

Карл Ясперс

**Ницше
и
христианство**

*Перевод с немецкого
Т.Ю.Бородай*

Московский
философский фонд

«МЕДИУМ» Москва 1994

Перевод с немецкого
Т. Ю. Бородай

Художник Е. А. Михельсон
Корректор В. В. Ахметьева

ISBN 5-85691-007-9

© Перевод Т. Ю. Бородай, 1993
© Оформление. Издательство "Медиум", 1993

Введение

Все знают, с какой неслыханной резкостью отвергал Ницше христианство. Например: "Кто выкажет сегодня хоть малейшее колебание в своем отношении к христианству, тому я не протяну и мизинца. Здесь возможна лишь одна позиция: безусловное "Нет" (XVI, 408)¹.

Ницше не устает разоблачать христианство, переходя от негодования к презрению, от спокойного исследования к язвительному памфлету. С удивительной изобретательностью он меняет точки зрения, рассматривая христианские реалии со всех сторон и раздевая их донага. Он усвоил мотивы всех своих предшественников в этой борьбе и положил начало новой войне против христианства — войне небывало радикальной и до конца осознанной.

Зная об этой пламенной вражде, внимательный читатель Ницше не раз встанет в тупик перед некоторыми его высказываниями, на первый взгляд никак не совместимыми с антихристианством. Ницше случается говорить о христианстве так: "Это лучший кусок идеальной жизни, какой мне по-настоящему довелось узнать: я устремился вслед за ним чуть не с пе-

¹ Ссылки даются на том и страницу полного собрания сочинений Ницше, выпущенного его сестрой: Fr. Nietzsche Werke, Bd. 1-19, Leipzig, 1903-1912, Bd. 20 Leipzig, 1926, hisg. von. E. Förster-Nietzsche.

ленок и, думаю, никогда не предавал его в сердце своем" ("Письмо к Гасту", 21.7.81). Он может одобрительно высказываться и о воздействии Библии: "Неизменное благоговение перед Библией, сохраняющееся в Европе, в общем, и по сей день, — это, пожалуй, лучший образчик культуры и утончения нравов, каким Европа обязана христианству..." (VII, 249). Более того, Ницше, отпрыск священнических семей по линии обоих родителей, видит в совершенном христианине "благороднейший из человеческих типов", с какими ему приходилось сталкиваться: "Я почитаю за честь, что происхожу из рода, в котором принимали свое христианство всерьез во всех отношениях" (XIV, 358).

Словом, если мы решим перебрать все высказывания Ницше о христианских предметах **по отдельности**, будь то о "священнослужителе" или о "Церкви", мы натолкнемся на подобные трудновосприимчивые оценки; правда, отрицательные оценки будут в таком подавляющем большинстве, что положительные просто трудно будет заметить.

Так, священников он называет "коварными карликами", "паразитическим типом человека", "миропомазанными клеветниками", "ядовитыми пауками на древе жизни", "самыми ловкими из сознательных лицемеров", — и вдруг неожиданный панегирик "в честь благородных священнических натур": "Народ тысячу раз прав в своей неизменной любви к людям этого типа: к кротким, простым и серьезным, целомудренным священникам, которые принадлежат к нему и выходят из него, но выходят как посвященные, избранные, обрекшие себя на жертву ради него; и перед ними он может безнаказанно излить свое сердце..." (V, 287-288). К известным священническим типам он высказывает чуть ли не

робкое уважение; именно христианство, полагает он, "отчеканило самые, пожалуй, тонкие лица в человеческом обществе: лица, несущие на себе печать высокой и наивысшей католической духовности... Человеческий облик достигает здесь той всепроникающей одухотворенности, какая возникает в результате постоянного прилива и отлива двух родов счастья (чувства своей власти и чувства самоотречения)... здесь царит то благородное пренебрежение к хрупкости нашего тела и нашего счастья, какое бывает у прирожденных солдат... Властная красота и утонченность облика князей Церкви во все времена служила для народа подтверждением истинности Церкви..." (IV, 59-60). Иезуитов Ницше, как известно, особенно склонен поносить, однако не без восхищения пишет он о том, "какой подвиг самопреодоления возлагает на себя буквально каждый иезуит: ибо та облегченная жизненная практика, которую проповедают иезуитские учебники, предназначается отнюдь не для них самих, а лишь для мирян" (II, 77).

Церковь для Ницше — смертельный враг всего благородного на земле. Она отстаивает рабские ценности, она стремится растоптать всякое величие в человеке, она — союз больных, она — злокозненная фальшивомонетчица. Однако и тут он не может отказать ей в своем уважении как к особому рода власти: "Всякая Церковь есть прежде всего институт власти, обеспечивающий высшее положение духовно одаренным людям; она настолько верует в могущество духовности, что отказывается от всех более грубых средств насилия, и уже по одному этому Церковь при всех обстоятельствах более благородное учреждение, нежели государство" (V, 308). Размышляя об истоках могущества католической церкви, Ницше приходит к заключе-

нию, что она черпает свою силу "в тех, до сих пор еще многочисленных, священнических натурах", которые добровольно "делают свою жизнь исполненной трудностей, а тем самым и глубокого смысла" (II, 76). Потому и борьбу против Церкви он одобряет отнюдь не во всех случаях: "Борьба против Церкви означает помимо всего прочего также и сопротивление натур более низких, самодовольных, наивных и поверхностных против господства более глубоких, более тяжелых и осмотрительных, а потому и более злых и подозрительных людей, мучимых непрестанным сомнением относительной ценности бытия и собственной своей ценности..." (V, 286).

Примеров подобных противоречивых оценок и толкований можно привести еще много; важно другое: чтобы понять Ницше в целом, необходимо понять эти его противоречия, ибо они не случайны. В поисках разумного и верного истолкования двойственного отношения Ницше к христианству попытаемся подойти к проблеме вот с какой стороны.

Свое происхождение из дома протестантских священников и, следовательно, "естественную" близость к христианам сам Ницше расценивал как факт первостепенной важности, как нечто незаменимое. Однако сама эта близость приобретает для него совершенно иной смысл с тех пор, как он осознает, что большинство христиан — христиане несовершенные. Расхождение между притязанием, **требованием** и **действительностью** испокон веков было движущей силой христианства. Правда, нередко притязание, требующее невозможного, и действительность, отказывающаяся повиноваться требованию, могут спокойно сосуществовать, не соприкасаясь. Но там, где они, встретившись, не дают друг другу покоя, может вырасти нечто из ряда вон выходя-

щее. Ницше замечает, что "дерзкий внутренний скептицизм" вырос "в Германии именно среди детей протестантских пасторов". Почему? "Слишком много в Германии философов и ученых, которым случалось в детстве, послушав проповедь, перевести глаза на самого проповедника (!) — и в результате они больше не верят в Бога... Немецкая философия есть, в сущности, не что иное, как неверие в *homines religiosi* ("людей религии"), в святых второго ранга, во всех деревенских и городских пасторов, включая и университетских богословов..." (XIII, 314).

Здесь намечена характернейшая особенность страстной ненависти Ницше: его **вражда** к христианству как действительности неотделима от его **связи** с христианством как требованием. И эту фактическую связь сам он рассматривает не как прах, который следует отрясти со своих ног, а как нечто весьма позитивное. Он отлично знает, что именно **моральный** импульс христианства впервые вызвал к жизни не знающую границ **волю к истине**; "что даже мы, сегодня ищущие познания, мы — безбожники и анти-метафизики — зажигаем наши факелы от того старого пожара, разожженного тысячелетнею верой" (VII, 275). Вот почему он призывает "не просто отделаться от всего христианского, но преодолеть его через сверххристианское" (XVI, 390). Значит, Ницше понимает себя так: его мысль выросла из христианства под воздействием христианских же импульсов. Его борьба против христианства отнюдь не означает стремления просто выбросить его на свалку, отменить или вернуться в дохристианские времена: напротив, Ницше желает обогнать его, преодолеть, опираясь на те самые силы, которые принесло в мир христианство — и только оно.

Ницше твердо знает: "Мы больше не христиане", но к этому он тотчас прибавляет: "Быть христианами сегодня не позволяет нам само наше благочестие — оно стало и строже, и капризнее" (XIII, 318). Когда он противопоставляет всякой морали свое "по ту сторону добра и зла", он хочет сделать из морали нечто большее, чем мораль: "Мы желаем сделаться наследниками морали, уничтожив ее" (XII, 85). В наших руках "высокий результат, достигнутый прежним человечеством — моральное чувство" (XI, 35). "Все, что мы делаем, — всего лишь моральность, только обратившаяся против своей прежней формы" (XIII, 125).

Именно христианские импульсы, то есть достигшая высочайших степеней моральная правдивость, во все времена возбуждали христианскую борьбу против действительного, реального христианства, как оно проявляет себя здесь — во власти Церкви и в фактическом бытии и поведении людей, называющих себя христианами. Эта борьба внутри христианского мира не осталась без последствий — Ницше видит себя как раз последним из таких последствий. Века христианской культуры вывели новую **христианскую породу** людей и породили, по его мнению, небывалую доселе возможность, реализации которой он посвящает самого себя: "Борьба против тысячелетнего христианско-церковного гнета создала в Европе великолепнейшее **духовное напряжение**, какого никогда еще не бывало на земле: отныне, держа в руках столь туго натянутый лук, можно поразить самые отдаленные цели... Мы, добрые европейцы, носители свободного, очень свободного духа — мы сохранили все томление духа, все напряжение духовной тетивы! Не исключено, что найдется у нас и стрела — зада-

ча, а может быть, даже и цель — кто знает?.." (VII, 5).

Подытожим: основной опыт собственной жизни Ницше — противостояние христианству из христианских побуждений — становится для него **моделью всемирноисторического процесса**. Век, в который он жил, обозначал для него — на историческом фоне тысячелетий — некий поворотный пункт, таивший одновременно и величайшую опасность и величайшую возможность для души человека, для истины его оценок и ценностей, для самой сути человеческого бытия. И Ницше сознательно вступает в самый центр этого водоворота мировой истории.

Чтобы измерить душевную глубину, в которой совершилась эта революция, нам следовало бы поставить вопрос так: каким образом она происходила **в самом Ницше**? Нам было бы желательно увидеть его первоначальное наивное христианство, а затем шаг за шагом проследить, как совершалось превращение. Нас интересовали бы подробности освободительной борьбы Ницше на пути его развития — из христианина в противника христианства. Но на самом деле ничего подобного никогда не происходило: Ницше с самого начала — и это чрезвычайно важно для характеристики его мышления в целом — воспринял христианские импульсы именно в том виде, в каком они продолжали жить в нем до самой его смерти; то есть безусловность высшей морали и истины он изначально ощущал как нечто свое, родное, как несомненную действительность, но христианское содержание этой морали и этой истины, христианские данности и христианские авторитеты не существовали для него как нечто реальное даже в детстве. Так что впоследствии ему не от чего было освобождаться: не было юношеских иллю-

зий, которые пришлось бы разбивать, не было праха, который пришлось бы отрясать с ног своих. Ход размышлений мальчика-Ницше мы можем восстановить с помощью нескольких примеров.

Христианство как содержательное вероучение и догма чуждо ему с самого начала; он признает в нем лишь человеческую истину в символической форме: "Главные учения христианства выражают лишь основные истины человеческого сердца" (1862). А эти основные истины для мальчика те же, какими они останутся и для взрослого философа Ницше, к примеру: "Обрести блаженство через веру — это значит, что не знание, а только лишь сердце может сделать нас счастливыми. Бог стал человеком — это значит, что человеку должно искать блаженства в бесконечном, но созидать себе свое небо на земле". Уже в ранней юности он записывает мысли, превосходящие его позднейшую критику христианства. Вот — против мировой скорби, которую порождает христианское мирозерцание: это не что иное, как примирение с собственным бессилием, благовидный предлог, извиняющий собственную слабость и нерешительность, трусливый отказ от созидания собственной судьбы. Мальчик уже пишет о своем подозрении: "Не идет ли человечество две тысячи лет по ложному пути в погоне за миражом?" Или вот: "Нам еще предстоят великие потрясения, когда масса начнет сознавать, что все христианство стоит на одних лишь допущениях; что бытие Божие, бессмертие, авторитет Библии, инспирация всегда были и останутся под вопросом. Я пробовал все это опровергать: о, до чего же легко разрушать, но вот строить!.." Поначалу мальчик высказывает лишь гипотезы — нерешительно, с сомнением и колебанием; с годами

характер высказываний изменится радикально: всякая страсть начинается с ошеломления, и только позднее превращается в волю к борьбе. Но принципиальная позиция налицо уже в раннем возрасте и останется неизменной до конца.

Если мы сравним в этом отношении Ницше с Киркегором, разница окажется колоссальной. У Киркегора христианская вера всегда покоится в глубине его души, где-то на самом дне; до конца дней он не теряет связи с нею, именно с историческим ее содержанием: "потому что так сказал мне отец". Ницше же, напротив, историческое содержание христианства изначально чуждо. В результате Киркегор удостоился посвящения — проник в самые глубины христианского богословия. А Ницше и в голову никогда не приходило, что у этого богословия могут быть глубины, и до его возвышенных и утонченных конструкций ему просто не было дела.

Все вышесказанное позволяет нам наметить основное **направление** предпринятого нами критического анализа. Во-первых, мы рассмотрим прежде всего, каким образом борьба Ницше против христианства мотивируется **христианскими импульсами** и в какой степени он сам это сознает. Во-вторых, нам предстоит убедиться в том, что христианские импульсы Ницше с самого начала лишены **всякого христианского содержания**, превратившись в голую движущую энергию. А отсюда мы сможем разглядеть, в-третьих, тот путь, на котором Ницше громил одну за другой все позиции, какие ему случалось занимать, и который привел его к нигилизму. Причем стоило ему самому отдать себе отчет в том, куда он движется, как он тотчас объявлял движение к нигилизму неизбежным для всей эпохи; правда, толпе оно только еще предстоит в будущем, но он, Ницше, отныне станет совер-

шать его вполне сознательно и пройдет этим путем до конца. Однако отнюдь не ради того, чтобы остаться нигилистом, нет, но чтобы открыть абсолютно новый источник сопротивления нигилизму, антинигилистического движения. И перед лицом этой новой философии мы попытаемся дать ответ на наши последние вопросы: сохранила ли эта философия что-нибудь общее со своим христианским исходным пунктом? и существует ли она вообще в действительности? а если да, то какого рода эта ее действительность?

Однако прежде чем подойти к этим критическим вопросам, нужно уяснить взгляды Ницше на сущность и историю христианства. Излагая их, мы оставим вначале без внимания противоречивые высказывания и дадим единую, четкую картину так, как она выступает на первый план в поздних сочинениях Ницше. Лишь разглядев ее во всей ее резкости, мы можем двинуться глубже и постараться рассмотреть второй план — глубинную взаимосвязь мыслей; отсюда первоначальная картина покажется поверхностной и грубой — такую сам Ницше едва ли мог считать абсолютным и окончательным знанием.

Теперь перед нами три круга вопросов: первый — осознание Ницше современной эпохи как кризиса; второй — учение о христианстве как источнике этого кризиса; и третий — взгляд Ницше на мировую историю в целом и на место христианства в этой истории.

1. Кризис современной эпохи

Устрашающую картину современного мира, которую все с тех пор без устали повторяют, первым нарисовал Ницше: крушение культуры — образование подменяется пустым знанием; душевная субстанциальность — вселенским лицедейством жизни "понарошку"; скука заглушается наркотиками всех видов и острыми ощущениями; всякий живой духовный росток подавляется шумом и грохотом иллюзорного духа; все говорят, но никто никого не слышит; все разлагается в потоке слов; все пробалтывается и предается. Не кто иной как Ницше показал пустыню, в которой идут сумасшедшие гонки за прибылью; показал смысл машины и механизации труда; смысл нарождающегося явления — массы.

Но все это для Ницше — передний план, рыба на поверхности. Сегодня, "когда дрожит вся

земля, когда все трещит по швам", главные события происходят в глубине — в недрах, а то, что мы наблюдаем — лишь последствия; житель уютного века спокойной и самодовольной буржуазности, Ницше с содроганием подлинного ужаса пишет о том, чего никто еще не замечает: главное событие — это то, что "Бог умер". "Вот чудовищная новость, которая дойдет до сознания европейцев лишь через пару столетий; но тогда — тогда им долго будет казаться, что вещи утратили реальность" (XIII, 316).

Ницше не мысль формулирует, он сообщает факт, ставит диагноз современной действительности. Он не говорит: "Бога нет", не говорит: "Я не верю в Бога". Не ограничивается он и психологической констатацией растущего безверия. Нет, он наблюдает бытие и обнаруживает поразительный факт, и тотчас объясняются все отдельные черты эпохи, — как следствия этого главного факта: все беспочвенное и нездоровое, двусмысленное и изолгавшееся, все лицедейство и суетливая спешка, потребность в забвении и дурмане, характерные для этой эпохи.

Но на констатации факта Ницше не останавливается. Он задается вопросом: "Отчего умер Бог?" Ответов на этот вопрос у него несколько, но только один до конца продуман и развит: причина смерти Бога — христианство. Именно христианство разрушило всякую истину, которой жил человек до него, и прежде всего разрушило трагическую истину жизни досократовских греков. На ее место христианство поставило чистые фикции: Бога, моральный миропорядок, бессмертие, грех, милость, искупление. Так что теперь, когда начинает обнаруживаться фиктивность христианского мира — ведь в конце концов "чувство правдивости, столь высоко развитое самим христианством, не мо-

жет не внушить отвращения к фальшивому и насквозь изолгавшемуся христианскому мироосмыслению" (XV, 141) — теперь на месте фикции не остается **Ничего**: нигилизм — закономерный итог всех наших великих ценностей и идеалов, продумайте их до логического конца и вы найдете Ничто (XV, 138). Поскольку абсолютно все ценности, какими держалось христианство, были фиктивны, постольку тотчас же по разоблачении фикции человек обречен провалиться в пустоту — в Ничто — так глубоко, как он еще не проваливался ни разу за всю свою историю.

Сегодня все это лишь едва намечается. "Возрастание нигилизма, — предсказывает Ницше, — составит историю двух ближайших столетий". Вся наша европейская культура давно уже движется с мучительным напряжением, с дрожью и скрежетом, нарастающим от десятилетия к десятилетию, навстречу катастрофе; движется не спокойно, а судорожно, стремительными рывками, словно через силу: "скорей бы уж конец, лишь бы не опомниться, ведь очнуться и опомниться так страшно" (XV, 137).

Ответ, который дал Ницше на вопрос: "Отчего умер Бог?" — указав причину его смерти в христианстве, — должен был дать совершенно новый смысл и всей истории христианства. Два христианских тысячелетия, лежащие за ними, — это наш злой рок. Как же этот злой рок проявляется в истории?

2. Происхождение христианства и его изменение

Из текстов Ницше можно составить связную историческую картину возникновения, извра-

щения и дальнейшего развития христианства². Из этой истории христианства целиком изымается сам Иисус. Он у Ницше стоит особняком. Реальность Иисуса не имеет к истории христианства решительно никакого отношения.

а) Кто такой Иисус?

Ницше отвечает: некий человеческий тип, которому нужно дать психологическую характеристику.

Иисус несет в мир новую жизненную практику, а не новое знание, перемену жизни, а не новую веру (VIII, 259). Им руководит "глубинный инстинкт", указывающий, "как должно жить, чтобы ощущать себя "на небесах", чтобы ощущать себя "вечным" (VIII, 259). То **"блаженство"**, которым жил Иисус, которого он достиг своей жизненной практикой, есть "психологическая реальность спасения" (VIII, 259).

Это блаженство заключается в том, чтобы "чувствовать себя дома в том мире, который не властна потревожить никакая реальность — в мире внутреннем" (VIII, 253). Иисус говорит только о нем: "жизнь" или "истина" или "свет" — этими словами он обозначает глубину внутреннего мира; все остальное — вся реальность, вся природа, сам язык — ценны для него лишь как символы, знаки в сравнении, в притче" (VIII, 257). В предельно краткой форме это звучит у Ницше так: "Блаженство — единственная реаль-

² Обзор учений Ницше об истории христианства даст Эрнст Бенц в своей работе "Идеи Ницше об истории христианства" (Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 56, 1937). Здесь представлены поздние сочинения Ницше; особенно ценны параллели и аналогии с другими авторами.

ность; все остальное — знаки, чтобы говорить о ней" (VIII, 258). Все, существующее предметно, — мир, вещи — не более как "материал для притчи". Да, ни одно слово не понимается буквально, "но подобному антиреалисту это не только не мешает, а составляет главное условие, без которого он вообще не может говорить" (VIII, 257). Вот почему не может быть никакого учения Иисуса, не говоря уж о каком-то однозначном и твердом учении: "Эту веру в принципе нельзя сформулировать: она живет и сопротивляется любой формуле" (VIII, 256).

