мыслителе Гераклите³⁵. На самом деле не столь важно, огонь Ницше или воздух. Важно, что такие прочтения уводят нас хоть немного в сторону от «философии Ницше», намекают, что здесь могут быть эти самые стороны. Но и с этой версии трагедии – трагедии несовместимости с реальностью – нам не по пути. Невозможно не разглядеть в творчестве Ницше трагическое начало; невозможно отрицать, что оно сильнейшим образом отразилось на всей жизни, в каком-то смысле даже запечатлено в ней. *Но оно остается непонятым*. Приписать Ницше «трагической эпохе», в истории ли, в мысли, в обеих сразу, пусть это и делается с хайдеггеровской мощью, все равно только способ уйти от продумывания трагедии как таковой, не говоря уже о проникновении в ее суть, и о понимании того, как из этой сути трагического рождается человек и мыслитель Ницше. Приписывать трагический характер эпохе, которую Ницше застал или которую предвидел, значит свести Ницше чуть ли не к марксистской теории «отражения».

Более тонкий ход делает М. Хайдеггер в своей относительно небольшой (если сравнивать с двухтомником «Ницше») работе «Метафизическая концепция Ницше и ее роль в европейском мышлении. Вечное возвращение равного». Понимая, что тема трагического начала неотделима от мысли Ницше, причем не только «раннего» периода, но и вообще, он призывает рассматривать его как элемент *интеллектуальной драмы*, которую можно сравнить с *драмой идей* в духе Достоевского. «Трагическое – лишь там, где властвует «дух» (der Geist), причем это верно до такой степени, что, согласно Ницше, высший трагизм присутствует только в сфере познания, среди познающих: «Высшие трагические мотивы до сих пор остаются незадействованными: по собственному опыту поэты ничего не знают о сотнях трагедий познающего»³⁶. Цитата из Ницше подкрепляет это ощущение. Кириллов у Достоевского говорит фактически нечто очень схожее, а именно, что есть мысли, с которыми невозможно жить. Что это за мысли? «Идеи»? Разве что идеи в смысле *образов* (эйдосов). Со всем остальным жить вполне можно. Но Кириллов не поясняет, равно как и Ницше. По этой логике выходит, что трагическое начало – страдающий, рушащийся мир «христианства», «идеализма» и «гуманизма», который Ницше вобрал в себя, как «дух Европы» из своего пресловутого афоризма, поскольку принадлежал равно и ему, и следующей эпохе, которая все это действительно отрицала. Т.о. Ницше снова исчезает, перед нами опять антропоморфизированный конфликт эпох, парадигм, «картин мира». Хайдеггер, однако, слишком тонок, чтобы рисовать Ницше персонажем Достоевского. О «больших вещах», вроде истории, кризиса, мира и власти над землей, он будет говорить в «Европейском нигилизме». Здесь же он хочет изобразить трагическое начало как

³⁴ Юнгер Ф. Ницше. М.: «Праксис», 2001. С. 99.

³⁵ Хайдеггер М. Гераклит. Спб.: «Владимир Даль», 2011. С. 41.

³⁶ Хайдеггер М. Лекции о метафизике. М.: «Языки славянских культур», 2010. С. 86.

имманентный фон мысли Ницше, а не как следствие неких трансцендентных посылок. Конечно, такое трагическое переживание еще менее отделимо от вопроса о человеческой судьбе как таковой, который мыслитель и призван продумать. Но он может открыться и в тишине одиночества, за осознанием его необязательно идти на «площадь». Именно в тишине и одиночестве приходит к Ницше, согласно Хайдеггеру, его главная мысль – мысль о *вечном возвращении*; трагическая по своему существу, она и Ницше, призванного ею ее мыслить, делает трагическим мыслителем. «Мысль о вечном возвращении равного есть потрясение всего бытия»³⁷. В то же время она приходит как образ, не эстетического, а скорее визионерского плана, и, как и в случае с другим мыслителем-визионером, Декартом, становится наваждением, преследующей мысль пугающей догадкой: «Мысль о вечном возвращении при этом преподносится не как учение, а как странная внезапная идея, как игра с одним из возможных *образов*»³⁸ (курсив мой – *Н. М.*). «Мысль о вечном возвращении не была выведена из других концепций путем рациональных рассуждений – она пришла»³⁹.

Но вернемся к трагедии. Трагическое, по Хайдеггеру, это героическая готовность/решимость идти в продумывании некоторых сущностных вопросов до конца. «Трагическое принадлежит, таким образом, к метафизической сути сущего. К трагическому же принадлежит ужасное, но не в смысле внушающего страх, от которого надо искать спасения в «покорности судьбе» и стремлении к ничто, напротив: ужасное должно быть принято и утверждено, и именно в его неизменной связи с прекрасным. Трагедия там, где ужасное принимается и утверждается как внутренняя противоположность прекрасного. Вершины неотделимы от бездн, великое – от ужасного: чем сильнее хотят одного, тем вернее достигают другого»⁴⁰. О ницшевской «веселой науке» Хайдеггер высказывается в том же духе: ее веселость – это «...радость утверждающего мышления, которая более не боится даже самого трудного и страшного (то есть самого трудного и неразрешимого в сфере познания)»⁴¹. Заново определяя историческую, всечеловеческую и бытийственную значимость озарения Ницше, Хайдеггер суммирует все обстоятельства этой мысли в нескольких простых тезисах: «То, что Ницше называет мыслью, по сути дела – эскиз сущего в целом: что оно такое и как существует. Подобный эскиз открывает сущее (*das Seiende*) в иной перспективе, что приводит к изменению облика и значимости всех вещей. По-настоящему мыслить такого рода мысль – значит войти в открываемую этой мыслью новую ясность и, увидев все вещи в ее свете, погрузиться в нее с *полной готовностью* ко всем новым смыслам»⁴². Т.о., трагическое – это та *неотступность*, которая лежит в основе самого характера познающего – неспособность отвернуться, повернуть назад, вернее даже, принципиальная внутренняя безусловность ровно противоположного поведения. Поэтому она героична. Об этом говорит и открывающая размышление Хайдеггера цитата из Ницше: «Вокруг героя все становится трагедией»⁴³. О схожей неотступности Хайдеггер говорит в связи с другой важной темой у Ницше – инстинктом мести, который он толкует в первую очередь как не отпускающее ни на секунду постоянное преследование («Кто такой Заратустра у Ницше»). Здесь, однако, преследуется нечто,

³⁷ Там же. С. 68.

³⁸ Там же. С. 70.

³⁹ Там же. С. 68.

⁴⁰ Там же. С. 86.

⁴¹ Там же. С. 76.

⁴² Там же. С. 68.

⁴³ Там же. С. 59.

само причиняющее страдания преследуемому; преследуется преследующее самого преследующего. Кто же преследуется? Кто преследуем? Безумие взаимопревращений таково, что самое время вспомнить о боге-покровителе трагедии, Дионисе. Потому что только из него все происходящее делается по-настоящему понятным. Но Хайдеггер так и не заводит о нем речь. И это более чем показательно – интерпретаторы Ницше, что западные, что отечественные, будут говорить о трагедии – без Диониса, о Дионисе – без трагедии, о Дионисе как трагедии, но мало кто, даже если и вспомнит, верно воспроизведет исходную, *неразделимую*, но *различимую* троицу, присутствовавшую при рождении Ницше как мыслителя: троицу, состоящую из трагедии и *обоих ее богов*, Диониса и Аполлона.

Отчасти – и даже по большей части – первым из тех, кто не понял Ницше, был сам Ницше. Ничто не свидетельствует об этом яснее и отчетливее, чем его «Опыт самокритики», в котором он пятнадцать лет спустя опубликования «Рождения трагедии» сводит со своим первенцем счеты. Он первый задается вопросом, что бы могло лежать «в основании этой *сомнительной* (курсив мой – *Н.М.*) книги»⁴⁴, и отвечает на этот вопрос в духе своей позднейшей философии, введением в которую он «Рождение трагедии» теперь и полагает, причем совершенно справедливо – вопрос лишь в том, прямой или окольный путь ведет из «Рождения трагедии» во все последующее творчество Ницше. Дальше – больше: «невозможная книга», «построенная из одних преждевременных, зеленых переживаний, которые все стоят на границе того, что может быть передано словами», «первый плод, также и во всяком дурном смысле этого слова, страдающий всеми ошибками молодости»⁴⁵; «я не хочу вполне скрыть, насколько она теперь кажется мне неприятной и сколь чуждой она теперь, по прошествии шестнадцати лет, стоит передо мной»⁴⁶. Ницше обрушивается на собственный юношеский стиль, и тут он прав, конечно; насколько вообще можно судить, бурю возмущений «Рождением трагедии» вызвала в первую очередь ее стилистика, тем более что содержание производило весьма смутное и противоречивое впечатление. Выбирая, что принести в жертву критике, Ницше всеми силами стремится вывести из-под удара *проблематику* – как он ее себе представляет уже в ключе своих поздних изысканий: мораль, пессимизм, инстинкт, иллюзия, сила, жизнь и т.п. Т.е. Ницше первый начинает борьбу за «цельность» своей «философии» и, т.о., предопределяет свою дальнейшую судьбу в истории философии. Но ополчаясь на стиль, легко выплеснуть с водой младенца. Ни то, что позднему Ницше кажется основой, ни то, что он уже склонен рассматривать как чуждые примеси (например, влияние Шопенгауэра и Вагнера) не составляет суть «рогатой проблемы» этой книги. Ее суть – череда *открытий*, которые затем подвергаются истолкованию с позиций весьма определенной *логики*: логики, которая и приведет затем Ницше ко всем его выводам. Эта логика, как, в принципе, и любая другая, представляет собой *герменевтическую комбинаторику*, т.е. занята выстраиванием определенных порядков следования из интуитивно обнаруживаемых первоначал мысли; смысл, которым она при этом руководствуется, может рассматриваться и как возможность, заключенная в самих началах, и как нечто, привносимое автором из своего личного опыта или окружающего его «жизненного мира». *Греческая проблема, трагический миф, дионисийское начало, сократическая диалектика* – вот вокруг чего вращались те «мысли-мечты и загадки», в которые был погружен «мечтатель-мыслитель и охотник