Но как проявляется в слове и деле принципиальная установка на эту "истинную жизнь", эту "вечную жизнь", которая не "обещается" в пророчестве, а "существует здесь и теперь"?

Когда блаженный произносит **слово**, всякая однозначность обречена потонуть в символических образах и притчах. "Благая весть состоит в том, что нет больше противоположностей" (VIII, 256), то есть кончаются и исчезают все различия. Иисус у Ницше говорит так, словно не существует более ничего, что мы мыслим, воспринимаем и познаем как бытие, как сущее — в силу того, что оно различно, противопоставлено и тем самым определено.

А дело блаженного проявляется в том, что он проходит мимо мира, или сквозь мир, не позволяя ему себя затронуть. Какие же следствия должны произтечь из подобной установки? Вот как выводит их Ницше.

Первая, с необходимостью следующая отсюда заповедь: **никогда ничему не противиться!** Ничему не говорить "нет", всему говорить "да". Именно такую установку Иисус называет любовью. Его "жизнь в любви, без исключений, без дистанции" (VIII, 252) означает, что для него все равно близко. Он не делает "различия между чу-

жими и своими, между иудеями и не-иудеями" (VIII, 258). Это неизбирательная любовь ко всякому ближнему, к тому, кто случайно оказался сейчас рядом. Такая любовь действительно "никого не презирает".

Но это непротivление любви не ограничивается тем, что игнорирует всякие различия. Христианин **не борется** — не борется даже тогда, когда его собственная жизнь под угрозой. "Подобная вера не гневается, не осуждает, не защищается, она не "приносит меча". Христианин "не противится тому, кто держит против него зло, ни словом, ни в сердце своем" (VIII, 258). Он не вступает в борьбу ни при каких обстоятельствах, и потому "не показывается в судах и ни против кого не свидетельствует ("Не клянись!")" (VIII, 258).

Но если поколеблено в своих основах все различающее, деятельное отношение человека к миру, если то, что он привык звать действительностью, оказалось лишь зыбкой символикой, существующей для того, чтобы говорить с ее помощью о подлинной действительности — о внутреннем блаженстве, тогда неизбежно и второе следствие, о котором Ницше говорит так: "Подобная символика **par excellence** стоит **за пределами** всякой религии, всех культовых понятий, всякой истории, всех книг, всех искусств". "Знание" и "мудрость" Иисуса заключаются как раз в полнейшем неведении того, что такие вещи вообще бывают" (VIII, 257). "С культурой он не знаком даже понаслышке... и потому ему нет нужды даже отрицать ее... То же самое относится и к государству, к труду, к войне — он никогда с ними не сталкивался, и потому не имел причины отрицать "мир"... Ибо отрицать что бы то ни было для него решительно невозможно..." (VIII, 257). А поскольку нет больше

никаких противоположностей, то нет и "понятий вины и возмездия. Грех и вообще всякое предполагающее дистанцию отношение между Богом и человеком отменено начисто" (VIII, 258).

А после того, как вся мировая действительность растаяла, как мираж, становится — **третье** следствие — **недействительной** и **смерть**. "В Евангелии начисто отсутствует понятие естественной смерти: смерть не мост, не переход — ее просто нет, ибо она принадлежит иному, нереальному, призрачному миру. Время, физическая жизнь с ее кризисами просто не существует для проповедников "благой вести"..." (VIII, 260).

Своей смертью Иисус подтвердил блаженство своей жизненной практики: "Этот "благовестник" умер, как жил: не ради "искупления людей", но для того, чтобы показать, как нужно жить". Именно так "ведет он себя перед судьями... ведет себя на кресте. Он не сопротивляется, не отстаивает свои права... Он просит, страдает, он любит тех, кто причиняет ему зло, — он с ними и в них". И это принципиальная установка: "Не защищаться, не гневаться, не возлагать на кого-то ответственность... не противиться даже и злomu — любить его..." (VIII, 261).

Характеризуя таким образом жизненную практику Иисуса, Ницше тем самым показывает одну из принципиальных возможностей человеческого бытия вообще. Он ставит вопросы так: что за люди, **какого типа** люди способны избрять себе такой путь? какого рода человеком должен был быть Иисус? Подобные вопросы Ницше называет вопросами о **физиологических условиях**. И вот как он отвечает.

"Крайняя восприимчивость к страданию и раздражению, словно кричащая всему на свете "Не тронь меня!", не выносящая малейшего при-

косновения, ибо слишком глубоко его воспринимает", приводит к инстинктивной **ненависти к реальности**. "**Крайняя восприимчивость к страданию и раздражению** ощущает всякое сопротивление как совершенно непереносимое **неудовольствие**; единственное блаженство (удовольствие) заключается для нее в том, чтобы ничему больше не противиться", и потому она чисто инстинктивно исключает всякое отвращение, всякую вражду: "единственной, последней жизненной возможностью остается для нее любовь". Эту безграничную восприимчивость к страданию и раздражению Ницше называет "физиологической реальностью" (VIII 253).

В этом контексте вполне закономерна известная характеристика, которую Ницше дает Иисусу: "Подобная смесь возвышенного, большого и младенческого обладает хватаящим за душу обаянием" (VIII, 255). Ему смешно, что Иисуса порой называют героем или гением. "Любой физиолог, строго говоря, употребил бы здесь совсем другое слово — слово "идиот"... (VIII, 252). Слово "идиот" Ницше понимает при этом точно в том же смысле, в каком Достоевский называл "идиотом" своего князя Мышкина³.

³ Доподлинно неизвестно, читал ли Ницше "Идиота" Достоевского. Первый немецкий перевод вышел только в 1889 году и не мог быть известен Ницше. Мне не удалось установить, существовал ли уже тогда французский перевод, и если да, то был ли он доступен Ницше. Не знаю даже, слышал ли он вообще его название, или, может быть, мы имеем здесь дело с удивительным совпадением. Конец этой фразы Ницше — слово "идиот" — не печатался в изданиях, подготовленных его сестрой; он стал известен лишь благодаря Гофмиллеру.

Все, что усматривает Ницше в Иисусе, есть разновидность того, что сам он определяет как декаданс, с тем единственным исключением, что это декаданс не фальшивый, не насквозь изоглавшийся; все же прочие черты декаданта как формы гибнущей жизни здесь налицо во всей своей выразительности. К ним принадлежит и "инстинкт, обрекающий их на действия, заведомо наживающие им врагов в лице всех власть имущих — они сами создают себе своих палачей; инстинкт воли к ничто" (XV, 185). Так поступал Иисус — и умер на кресте.

Поистине удивительный портрет Иисуса рисует нам Ницше. И при том столь наглядный, столь убедительный в своей завершенной цельности. Возникает только один вопрос: соответствует ли он хоть сколько-нибудь исторической реальности? Ницше отвечает так.

Евангелия не дают нам определенной и однозначной картины. Облик реального Иисуса приходится восстанавливать при помощи догадок и критического анализа. С точки зрения Ницше, в Евангелиях зияет "пропасть между странствующим по горам, лугам и озерам проповедником, чье обаяние напоминает Будду, хоть и является он на почве отнюдь не индийской, и во всем противоположным ему агрессивным фанатиком, смертельным врагом богословов и священников" (VIII, 255). Первый для Ницше — действительный Иисус, второй — интерпретация, домысел, порожденный абсолютно чуждыми Иисусу инстинктами христианской пра-общины. Ницше решительно против того, чтобы смешивать черты "фанатика с типом Спасителя". И вообще, он очень скептически относится к возможности выявить в Евангелиях мало-мальски достоверную историческую реальность. "Как можно, — пишет он, — вообще на-

зывать "источником" или "преданием" легенды о святых!" (VIII, 251)⁴.

Однако реальные черты "психологического типа могли, — по мнению Ницше, — сохраниться и в Евангелиях, вопреки самим Евангелиям, хоть и в изуродованном виде и вперемежку с чертами абсолютно чуждыми". Вопрос только в том, "возможно ли вообще еще представить этот тип па основе этого "предания" (VIII, 252)? На этот вопрос Ницше отвечает положительно и рисует свой портрет Иисуса.

Возникает и второй вопрос: существует ли в принципе **психологическая возможность** возникновения такого типа? На этот счет у Ницше нет никаких сомнений: "Христианская практика — вовсе не фантазия, так же как и практика буд-

дизма: это средство быть счастливым" (XV, 260). Но как психологическая возможность эта жизненная практика совершенно внеисторична, то есть она не возникла в какой-то специфической исторической ситуации и потому "возможна в любой момент", в любую эпоху, в том числе и сегодня. "Подобная жизнь еще и сегодня не только возможна, но для некоторых людей даже и необходима: подлинное, изначальное христианство будет возможно во все времена" (VIII, 265). Вот почему этот тип снова и снова возрождался на протяжении христианских тысячелетий, например, во Франциске Ассизском (VIII, 252) (но отнюдь не в таких людях, как Паскаль, чьи силы были сломлены идеалами извращенного христианства, — XV, 238 слл.). А поскольку эта жизненная практика возможна прежде всего в эпохи нарастающего декаданса, то для наших времен она подходит как нельзя больше. "Наш век в известном смысле созрел для этого (я имею в виду его упадок — декаданс) и напоминает времена Будды... И потому снова возможно христианство без абсурдных догм" (XV, 318).

В заключение сформулируем еще раз — словами самого Ницше — в чем выражается эта христианская жизненная практика Иисуса: "Всякий, кто сказал бы сегодня: "Я не желаю быть солдатом", "Мне нет дела до суда", "Я не стану прибегать к помощи полиции", "Я не желаю делать ничего, что может потревожить мой внутренний покой, и если мне придется из-за этого страдать, само страдание сохранит мне мой покой лучше всего на свете", — тот христианин" (XV, 299). А с точки зрения социологической Ницше высказался об этом христианстве так: "Христианство возможно как самая частная из форм частной жизни; оно предполагает узкое,

⁴ О чтении Библии и евангельской критике Ницше пишет в VIII, 251 и 273-279. Вообще против филологической евангельской критики выдвигались три рода возражений: Ницше объявляет ее "ученым празднословием" (VIII, 251). Киркегор считает, что для верующего христианина она совершенно бесполезна. Другие утверждают, что филологическая критика способна лишь разрушать и что проделанная ею работа закрывает путь назад — к вере. Мне представляется, что в основе всех этих точек зрения лежит неверное понимание смысла подлинной филологии. Они исходят из ложной предпосылки, будто филология познает суть вещей. Но хорошая филология тем-то как раз и высвечивает подлинную суть и смысл, что не претендует на их познание; она как раз защищает это существенное от смешения с филологически познаваемым, составляющим ее непосредственную тему. За всеми передними планами, реалиями, источниками, контекстами, зависимостями, мыслительными схемами по мере того, как филология их выявляет, все более ясно проступает существенный смысл, субстанция, если, конечно, она есть, и, конечно, только для того, кто способен ее увидеть. Филологическое знание разрушает лишь ложное видение, и там, где оно поработало всего интенсивнее, оно открывает суть, ибо она одна остается в области подлинного незнания. А что до разрушения веры, то чего стоит такая вера, которая держится лишь до тех пор, пока целы ее иллюзорные представления об эмпирических фактах и рациональных связях?

отъединенное от мира, абсолютно аполитичное сообщество — его место в монастыре" (XV, 298)⁵.

б) Извращение Иисусова христианства

В каком соотношении находятся Иисус и христианство? Ницше заявляет: христианство с самого начала есть полное извращение того, что было истиной для Иисуса. "В сущности, христианин был только один, и тот умер на кресте" (VIII, 265). Тут случай, историческое совпадение; совсем иные мотивы — жажда мести и сведения счетов — воспользовались именно Иисусом, перетолковали все слова его и дела, присочинили и то, чего не было, совершенно чуждое и невозможное для него, и превратили его тем самым в средство достижения своих целей. Поэтому смысл слов "христианский" и "анти-

⁵ Эрнст Бенц заканчивает свою работу, которую мы цитировали выше, прелюбопытным замечанием. На протяжении всего своего изложения он то и дело негодует по поводу лживости либеральной и позитивной теологии XIX века, а под конец дает оценку образу Иисуса у Ницше. Этот теолог находит, что Ницшевская трактовка Иисуса есть "позитивный вклад в осуществление новой формы христианской жизни и христианской мысли", и заключает: "Антихристианин выступает... учителем *imitatio Christi* (подражания Христу), причем настоящего, такого, от какого Церковь отказалась из слабости и ради комфорта. Враг Церкви оказывается пророком новой возможности христианства, той возможности, которую сама Церковь предпочла замолчать и скрыть из страха перед ее неумолимыми и неудобными последствиями. Он выступает глашатаем грядущего *ordo evangelicus* (евангельского ордена), который объединит новую общину верных в новом подражании Христу и даст, наконец, искренне верующим христианам подлинное представление о жизни Иисуса, выбив у них из рук бумажные исповедания и чернильные символы" (с. 313). Вот уж истине удивительные слова для теолога, тем более удивительные, если мы припомним ницшеанский портрет Иисуса в целом, как мы только что пытались передать его словами самого Ницше!

христианский" у Ницше меняется. Если Иисус — христианин, то первоначальная община, и уж тем более вся позднейшая Церковь для Ницше — абсолютно антихристианское явление. Однако чаще всего под словом "христианство" он понимает именно это христианство апостолов и Церкви. А сам Ницше будет, следовательно, антихристианином в третьем, отличном от первых двух, смысле: противником Иисуса (впрочем, с должным уважением к его правдивости) и в то же время противником апостолов и Церкви (со всем презрением к их неправдивости); поскольку и тот, и другие для Ницше — симптомы жизненного упадка. Хоть он и изображает Иисуса во всем блеске его сияющей искренности, он без малейшего колебания отвергает его.

Иисус, по Ницше, — не родоначальник и не исток христианства, а всего лишь одно из средств, которое христианство использовало в своих целях наряду с другими; вот почему истина Иисуса радикально извращена в христианстве с самого начала. История христианства не есть процесс постепенного отпадения от первоначальной правды, которая незаметно утрачивалась; христианство стоит на совершенно иных принципах и родилось из иных истоков. Чужеродного ему решительно во всем Иисуса оно исказило при первом же соприкосновении, при первой же попытке присвоить его себе.

Мысль об отпадении сама по себе есть мысль христианская; до Ницше отпадение понимали как ослабление, разжижение, облегчение истинного, первоначального христианства, данного в Новом Завете, или измену ему. На протяжении всех христианских столетий не прекращались попытки вернуться из этого состояния отпадения к подлинному Новому Завету через возрождение, восстановление изначальной веры. Но

для Ницше извращение христианства отнюдь не отпадение, проявляющееся лишь постепенно вследствие исторических изменений; оно составляет сущность христианства и присутствует в нем с самого начала. Сами Евангелия, весь корпус Нового Завета — уже извращение.

Смысл этого извращения Ницше усматривает в следующем.

Иисус реализовал **жизненную практику**, а в Новом Завете речь идет не о жизни, а о вере. Но: "Если быть христианином сводится для Вас к тому, чтобы признавать некую истину, то Вы просто-напросто отрицаете христианство. Вот почему никаких христиан на самом деле не было" (VIII, 266). Христос — как и Будда — отличался от других людей поступками, а христиане с самого начала отличались от других лишь верою.

Вера стала **учением**. То, что было символом сообщаемого блаженства, стало ощутимой реальностью: "сплошные факты и личности вместо символов, сплошная история вместо вечных реалей, сплошные формулы, обряды и догмы вместо практики жизни" (XV, 260). "Священное сказание заступило на место символического Теперь и Всегда, Здесь и Повсюду; чудо — на место психологического символа" (XV, 287). Из Иисусовой истины, оспаривающей реальность всего личного и исторического, "фабрикуется" личное бессмертие, личный Спаситель, личный Бог (XV, 286). Но: "Ничего не может быть более чуждого христианству, чем все эти грубые церковные пошлости о Боге как личности, о грядущем "Царстве Божиим", о потустороннем "Небесном Царствии", о "Сыне Божиим" — втором Лице Троицы... Все это — всемирно-исторический цинизм, нагло издевающийся над символом..." (VIII, 260).

Прежде всего на место действительного Иисуса подставили выдуманый **образ Иисуса**: борца и фанатика, нападающего на священников и богословов; затем, в интерпретации Павла, появился образ Спасителя, в котором важны были, собственно, лишь смерть и воскресение.

По мере того, как Ницше отмечает одно за другим все проявления "Великого Извращения", в нем растет изумление перед открывающейся ему картиной: "Человечество преклоняет колена перед прямой противоположностью того, что составляло источник, смысл и право Евангелия; в понятии "Церковь" оно освящает именно то, от чего стремился уйти блаженный "Благовестник" и что он считал наконец преодоленным — едва ли можно отыскать более поразительный пример всемирно-исторической лжи..." (VIII, 262).

в) Истоки христианского извращения

С извращения христианство началось, извращение составляет его фундамент, но само это извращение тоже должно иметь свои истоки. Истоки эти отнюдь не в миролюбивом отказе Иисуса от всякой борьбы; не в его жизненной практике, плодом которой было блаженство здесь и теперь в тихом непротивлении; не в его отрешенности от мира и от смерти. Корни христианства в совсем ином стереотипе человеческого мироотношения, который именно в той исторической констелляции смог обрести невиданное доселе могущество: это **рессантимент** неудачников и ничтожеств, злоба всех угнетенных и униженных, зависть всех серых и посредственных. Тут Ницше принадлежит честь психологического открытия, а именно: рессантимент немощи, проистекающий из воли к мощи, силе и власти, гнездящейся в самой немощи, бессилии

и унижении, способен стать **творческой** силой, порождающей новые ценности, идеалы и понятия. В пафосе моралиста Ницше видит скрытую подлость, стремящуюся взять реванш; в фанатизме справедливости — тайную жажду мщения; в идеальных ценностях — подспудную борьбу против всего действительно высокого. Совокупность всех этих мотивов способна прозвучать на свет особую рафинированную духовность, принимающую все новые возвышенно сублимированные формы. С помощью этой психологии Ницше и пытается постичь истоки и пути развития христианства. Христианство норовит использовать в своих интересах любую истину, с которой ему приходится столкнуться, в том числе и истину подлинного Иисуса; оно присваивает ее, перетолковав и извратив до неузнаваемости, и заставляет работать на себя — хоронить заживо все, что есть на свете высокого, могучего, благородного, все здоровое, сильное, великодушное, цветущее и жизнеутверждающее.

Уже первоначальная апостольская община представляла собой, по Ницше, "мир, словно вышедший со страниц русского романа, — прибежище отбросов общества, нервных больных и инфантильных идиотов" (VIII, 254). А в **позднеантичном мире** эти люди повсюду встречали родственные души. Ибо в недрах здорового язычества давно уже росло антиязычество — уродливые и больные религиозные формы, против которых боролся еще Эпикур. И вот христианство "проглотило и усвоило" учения и обряды всех подземных культов Римской империи, бессмысленные порождения всех видов большого разума". Ибо "судьба христианства заключается в том, что вера его не могла не стать столь же больной, низменной и вульгарной, сколь болезненны, низменны и вульгарны были потребно-

сти, которым оно должно было удовлетворять" (VIII, 262).

Языческий мир позволил этому антиязычеству, этому "дохристианскому христианству", расцвести на вершинах своей философии: Сократ и Платон для Ницше — первые провозвестники этого рокового явления. Значит, античность сама породила христианство, это ее родное дитя. Христианство не напало на нее извне, как нечто чуждое, и потому всякому честному врагу христианства должна внушать подозрения и сама античность: "Мы слишком сильно страдаем от наших заблуждений и слишком зависим в них от античности, чтобы относиться к ней снисходительно, во всяком случае, сейчас, и, вероятно, еще очень долгое время. На античности лежит вина за чудовищнейшее из преступлений человечества — за то, что оказалось возможным то христианство, которое мы знаем. Вместе с христианством будет выброшена на свалку и античность" (X, 403 сл.).

Христианство вобрало в себя все мистерии, все поиски спасения — жертвенность, аскетизм, теории двух миров и философию мироотрицания, — все проявления ушербной и угасающей жизни. Оно одержало победу над всеми своими конкурентами, вроде культа Митры, впитав в себя их содержание и усилив их мотивы. И это удалось ему, полагает Ницше, исключительно благодаря его специфическим историческим корням, благодаря его происхождению непосредственно из **иудаизма**. По своим последним мотивам, равно как и по их концентрации и интенсивности, христианство есть чисто иудейский феномен.

"Евреи — любопытнейший народ в мировой истории: только они, будучи поставлены перед вопросом "Быть или не быть?", с абсолютной и

устрашающей сознательностью выбрали бытие любой ценой. А ценой этой стало радикальное извращение всякой природы, всякой естественности, всякой реальности..." (VIII, 243). Они извратили ценности, изобретая моральные идеалы, которые — до тех пор, пока в них верят, — превращают их немощь в мощь, а их ничтожество — в ценность. Именно здесь "инстинкт рессантимента — злобной зависти — достиг степени гениальности и изобрел иной мир", из которого всякое жизнеутверждение выглядит злом.

Отрицание власти, могущества и успеха в мире, где торжествует жизнь, радость и счастье, вынуждало еврейский инстинкт отрицать всякую вообще реальность, в том числе и историческую реальность их собственного прошлого, героического и воинственного. Еврейские священники оболгали и извратили историю Израиля точно так же, как Павел — историю Иисуса и его первых учеников. Источник того и другого — смертельная ненависть к реальности.

Ради самоутверждения в реальности еврейский инстинкт использовал все подземные силы, какие только могли послужить ему. Еврейский народ, "народ, наделенный жизненной силой неслыханной цепкости", "добровольно встал на сторону всех упаднических — декадентских — инстинктов, будучи поставлен в невыносимые условия и руководствуясь глубочайшей мудростью самосохранения". При этом, правда, сами евреи "составляют полную противоположность всякому упадничеству: им лишь пришлось изображать из себя декадентов, создавая подчас действительно убедительную иллюзию" "Для этого типа людей, которые домогаются власти среди евреев и христиан — людей священного склада — декаданс есть лишь средство" (VIII, 244).

Христианство — но не Иисус — есть для Ницше не что иное, как доведенный до логического предела иудаизм. Выступив "в виде христианства", иудейский инстинкт "разделался, наконец, и с последней формой реальности — с "избранным народом", с реальностью еврейства как такового" (VIII, 249).

Вновь и вновь возвращается Ницше к описанию различных сторон того длительного, не прекращающегося в истории процесса извращения, который он называет денатурализацией, или обезличиванием ценностей, мошенничеством с ценностями, на место которых подсовываются насквозь пропитанные моралью фальшивки. В истории человечества одни лишь евреи приняли участие в этом процессе от начала до конца, проследовав по всем его ответвлениям, реализовав последствия всех его ценностных установок. "В результате они настолько запудрили мозги человечеству, до одури накормив его своей ложью, что нынешний христианин считает себя вправе не принимать иудаизма и не любить евреев, не понимая, что сам он — всего лишь последний вывод из иудаизма" (VIII, 243). А всех тех, кто содействовал этому процессу еще до возникновения христианства: Платона, стоиков и других, Ницше называет "зараженными еврейским ханжеством" (XV, 289).

Сразу после смерти Иисуса нарождающееся христианство совершило свой первый подлог, оболгав самую действительность Иисуса. Растерянные ученики после распятия недоуменно спрашивали: "Кто это был? Что это было?" И ответ явился, но подсказала его воля к борьбе, вопреки всей жизненной практике Иисуса. Иисус рассматривался отныне как мятежник, поднявшийся против господствующего порядка вопреки безграничному непротивлению Иисуса на-

стоящего. Рессантимент учеников не прощал никому ничего; "все подавило и поглотило самое неевангельское на свете чувство — жажда мести. Им нужно было сведение счетов — "суд"... А потом явился Павел и дал ответ на вопрос: "Как мог Бог допустить такое?" — "Бог отдал Своего Сына в жертву". Отныне учение о воскресении и суде, о личном бессмертии стало догмой — вещь, абсолютно чуждая Иисусу (VIII, 296 слл.).

г) дальнейшее развитие христианства

История христианства отмечена для Ницше уловлением все большего числа душ с помощью извращения ценностей, взятого христианами на вооружение с самого начала. Однако это влечет за собой и неслыханные доселе душевные ослабления. В периоды подъемов люди достигают столь мощного духовного напряжения, что в конце концов даже сильные и благородные не могут не подчиниться идеалам христианства, но в душах их никогда не прекращается борьба против этих идеалов. Кончается это, как правило, разрядкой — приземлением воспарившего в облачные христианские высоты духа. Так возникают псевдоморфозы христианских идеалов. Среди всех этих псевдоморфоз Ницше признает некоторое достоинство лишь за иезуитством. Но ничего, кроме презрения, не заслуживают, с его точки зрения, такие псевдоморфозы христианских идеалов, как обмирщенная мораль, либеральное и социалистическое мировоззрение — этакие помочи, с помощью которых христианство до сих пор направляет каждый шаг европейского человечества, несмотря на все его якобы неверие.

Мы не можем передать все размышления Ницше по поводу этого огромного отрезка хри-

стианской истории; приведем примеры лишь некоторых его соображений.

Вот Ницше характеризует **технику проповеди** и распространения христианства. Главный принцип этой техники: "Неважно, истинно ли, важно, работает ли". "Недостаток интеллектуальной честности" позволяет воспользоваться любой ложью, лишь бы она усиливала "теплоту" в душе, лишь бы люди "веровали". Отсюда развивается "целая методика, настоящая школа совращения в веру: принципиальное презрение и унижение тех сфер, из которых могло бы прийти сопротивление (разума, философии и мудрости, сомнения и осторожности); беззастенчивое самовосхваление и превознесение учения при постоянном напоминании, что оно дано нам самим Богом... что в нем ничего нельзя критиковать, но должно все принимать на веру... и принимать должно не как-нибудь, а в состоянии глубочайшего смирения и благодарности... Постоянная спекуляция на рессантименте — игре на чувствах злобы и зависти, которые низшие всегда испытывают по отношению к высшим... Эта проповедь вербует всех сбившихся с пути и отверженных... кружит бедные, маленькие, глупые головы, превращая их в фанатиков и заставляя надуваться спесью из-за нелепейшей фантазии — будто они суть смысл и соль земли... Это учение отлично поняло, как велика мощь парадокса; с его помощью оно поражало, возмущало, раздражало и увлекало на борьбу, на преследование и разгром врагов..." (XV, 268).

Самое неожиданное то, что христианские идеалы каким-то непостижимым путем **поработают души даже благородных и сильных**, и этого-то и добивается христианство. Вот в чем главная загадка христианской истории, которую Ницше пытается разгадать с помощью психо-

логии, но удается ему это плохо. Христианский идеал "созвучен трусости и тщеславию утомленных душ, но и сильнейшие из людей знают минуты усталости, и тут-то и совершается подмена: то, что кажется самым нужным и желанным в подобном состоянии — доверие, беззлобность, нетребовательность, терпение, любовь к себе подобным, возвышенность, предание себя на волю Божию, освобождение от собственного Я и самоотвержение, — выдается за нечто нужнее и желаннее само по себе" (XV, 328). И Ницше заключает: "Что ненавидим мы в христианстве? — То, что оно стремится сломить сильных, превратить их мужество в расслабленность, использовать всякую дурную минуту, когда они подавлены и утомлены, чтобы заменить их гордую уверенность беспокойством и бесплодными угрызениями; что оно умеет отравить их благородные инстинкты и сделать больными здоровые, обращает их волю к власти внутрь — против них самих, так что и самый сильный в конце концов тонет, захлестнутый волнами самоуничтожения и самоистязания: известнейший пример такой чудовищной гибели — гибель Паскаля" (XV, 329).

Однако в подобной борьбе возникает колоссальное **напряжение духа**, которое Ницше считает побочным следствием христианства и приветствует как возможность нового взлета человечества: без этого духовного напряжения человечество, преодолев христианство, никогда не узнало бы, какие у него есть шансы. Себя Ницше считает одним из тех, в ком порожденное христианством напряжение достигло наибольшей силы. Но удастся ли человечеству воспользоваться открывающимися ему возможностями, сработает ли напряжение и сохранится ли оно — это великий исторический вопрос; ибо опас-

ность здесь по меньшей мере так же велика, как и шанс на удачу. Ибо на пути вверх человеку препятствуют, может быть, еще более могущественные, чем само христианство, исторические феномены, суть которых в духовной **разрядке**, снятии всякого напряжения (VII, 5; XVI, 196, 394). Иногда кажется, что эти расслабляющие явления ненавидны Ницше еще больше, чем христианство как таковое. Тут уже полная катастрофа, хуже некуда. На первом плане среди этих явлений для Ницше, кроме иезуитства, дух современной демократии и всего, что с ней связано.

Либерализм, социализм, демократия, какими бы антихристианскими лозунгами они ни прикрывались, суть для Ницше порождения утратившего напряжение и расслабившегося христианства. Именно в них христианство продолжает сегодня жить; благодаря удобной лжи христианского происхождения в светском обличье оно сохраняет себя и свое влияние. Нынешние философия и мораль, "гуманизм" и в особенности идеалы равенства — не что иное, как завуалированные христианские идеалы. То, что всякому ничтожеству, бессилию, слабости должно помогать, поскольку они слабы; что всякое биологическое человеческое существо уже просто в силу своего существования как такового вправе притязать на то, что доступно лишь человеку известного ранга; что любой дурак и тупица может и должен учиться тому, что подобает лишь одаренному умом от рождения, в ком рождаются живые идеи; то, что абсолютное первенство признано за простым фактом бытия человеческого, а не за его содержанием, и энтузиазм, подлинное в человеке и волевое начало в нем лишились своего значения; что делают вид, будто все доступно каждому, будто и не существует суровой

данности; что нынче не желают принимать решения и брать на себя ответственность; что духовное и идеальное используется на самом деле лишь как средство ради самосохранения и сохранения власти в фактически никогда не прекращавшейся борьбе за существование, в которой надо победить во что бы то ни стало, "любой ценой", — так вот, для Ницше все это — плоды Великого Извращения, позднеантичного, иудейского, христианского. Во всех исторических перипетиях эти идеалы сохраняют все ту же извечную лживость, остаются все так же далеки от реальности. Когда же они, наконец, изнашиваются, ветшают и позволяют людям разглядеть себя через прорехи насквозь, тогда на свет является нигилизм, который ни во что больше не верует, не почитает истинным ничего — либо все без разбору, не имеет почвы под ногами и по сути своей является следствием именно христианства, но христианства "Великого Извращения", а не христианства Иисуса.

Не перечать всех явлений, в которых Ницше разоблачает псевдоморфозы христианства в современном мире. Наименее враждебно отзывается он, пожалуй, об "эвтаназии христианства" в буржуазном мире.

По-настоящему активные люди обходятся сегодня вовсе без христианства, а думающие люди среднего духовного уровня пользуются исправленным христианством, которое Ницше изображает так: "Бог, который по любви своей устраивает все так, чтобы нам же в конце концов было лучше... чтобы все в целом всегда выходило хорошо и правильно, так что ни у кого не было бы оснований жаловаться на жизнь или тяготиться ею... одним словом, не Бог, а обоготворение резиньяции и скромности — это лучшее, что еще осталось от христианства... Этакий мяг-

кий морализм... Остались не столько "Бог, свобода и бессмертие", сколько благожелательность и благопристойность, а также вера, что и во всем мироздании воцарятся однажды благожелательность и благопристойность" (IV, 88).

3. Мировая история

Христианство для Ницше — лишь один из многих феноменов во всемирной истории. Историю в целом он не склонен воспринимать как некую завершённую картину. Однако, пытаясь проследить возможный путь становления высшего человеческого типа, он все же рассматривает ее как целое. Тогда вся история предстает перед ним как некий переходный период, по окончании которого из человека должен получиться более-чем-человек. Нынешняя эпоха — эпоха нигилистического кризиса; человечеству необходимо пройти через нигилизм, в котором таится величайшая опасность, но и открывается величайшая возможность нашего времени.

В этом историческом целом христианство представляется Ницше однажды свершившимся роковым несчастьем, вследствие которого люди изолгались и испортились. Лишь сегодня мы до конца изживаем христианство, лишь сегодня некоторые из нас видят его насквозь вместе с античностью, из которой оно выросло. Сейчас мы переживаем единственный и неповторимый исторический момент. Дело в том, что сейчас мы еще обладаем полной знанием о прошлом, которое забудется, как только будет окончательно изжито. "Окидывая взглядом мировую историю, мы можем увидеть, что история христианства на земле — одна из ужаснейших частей истории... А с христианством в нашу нынешнюю эпоху ворвалась и античность; как только уйдет хри-

стианство, уйдет и понимание античности. Сейчас лучшее время, чтобы узнать и понять все; с одной стороны, ни один предрассудок не заставляет нас больше становиться на сторону христианства, а, с другой стороны, мы еще способны понять его и в нем — античность..." (X, 403). Тут Ницше доходит до того, что в своей трепетной заботе о будущем превозносит даже нашу эпоху — эпоху глубочайшего падения человека: "Мы живем в срединной точке человеческой истории: это величайшее счастье" (XII, 209).

Далее, в этот поворотный момент мировой истории христианство представляет для Ницше важнейший **объект наблюдения**, на котором можно и нужно изучать общие закономерности и принципиальные связи человеческого бытия: изучать действие бессилия, когда оно в своем рессантименте, одушевляясь волей к власти, становится силой духовного творчества; изучать сублимации извращений и всевозможные виды духовного напряжения; изучать возможности безусловной правдивости; изучать священника как особый тип человека; изучать разные методы овладения душами, технику прозелитизма и т.п.

В изучении всех этих возможностей человеческой природы ему помогает **сравнение**. Сила и бессилие, жизненный упадок — декаданс — и подъем, господство и рабство, священство и нигилизм — это можно найти повсюду. И вот Ницше принимается сравнивать аналогичные феномены в буддизме и исламе, в классической античности и в законодательстве Ману. И в каждом случае он обнаруживает ложь. Это наводит его на мысль построить классификацию, опираясь на такое различие: ради чего лгут в каждом данном случае и к чему эта ложь приводит впоследствии. Таким путем он надеется найти кри-

терии, позволяющие отличить здоровую, конструктивную, творческую ложь от лжи разрушительной, свойственной христианству. Содрогаюсь от отвращения и ужаса и заставляя содрогаться читателя, Ницше показывает, как христианство свело на нет все, чего удалось добиться греческой античности; как христианство сокрушило великую Римскую империю; уничтожило завоевания ислама; как европейский Ренессанс — это великое возрождение Настоящего Человека — кончилось ничем по вине Лютера.

Все эти наблюдения должны послужить у Ницше одной-единственной цели. Христианство подготовило такие условия, в которых, руководствуясь христианством же воспитанными мотивами и только в один определенный момент, а именно, когда само христианство будет испускать свой последний вздох, человечество может совершить уникальный рывок вперед; конечно, если оно правильно воспользуется условиями и точно вычислит момент. Итак, сегодня, согласно Ницше, наступает поворотный пункт всех времен, когда нам предстоит не только облегчить страдания корчащегося в муках нигилизма человечества, но впервые обозначить возможность достижения высочайшей цели человеческого бытия. Имея в своем распоряжении точную картину о ходе вещей в прошлой истории, мы можем начертить столь же точный план вырашивания высшей породы людей на будущее. Ко всем периодам мировой истории следует, согласно Ницше, обращаться с одним вопросом: как повлияли данные исторические события или условия на формирование определенного человеческого типа? То, что было до сих пор рядом счастливых случайностей и удачных совпадений, в результате которых появились исключения — великие люди, то должно стать отныне

содержанием целенаправленного управления историей со стороны человека. Если мы будем знать, что получается из человека под влиянием такого селекционного фактора как христианство, мы сможем подойти к ответу на вопрос: что вообще может получиться из человека? Всемирно-исторический смысл событий показывает нам результаты случайного отбора и тем самым учит нас отбору сознательному.

Вот почему Ницше провозглашает наше время "моментом высочайшего самосознания" перед лицом совокупной истории человечества. Это самосознание приведет возникающий теперь нигилизм к его логическому и психологическому завершению: его нужно осуществить вполне, довести до предела, чтобы изнутри него самого возникло новое, антинигилистическое движение. Все виды веры и религии с их последствиями, все современные идеалы с философиями необходимо отбросить как опасные для жизни и основать на их обломках новое, жизнеутверждающее, поднимающее человека ввысь, а не тянущее его к гибели мировоззрение. А вооружившись этим новым мировоззрением он возьмет в свои руки всемирную историю и станет сам ее планировать.

Мышление Ницше фактически определяется христианскими импульсами, хотя содержание их утрачено

Однако ницшевское понимание мировой истории, современной эпохи и истории христианства мы изложили, пожалуй, чересчур кратко. Конечно, принципиальная позиция Ницше ясна, но ведь порой дело именно в подробностях, а их-то мы и обошли, не говоря уже о неопределенностях, сомнениях и противоречиях. Что же делать? Вдаваться во все подробности нам все равно не позволит объем этой книжки. На каких же нам остановиться?

Легко и приятно указывать на ошибки; нетрудно также перечислить важнейшие факты, которые Ницше просто упустил из виду. А те его мысли, которые можно было бы оценить положительно, часто оказываются само собой разумеющимися и едва ли не общими местами. И все же попытаемся выделить несколько моментов, заслуживающих положительной оценки.

Штудировав Ницше, мы научаемся видеть реальные факты, улавливать психологические и социологические причинные связи; так, Ницше позволяет нам разглядеть отдельные нити запутаннейшего клубка следствий рессантимента, способного извратить все оценки и ценности.

Ницше снова адресуется христианству старый, в значительной мере оправданный упрек, раздававшийся с разных сторон, в том числе с XIII века с Дальнего Востока: христиане не исполня-

ют того, чему учат, не делают сами того, что заповедано их священными книгами. Ницше формулирует это так: "Буддист поступает иначе, чем не-буддист; христианин поступает как все; христианство у него — для церемоний и создания особого настроения" (XV, 282).

Ницше настаивает на сознательности, **ясности выбора** перед лицом христианских требований, и прежде всего требований Нагорной проповеди: желаю лично я следовать им, или нет? Уклончивые отговорки он решительно отвергает. Но в то же время он заставляет нас вдуматься в смысл великих, неразрешимых антиномий христианской действительности, присущих ей изначально и проявляющихся в вопросах: как соотносится вера и знание? как относится христианство к культуре? где подлинный и чистый источник христианства: в прораставшем сквозь столетия церковном предании, в котором раскрылось лишь то, что было заложено в семени, или только в священных книгах, или где-то раньше, до этих уже искаженных и замутненных документов?

Христианство есть феномен исторический, а следовательно, незавершенный во времени и многозначный в своих проявлениях. Ницше пытался провести внутренние разграничения: здесь — сам Иисус; там — иные, всеизвращающие истоки, наследие поздней античности и иудаизма; вот, наконец, светские трансформации христианских ценностей: социализм, либерализм и демократия. Все эти разграничения, поскольку они касаются поддающихся объективации фактов, имеют, в лучшем случае, ценность гипотез, которые подлежат проверке. Однако нередко рисуемые Ницше впечатляющие картины вовсе не поддаются проверке, ибо касаются не самих фактов, а лишь их толкования и оценки. У этих

исторических картин совсем иной — не познавательный — смысл и иная ценность. Они выражают суть того, кто их увидел, его понимание самого себя, своей воли и своих ценностей, обнаруживающееся при контакте с историей.

Однако все эти моменты озарения истинной и все эти критические вопросы интересуют нас не в первую очередь. Все это есть у Ницше, но не только у него. Сейчас нам важнее другое: каково значение описанного нами взгляда на всемирную историю для философии Ницше в целом? Мы утверждаем: эти взгляды лишь передний план, поверхность; мышление Ницше гораздо глубже. Правда, на первый взгляд кажется, что именно эта концепция составляет абсолютное содержание поздних, в особенности последних работ Ницше и выступает как окончательный, бесспорный результат его мысли и познания; однако понимать его так упрощенно, как мы делали это до сих пор в нашем изложении, было бы несправедливо. Понять мыслителя — значит понять глубочайшие его мотивы. А таковые не открываются с первого взгляда; только упрощенно однозначную схему, какую мы предлагали до сих пор, можно понять без всякого труда.

Посмотрим, не удастся ли нам теперь хоть немного продвинуться вглубь, следуя за путеводной нитью тех же ницшевских высказываний. Конечно, на этом пути нам едва ли удастся достичь ясности и непротиворечивости изложения, но зато мы сможем, во-первых, ощутить всю глубину открывшегося Ницше вопроса, а не просто увидеть в нем антихристианство; во-вторых, если нам повезет, мы сможем увидеть собственно философское движение ницшевской мысли по направлению к истине — по ту сто-

рону рационалистических альтернатив и произвольных диалектических игр.