⁴⁴ Ницше Ф. Собр. соч. в 2-х т. М.: «Мысль», 1996. Т. 1. С. 48.

⁴⁵ Там же. С. 49.

⁴⁶ Там же. С. 50.

до загадок», как Ницше описывает самого себя времен работы над «Рождением трагедии». Они были началами мысли Ницше; и в качестве таковых, конечно, заключали в себе возможность самых разных смысловых сочетаний. То, с чем Ницше подошел к ним, некий философский инструментарий, досталось ему от его эпохи – в первую очередь это «пессимизм», шопенгауэровская идея. Затем Ницше выработал собственные методы к занимающим его проблемам, создал собственный инструментарий – круг понятий, которые и по сей день преподносятся как подлинные начала ницшевской мысли, в то время как они, будучи рожденными из востребования «средств» к начальным целям, затем, с ускользанием этих начальных целей из горизонта внимания, сами стали нуждаться в объяснении и обосновании и затребовали для этого новые интеллектуальные «средства», перейдя, тем самым, в разряд их «целей». Так рождалась «философия Ницше», которую одни отвергают, а другие превозносят, но которая чем дальше, тем больше отходит от первоначальных интуиций Ницше. Философия оказалась нужна Ницше, получившему филологическое образование, точно также, как она оказалась нужна математику Гуссерлю и логике Витгенштейну, с которыми его, по-хорошему, и следует сравнивать, а не с Кьеркегором. Эти фигуры воспроизвели теологический ход – снова превратили философию в *служанку*. Тот факт, что у Ницше все, чему она по видимости служила, объявлялось ею, наоборот, средством к ее собственным целям, тоже правда; «раб» и «господин» всегда обратимы.

Открытием Ницше было так и *не сделанное* им открытие *сути трагедии* – вместо этого он, с добросовестностью феноменолога, погруженного в интроспекцию, зафиксировал явившиеся ему знаки через *эффект*, который они произвели в его «сознании». Он свел трагедию к *трагическому переживанию*, но не стал прояснять вопрос, насколько *впечатление* адекватно передает *суть*. Отсюда «психологизм» Ницше, суждение о вещах только на основании их субъективного значения, т.е. их воздействия на некую «субъективность»; и в чем Ницше действительно следует воздать должное, и что действительно нуждается в преподнесении в качестве основного его *философского*, системного достижения – это *архитектоника субъективности*: от тела, инстинктов, эмоций, аффектов, через волю и самость, до сознания, разума, Я и его ценностей, Ницше выстраивает наиболее полное учение о субъективности, какое только возможно, чтобы затем по всему, что эта субъективность обнаруживает «в себе», она могла рассудить обо *всем*, что «вне» ее. Если сравнивать с тощими «Я» философских теорий от Протагора до Декарта, то учение Ницше выглядит исполненным полноты самой жизни. Разве может человек Протагора быть мерой *всех* вещей, как он на то притязает? Чтобы быть мерой всего, надо быть всему *под стать*, и вот тут абсолютно прав Хайдеггер, говорящий, что прежний человек *не подходит* для задач, поставленных мыслью Ницше, что идее власти надо *всей* Землей (а по сути – над всем сущим) может *соответствовать*, т.е. *быть ей под стать*, лишь «сверхчеловек». Человек Протагора – человек только *опыта*, предшественник всего позитивизма; все, о чем он может рассудить – это наличествует что-то в его опыте или нет. Разве что Платон и Аристотель с учением о душе подходили близко к осуществленной Ницше глобализации Я. С Декарта и Спинозы до Канта, Фихте и Гегеля о Я спрашивалось исключительно в интеллектуальном ключе, его конструировали из бестелесных, умопостигаемых структур. Его делали частным проявлением некоего всеобщего Я, которое оказывалось на поверку куда беднее его, и поэтому, «включая» его, неизбежно подводило под все свои конструкции бомбу замедленного действия, которая результировала в штирнеровском взрыве индивидуального эгоизма, к Ницше никакого отношения не имеющем; лучше других это ощущал Гегель, и поэтому обаяние его

системы вовсе не в «систематичности», а драматическом осознании проблематичности ее фундамента. От Ницше если и ждали новых целей, новых средств, новых горизонтов, то с разочарованием отвернулись, когда вдруг выяснилось, что новым в философии Ницше было только переоткрытие человека как целого мира. Ницше было довольно *человеческого*, и его глубокое при этом недовольство *человеком* выросло из того, что сам человек был мелок, не умел пользоваться неисчерпаемыми источниками жизни, находящимися причем не где-то, а в нем самом. Человеческого было слишком много, с лихвой, поэтому Ницше часто утомлялся и сам начинал с тоской поглядывать в направлении чего-то «потустороннего». Но очень скоро он восстанавливал силы и вновь обращался к жизни. Все те, кто интерпретировал его въедливый «психологизм» как нечто цинично позитивистское, упускали из вида его стремление к тотальности, всеохватности, чем позитивизм, явление сугубо *герметическое*, никогда не мог похвалиться. Ницше должен был измерить, охватить *все Я*, чтобы понять, где его границы и можно ли в принципе заводить разговор о том, что за их пределами. Собственно, в этом смысле можно провести параллель между предприятием Ницше и идеями Декарта и Канта. «Объективация», т.е. полное отделение объективного от субъективного, очищение одного от всяких примесей другого, есть одновременно и «субъективация» – и Ницше заходит к Декарту с этой стороны, показывая, что не только мир, но и Я должно выиграть от этого разделения (позднее огромные усилия в этом направлении предпримет Гуссерль, основатель феноменологии, но он начнет с объективации самого сознания, прояснения его в качестве некой «структуры»). «Я» больше «сознания»; в «сознании» по-прежнему неистребимо присутствует идея «опыта», что-то от эпистемологии; из сомневающегося Я и ошибающихся чувств состояло мыслящее существо Декарта. И хотя Декарт ищет пути к миру существования как миру свободы (пытаясь доказать самому себе, например, что другие люди – не автоматы, а такие же, как он, субъекты, наделенные свободной волей и интроспективно постигающие себя через свой особый внутренний мир), он формулирует свои предположения лишь как интеллектуальные задачи. Что касается Канта, то здесь Ницше не выходит за пределы первого из поставленных им во введении к «Критике чистого разума» вопросов, а именно: «что я могу знать?». Не выходит, потому что ему этого вполне достаточно. Он не предлагает ответа на вопрос, что Я должно делать (оно в любом случае будет делать все то, что будет делать), и крайне отрицательно относится к вопросу, на что Я смеет надеяться (опять же, Я само для себя будет тысячей разных способов – моральных, религиозных – отвечать на этот вопрос), но единого ответа, который гарантировал бы некий внешний наблюдатель – Кант, или сама философия – нет, и на него бессмысленно рассчитывать. Все, что на самом деле требуется человеку – это *знать*, т.е. прийти к полному обладанию всем, что есть, через отчетливое (не в научном смысле) представление о полноте реальности и следующих из нее возможностях. Повернув эпистемологическую проблематику Декарта и Канта, чтобы рассмотреть ее под другим углом, Ницше получает то, что потом назовут его «философией жизни». Поэтому поздний Ницше, разумеется, будет утверждать, что главной и вообще единственной его проблемой всегда была «проблема самой науки – наука, впервые понятая как проблема, как нечто достойное вопроса»; проблема, которая «не может быть познана на почве науки»⁴⁷; и отсюда задача – «*взглянуть на науку под углом зрения художника, на искусство же – под углом зрения жизни*»⁴⁸. Невероятный переход; и только осознав в должной мере его невероятность нашим

⁴⁷ Там же. С. 49.

⁴⁸ Там же. С. 50.

сегодняшним, расслабленным многознающей незаинтересованностью мышлением, мы приблизимся к разгадке того, что связывало Ницше и *Диониса*, какого рода сделка должна была помочь ему осуществить свой безумную мечту.