Первый шаг к такому пониманию мы сделаем, вернувшись в нашemu исходному вопросу: насколько обусловлен Ницше в своем мышлении именно **христианскими импульсами**? И тут мы обнаружим, что сама по себе возможность **увидеть мировую историю как нечто целое** обязана своим возникновением христианству. Но еще очевиднее христианское происхождение **стремления к безусловной правдивости**, из которого и проистекают главные нападки на христианство. Именно моральная безусловность такой правдивости побуждает искать универсального знания о мире, человеке, а также о самом христианстве и его истории.

Однако как только мы попытаемся рассмотреть, в чем же суть ницшевского христианства — а в том, что его концепция мировой истории, его представление о человеке и его стремление к безусловной правде, поддерживающие первые два, христианского происхождения, сомнений нет, — мы убедимся, что в его мышлении не осталось ни следа от христианского содержания этих христианских формальных структур. Утрата содержания сказывается уже в том, каким образом усвоил Ницше эти христианские импульсы. А ближайшее следствие такой утраты — поворот к нигилизму. Для самого Ницше источником нигилизма стала именно его форма христианства.

Однако и эти размышления — всего лишь предварительный шаг в сторону понимания Ницше; и лишь после того, как здесь нам все будет ясно, мы отважимся прыгнуть в неизведанную глубину подлинного Ницше.

1. Картина мировой истории в целом

В основе всех исторических представлений Ницше лежит определенная мыслительная схема: предположение, будто бы мы можем обладать, или даже уже обладаем неким тотальным знанием о ходе истории человечества; будто бы нам досконально знакома наша собственная эпоха и потому мы способны знать, что нынче своевременно, а что нет; и будто бы мы даже способны целиком охватить взором будущее, планировать его и усматривать в нем нечто желательное или нежелательное. Эта мыслительная схема далеко не есть нечто само собой разумеющееся или — еще менее — естественное. Большая часть человечества прекрасно обходилась без истории: люди жили вне ее, целиком в настоящем, словно в вечности, словно все всегда было и будет точно так же, как сегодня; они не задавались вопросами и не сомневались, что сами принадлежат к размеренному круговороту явлений. Откуда же могла взяться эта новая, столь возбуждающая человека мысль, в зависимости от обстоятельств способная наполнять его чувством невыносимого бессилия или, наоборот, сознанием сверхъестественной власти над ходом вещей?

Мысль эта христианского происхождения. Именно христианство со всей строгостью настаивало на том, что все в истории человечества совершается только один раз: творение, грехопадение, воплощение Сына Божия, конец света, Страшный Суд. Христианству известен ход мировой истории в целом, и потому эмпирическую историю оно воспринимает не как цепь случайных событий, не как безразличное изменение, но как звено иной цепи — сверхчувственной, целесообразной истории. А потому эмпирическая

история проникнута для него глубоким смыслом; и кроме того, в каждый ее момент в ней решается судьба отдельного человека - спасение или гибель его души.

Христианская историческая мысль превратилась в философию истории — светскую науку о специфическом предмете — "всеобщей", "тотальной" истории. Из этой христианской мысли произошли Гердер, Кант, Фихте, Гегель и Маркс, а вместе с ними и Ницше. Сам характер их мышления определяется видением исторического целого как единой общей картины; все они осознают современную им эпоху как некую строго определенную точку в общем ходе истории — и всегда именно как кризисную точку, как решающий поворотный пункт. Все они склонны были облюбовать где-нибудь в прошлом некую вершину, исток всего благотворного в развитии человечества, а затем уповать на возможное возвращение к нему в своем собственном настоящем. Глобальная модель исторического процесса у всех у них одна и та же: вначале все было хорошо, но затем правильный, здоровый ход вещей был вдруг нарушен, сбит и извращен; в историю проникло зло — то ли преступление, то ли какая-то зараза, разрушительный яд, начавший отчуждать человека от самого себя; и вот теперь, именно в нашу эпоху, нужно все это исправить, восстановить и возродить истинного человека и истинный ход вещей. Правда, содержание этих категорий у разных мыслителей различно, но сами они постоянно повторяются в одном и том же виде.

Для Ницше эта вершина человеческого развития находится в досократовской Греции, он видит ее сквозь века в таком же золотом ореоле, в каком христианин различает за текстами Евангелий сияющую полноту времен. Лишь

вернувшись, насколько это возможно, к грекам трагической эпохи, можем мы достичь нашей истины и нашей действительности. Более поздняя эпоха — античная классика — уже подточена изнутри теми самыми ядами, которые затем будут собраны, настояны и предложены человечеству в виде христианства (XVII, 306) и приведут мир к крушению, продолжающемуся вот уже два тысячелетия и достигшему сегодня своей низшей точки, так что как раз теперь-то и должно начаться обратное движение — вверх.

Сама по себе универсальность и не допускающая возражений безусловность этого знания (несмотря на конкретное изменение его содержания) — христианского происхождения; однако в случае Ницше дело обстоит не так просто: он как будто поглощен своим глобальным видением истории, уверен в его абсолютной достоверности; и в то же время не может не сознавать его относительности. В самом деле то, что однажды было метафизическим сознанием бытия и в качестве такового было наделено глубочайшим смыслом, утрачивает свою достоверность, предстает в виде знания. Новое метафизическое сознание Ницше в соединении с его критической научностью разрушает и его собственное, и всякое другое цельное мировоззрение, ибо знает, что ничего цельного нет, а есть лишь вечное становление; самый вопрос о смысле есть уже отпадение от истины; целое остается по ту сторону смысла и бессмысленности; даже вселенной как целого, как чего-то единого не существует. Всемирная история с точки зрения христианства - единый и единственный процесс выбора и решения, имеющий сверхъестественное происхождение; с точки зрения философии истории — **единый** во всем своем многообразии процесс развития **единого** духа, — у Ницше ут-

рачивает и цельность и единство, превращаясь в **опытную мастерскую**, лабораторию человеческих типов: "История есть большая опытная мастерская" (XIII, 32). "Человечество не только не прогрессирует, оно даже не существует. Общая картина человечества — что-то вроде чудовищной экспериментальной фабрики, где кое-что удается... и несказанно много не удается" (XV, 204). А это означает, что общий взгляд на историю полностью переменялся. Христианские мотивы, когда-то двигавшие Ницше, привели его в конце концов к упразднению самой идеи единства, на место которого встало Ничто, а с ним и мысль о вечном возвращении.

Когда всемирная история превращается в экспериментальную мастерскую, единство универсального развития из нее, конечно, исчезает, но общие необходимые закономерности процесса остаются: они доступны нашему познанию путем наблюдения и сопоставления происходивших до сих пор незапланированных экспериментов. Вооружившись знанием, что история есть всего-навсего опытная лаборатория, Ницше делает второй шаг и приходит к полностью нехристианской мысли: он задается на сей раз вопросом не о природе целого, а о том, **как им управлять**. Если для христианства общий ход истории был предопределен заранее и нерешенным оставался для каждого отдельного индивида лишь вопрос о спасении его собственной души, то для Ницше под вопросом оказывается направление общего процесса: в какую сторону он пойдет, будет зависеть от воли и активности человека. Гегель еще отказывался ставить вопрос о будущем; Маркс призывал ускорить наступление того, что и так должно было наступить в силу необходимости, о чем, как ему казалось, неопровержимо свидетельствовала его

наука; но Ницше разглядел в будущем ужаснейшую опасность: человек может погибнуть, может снова стать обезьяной, если в последний момент ему не удастся решительно изменить направление истории. Однако такой радикальный поворот возможен, согласно Ницше, лишь при условии познания целого в рамках нового мировоззрения, благодаря сознательному и планомерному выведению породы высшего человека. На место Бога-Творца, направляющего ход истории, становится человек — творческая личность, берущий в свои руки историю как Целое и планирующий ее дальнейшее движение.

Против принципиальной возможности **универсального знания** и вытекающей из нее возможности **планирования** вселенской истории нельзя не привести следующие критические возражения:

1. Всемирно-историческое универсальное знание невозможно, ибо мы можем знать нечто в целом, но никогда не знаем **само** целое. Всякий набросок целого есть лишь гипотеза; мы примеряем к ней различные данные о познаваемой действительности — так получаются перспективы и линии упорядоченной взаимосвязи исторических феноменов, если данные к нашей гипотезе целого подходят, а если не подходят, то возникают все новые вопросы, не имеющие ответов перед лицом исторической бесконечности. Но фиксирующееся универсальное знание будет не только всегда неистинным, — оно уменьшит достоверность действительно познаваемого, пожертвует им ради ложной завершенности, ради наслаждения, которое испытывают воображение и рассудок от сознания фальшивой полноты знания, в которой они могут, наконец, успокоиться.

Точно так же и всякая цельная картина эпохи есть всего лишь конструкция — конечно, наполненная смыслом и до некоторой степени разъясняющая суть вещей, — но никогда не может быть знанием о сущности и обо всей бесконечной действительности некоего времени в целом. Всякое знание об эпохе ограничено действительностью — теми ее фактами, которые ему не соответствуют.

Всякое знание чего-либо, в том числе и знание хода нашей истории, чтобы оставаться истинным, не должно утрачивать сознание некоего основного отношения всего нашего бытия. Источник нашего бытия и нашей жизни — нечто **Объемлющее**, которое само никогда не становится предметом. Когда нам кажется, что мы постигли исторический процесс в целом, сделав его объектом познания, и теперь, наконец, имеем перед глазами то, в чем и в силу чего мы существуем, обнаруживается, что мы утратили наше бытие внутри этого Объемлющего, в котором и из которого мы живем и в котором одном только и может совершаться ограничение и опредмечивание вещей — их превращение в объекты познания. Характерно, что и Ницше, говоря об истории, то и дело увязает и не идет дальше энергичных заявлений, смелых оценок и резких высказываний, или запутывается в психологических аналогиях, большей частью негативного характера. Всякий раз, как ему кажется, что он уже знает, что такое человек, история, что такое "Я сам" как целое, почва уходит у него из-под ног, он утрачивает Объемлющее, а с ним — источник и суть.

Так и о христианстве как колоссальном историческом феномене невозможно знать, что это такое **в целом**. Всякое знание подходит к своему предмету либо **снаружи** — и тогда не заме-

чает внутренних экзистенциальных жизненных сил, ограничиваясь поверхностными психологическими констатациями, сопоставлениями и перестановками; либо **изнутри** — как видит христианство верующий и ведущий христианскую жизнь человек — и тогда знание, находясь в Объемлющем, всегда будет направлено лишь на отдельные аспекты феномена. Ложный подход к истории влечет за собой неизбежные искажения: по истечении одного-двух столетий всякий историк берется исследовать духовное явление прошлого как цельный, доступный знанию предмет, а ведь в действительности такое явление остается самим собой лишь существуя в единстве знания и бытия; так, когда принимают за рассуждение о сущности христианства, либо сводят все дело, сами того не замечая, к неопределенным обобщениям, либо рассматривают конкретные частности, сами по себе отнюдь не составляющие сущности.

2. **Деятельность, планирующая** устройство всемирно-исторического **целого**, также невозможно, ибо она предполагает, что это целое уже стало объектом познания. Ницше, правда, знает, что такого познания пока не существует, однако считает его в принципе возможным: "Во всяком случае, если человечество, взявшись сознательно управлять совокупностью исторических процессов, не захочет само себя погубить, ему необходимо прежде овладеть **знанием, превосходящим все до сих пор постигнутое**, знанием условий развития культуры, которое послужит научной основой для экуменических (вселенских) целей" (II, 43). В конце концов, Ницше совершенно забывает о том, что в настоящий момент такое знание фактически невозможно. Чего он никогда не сознавал, так это принципиальной невозможности такого знания, ибо все, что по-

знается, всегда есть ограниченная, оконченная часть, которая объемлетя никогда не познаваемым Целым. Всякое действие всегда влекло за собой, помимо намеченных, и такие последствия, о которых никто не думал и которых никто бы не пожелал. Оно всегда остается действием внутри объемлющего его Целого — непрерывно идущего исторического процесса; направлять ход Целого, или влиять на него конечному действию не дано никогда. Стремясь к достижению конечных целей в пределах конечных, и потому замкнутых целостностей, я могу располагать определенным и достоверным знанием, которое позволит мне с помощью известных устройств, приложив известные усилия и проделав определенные операции, достичь, чего я хочу. Что же касается Целого, то если мне вообще удастся составить о нем хоть какое-то представление, я буду опираться на иллюзорное знание и с помощью извращенных научных методов производить над неопределенными содержаниями некие мне самому смутно понятные операции, не имеющие никакого отношения к действительности, так что результаты моей деятельности будут противоположны, или во всяком случае, весьма далеки от задуманных.

Правильного мирового устройства, по крайней мере, хоть сколько-нибудь устойчивого и завершенного, тоже не бывает: все "правильное" есть по отношению к Целому лишь путь, и открывается он только тому, кто уже идет по нему, причем открывается как нечто такое, что никак не могло быть названо "правильным" вначале.

Стремление сделать Целое содержанием воли превращает Объемлющее в конечное и делает целью то, что именно сделавшись целью перестает существовать и теряет свой смысл.

Какой удивительный контраст между серьезностью вопроса, когда он действительно направлен на историческое Целое и будущее во всей его полноте, и несерьезностью "тотального", универсального знания, рассыпающегося в прах перед лицом любой критической науки; смехотворной несерьезностью планирования и управления, влияние которых на ход вещей определяют совсем иные силы, а отнюдь не сам "планирующей".

Всякий раз, как я напрягаюсь познать Целое и обосновываю свои действия ходом мировой истории, я ухожу в сторону от того, что действительно можно было бы сделать. Слепленный заблуждением, я лишаю себя настоящего, будь то — в познании — ради прошлого, или — в деятельности — ради будущего, но в обоих случаях я жертвую действительным ради мнимого, не прожитого и никогда не осуществленного. Человек, желающий оставаться верным действительности, должен делать здесь и теперь то, что правильно и истинно, а не выводить свое "Здесь и Теперь" из чего-то иного — из своей цели. Правда, вся человеческая жизнь — своего рода средство к осуществлению плана и цели. Но насколько далеко простирается воздействие планирующей воли? Это зависит от ситуации и от знания: насколько критично и методично знание, насколько отвечает реальности наше представление о ситуации, настолько истинно будет направление нашей воли с ее планами. Тогда и ситуация, и наше знание будут укорененными в Объемлющем, которое остается, или может оставаться, вечно настоящим, ибо оно движет все насущное бытие и должно вести за собой всякое хотение, делание, все планы и поступки, если они субстанциальны по своему характеру. А это означает вот что: суть не в мировой истории,

которую никому не дано постичь, суть в нынешней — "здесь и теперь" — историчности; для меня важно, чем я действительно становлюсь, кого встречаю, кого люблю, в какой конкретной задаче нахожу свое призвание, каким представляю себе человека и его сущность, что за человеческое сообщество меня окружает, какому народу и отечеству принадлежу, и, наконец, как во всем этом я ощущаю само бытие и каким становится в действительности мое отношение к трансценденции, к вечности, и как является мне Ничто.

Человек существующий, экзистирующий должен со знанием дела вступать в ход вещей, в котором он становится самим собой; конечно, он ничто перед лицом трансценденции, но самостоятельное существо перед лицом мирового бытия, которое желает во что бы то ни стало унижить его до простого средства; в том числе и перед лицом будущего, ибо будущее принимает определенный облик и дается лишь тому, что обладает реальной сущностью. Абсолютная мировая история и управление Целым — будь то в мыслях или в кажущейся целесообразной деятельности — лишает человека его возможной сущности, заставляя его вступить на зыбкую почву нереальности.

Правда, мыслящий человек не боится бедны и отважно бросается в нее, но ни в каком ином месте ему не найти ни дна, ни берега, ни опоры — ни в мире будущего, ни в иных далах; почву под ногами он обретает лишь в своем настоящем, перед лицом трансценденции, если окажется в состоянии жить из глубинной своей сердцевины.

Конечно, и отвага необходима человеку: дали влекут его, и он должен бесстрашно ввериться безграничному пространству возможного; но тут

он сам решает свою судьбу: потеряет ли он себя здесь перед лицом Ничто, которое принудит его сперва к отчаянию, а потом к фанатизму, или найдет себя перед лицом трансценденции, которая позволит ему устоять и сделаться свободным.

Всемирно-историческое мышление, которое, абсолютизируясь, превращается в тотальное знание, словно туман окутало собою нашу действительность. Этим туманом покрыты обширные области современной мысли. Нужно хорошенько встряхнуться, чтобы освободиться от гнетущего покрова. Однако представить-то себе такое освобождение нетрудно, трудно его осуществить.

Ницше, а вместе с ним и современный человек не живет больше связью с Единым, которое есть Бог, но существует как бы в состоянии свободного падения, связанный лишь путеводной нитью христианского единства человеческой истории; он падает навстречу лишенному трансценденции Единству, которое составляют этот мир и история человечества, и лишь по мере своего падения обречен вместе с Ницше узнать, что это всемирная имманентность вовсе не существует как нечто единое. Единство распадается, и случай становится последней инстанцией, хаос — подлинной действительностью, фанатизм — единственной опорой, лишь бы схватиться хоть за что-нибудь; вселенское Целое предстает экспериментальной мастерской, и человек, обманывая самого себя, принимается планировать это Целое, но в глубине души не может не сознавать обмана — и вот все выше, все мощнее подымается Нигилизм.

2. "Есть в человеке некий фундаментальный промах"

Эти слова Ницше (XIV, 204) звучат как вариация на тему христианской мысли о первоначальном грехе.

Ницше так сильно страдает за человека, что порой погружается в "наичернейшую меланхолию". В противоположность животным, каждое из которых "точно попадает в цель", полностью отвечая установившемуся типу и повинувшись своей природе, человек есть "еще не установившееся животное" с неопределенными возможностями, и потому самое его существование в своей нерешенности есть своего рода заболевание земли.

Однако именно данный фундаментальный недостаток человека и есть в то же время его шанс. Он еще не то, чем может быть; он не удался, он попал мимо цели; но он еще может стать всем. Ницше отнюдь не желает, чтобы человек стал, наконец, "установившимся животным", то есть определенным типом, ибо это непременно означало бы стадный тип; как раз наоборот: подлинная сущность человека заключается именно в том, что он не установился, что он всегда может выйти за пределы самого себя.

В результате Ницше приходит к абсолютному оправданию человека. Он снимает все свои прежние обвинения: "Реальный человек в сто раз драгоценнее любого идеального человека, существующего лишь в пожеланиях и мечтах" (VIII, 139). "Удавшийся человек радуется самому факту "человека", радуется пути человека, но — он идет дальше" (XII, 24).

В ницшевском понимании человеческого бытия сохраняется основная схема: человек потерян, но может спастись; однако христианское

содержание этой концепции с самого начала утрачено и заменено другим.

Принципиальная разница вот в чем: у Ницше человек один, он полностью предоставлен самому себе. Он может подняться, может "пойти дальше", но **без Бога**. Ницше сознательно не желает дать человеку ничего, кроме него самого, и радуется этому: "Все прекрасное, все возвышенное, чем человек наделил реальные и воображаемые вещи, я хочу потребовать назад и объявить собственностью и созданием человека" (XV, 241).

Но может ли человек, спросим мы, достичь своей цели, если он желает только самого себя и своего "продвижения вперед"? Ницше тоже понял, что из этого ничего не выйдет, и выписал для себя слова Гете: "Истинное уважение можно испытывать лишь к тому, кто не ищет самого себя... Должен признать, что за всю мою жизнь мне приходилось встречать самоотверженные характеры такого рода лишь там, где я сталкивался с прочно укорененной религиозной жизнью, с утвержденным на незыблемых основаниях вероисповеданием, самодостаточным в том смысле, что оно не зависит от времени с его духом и его наукой" (XIII, 304).

Вероятно, Ницше понимал, что это действительно так, однако впоследствии он отрицает эту действительность. Характерно, что все его размышления о человеческом бытии тоже проистекают из христианских мотивов, но с самого начала он тщательно заботится о том, чтобы вычистить из них всякое христианское содержание; здесь это — связь человека с Божеством. Он силится удержать свою мысль в железных рамках реальности без иллюзий, он стремится мыслить творчески, и все же скатывается в холодную пустоту "быть только человеком и ничем

больше" и, невыносимо страдая за оказавшегося в пустоте человека, тут же перескакивает к идее сверхчеловека. Но этот неопределенный сверхчеловек не может значить ничего для настоящего, живого человека, который должен и хочет здесь и теперь делать то, что необходимо, "устремляя взгляд к совершенству" (XIII, 304); в этой деятельности заключен его шанс достичь своего высшего предела, и в ней он обретает покой, удостовераясь в бытии как таковом. Не искать самих себя, не искать человека — главное условие для того, чтобы найти самих себя, чтобы найти человека.

3. Наука как безграничная воля к знанию

Воля к истине и к знанию у Ницше тоже христианского происхождения.

Правда, сам Ницше утверждает иначе: религия, которая, подобно христианству "ни в одной своей точке не соприкасается с действительностью, должна быть смертельным врагом знания" (XIII, 281). Христианская "вера", как, впрочем, и всякая другая, всегда накладывала вето на науку, в особенности яростно ополчаясь против "двух великих противниц суеверия — филологии и медицины". "В самом деле, — поясняет Ницше, — нельзя быть филологом или врачом, не будучи в то же время также и антихристианином. Ибо филолог видит насквозь так называемые "священные книги", а врач не может не видеть физиологического вырождения типичных христиан. Диагноз врача: "Неизлечимо", вывод филолога: "Чушь"..." (VIII, 282).

Зато в других случаях сам же Ницше выводит и собственную свою волю к истине, и безусловный характер современной научности из того огня, который впервые разгорелся в хри-

стианстве, из той особой моральности, которая требует **истины во что бы то ни стало** (VII, 275).

Ницше хочет истины — как оружия против иллюзии и вздора; истины, и ничего кроме истины, ищет он и в своих исследованиях христианства и роковых последствий христианства для человеческого бытия. И вот, вначале пытаюсь обрести достоверное знание, затем убедившись в сомнительности познанного, после этого стремясь до конца последовательно применить критический метод, потом видя, как пошатнулась сама истина и, наконец, усомнившись в ценности истины как таковой, Ницше на собственном опыте узнает, что с современной наукой дело обстоит далеко не так просто, как кажется. Превращения, которые пришлось испытать здесь Ницше, интересны не только сами по себе, но как **репрезентация** того, что произошло и происходит в скрытых глубинах **нашей эпохи**. Проявился это с полной ясностью в действительности, произошел бы полный перелом в нашем сознании как бытия, так и истины. Об этом стоит сказать поподробнее.

Ницше, указав на **христианскую моральность** как на **источник** той безусловной воли к истине, на которой держится **наша наука**, дал тем самым предельно краткий ответ на вопрос: откуда взялась наша западноевропейская универсальная наука и современный научный образ мыслей (хоть он и воплощается всегда лишь в очень немногих людях)? Его ответ обескураживает; нам надо внимательно присмотреться к нему и к возможным из него выводам — тем самым мы лучше поймем и собственное отношение Ницше к истине и науке — на удивление противоречивое, а порой и просто запутанное.

Между **греческой** наукой и наукой **современного Запада** существует не просто различие, а

прямо-таки бездонная пропасть. Отличительная особенность христианского мира — та исторически сложившаяся в нем, и только в нем одном, **всеохватность** жажды знания, **непреклонная настойчивость** в поисках истины, которая воплотилась в нашей науке. То, что такая наука с ее **универсальностью**, не признающей никаких границ, и с ее внутренним единством возникла только на Западе и только на христианской почве, есть бесспорный факт. Только здесь мы можем наблюдать — по крайней мере, в отдельных людях — тот особый дух научности, которому целиком подчинено все сознание и вся деятельность.

А ведь и **греки** имели все предпосылки для такой науки. Ибо им знакомо ясное развитие методов, а их конкретные знания в области астрономии, медицины, географии, физики, зоологии, ботаники превосходят все, что знали люди тогдашнего мира, хоть по сравнению с достижениями современной науки все это, за исключением, пожалуй, математики, выглядит жалким лепетом. Но грек не знает принципиально надежной методики эмпирического исследования, которая распространялась бы на все познаваемое без исключения; в редких случаях, правда, отдельные ученые прибегают к подобным методам, но они считаются не вполне достоверными, ограниченными и не оказывают никакого влияния на научное развитие. Взвзвешивать читать сочинения Гипократа, вы с раздражением обнаруживаете какую-то мешанину подлинных наблюдений, более или менее приемлемых толкований, философских теорий и фантастических суеверий. Грек не знает бесконечно движущейся вперед универсальной науки, в которой все соотнесено и взаимосвязано, все работает на развитие познания, в которой все от-

дельные науки представляют лишь ее функции; грек способен создать лишь систематические упорядоченные обзоры, сводящие все известные данные в единую картину; он стремится не столько двигаться вперед, сколько завершить и остановиться. Даже продвигаясь на шаг вперед в своих исследованиях, грек стремится придать им характер чего-то готового. Ему неведома страстная воля к истине, взрывающая все на своем пути; он не идет дальше рефлектирующих сомнений, как во времена софистики и Еврипида, или с невозмутимым видом предается исследованию каких-нибудь особенных предметов как своего рода игре, потому что это интересно — такковы Евклид, Архимед, Фукидид. Чем ближе вы знакомитесь с духом греческой науки и ее достижениями, тем глубже открывается вам пропасть между ней и современной наукой.

Над этим обстоятельством стоит поразмыслить. В чем причина такого различия? Я вижу ее именно в том, на что указывает Ницше, и хотел бы лишь развернуть не вполне раскрытый в его высказывании смысл. То, что греки, создатели науки как таковой, так и не создали подлинно универсальной науки, может объясняться только отсутствием у них **духовных мотивов** и **моральных импульсов** к этому; они появились впервые у христианского человека, что и позволило ему создать такую могучую науку, которая в своем развитии переросла христианство, а потом обратилась и против него, по крайней мере, против всех его объективных форм.

Для грека предмет познания — **космос**, то есть Совершенное и Упорядоченное; грек познает разумное и закономерное; все прочее для него — ничто, материя, *μη ον* (небытие) — непознаваемо и недостойно познания. Но если мир есть **Творение** Божие, тогда все, что есть, достойно

познания как Божье творение — не только разумное, имеющее меру и число, но и все остальное, с чем приходится сталкиваться в опыте; любое явление и всякая малейшая его особенность стоят того, чтобы с любовью погрузиться в их изучение; на свете нет ничего, чего не надо знать и исследовать. По словам Лютера, Бог-Творец присутствует даже в блошиной кишке. Грек останавливается перед безграничной далью возможного познания; он не желает выходить за пределы своих замкнутых картин, покидать вечную красоту своего умопостигаемого космоса, логическую прозрачность мыслимой вселенной. Он либо группирует все в субсуммирующих схемах иерархических порядков и ступеней, либо путем силлогизмов устанавливает взаимосвязи всего мыслимого, либо постигает закономерности вечного становления. Но при этом и Аристотель, и Демокрит, и даже Фома и Декарт следуют тому же греческому импульсу, расслабляющему движущую пружину науки, — стремиться к замкнутой форме и завершенности.

Веления нового импульса совсем иные: он требует безграничной открытости навстречу всему творению. Повинуясь ему, познание устремляется как раз на те стороны действительности, которые не отвечают установленным прежней наукой порядкам и законам. В самом Логосе вдруг обнаруживается неудержимое стремление крушить самого себя, но не для того, чтобы уничтожить, а для того, чтобы обрести себя в новой, более полной, более развитой форме, а еще для того, чтобы продолжить этот увлекательный процесс в бесконечность, никогда не достигая окончательной полноты. Наша наука возникает из Логоса, который **не замыкается в себе, но открыт для "Алогона"** (то есть иррационального) и сам проникает в него благодаря тому, что не

отгораживается, а открывается ему и подчиняется. Постоянное, никогда не прекращающееся взаимодействие между теоретическим конструированием и экспериментальным, опытным познанием — простой и великий пример, символ того универсального процесса, начало которому положила искра, вспыхнувшая при соприкосновении Логоса и Алогона.

Для нового, рвущегося вперед познания мир уже не просто прекрасен. Это познание устремлено как на прекрасное и безобразное, так и на хорошее и дурное. Впрочем, в конечном счете для него *omne ens est bonum* ("все сущее благо"), то есть благо в нем то, что оно сотворено Богом. Но это благо уже далеко не та греческая, видимая и самодовлеющая красота; оно осуществляется лишь в любви ко всему сущему как к Божьему созданию; отсюда — убежденность в осмысленности исследования. Знание о том, что все в мире тварно, позволяет спокойно заглядывать в бездны действительности, обеспечивает покой даже среди вечного беспокойства без конца рвущегося вперед исследования, которое, не успев решить один вопрос, тут же ставит на его место следующий.

Все познанное и познаваемое мировое бытие есть бытие **тварное**, а следовательно, **бытие второго ранга**. Это значит, что **мир как таковой бездонен**, ибо дном ему служит нечто иное, а именно Творец; это значит, что мир как таковой не замкнут, и потому не может выступать как нечто завершенное в познании. Всякому познанию мировое бытие открывается лишь относительно: от одного сущего к другому, от предмета - к знанию о предмете. Все, что познается, познается всегда в перспективе. Чем отчетливее познается мировое бытие, тем мельче кусочки, на которые оно разрывается; нигде не дается оно в руки

как окончательная и бесповоротная реальность — **всегда и везде оно указывает на нечто** другое.

Однако одного представления о мировом бытии как бытии тварном, со всеми вытекающими из него последствиями, не хватило бы для того, чтобы породить такое явление, как нынешняя наука. Тут нужна была вторая мысль: если Бог — **Творец мира**, то он **отвечает** за все, что в мире есть, и за все, что в нем происходит. Сама по себе потребность **теодицеи** — оправдания Бога, например, в том виде, в каком она предстает в книге Иова, еще не дает достаточной мотивации для развития научных исследований; и все же именно она привнесла в науку дух борьбы, борьбы за истинного Бога путем познания мировой действительности. Этого Бога, претендующего на безусловную истинность, нельзя постичь, строя иллюзии: он и сам не желает этого. Он сам опровергает богословствования друзей Иова, желающих утешить и ободрить его глубокомысленной ерундой. Этот Бог требует настоящего знания, хотя бы это знание и выдвигало все новые и новые обвинения против Него самого.

Из этого напряжения, из этой борьбы с собственным представлением о Боге на арене познания созданной Богом действительности возникает небывалого напора стремление к универсальному и в то же время бескорыстному и неподкупному исследованию.

Наряду с этой борьбой за подлинного Бога, человек исследующий ведет непрерывную борьбу и на другом фронте — **борьбу против всего своего**, любимого и желанного, против собственных идеалов, предпосылок и принципов: все это должно быть подвергнуто сомнению и проверке, в результате которой будет либо подтверждено, либо заменено другим.

Итак, чтобы была возможна истинная вера в Бога, этот Бог не должен отступать под страшным градом вопросов, обрушиваемых против него реальной действительностью; а поиски Бога всегда сопряжены с мучительно трудным изгнанием иллюзий; и, наконец, подлинная воля к знанию и исследованию означает борьбу против собственных ожиданий и желаний. Исследователь обязан брать под подозрение каждую мысль, которая кажется ему само собой разумеющейся, убедительной и не требующей доказательств.

С помощью этой краткой характеристики я попытался обозначить главные составные части той движущей пружины современной науки — суть ее стремления к истине. Результат правильного научного познания имеет, конечно, универсальную значимость, то есть верен во все времена и для всякого человека, для человека вообще. Однако то обстоятельство, что эту универсальную значимость во всех ее проявлениях и безграничных измерениях, начинают вдруг искать и находить, имеет под собой единичное и единственное в своем роде историческое основание.

Это, во-первых, идея творения, которая делает все **тварное**, как созданное Богом, достойным внимания и любви и, кроме того, обеспечивает небывалую прежде близость оборачивается к реальности; в то же время эта близость и небывало далекой дистанцией, поскольку такая реальность есть бытие тварное, а не сам Бог, и следовательно, не есть, собственно, ни бытие, ни реальность. Это, во-вторых, **борьба за образ Божества**, за саму идею Бога. И, наконец, в-третьих, стремление к истине, которой требует Бог; стремление, благодаря которому познание перестает быть игрой, благородным занятием на

досуге, и становится призванием, самым серьезным занятием на свете, где на карту поставлено все. Необходимо было соединенное действие этих трех мотивов, чтобы возникла та высокая наука, какую знаем мы. Вот почему эта наука не могла появиться **одновременно** с христианством или чуть позже, когда на историческую арену вступили нордические народы: должна была вначале сложиться та духовная констелляция, в которой **все три различных мотива могли встретиться** и начать взаимодействовать. Для этого понадобились долгие века воспитания мысли, понадобились особые материальные условия и специфические личные установки: необходимая констелляция сложилась к четырнадцатому веку, в то время, когда **мощь веры еще не начала слабеть, но содержание ее уже было поколеблено**. Это было время последнего значительного углубления христианских импульсов, время высочайшего духовного напряжения, когда происходившая в самых сокровенных глубинах человеческой души борьба вывела на свет новую науку. Сколько поистине удивительных парадоксов представляет этот новый тип воли к знанию: нечистая совесть может здесь стать залогом успеха в исследовании; побудительным мотивом к исследованию может стать благочестие, и благочестие же может заставить отречься от собственного исследования; за радость открытия открывшему нередко приходится платить ужасом перед тем, что он сделал, отчаянием и безумием; ученый робеет собственной науки и не решается сделать шаг вперед; но когда преграда сломлена, им овладевает все более неудержимая, страсть к исследованию. В той единственной в своем роде исторической ситуации борьба импульсов усилила жадную истину до последней степени и создала колоссальные воз-

можности для научного развития. Грек шел в своем познании лишь туда, куда вели его **спокойное наблюдение** и **ясный взгляд разума**; он останавливался у того предела, дальше которого они не проникали. Он не забирался в глубину, куда может пробраться лишь сознание **нестерпимого напряжения**, куда гонит исследователя **не дающая ему покоя внутренняя борьба**. Лишь последние столетия показали нам, что может открыться познанию в подобном духовном напряжении.

Таким образом всеобъемлющая, приводимая в движение подлинно экзистенциальной страстью наука необходимо связана с исторически обусловленной структурой — с особой, "глухой" душой. Она покоится на чрезвычайно хрупком фундаменте, который не позволяет надеяться на ее долговечность и не гарантирует ее продолжения, хотя бы в следующем поколении. Существование такой науки постоянно под угрозой, и опасности ей грозят специфические, связанные с ее характером. Основу ее составляет сложнейшее соединение мотивов, так что при исчезновении даже одного из них она либо начинает хромать на одну ногу, либо становится пустой наукообразной оболочкой; вот почему на протяжении всех столетий нового времени настоящая наука встречалась так редко, а теперь встречается все реже. Оглушительный шум по поводу научных достижений, меняющих облик материального мира, облако звонких фраз "просвещенного" мировоззрения, окутывающее весь земной шар, не может обмануть нас: наука, кажущаяся сегодня этакой разменной монетой, по-прежнему остается сокровеннейшим делом. Современный человек, как правило, и не догадывается о том, что такое наука, понятия не имеет о том, что к ней побуждает. Даже исследова-

тели, еще делающие открытия в своих специальных областях, бессознательно, по инерции продолжающие еще некоторое время движение, начавшееся под воздействием неведомых им сил, - даже эти ученые не знают, что такое наука, о чем свидетельствует вся их деятельность за пределами той узкой области, в которой они мастера. Современные философы говорят о науке так, словно знакомы с ней накоротке, и превращают ее в исторически преходящее мировоззренческое заблуждение. Даже философы такого масштаба, как Гегель, ничего не знают об этой науке.

Ощувив однажды экзистенциальные основы импульса, побуждающего заниматься такой наукой, нетрудно разглядеть и **опасности**, угрожающие человеку, вступающему в соприкосновение с наукой, но неспособному постичь ее самым своим существом. Можно ясно видеть, как происходят хорошо знакомые нам аберрации. Сначала от науки ждут, что она сама по себе — то есть без тех, описанных нами, импульсов, — даст нам основания для жизни и веры, даст руководящий принцип для всей нашей деятельности; ожидания такого суеверного наукопоклонства обычно бывают обмануты, и разочарованный человек принимает отрицать науку вообще как бессмысленную и далекую от жизни, а то и винить ее за свою собственную беспомощность. Вот откуда постоянные колебания между наукооиклонством и науконенавистничеством. Однако оба эти феномена — лишь последние, грубейшие следствия того процесса, который начался раньше и который воплотил в своей философии сам Ницше.

Когда поразительные достижения науки приводят к тому, что человек **вычеркивает Бога**, творение остается без Творца. Однако для науки

это творение продолжает сохранять свой прежний облик — тот самый, который оно приняло благодаря вере в Творца. **Мир по-прежнему не имеет в себе своего основания**; но прежняя его мифическая и магическая глубина утрачена безвозвратно; догматизированные остатки научных достижений не в силах утешить опустошенные души безжизненной картиной мира. Итак, мир без Бога на закате науки; в таком положении имеются три возможности.

1. Если познание сможет остаться **честным**, останется и неизбежно сопряженное с ним сознание бездонности, беспочвенности мира; ибо чем отчетливее познание, тем яснее вырастающее из него видение границ; границы же эти суть обращенное к человеку требование совершить скачок по ту сторону мира, к трансценденции, которая непознаваема и для познания есть Ничто. Сам же незамкнутый мир в своей бездонности будет познаваться лишь в относительных перспективах; бытие и существование окажутся разорваны. Скачка к трансценденции не будет, однако даже нереализованная возможность такого скачка, то есть простое видение границ мира, породит тип великого, честного, духовно аскетического исследователя.

2. Мир в своей бездонной беспочвенности, лишенный всякого смысла, станет для человека **непереносим**. Еще какое-то время, несмотря на сознание полной бессмысленности, исследование безграничного будет продолжаться, питаясь устремлением к истине, сохраняющимся от прошлых эпох, но этот переходный период не сможет продлиться долго. Когда безбожие станет реальностью, заглохнет и всякий интерес к истине. Разочарование и отсутствие точки опоры будут все сильнее толкать к нигилизму. Дольше всего, быть может, сохранится чисто технический

интерес к существующему, но и он иссякнет — не устоит сам по себе.

3. В состоянии невыносимой беспочвенности человек хочет одного — **опоры**. Место подлинного интереса к истине заступит **упрочение** — каменно-твердыми начнут становиться мнения, картины, законы, считающиеся достижениями науки. Мир — машина, как изучают его механистические науки; мир — всеобщая жизнь, как изучает его биология; и в каждом случае — ряд незыблемых, неприкосновенных утверждений, похожих на прежние догмы веры, — именно это станет содержанием науки, отныне и навеки данной и заданной; никакого развития больше — ни вширь, ни вглубь, ни вперед, только новые экспериментальные иллюстрации; только новые журналистские варианты популярного изложения.

Всеми тремя возможными путями прошел Ницше. Даже по пути окаменения созданных наукой понятий, по пути суеверного наукопочтения прошел он, забывая о собственных своих размышлениях о смысле и методе науки, и тогда ему казалось, что изрекая физиологически-позитивистские плоскости он действительно открывает что-то новое и великое. "Диагноз врача: "Неизлечимо", вывод филолога: "Чушь", — это лишь одно из бесчисленных заявлений Ницше подобного рода; может быть, он отчасти и прав, возмущаясь вырождением и извращением всех на свете религий, но все же всякий врач и всякий филолог, сохраняющий еще беспартийную верность науке, вынужден будет признать, что в данном конкретном случае Ницше не просто преувеличивает, он лжет.

Однако существенно важно для нас в мышлении Ницше другое: то, что он сам понимает свое стремление к истине как последний резуль-

тат христианской моральности; то, что ему удалось чище и точнее всех сформулировать суть науки и ее методов; то, что он прошел всеми путями утратившей связь с Богом и становящейся все опустошеннее науки; то, что возникшие главным образом из превратной абсолютизации науки категории он использовал как оружие для борьбы против христианства. На первый взгляд кажется, что итогом всей его философии стало отрицание смысла всякой науки и истины вообще — во всяком случае, мысль его двигалась именно в этом направлении⁶. Куда она его в конце концов привела, мы вскоре увидим.

Предварительные итоги

Христианские истоки Ницше — во всепоглощающем его стремлении увидеть мировую историю в целом и постичь ее смысл. Но христианское содержание этого стремления утрачено для него с самого начала, ибо с самого начала мировая история для него — не выражение Божества; она целиком предоставлена самой себе. Точно так же отсутствует христианское начало и в одной их краеугольных идей христианства, также ставшей главной идеей Ницше, — в идее **человеческой греховности**, ибо этот человек не имеет больше никакого отношения к Богу. Лишается своего основания и **безусловное стремление к истине**, ибо оно держалось на том, что истины требовал Бог. Вот почему Ницше всякий раз отрекался от того, что сам же с такой страстностью утверждал: от единства мировой истории, от представления о греховности — "неудачности" — человека, от самой истины; мысль его без конца кидает из крайности в крайность.

⁶ K.Jaspers. Nietzsche. Berlin, 1936, S. 147-204.

И при всем этом: при том, что корни его мышления и сами импульсы, побуждающие его мыслить, лежали в русле христианской традиции, — никогда, ни на одно мгновение не было для него пути назад, к восстановлению или "обновлению" христианства.