Мессианство Ницше началось задолго до последнего приступа безумия, разрушившего окончательно его жизнь, и даже до «Заратустры». Оно началось именно тогда, когда мечтатель-мыслитель и охотник до загадок «сидел где-то в альпийском уголке» и «записывал свои мысли о греках», а вокруг царило «тревожное время», и над Европой проносились «громы сражения». Трудно вообразить или изобразить начало, более проникнутое знаками и знаменами. Не питая особых иллюзий по поводу своего времени и предвидя духовное опустошение, которое очень скоро и уже в полном объеме принесет развитие научного позитивизма, Ницше мечтает *оживить* науку, *одухотворить* ее мир, вырвать у врага его оружие. Проще говоря, Ницше хочет спасти мир – желание, достойное настоящего *героя*, и весьма похвальное. При этом наука для него и есть мир, они уже тождественны в его глазах, у них одно содержание; т.е. свершилось то, что Хайдеггер называл ослеплением, забвением Бытия; поэтому, мечтая спасти мир, он парадоксальным образом совмещает это с идеей преобразования самой науки, через погружение ее, как при крещении, в воды жизни. Золото, украденная у природы субстанция магического кольца в оперной тетралогии Вагнера, должно вернуться в воды Рейна. Любому мыслящему человеку понятно, что если не ставить под вопрос изначальную идею (а Хайдеггер как раз поставил), дальнейшая логика Ницше должна быть чрезвычайно проста: ему требуется преображающее могущество чрезвычайной мощи. Откуда же оно возьмется в стремительно хиреющей, охваченной тоской европейской (да и общемировой) реальности, которая уже вскоре после смерти Ницше будет корчиться в судорогах самоубийственных войн? Ответ неожиданным образом подсказывает филология, вернее, те самые греки, с которыми Ницше через свое классическое образование свел тесное знакомство. Древние «источники», пища «ученых мужей», оживают под взглядом Ницше, когда он соприкасается с тайной Диониса. Ницше не был *пророком* Диониса, как это пытались и пытаются изобразить отечественные (и иногда западные) исследователи. Он лишь очень *нуждался* в нем, *угадав* его тайну, но так и *не проникнув* в ее суть. Ему была нужна сила преобразования. Ее природы он не понимал. Поэтому, опять же в очень европейском, очень метафизическом (как сказал бы Хайдеггер) ключе Ницше постановил, что раз она *есть*, то она *просто есть*, и *есть только то, что она есть*. Трагедия, в качестве духа которой Ницше обрел Диониса (трудно было его там не найти; труднее оказалось возвестить, потому что на это должна быть воля самого Диониса), была не проявлением дионисийского начала в положительном или отрицательном смысле; она была его *историей*, его *загадкой*, которую, как Эдипу – загадку Сфинкса, Ницше следовало разгадать, чтобы остановить обрушившийся на родные края страшный мор. Ницше ограничился тем, что воспроизвел в своем творчестве основные приметы трагедии, с элементами тех возможных связей, которые он между ними обнаружил. Его «философия» стала кораблем, на котором Дионис переправился через океан времени и, когда тот достиг пункта назначения, незамеченный, сошел на землю и затерялся в толпе, пока на берегу громко приветствовали Заратустру и сверхчеловека. Если кто и догадался о пришествии Диониса, оно было истолковано как символ. Ницше не достиг в полной мере своих целей – зато их вполне достиг Дионис; их объединяла сделка, но не взаимопринадлежность – поэтому Дионис вовсе не обязан был заботиться о судьбе «философии Ницше». Что же до последней, то вдохновленные ею не достигли уровня замаха своего кумира; о науке, метафизике, философии и Дионисе они говорят раздельно, если вообще не противопоставляют их друг другу, сразу и бесповоротно.

Дионис, не понятый Ницше, не был понят и ими; о нем говорили, конечно, но разговоры не шли дальше смутных, весьма поверхностных ассоциаций, зачастую еще до-ницшевского происхождения, вроде идущего от Шеллинга сопоставления Диониса и Христа. Хотя, возможно, Дионис и не намеревался быть понятым через Ницше. Достаточно того, что его вспомнили, о нем было снова возведено – о нем и о его извечном брате. Сегодня мы наконец-то *можем* двинуться дальше, попытаться действительно проникнуть в суть трагического мифа — уже не только во имя Диониса. Не исключено, что мы даже *должны* – не ради торжества науки, но поскольку слово «истина» еще не превратилось окончательно в пустой звук на наших берегах.