Нам остается только Еопрошать его самого: "Куда же ведет его путь?" — и на наш вопрос мы услышим два ответа, лежащих в основании всех ницшевских размышлений.

Первый ответ содержится уже в том неслыханном, жутком **отрицании**, которое Ницше решил довести до конца — отрицании всякой морали и всякой **истины**. И мораль, и истина сами осознают себя как производные от христианской моральности и стремления к правде; и потому сами они отныне не могут не обнаружить своей беспочвенности. Вновь и вновь твердит об этом Ницше с непревзойденной энергией убеждения.

"Критика моральности есть высшая ступень моральности" (XI, 35). Поскольку "чувство истины есть одно из... самых могучих проявлений морального чувства" (XI, 35), постольку мораль — через его посредство — "сама надевает себе на шею петлю, которой суждено ее удавить: самоубийство морали есть ее собственное последнее моральное требование" (XII, 84). Сомнение во всякой истине само есть акт стремления к истине. Сегодня, когда происходит "внушающая благоговейный ужас катастрофа: крах двухтысячелетнего воспитания человека в стремлении к истине, ибо оно в конце концов принуждено запретить ложь веры в Бога", — сегодня стал неизбежен и последний шаг: христианское истиннолюбие, веками делавшее вывод за выводом, делает свой последний и главный вывод против самого себя, поставив вопрос так: "Что означает

вообще всякая воля к истине?" (VII, 480-482). Ницше может сказать, что так оно и должно быть: "Все великие вещи губят себя сами, совершая акт самоснятия" (VII, 481).

Вершина отрицания — триумфальный тезис Ницше, который он гордо водружает на развалинах: "**Ничто не истинно, всё позволено**". Однако и этот знаменитый тезис не лишен некоторой двусмысленности.

С одной стороны, с этим тезисом Ницше словно проваливается в яму. Он осознает Ничто своей эпохи как собственное, а собственное Ничто — как эпохальное. В этом радикальном безразличии ко всякой значимости, в этом отчаянии, столь блестяще у Ницше выраженном, кроется колоссальная притягательная сила для всех лишенных веры, независимо от того, куда эта сила их приведет: к разнузданной раскованности всех случайных порывов, или к отчаянной вере, обратившейся против собственного Ничто, к фанатизму ради фанатизма — "лишь бы за что-нибудь ухватиться".

С другой стороны, разрушительному смыслу этого тезиса можно противопоставить совсем иное толкование: быть может, этот тезис лишь освобождает место для развития изначальнейших, подлиннейших возможностей, заложенных в человеке. Захлестнутая хаосом и сопутствующим ему фанатизмом канет в пучину ненавистная Ницше "слабость", а на место ее встанет победитель — "нигилизм силы", силы, способной вынести бесконечную даль Объемлющего, не нуждающейся в подпорках ложного абсолютизации конечных объективностей — закономерностей и законов. Все это ей не нужно, ибо из глубочайших оснований Объемлющего ей открывается — всякий раз исторически конкретное, однако озаренное покоем вечности, — то,

что истинно, и то, что нужно делать; или иначе: это сила, в которой человек даруется самому себе в своем самобытии.

Именно так, мне кажется, я вправе охарактеризовать **второй ответ**, данный Ницше на вопрос: "Куда?" (после радикального отрицания). Мысль Ницше есть постоянное саморазрушение, ибо ни одна истина не может сохранить в ней устойчивости, и в конце ее всегда обнаруживается Ничто; однако воля Ницше направлена в прямо противоположную сторону — против нигилизма: она ищет в пустом пространстве чего-то позитивного. Его второй ответ — это набросок нового мировоззрения, которое должно прийти на смену христианству, не отменяя его в сторону и не забывая его, но как его наследник, превзойти христианство с помощью того высшего ранга человеческого бытия, которое христианство же и вырастило; именно это новое мирозерцание должно придать тезису: "Ничто не истинно; все позволено", — иной смысл, превратить его в новую, небывало глубокую истину.

Однако *in concreto* этого второго ответа у Ницше все-таки нет, и потому нам придется ставить новые вопросы: не сворачивает ли Ницше, не в силах осуществить свою собственную идею, всякий раз снова на путь первого ответа — к безграничному отрицанию, к отчаянному, безоговорочному утверждению, к пророческому фанатизму, к разнузданию всякого произвола, инстинкта, насилия? не превратился ли он — он, стремившийся к высшему, жаждавший невозможного, — против воли в некую силу, желающую спустить с цепи всех кроющихся в нас бешов? или, может быть, как раз все это лишь сбивающая нас с толку, соблазнительная видимость, передний план, за которым кроется что-то иное?

1. Позиции, на которых невозможно остановиться

Все позитивное, что есть в философии Ницше в ее обратном движении от нигилизма, выражается в словах: жизнь, сила, воля к власти — сверхчеловек, — становление, вечное возвращение — Дионис.

Однако ни в вечное возвращение, ни в ницшевского Диониса, ни в сверхчеловека никто никогда по-настоящему не верил. А "жизнь", "сила" и "воля к власти" настолько неопределенны, что никто не мог уловить их точного смысла. И все же ницшевская мысль захватывает нас, но захватывает в ней другое.

Здесь действительно дается ответ на вопрос: "куда?" в смысле второго, позитивного пути, но дело в том, что сам ответ дается совершенно необычным образом. Внутри Ницше словно живет что-то, еще не вполне обнаружившееся, не сформулированное, но жаждущее заявить о себе; его присутствие и действие косвенным образом проявляется во всех суждениях Ницше. Словно Ницше вышел из христианства и остановился на краю его — и отсюда перед ним открылись необозримые просторы возможностей. И потому все его мышление — это из ряда вон выходящая претензия, категорический запрет передышек и остановок. Что с того, что всякая почти мысль его уходит в пустоту; что с того, что чи-

татель, вначале захваченный восторгом, каждый раз снова оказывается в бесплодной пустыне, — в этом постоянном преодолении, в этой жажде большего, в этом стремлении все выше и выше все же что-то живет и действует на нас. Нас прогоняют с каждой занятой нами позиции, то есть из каждой конечности; нас захватывает и несет **вихрь**.

Если мы попытаемся нагляднее представить главный, последний мотив, побуждающий Ницше двинуться прочь от нигилизма, нам придется искать его как раз там, где несутся самые бурные потоки этого вихря — в противном случае у нас не останется от Ницше ничего, кроме кучи пустых нелепостей и абсурдных выкриков. Нам ничего не остается, как попытаться схватиться за этот вихрь: может быть, его порыв вынесет нас и наше понимание на какой-то более высокий уровень. Всматриваясь в отношении Ницше к христианству, попытаемся еще раз уяснить себе, что же именно стремится здесь обнаружить, что могло бы заключать в себе подлинное, а не только плакатно заявленное движение вспять от нигилизма.

2. Иисус и Дионис

Захваченность Ницше христианскими импульсами, затем — использование их в борьбе против христианства и, наконец, поворот вспять, в котором вновь отвергается все, что было позитивно утверждено наперекор ранее отвергнутому христианству, — это движение составляет основную структуру ницшевского мышления. Из множества конкретных примеров я выберу для начала тот, в котором переходы из крайности в крайность обозначены с максимальной резкостью: отношение Ницше к Иисусу.

Вспомним: Ницше смотрит на Иисуса, с одной стороны, с уважением — к искренней честности его жизненной практики; но, с другой стороны, и с отвращением — к упадочническому типу человека, ибо эта практика есть выражение декаданса. Жить как Иисус означает сознательно обрекать себя на гибель. Вот цитата: "Самое неевангельское понятие на свете — это понятие героя. Здесь стало инстинктом то, что противоположно всякой борьбе; неспособность к сопротивлению сделалась здесь моралью..." (VIII, 252). Но каково же будет наше удивление, когда мы обнаружим, что **почти теми же самыми словами** Ницше может говорить и **о самом себе** (в "Ессе homo"): "Не припомню, чтобы мне когда-нибудь доводилось прилагать какие-нибудь усилия — в моей жизни не найти ни следа борьбы; я — прямая противоположность героической натуре. Чего-то хотеть, к чему-то стремиться, иметь перед глазами цель или предмет желаний — все это неведомо мне из опыта. Мне ни капельки не хочется, чтобы что-то стало иным, чем оно есть; я и сам не хочу становиться иным..." (XV, 45). Таких почти дословных аналогий, когда Ницше говорит об Иисусе и о себе в тех же выражениях, можно найти множество. Так, например, он пишет об Иисусе: "Все прочее, вся природа имеет для него ценность лишь как знак, как притча". А о себе он высказывается так: "Для чего же и создана природа, как не для того, чтобы у меня были знаки, которыми я могу объясняться с душами!" (XII, 257).

Наше удивление может возрасти еще больше: подобные аналогии отнюдь не случайны, Ницше сознательно считает Иисуса выразителем его собственной, ницшевской позиции — "по ту сторону добра и зла", своим союзником в борьбе против морали: "Иисус выступил про-

тив всех, кто судит: он желал уничтожить мораль" (XII, 266). "Иисус говорил: "Какое дело до морали нам, сынам Божьим?" (VII, 108) и уж совсем недвусмысленно: "Бог — по ту сторону добра и зла" (XVI, 379).

И проблема изведенного в опыте блаженства **присутствия вечности в настоящем**, которую решил Иисус своей жизненной практикой, также есть собственная проблема Ницше. Сколько явного одобрения и симпатии звучит в его словах: "Что отличает Христа и Будду: религиозными их делает ощущение внутреннего счастья" (XIII, 302). Правда, сам Ницше обретает это внутреннее счастье иным путем: убеждаясь в иллюзорности всех целей, в беспечности всякого становления, удостоверяться в вечном возвращении; кроме того, не через повседневную жизненную практику, а в особых мистических озарениях, — и все-таки главное: "Блаженство — здесь", — снова оказывается общим для Ницше и его Иисуса.

Великим противником и соперником Иисуса был для Ницше Дионис. "Долой Иисуса!" и "Да здравствует Дионис!" — звучит почти в каждом положении Ницше. **Крестная смерть** Иисуса для него — символ упадка угасающей жизни и обвинения против жизни; **в растерзанном на куски Дионисе** он видит саму вновь и вновь возрождающуюся жизнь, поднимающуюся из смерти в трагическом ликовании. И все же — поразительная двойственность! — это не мешало Ницше порой — хоть и редко, хоть всего на мгновение — самому отождествляться с Иисусом и глядеть на мир его глазами. Свои записи периода безумия, исполненные столь глубокого смысла, он подписывал не только именем Диониса, но и "Распятый".

3. Самоотождествление с противником

Это двойственное отношение к Иисусу, когда Ницше то борется против него, то сам себя с ним отождествляет, то отрицает его, то поддерживает, — лишь один из примеров характерного для Ницше вообще поведения, своего рода универсального принципа. Ницше был всем на свете — не через реализацию в этом мире, а через сокровенный опыт своей страстно испытующей все на свете души. Он сам говорил, что ему довелось посидеть в каждом уголке современной души. Он смотрел на самого себя как на типичного представителя декаданса; однако полагал, что доведя этот декаданс до крайности, преодолел его в себе с помощью более глубоких здоровых сил. Он знал, что он сам — тот нигилист, о котором он пишет; однако полагал, что отличается от всех прочих нигилистов опять-таки тем, что доводит свой нигилизм до последней крайности и тем создает предпосылки для его преодоления.

У Ницше всегда получается так, что едва закончив борьбу, а порой еще в самом разгаре борьбы он вдруг перестает бороться, заводит беседу с противником и внезапно сам в него превращается, влезает в его шкуру; он не желает противника уничтожать, наоборот, искренне желает ему долгой жизни, желает сохранить себе противника; точно так же желает он и сохранения христианства, несмотря на то, что сам столько раз кричал: "Раздавите гадину!".

4. Упразднение противоположностей

И вот здесь мы подходим к последним и всеобъемлющим полюсам мирозерцания Ницше, его ощущения ценности и действительно-

сти. Он сам сооружает непримиримейшие противоположности, сам разверзает между ними непроходимую пропасть, сам встает на сторону одного из двух враждебных фронтов всемирно-исторического противоборства, и сам же снимает все противоположности, пережив и перестрадав позиции обоих лагерей как свои собственные, ему тоже данные возможности. Прочитывая сотни воинственно-агрессивных страниц Ницше, не позволяйте оглушить себя грохотом оружия и боевыми кликами: ищите те редкие, тихие слова, которые неизменно, хоть и не часто повторяются — вплоть до последнего года его творчества. И вы обнаружите, как Ницше отрывается от этих самых противоположностей — от всех без исключения; как он делает собственным исходным принципом то, что объявлял сутью "Благой Вести" Иисуса: **нет больше никаких противоположностей** (VIII, 256).

"Если наше очеловечение что-нибудь означает, так именно то, что нам не нужны больше радикальные противоположности — вообще никакие противоположности..." (XV, 224). Слабость нигилизма заключается в том, что он не может обойтись без противопоставлений. "Противопоставления подобают эпохе черни — их легко понять" (XV, 166). Для Ницше нет ничего, чего не должно было бы быть. Все сущее имеет право на существование. Даже "упадок, даже разложение как таковое нельзя осуждать: это необходимое следствие жизни... Явление декаданса столь же необходимо, как и любой подъем. Разум требует, чтобы и ему было отдано должное" (XV, 176 слл.).

Есть у Ницше удивительные пассажи, в которых он пытается вновь свести в некоем единстве высшего порядка то, что сам же развел, примирить то, что сам же столкнул в яростной

борьбе. Самый разительный пример — все в том же оправдании Иисуса. Ницше воображает — правда, безуспешно и малоубедительно — как будет выглядеть последний синтез противоположностей — "добродетельный властитель": "Не обтесывать больше мрамор — поднять творческий аффект на подлинную высоту! Сколь исключительно, сколь могущественно положение этих созданий: римский цезарь с душой Христа" (XVI, 353).

5. Крайность и мера

Борьба возникает из противопоставления. Противопоставления ведут к крайности. Крайность, как доведенное до предела противопоставление, есть для Ницше тоже род слабости. Слабость не может жить без крайности. Вот почему критическое напряжение клонящейся к упадку эпохи он характеризует так: "Повсюду являющиеся крайности и вытесняют все остальное" (XV, 148). Но одна крайность порождает другую: "Крайние позиции сменяются не умеренными, а другими крайними же, только с обратным знаком... так, вера в имморальность природы есть аффект, приходящий на смену иссякающей вере в Бога и в моральный миропорядок" (XV, 181). Один из упреков, адресованных христианству, звучит так: "Бог есть чересчур крайняя гипотеза" (XV, 224).

Что же предлагает Ницше взамен? "Кто окажется самым сильным? Самые умеренные, те, кто не нуждается в крайностях догматической веры" (XV, 186).

Но сам Ницше оставался при этом человеком крайностей — не только в своих громогласных заявлениях, обращенных к нам, читателям, а и перед самим собой. Он знал, что публичные

победы суждено одерживать именно этой стороне его мышления и говорил об этом устрашающе торжественным тоном: "Нам, имморалистам, даже ложь не нужна... Мы и без истины добились бы власти... На нашей стороне сражается великое волшебство — магия крайности" (XVI, 193 слл.). А в другом месте, обнаруживая глубочайшее знание меры, он так высказывается против крайности — против самого себя: "Есть две очень высокие вещи: мера и середина; о них лучше никогда не говорить. Лишь немногим знакомы их признаки и их сила; знание это достигается на сокровенных тропах, в мистерии внутренних переживаний и превращений. Эти немногие чтут их, как нечто божественное, и не решаются осквернить громким словом" (III, 129). Или вот из поздних записей: если мы мужчины, "мы не вправе обманывать себя насчет нашего человеческого положения: нет, мы будем строго блюсти свою меру" (XIV, 320).

6. Целое

Читая Ницше, мы всюду наталкиваемся на такие, по всей видимости, взаимоисключающие позиции и спрашиваем: что же он хочет сказать на самом деле? Отвечаем: чтобы понять мыслителя, нужно понять те его всеобъемлющие воззрения, которыми определяются и по которым равняются все его отдельные мысли. Надо понять самую глубокую мысль, какую ему удалось постигнуть, и тогда все поверхностное встает на свое место. У Ницше на поверхности лежит совершенно очевидная тенденция — особенно в последних его сочинениях — во что бы то ни стало уничтожить христианство, а вместе с ним преодолеть — с помощью новой философии — и нигилизм. Однако творчество Ницше в целом

однако обнаруживает и иной род мышления: бросающаяся в глаза тенденция не господствует в нем единовластно. Ницше сам предлагает нам точку зрения, с которой следует рассматривать все положения его философии, однако предлагает он ее таким образом, что внести в это рассмотрение систематический порядок оказывается невозможным. Болезнь, преждевременно оборвавшая его творчество, не позволила ему самому изложить свои мысли в систематическом единстве. Впрочем, сами эти мысли такого свойства, что неизвестно, поддаются ли они в принципе окончательной систематизации. Правда, судя по высказываниям Ницше последних лет, ему иногда удавалось — хотя бы лишь на миг — увидеть в целом то, что он всю жизнь пытался высказать. Представим себе, что это целое было бы, наконец, выражено: тогда почти все положения Ницше должны были бы звучать иначе, содержание их стало бы менее категоричным, каждое изолированное заявление, встраиваясь во всестороннюю взаимосвязь целого, смягчалось бы и релятивизировалось.

Но где же тот центр, тот последний источник, из которого определяются все суждения Ницше? На этот вопрос мы, сегодняшние, никогда не сможем найти ответа, во всяком случае, никогда не отважимся высказать его вслух. Сам Ницше, в последний год, когда он еще мог мыслить, говорит о задуманной им работе, на которую ему так и не было отпущено времени, что ожидает от нее "окончательной санкции и оправдания всего моего бытия (этого, в силу доброй сотни причин, вечно проблематичного бытия)" (из письма к Дейссену, 3 января 1888). Мы будем несправедливы к Ницше, если забудем эти сказанные им о себе в последний год размышлений слова: "...в силу сотни причин вечно про-

блематичное бытие", не успевшее "задним числом оправдаться", не успевшее выразить себя в мыслительном творчестве.

Если мы будем следовать за движением ницшевской мысли, если мы не станем останавливаться на какой бы то ни было позиции оттого, что она нам понравилась, тогда нас вместе с Ницше подхватит мощный вихрь: противоречия не дадут нам ни на миг остановиться, успокоиться, но именно в этих противоречиях и через них являет себя сама истина, которая нигде и никогда не существует как таковая сама по себе.

Ницше — самое значительное философское событие со времен кончины философского идеализма в Германии; однако суть и смысл этого события не есть, очевидно, какое-то определенное содержание, некая данность, некая истина, которой можно овладеть, суть его только **в самом движении**, то есть в таком мышлении, которое **не завершается**, но лишь **расширяет пространство**, не создает твердой почвы под ногами, но лишь **делает возможным** неведомое будущее.

В этом мышлении словно воплотилось само разлагающее начало нашего времени. Последуйте за Ницше до конца — и все незыблемые идеалы, ценности, истины, реальности разлетятся на кусочки. Все, что и до сих пор почитается иными за истинную и несомненнейшую реальность, исчезает, словно привидения и бесовские личности, или тонет, словно тяжелые неотесанные валуны.

7. Передний план и настоящий Ницше

Между подлинной мыслью Ницше и ницшеанством, превратившимся в разговорный язык эпохи, огромная разница. Всеобщим достоянием стала его разоблачительная психология — в

особенности широко разошедшаяся по всевозможным разновидностям психоанализа — и его антихристианство. Однако сама его философская мысль, для которой обе эти области — всего лишь средство или предварительные шаги, не содержащие собственной истины, осталась столь же недоступной и сокровенной, как и творчество всех великих немецких философов. Глубокий поток этого философствования, перерезающий нашу эпоху, так и не был замечен толпой. Вот действительное положение вещей: публика превратила этого философа в собрание расхожих мнений, может быть, и спровоцированных какими-то аспектами его философии, но отнюдь не составляющих ее сути. Задача критического исследования — не дать утопить Ницше и его настоящую философию, ибо только благодаря ей он может занять свое место в ряду великих предшественников — в выступающих на передний план плоскостях.

Но выполнить эту задачу невозможно, просто опровергая каждое однозначное высказывание Ницше его же собственной цитатой противоположного смысла. Нам придется покинуть уровень альтернативного мышления и обратиться к **мышлению иного рода**, где совсем иначе ставятся вопросы, где взору открываются далекие просторы, а истина становится глубока; куда не достигает шум старающихся перекрыть друг друга категорических утверждений. Однако просто обратиться к мышлению такого рода нельзя — его можно лишь стяжать медленным и трудным самовоспитанием, самообразованием человека к своей сущности. В области мышления такого рода Ницше чувствовал себя как дома, это видно, когда он заводит речь о тайне нашей немецкой философии (например, о Лейбнице, Канте, Гегеле: см. V, 299 слл.).

И тогда решающий вопрос в связи с антихристианством Ницше будет звучать так: **откуда** берется эта враждебность к христианству и где ее **граница**? Каковы мировоззренческие мотивы, заставляющие Ницше обратиться против христианства, и чего он хочет добиться в этой борьбе? Разница между Ницше и теми, кто усвоил лишь язык его антихристианских лозунгов, как раз и заключается в глубине этих собственно философских мотивов.

Итак, смысл ницшевской философии — не в какой-то определенной позиции, а том, что она сообщает вам движение, и еще в том, что открывается лишь в ходе этого движения. Иными словами, весь смысл ее заключен не в объективном содержании, а в том, как она будет воспринята. Ницше требует особого подхода.

8. Как подходить к изучению Ницше

Тут есть ряд трудностей чисто **внешнего свойства**. При чтении Ницше нельзя забывать о двух вещах.

1. Всякая запись, всякий случайный набросок в полной мере относится к тому, что мы называем творчеством Ницше. Самые существенные, самые принципиальные его мысли сохранились как раз в таких беглых, мимоходом сделанных заметках. Если Ницше уже сам доводит до абсурда лучшие свои мысли, если он впадает то в фанатизм, то в чрезмерную игривость, если он насаждает на переднем плане непролазные заросли громких заявлений, если мгновенная страсть заставляет его провозглашать заведомую несправедливость, то лучше всего это видно при чтении кратких заметок, которые он не подвергал критической проверке. Все они — неотделимая часть его творчества, и нет способа раз-

граничить завершенные труды и наброски. Читая Ницше, надо постоянно отдавать себе отчет в том, что мы не держим в руках нечто готовое, но присутствуем в мыслительной мастерской, где вместе с солидными произведениями летят из-под инструмента бесчисленные осколки.

2. На творчестве Ницше лежит тень болезни. Констатация этого факта необходима не для того, чтобы дискредитировать Ницше, но ради того, чтобы сделать возможным наиболее чистое понимание подлинной его истины, а для этого нужно абстрагироваться от всех проявлений разнужданного аффекта и прочих обусловленных болезнью ситуаций, несовместимых со смыслом ницшевского творчества.

Помня об этих двух моментах, можно подойти ближе к настоящей мысли Ницше. Но тут нас ожидает трудность **внутреннего порядка**, уже знакомая нам существенная особенность ницшевского мышления: кажется, что Ницше способен сказать и действительно говорит абсолютно все, что угодно, не стесняясь никакими противоречиями. Вот почему истину в ницшевском смысле заведомо невозможно найти в сколь угодно определенном обличье, в виде сформулированного тезиса. Изучая Ницше, мы должны сначала продумать мысль в ее непосредственном значении, затем дать ей развиваться и, наконец, довести ее до предела, до поворотного пункта, где она снимет сама себя. Все, сказанное у Ницше, есть лишь функция некоей видимости, которая может стать выражением истины, но только как Целое, существующее везде и нигде. В творчестве Ницше есть обманчиво-соблазнительная антиномия — между драстичкой аподиктических утверждений, словно вот в этой-то фразе и высказана полная и окончательная ис-

тина, и бесконечной диалектикой все вновь уп-
раздняющих возможностей.

9. Границы нашего понимания Ницше

Подлинное понимание, если оно в принципе возможно, достижимо лишь по отношению к Ницше в целом: нужно видеть всю эту устрашающую громаду мыслей в ее колоссальном диалектическом объеме, который вновь и вновь превращает своего противника в самого себя или узнает себя в нем; такая диалектика могла возникнуть лишь там, где сам мыслитель не есть некая определенная и обобщенная действительность не "тип", но "исключение", приносящее себя в жертву эпохе и совершающее для нее то, что могло бы обернуться катастрофой для всех, если бы это решились совершить или повторить многие люди. Он уходит отовсюду, где мог бы быть дома; он отваживается на беспочвенность и ступает туда, где нет дна под ногами; он обрекает себя на вечную неприютность, ибо лишь так может он подойти к тем границам, у которых может быть, когда-нибудь могла бы открыться ему глубочайшая истина. Но для такого — на все себя обрекающего и всему себя открывшего — невозможна ни реальная жизнь, ни наполняющее ее жизнеучение. Мысли Ницше никогда не свободны от двусмысленности и многосмысленности. Ему недоступен покой истины, облегчение достигнутой цели, отдых от напряжения. Всякий раз он оказывается вынужден вновь включать в едва налаженный строй своей мысли новый, чуждый ему тон. В юности он — вагнерианец, позже становится разрушителем-нигилистом, затем исполняется пророческого пафоса, но и это все он в конце концов отвергает, он не желает этим быть, желает преодолеть и это.

Но куда преодолевать? Куда дальше? Неизвестно и никогда не будет известно: все покрыла тьма. Ибо напряжение нарастало — чем ближе к концу, тем сильнее, и последнее слово его так и осталось никогда и нигде не сказанным.

Ницше не поддается классификации. Быть может, его следует поставить в один ряд с Паскалем, Киркегором, Достоевским. Все они, столь радикально отличные друг от друга, своего рода великие жертвы всемирно-исторической переходной эпохи человеческого бытия. Во всех них есть, вероятно, как и во всяком исключении, что-то отталкивающее, если присмотреться к ним поближе, снять с них побольше внешних покровов; Впрочем, для подошедшего вплотную, внимательно всматривающегося взгляда откроется нечто столь же отталкивающее и в других — не мироразрушителях, а миростроителях — великих и исключительных мыслителях, как Павел, Августин, Лютер. Ницше видел их вблизи — и отворачивался: видеть их ему было неприятно, так же как и самого себя. И все же он продолжал свой мыслительный труд непрерывного самопросветления.

10. Наше отношение к философии Ницше

Но как же нам относиться к такому мыслителю, если ни в одном из его трудов мы не можем найти ни одной достоверной и доступной изучению истины? Нас делают участниками процесса, но по-настоящему слиться с этим процессом мы не можем: наше понимание еще отваживается предпринять вместе с Ницше "попытку", позволяет нам посмотреть, какие возможности могут открыться в переживающем мышлении, но чтобы мы сами отправились туда

вслед за Ницше — для этого нашего понимания не хватит.

Итак, пройдем вместе с испытующей мыслью Ницше столько, сколько сможем: на этом пути мы не должны останавливаться, негодую на преграждающие дорогу противоречия, — именно они заставляют нас двигаться, побуждая вновь и вновь пытаться соединить их; не должны мы и сворачивать куда попало, бездумно отдаваясь хаосу игры, прихоти мгновения; мы должны постоянно искать необходимое и двигаться по проложенной им колее. Ницше дает возможность познать настоящую реальность, то, что в действительности есть и было, а удается ему это прежде всего потому, что он постоянно принуждает себя и нас мыслить предельно осторожно, на каждом шагу обращаясь к противоположной инстанции.

Ницше дает нам целую школу, приучая нас к чувствительности интуитивного восприятия, к отчетливому осознанию двусмысленности и многозначности, наконец, к подвижности мысли без фиксации какого-либо объективного знания. Общение с Ницше делает вас разрыхленным, как готовую для посева грядку. Открываются все возможности — более ничего.

Он не указывает пути, не учит нас никакой вере, не дает нам точки опоры, почвы под ногами. Наоборот, он не дает нам ни секунды покоя, непрерывно нас мучит, гонит из всякого угла, куда мы забились, отбирает последнюю тряпку, которой можно прикрыться.

Он хочет поместить нас в Ничто и тем расширить наше пространство; он заставляет нас увидеть пустоту под нашими ногами, чтобы дать нам возможность искать и, может быть, найти подлинную нашу почву — ту, из которой мы вышли.

Часто Ницше обращается к нам так, словно предъявляет нам определенные требования — но это лишь в пути; в конце же пути он вновь снимает все требования и предоставляет нас самим себе.

После того, как философия, подобная ницшевской, однажды явилась на свет, мы уже не можем оставаться верными истине, если не откажемся отделиться от нее, открыться; если, упорствуя в своем неприятии некоторых абсурдных частностей, не дадим Целому воздействовать на нас; тогда некому будет взрыхлить нашу восприимчивость к ценностям, дать нам ощутить диалектическую безграничность.

Но каково будет наше отношение к провозглашенным Ницше тезисам в том случае, если мы не только не убедимся в их истине, но как раз во имя истины решимся выступить против них и захотим на них ответить? Во-первых, нам нужно выделить то, что в принципе поддается эмпирической и рациональной проверке: тут мы можем положиться на собственную методическую и научную правдивость Ницше, проявляемую им во многих местах с предельной отчетливостью; в результате, мы установим, что мы знаем и чего не знаем, что можем исследовать и что исследованию не поддается. Во-вторых, мы подвергнем испытанию ницшевские оценки и воззрения, взяв критерием наше собственное существо: мы предоставим нашему внутреннему чувству тихо распускаться в нас, пока оно не достигнет полной ясности. В-третьих, мы усвоим себе специфически философские движения мысли, и прежде всего диалектические, благодаря которым мы способны будем воспринять фактически философскую мысль Ницше, то есть понять каждое изолированное высказывание в свете Целого: тогда мы, вероятно, убедим-

ся либо в относительной истине этой мысли, либо в ее отпадении от истины и, следовательно, ее неприемлемости для нас.

11. Проклятие Ницше

Вот почему всякий, кто пожелает проникнуть в мысли Ницше, должен сам обладать большой внутренней надежностью: в его собственной душе должен звучать голос подлинного стремления к истине. Из Ницше вечно рвется наружу неудовлетворенность всем на свете, желание большего и жажда преодоления — и все это предъявляет исключительно высокие требования к человеку, который пожелает к Ницше прислушаться. Ницшевская мысль требует от человека высокой свободы — не пустой свободы, которая ограничивается тем, что отделяется от всего ее стесняющего, а свободы наполненной, выходящей навстречу человеку из его собственной исторической глубины, дарящей ему самого себя непостижимым для него образом. Кто соблазнится, кто позволит Ницше увлечь себя хитросплетениями пустых софизмов, кажущейся бесспорностью истин, спонтанностью произвольных порывов, дурманящим упоением крайностями, тот уже заведомо проклят. Порой в самых удивительных выражениях Ницше призывает проклятие на головы "назойливых почитателей", "обезьян Заратустры", всех тех, кто "не имея на то ни права, ни полномочия станут прикрываться моим авторитетом" (что чрезвычайно его тревожит). Ко всем людям, позволившим его, ницшевской, философии соблазнить себя и обмануть, он в гневе восклицает: "Этим нынешним людям я не стану светить — и не светом назовут они меня. Этим — я желаю ослепить:

молния моей мудрости! Выжги им глаза!" (VI, 241).

На дружеское напутствие это совсем не похоже. Ницше отпускает нас от себя так, словно отказывает нам в себе. Вся тяжесть возлагается на нас. Истинно лишь то, что исходит из нас самих — при посредстве Ницше.

Место Ницше в истории философии (дополнение 1950 года)

К тому времени, когда душевная болезнь окончательно подточила умственные силы Ницше в 1889 году, он успел увидеть лишь первые признаки своей грядущей славы. Умер он 25 августа 1900 года уже знаменитым. Год от году со все возрастающим напряжением ждали читатели выхода в свет очередного тома его наследия. Его воздействие на умы было вначале оглушительно: он оправдывал жизнь во имя жизни; он стал вождем, зовущим к раскованности; он предлагал чеканные формулировки на любой вкус; он захватывал и поднимал до себя, позволяя человеку мало-мальски живого ума ощутить себя гением. Но и тогда уже его влияние сказывалось и на более глубоком уровне. Ибо всем, в ком жил интерес к философии, которого не могла удовлетворить так называемая научная философия, преподававшаяся в университетах того времени, он вернул изначальные и вечные проблемы. Философия, превратившаяся было в чисто рассудочное занятие, вновь стала делом человека в целом. Молодежь увлекалась им поголовно. Философы-профессионалы отмахивались от него как от случайного баловня моды, классифицировали его как поэта и читали о нем лекции, чтобы спасти студентов от заразы, которой он им представлялся.

А что же сегодня? Мода на Ницше прошла, слава его осталась. Но влияние его по-прежнему считается роковым, а многим и по сей день кажется опасным. Ведь он предпринял самую безжалостную, самую яростную и жестокую атаку на христианство из всех, какие когда-либо предпринимались. К тому же на Ницше сваливают ответственность за национал-социализм — из-за его философии воли к власти, которая была лишь одним из моментов его философии последнего десятилетия. Гитлер сфотографировался рядом с бюстом Ницше в архиве Ницше в Веймаре, где его восторженно приветствовала госпожа Фёрстер-Ницше. На какое-то мгновение Ницше чуть было не сделался государственным философом национал-социалистов. Однако почти тотчас они тихо сняли его с пьедестала, и правильно сделали.

Сколько юношей, безумно увлекшихся Ницше в 1890 — 1900-х годах, возмужав, отворачивались от него, находя его решительно непереносимым (из наиболее философски одаренных, например, несравненный Гофмиллер). Но это означает лишь, что как в юности, так и в зрелости они одинаково мало его понимали.

Сегодня Ницше — чтение для взрослых. Брызжащий искрами остроумия интеллектуальный фейерверк, бросающийся в глаза, никого уже не может соблазнить: его неслыханные гиперболы, его шокирующие парадоксы давно стали общеупотребительными оборотами речи и потому утратили свою привлекательность. Теперь стала видна несравненная серьезность Ницше: в самом деле, разве можно сопоставить с ним хотя бы, к примеру, его современника Дильтея — такого поучительного и такого безобидного исследователя истории; а ведь в свое время его считали наряду с Ницше крупнейшим

философом жизни, провозвестником "переживания". Но понять Ницше, преодолев собственное непосредственное восприятие, которому все здесь кажется таким увлекательным, предельно ясным или явно абсурдным — великая и трудная задача.

Главная трудность в том, что там, где мы надеялись найти философское учение, мы обнаруживаем лишь груды обломков. Собрание внушительных толстых томов заполняют какие-то бесчисленные афоризмы, заметки, письма, очерки, стихотворения. По мере выхода в свет нового, полного и действительно необходимого издания их становится все больше (правда, по мере того, как интерес к Ницше у национал-социалистов падал, новые тома выпускались все реже, а теперь, после их крушения, издание и вовсе, к сожалению, приостановилось). Одну из причин такой хаотичности указать легко: по крайней мере с 1874 года и до окончательного помрачения ума в 1889 году Ницше был постоянно болен. А для создания продуманного и оформленного труда необходимы покой, сосредоточенность и ежедневная упорная работа. Но какой уж тут покой, если день и ночь напролет его толпами обступали мысли и лица. Ненаписанное произведение сохранилось в его заметках *in statu nascendi*. Правда, от этого они отчасти выигрывают — в них дышит магическое обаяние изначальности. Но скрыто в них гораздо больше, чем кажется: кто даст себе труд вникнуть в них основательно, увидит, что за пестротой отрывочных записей стоит отнюдь не бессвязное и не случайное содержание. Все они связаны одним общим смыслом, одной мыслью, которую ни одна из них в отдельности не передает целиком. Путь философского исследования Ницше — показать эти связи, соединить в по-

нимании бесконечно разноречивые высказывания.

Правда, тут нам преграждает путь вторая трудность. Болезнь Ницше (прогрессивный паралич вследствие заражения сифилисом) была из тех, что ослабляют все процессы торможения. Резкая смена настроений, упоение небывалыми возможностями, скачки из крайности в крайность, от вершин восторга к глубинам отчаяния, упрямая односторонность, то необъяснимая умственная слепота, то детская доверчивость к иллюзии, — все это чисто болезненные состояния. Изучая Ницше, мы не вправе забывать об этом. Наша обязанность — защитить Ницше от его двойника, оградить от того, что на самом деле не Ницше.

Он сам корректировал свои мысли, но не говорил об этом прямо. В иные минуты он напроць забывал об уже достигнутом и начинал все сначала. То и дело падая, соскальзывая к догматической фиксации, которая на миг казалась ему истиной в последней инстанции, он тотчас поднимался вновь — полностью открытый иным возможностям. Он был всегда готов мгновенно опрокинуть только что возведенное мысленное построение.

Интерпретация позволяет нам разглядеть в куче обломков диалектическое движение, в которое вовлекается у Ницше каждая без исключения мысль — и тем преодолевается. Его фактическая, хоть и не получившая методического развития диалектика определяет смысл всех его, часто столь поразительных, тезисов. Остается, правда, и некоторый нерастворимый осадок — совсем уж абсурдных нелепостей, хотя большая часть кажущихся нелепостей в контексте целого обретает смысл.

Сам Ницше отлично сознавал эту особенность своих сочинений. Он не любил их читать: крайность и резкость собственных выражений были ему отвратительны. В одном из писем к Дейссену, незадолго до кончины, он говорит, что желал бы для себя на долгие годы лишь одного: тишины и отрешенности ради "чего-то, что хочет, наконец, созреть", ради грядущего труда, который "оправдает задним числом все мое бытие (по сотне разных причин вечно проблематичное бытие!)". И еще позднее: "Я так и не пошел дальше попытки и дерзаний, обещаний и всевозможных прелюдий".

Третья трудность — в самой природе его философствования. Есть у Ницше и предметные исследования — по физическим, космологическим, логическим вопросам. Есть у него и систематические построения. И вот предпринимаются попытки сопоставить какое-нибудь цельное учение Ницше, скажем, о воле к власти, с одной из спекулятивных систем его предшественников, скажем, Лейбница (Боймлер). Нельзя сказать, чтобы такая аналогия была совсем неправомерна — насколько вообще можно брать подобные предметные конструкции мысли как некие завершенные в себе данности. Абсолютно неправомерна она будет в одном случае — если с помощью такой аналогии мы претендуем постичь смысл ницшевской философии. Ибо чего у Ницше нет, так это того большого, светлого, всеохватного мысленного здания, которое позволяет нам не только сориентироваться в предмете, но и учит, как должно мыслить, чтобы на одном долгом дыхании, без передышки, без срыва проверять, доказывать и камень за камнем возводить прочное здание философии. А у Ницше все его предметные построения — лишь средства примериться к тому или другому углу

зрения, лишь подсобные инструменты того, что он считает собственно философией. А суть этой философии такова, что никогда и нигде, ни в каком рассуждении или положении, не может быть выражена с исчерпывающей полнотой. Все, что мы скажем о ней, будет лишь относительно верно, и то не со всякой точки зрения; мы можем, например, сказать: эта философия есть воля к тому, что есть собственно человек в его мире; она призвана разбудить этого человека и сделать его возможным; или так: она есть воля к подлинному бытию, которое открывается в целокупном движении мысли, при условии, что под воздействием этой мысли изменяется сам человек.

Таковы три главные трудности на пути к пониманию Ницше; нам приходится разбирать груду обломков, чтобы составить из них нечто цельное, приходится учиться разрушительное действие болезни и особую природу ницшевского философствования как такового. И сегодня еще Ницше едва ли понят достаточно адекватно.

Ницше — это мир. Нужно знать обстоятельства его жизни, его ландшафты, все, что окружало его и превращалось для него в миф, то целое, из которого вырастают его языковые метафоры, в котором живут его видения и его мысли. Мы увидим тут сцены, исполненные глубины и величия, однако не без некоторой оперной декоративности — здесь много вагнеровского, много характерного для своего времени, облекающего Ницше как дурно сидящее платье.

От чтения Ницше невозможно получить однозначное впечатление, которое становилось бы тем яснее, чем дальше мы вчитываемся. По мере чтения он становится все привлекательнее и

одновременно все отвратительнее. Однако величие его растет несомненно, хотя характер его в наших глазах меняется: великий мудрец или великий подлец, но бесспорно великий. Многое, по мере чтения, отсеивается, отряхивается как прах и тлен, оседающий вокруг.

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. Всякая его мысль — попытка; он сам применил к себе двусмысленное слово — *Versuchsphilosophie* — "испытательная философия". С бешеной скоростью меняя позиции, установки, точки зрения, он вихрем крутит бедного читателя, который неизбежно лишится рассудка, если не наделен собственной изначальной самостоятельностью, если его экзистенция не в силах переварить мысли Ницше, превратив их в часть самой себя.

Кто поддается чарам, этому философскому гипнозу, тому следует поскорее закрыть книгу: чтение Ницше ему противопоказано. Но и тот, кто не даст себя увлечь, кого это хоть на миг не захватит целиком, ничего не поймет у Ницше. Тут требуется внимание и постоянная бдительность: непрерывный поиск Целого, при котором каждое отдельное высказывание требует восприятия и проверки. Надо и сопротивляться, чтобы не дать подавить себя, но и быть готовым к внутренней перемене.

Надо знать, как обращаться с Ницше, но надо знать и то, что при самом умелом обращении вы не добьетесь от него ничего окончательного. Его способ философствования — еще за порогом ясной понятийности, хотя и рвется перешагнуть

этот порог. И в этой еще не озаренной светом тьме могут таиться чудовищные опасности.

Есть две точки зрения на Ницше. Для одних значимы "достижения" его философии — то, что есть в ней готового, законченного и, главное, действенного. Для них Ницше — основатель философии нашего времени, той философии, которой принадлежит будущее, неважно, истинна она или ложна. Эта философия "работает" — и потому исторически она истинна: таковы учения о воле к власти, вечном возвращении, дионисийском восприятии жизни.

Для других, с другой точки зрения, на которую становимся и мы, значение Ницше в том, что он пробуждает и встряхивает, рыхлит и готовит почву для возможного будущего посева. Будоражающая энергия его мысли ничему не учит читателя, она будит его к подлинным проблемам, поворачивает лицом к самому себе. Сила его воздействия оказалась так чудовищно велика из-за того положения, в которое он себя поставил: он пал жертвой нашей эпохи. Он целиком отдал себя на съедение грызущей тревоге за судьбу человека и его бытия: что будет с ним завтра? уже сегодня? Он прислушивался к своим друзьям: Овербеку и Буркхардту — как они отзываются на эти страшные вопросы; он присматривался к величайшим людям своего времени, и его поражала их спокойная невозмутимость и уверенность в себе: значит, казалось ему, они не проникли в суть дела, не ощутили неумолимого хода современной истории. Конечно, они не могли не замечать происходящего, они нередко предвидели и грядущее, но они не пропускали то чудовищное, что видели, внутрь себя, не прониклись им до мозга костей, а только так могли

бы зародиться новые возможности, только так мог определиться выход из сложившегося ужаса.

Ницше — один из трех мыслителей, принадлежащих XIX веку, но ставших современниками века XX. Сегодня всякая философия и всякое философствование определяется 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 Киркегор, Маркс, Ницше.

Я не говорю о другом обширном течении современной мысли, истоки которого — в естественных науках и науках вообще, в математике и логике. Этому течению мы обязаны новой материальной, технической, социологической ситуацией, но не только ею: в нем же берет начало новая, трезвая, живущая этосом радикальной преданности истине научная мировоззренческая установка.

Эти два потока текут вначале не сливаясь, независимо друг от друга и словно бы даже не подозревая о существовании другого. Переходя от одного к другому, мы окажемся в совершенно ином мире с абсолютно чуждым мыслительным климатом, с иной постановкой вопросов, иным пониманием смысла и сути, иным настроением. Сольются ли когда-нибудь оба потока, где и как они встретятся, составят ли одно всеобъемлющее целое подлинной, истинной философии? На этот вопрос пока нет ответа; судьба их еще не решена.

Все три наши мыслителя — порождения гуманистической традиции, все три полны ею, но уже не принадлежат традиционной философии: здесь полная аналогия тому, что происходило уже прежде с наукой, — возникающая с семнадцатого века современная наука оказалась чем-то

радикально новым, оторвалась от фундамента, на котором, казалось, выросла.

Все трое не знали друг друга. Нынешние их приверженцы и последователи воспримут соединение этих имен как святотатство: каждое имя — для кого-то знамя, избранный "вождь жизни"; а язык этих троих "вождей", их "учение", цель, которую каждый из них, по-видимому, ставил перед собой и "учениками" — на первый взгляд, непримиримо различны.

И все же есть нечто всех их объединяющее: каждый из них был ясновидцем своего времени, видел в нем то, что есть и чего, казалось, не замечал больше никто, так что и спустя десятилетия читатель не может вновь и вновь не поражаться их прозорливости. Жизнь каждого из них — напряженное переживание всемирно-исторического момента в становлении человеческого бытия; с душераздирающей ясностью они отдавали себе отчет в этом моменте и видели его в целом — в необозримом горизонте, в неслыханных масштабах. Они предвидели и предсказали грядущее, ибо видели его ростки в настоящем. В своем мышлении и делании они уже прошли тем путем, которому еще только предстоит стать действительностью этого мира.

Объединяет их раскованная рефлексия, освобождение от всего привычного и принятого, радикальный антидогматизм постоянного движения вперед, невзирая на барьеры и границы, беспокойство за будущее, настойчивость мысли, колдовское обаяние языка, страстное желание пробудить другого.

Изучение любого из этих мыслителей для нас своего рода инициация — посвящение в глубины современности. Без них мы в спячке. Они открывают нам современное сознание. Они освещают собой наше время — и они же бросают

на него свою тень; их собственная эпоха еще не позволяла им на себя воздействовать.

Принять этих людей всерьез — значит уже сделать выбор, ибо это значит отказаться от притязаний европейского, гуманистического, укорененного в латинском средневековье духа на абсолютность. Отказаться — не уничтожить: дух этот сохраняет свое значение, но лишь как проходящий момент; он не перестает быть нашим фундаментом, но не будет больше живым содержанием веры. В этом духе изначально заключалось то, что мы замечаем лишь теперь, задним числом, когда оно уже громко о себе заявило; ибо именно в нем были заложены предпосылки нового.

Эти трое — духовный порог. В них воплотился слом преемственности, разрыв континуитета. Он давно и незаметно готовился исподволь, и, обнаружившись, сам стал на какое-то время высоким духовным импульсом.

Они обнажили порог; перешагнуть его — и что дальше? Либо злой рок, катастрофа, конец всякого нового созидания, либо начало, возможность нового, настоящего человека. Но одно несомненно во всяком случае: после этих троих всякий, кто пройдет мимо них отвернувшись, кто не даст себе труда узнать их, проникнуть до самой их сути — тот никогда не познает и собственной сущности, останется для самого себя лишь смутным призраком, подпадет под власть неведомых сил, которые он мог бы познать, и окажется голым и беззащитным перед современностью.

И все же эти трое — отнюдь не вожди нового человеческого бытия. Они, конечно, пророки, но пророчество их — жертва, а не провозвестие нового мира: они сами целиком охвачены ужасом времени, они сами более чем кто-либо терпят

бедствие утрачивающего себя человека, отчужденного от себя человека. И потому пророчество их роковым образом двусмысленно. Никто с такой силой не требует и не осуществляет стремления к истине, как они, но никто и не несет в себе такой разрушительной, всеуничтожающей силы. Без них сегодня не может быть никакого воспитания, но воспитанникам их грозит неслыханная опасность. Нам еще предстоит научиться, как воспитываться у них, не давая погубить себя этим воспитанием. Их мысль не просто обнаруживает уже происшедшие разрушения, она сама продолжает действовать как активная разрушительная сила. Они пробуждают наше сознание, расчищая его для новых возможностей, и в то же самое время предлагают мысли неодолимой соблазнительности, завлакивающие только что расчищенное пространство и погружающие замороженное сознание в новый волшебный сон. Порой кажется, что самая пронизательность их взгляда порождает либо всеуничтожение, либо новый догматизм.

Позволю себе несколько, может быть, чрезмерно заостренную формулировку: Киркегор, радикально утверждающий христианство вопреки Церкви, кладет тем самым христианству конец. Если бы его поэтическое видение христианства соответствовало истине, это означало бы конец истории; остался бы лишь внеисторический путь к спасению отдельного человека как христианина — через мученичество; осталась бы одна всецелая преданность митроотрицающему Божьему требованию — без призвания, без брака, без коммуникации. Мир уничтожен; собственно человеческое бытие потерялось в негативных решениях, в абсолютной противопоставленности миру, в могучей и абсурдной вере.

А Маркс обращается к оставленному Богом миру как пророк, устами которого глаголет не Бог уже, а то, что самому ему кажется Историей: он пророчествует о конце истории в прежнем смысле, об ожидаемом революционном перевороте, вселенском магическом акте, в котором будет абсолютно уничтожено все прошлое и на его месте само собою произрастет всеобщее Благо и Спасение. Он пророчествует в тех самых формах, которых требует и ждет сегодняшний мир: от лица Науки, а не Бога, но эта наука в действительности и не наука уже; он выступает как законодатель от лица якобы научного познания истории, а не по велению Божию; он повелевает от имени Истории, а не от имени Бога.

Ницше же проповедует метафизику воли к власти, пророчествует о грядущем единоличном Вожде и Законодателе. Из глубины тотального нигилизма он провидит возрождение — через властителей, которые силой возьмут в свои руки мировую историю, подчинив ее, без жалости и снисхождения, жестокому тотальному планированию. Опорой им послужит метафизика вечно-го возвращения и дионисической жизни.

Все трое, по-видимому, обосновывают разрушительное устремление современного нигилизма, гарантируя его от возможных, хотя и маловероятных, угрызений совести: только разрушать, бить, жечь без остатка все, что сохранилось от прошлого; по окончательном уничтожении всего, что есть, само собой явится Благо и Спасение.

Данная характеристика отчасти несомненно верна, но она показывает нам трех великих мыслителей лишь с той их стороны, которая уже вполне обнаружила как свою неистинность, так и свою колоссальную историческую действительность.

Учение всех троих "сработало", и наиболее действительными оказались как раз крайности учения. Благодаря Киркегору стала возможна новая ортодоксия, мужественно принимающая абсурдное. Выкованное Киркегором оружие позволило атаковать либеральную теологию и обратить ее в бегство. Его нападки на всякую церковность сами оказались включены в состав церковной догматики.

Маркс со своей эсхатологией принес в казалось бы такой просвещенный современный мир новую веру — веру в магию исторических событий, совершенно абсурдную веру, где История превращалась в высшую инстанцию и садилась на место Бога.

Атеист Ницше выдвинул новую цель — сверхчеловека; эта мысль стала апофеозом культа власти и силы, руководством к выведению лучшей человеческой породы, к просветлению жизни и претворению ее в дионисическую реальность.

Все трое проповедовали удивительную, собственно не верующую, веру: "я в это не верю, но надо в это верить"; вера эта приобрела мощь и власть, не зная себе равных. И каждый раз, что любопытно, происходило извращение первоначального замысла, и одновременно его упрощение, зато чем проще становилась мысль, тем действенней. Маркс не был марксистом. И Киркегор и Ницше отреклись бы от большинства своих последователей. Ницше сам не раз говорил об этом. Он издевался над "обезьянами Заратустры" и приходил в ужас от мысли, что толпы абсолютно чуждых ему людей будут клясться его именем, не имея на то никакого права. Чтобы добраться до изначальной истины, которая и делает этих трех мыслителей подлинно великими, приходится продираться сквозь нагро-

мождения недоразумений. Новые ортодоксии всех мастей и оттенков позаимствовали у этих великих все, кроме их настоящих мотивов, критериев истинности и движущих сил. Помочь здесь может каждому лишь собственный опыт: штудируя их, вновь и вновь поддаваться соблазнам и преодолевать их, учиться отделять самый источник истины от наполняющих его ядовитых семян возможных извращений, учиться видеть в каждой их мысли не прямую дорогу, а перекресток, и не сворачивать в тупик или к пропасти.

Но самое поразительное, самое пугающее, самое притягательное в этих трех мыслителях вот что: именно их заблуждения оказались прообразом того, что позднее воплотилось в реальной действительности. Их ошибки стали историей. То, что с точки зрения истины было их слабым местом, оказалось выражением реальности наступившего после них столетия. Они высказывали мысли, которым суждено было прийти к власти; они снабдили двадцатый век символами веры и лозунгами дня.

Но если вы целиком сосредоточитесь на этом одном аспекте, вы станете глухи к истине — к той будоражащей, неисчерпаемой, незлободневной истине, которая — и вчера, и сегодня, и всегда — пытается докричаться до нас из книг этих троих. Критический подход к их распространенным и столь действенным мыслям научит нас видеть в них преходящее, научит отличать наносной духовный мусор, который первым бросается в глаза в их сочинениях, который сразу понятен и так привлекателен, но так недолговечен перед лицом истины и действительности.

Все трое были, каждый по-своему, аутсайдерами, отщепенцами в этом мире. Маркс — как

эмигрант, безработный мыслитель-любитель, живущий на содержании у приятеля, оторванный от всякой почвы мелкий буржуа. А Киркегор и Ницше оба всем своим существом осознавали себя как "исключение", стоящее особняком, оба ощущали как роковое несчастье свое абсолютное одиночество. Меньше всего на свете ощущал себя каждый из них представителем чего бы то ни было, образцом для подражания, учителем, указующим путь: они сознавали себя людьми, призывающими обратить внимание, вспомнить, усомниться, попытаться.

И вот что удивительно: жизнь Киркегора и Ницше — абсолютно ненормальная, не образцовая, отпугивающая, жизнь, которую сами они хотели сделать и сделали неподражаемой и единственной — стала для современного человека одним из важнейших ориентиров. Ибо они показывают, в каком смятении живет сегодня мир, как поверхностно, туманно и иллюзорно все, что предлагается нам сегодня в качестве обоснования и оправдания нашей деятельности.

С этим связано и то, что Киркегор и Ницше, как никто другой (в отличие, впрочем, от Маркса), осмысливали собственную жизнь и реально "проживали" свои мысли, делая собственную биографию предметом рефлексии, интерпретируя смысл и смысловые возможности каждого события и переживания; так что мы и не можем представить себе их философию иначе, как пронизывающей насквозь их жизненный путь, отраженной во множестве зеркал биографических подробностей; и в конце концов их жизнь и их мысль является нам в удивительно завершенном целом.

Стоя у ворот современного мышления, они не указывают нам путь, зато несравненно ярко его освещают.

Все трое в свое время пытались перейти от слов к действиям: Маркс принимался готовить мировую революцию и диктатуру пролетариата; Киркегор под конец жизни повел яростную, радикальнейшую и притом публичную атаку на Церковь; Ницше кинулся атаковать Германский рейх (заболев, он бомбардировал всех безумными телеграммами, вроде того, что император Вильгельм арестован, все антисемиты расстреляны и т. п.). У них, так сказать, не закрывались глаза: жизнь их была постоянным видением того, что реализовало себя в истории как их — и наша — эпоха; это приводило их в ужас и не могло не побуждать перейти от мыслей и исследований к действиям. В те времена их действия должны были казаться абсолютно нереальными, и действительно были — с точки зрения истины как мирозидательного начала — дикой бессмыслицей и разрушительным бредом. Но под бессмыслицей все трое сохранили истинный смысл — в своей нравственной воле к правде; а в бреду своем каждый из них выразил то, что потом воплотилось в истории и во всех своих проявлениях и последствиях противоречило их собственному истинному смыслу.

Всякому, кто воспринимает трех великих мыслителей современности с такой точки зрения, какую мы пытались здесь обосновать, придется выслушать в свой адрес немало упреков: он-де старомоден и несовременен, увяз в давно изжитом просветительстве, он не видит действительно значительного, решающего и нового; он-де размыкает и размазывает, сглаживает углы, ходит вокруг да около, пугаясь обнаженной истины, пытается залить ее пламя водичкой устаревшего либерализма, обезвредив то, что ка-

жется ему опасным, — в общем, безнадежное предприятие.

Тут сплетено множество разных тенденций; чтобы распутать их и прояснить, нужен долгий, кропотливый труд. Покамест же я попытаюсь представить в грубой схеме то, чему противостоит наша "устаревшая" точка зрения.

Она противостоит софистическому стремлению к действительности, к актуальности, защищая поиски вечно истинного, сохраняющегося во все времена и вопреки всем катастрофам.

Она противостоит бесчеловечному стремлению во что бы то ни стало соответствовать времени, держаться неизлободнейшего настоящего — во имя человечности, которая хочет сделать своей единственной точкой отсчета вечное в каждом отдельном человеке, незименное в любом изменении и становлении; или: она против того, чтобы мерой мышления была эпоха, — мерой мышления должен быть человек; или так: против классификации людей согласно историческим или иным категориям, которая незаметно разрывает взаимосвязи между ними, — она за открытость таких связей в просветляющей коммуникации.

Она противостоит нетерпимой вере, защищая открытый всему разум, иными словами, она против мистификации, которая враждебна коммуникации, она за мышление, которое поднимает экзистенцию вывсы из ее соотношенного с трансцендентным истока.

Она противостоит пренебрежению к науке как таковой — во имя философии, ищущей истину на путях научного познания и знающей, что истина не достигнута до тех пор, пока не слились те два потока, о которых мы говорили выше.

Единовластно господствующий со времен Гегеля исторический миф внушает нам, что мы абсолютно зависимы от нашей эпохи. Он не допускает ни малейшей возможности для нас быть иными, чем того требует наше время. Если мы вообще представляем собой что-нибудь, то это "что-нибудь" есть лишь удовлетворение требований века; мы действительны лишь постольку, поскольку отвечаем своему времени. В противном случае мы — ничто, или, если хотите, ничтожества. И при этом они совершенно уверены, что знают, что такое "наше время".

Кое-что тут и в самом деле верно: никому из нас не дано удостовериться в своем бытии как отдельного человека иначе, как во времени, в исторических костюмах нашего настоящего, во всех подробностях нашего происхождения, положения, словом, нашего так-бытия. Но само это удостоверение возможно только на основании истины и происходит вопреки всякому времени, то есть по существу никогда не бывает современным или — что то же — современно всегда.

Таким образом перед нами двойная задача: признать историческое значение для нас этих трех мыслителей и, учитывая, что в их лице мировая история духа сделала шаг вперед, восстановить на этом уровне старую, то есть вечную истину. Итак: как выглядит вечная истина после того, как были на свете Киркегор, Маркс и Ницше?

Ответить на этот вопрос предстоит прежде всего каждому мыслящему человеку для самого себя. Ход вещей в мировом масштабе никто не в силах ни направить, ни предвидеть. Однако каждый из нас может желать воздействовать на него в том направлении, которое открывается ему как истинное.

И в решении этой задачи Ницше может оказать неоценимую помощь. Его особенная честность заключается в том, что определив две противоположные тенденции, он всякий раз стремится реализовать обе, и всякий раз в конце концов возвращается на путь разума и человечности. С его помощью мы можем укрепить и развить нашу собственную честность, учась замечать Иное, противное разуму в нас самих — то вечно готовое к прыжку, вечно жаждущее подчинить себе начало. Ему тем легче удастся нас соблазнить, что оно связано с нашими продуктивными импульсами и кажется куда более реальным и действенным в этом мире, чем разум и человечность. Заключить союз с Ницше против Ницше, самостоятельно провести его поединок с самим собой — единственный, видимо, верный путь для нас.

На этом пути всех трех мыслителей нам следует рассматривать вместе, чтобы один не корректировал другого. Слепо следовать в чем бы то ни было авторитету одного из них — роковое заблуждение. Но связать, соединить их невозможно — можно лишь заставлять их сталкиваться, высекая искры. У них нет учения, нет сколько-нибудь прочных конструкций, ибо ни одно их построение не выдерживает критики. Они не могут дать дома. Они возбуждают движение, но не дают удовлетворения.

Сегодня еще рано сулить о том, насколько глубок надрез, сделанный Ницше на историческом древе человеческого сознания и мышления. Но влияние его теорий и постулатов, даже его поз и словечек бесспорно огромно. Оно сказалось повсюду — во всяком случае, в том мире, где говорят по-немецки. Выяснить свои отноше-

ния с Ницше неизбежно придется человеку, который пытается сегодня философствовать.

Удобнее всего, не изучая Ницше по-настоящему, сразу покончить с ним, выбрав из его собственных сочинений десятка два убийственно абсурдных высказываний, а сделать это очень легко. Можно просто последовать за ним, поверить ему — но и на этом пути вам его не понять, тем более что, пытаясь его слушаться, вы тем самым ослушались бы его многократно повторяемого требования: "Не следуй за мной, следуй за собой".

Чтобы усвоить Ницше, нужно сперва выучиться мыслить философски, но философски мыслить у Ницше научиться нельзя — тут нужны великие философы, мыслящие, так сказать, на одном дыхании, обладающие глубоким, сосредоточенным взглядом и ни на миг не упускающие из виду всесторонне открытые принципы своего знания. Энесидем-Шульце сказал однажды юному Шопенгауэру в ответ на его вопрос, с чего начинать изучение философии: "С Платона и Канта!" Оно и по сей день так. Основа философствования

по-прежнему лежит в традиции, без штудирования Платона, Канта и других великих вам не сделать в нем ни шагу. Но сколько бы вы их ни штудировали, философия не станет для вас действующей в настоящем силой без Ницше, как, впрочем, и без Киркегора и Маркса.

Карл Ясперс
Ницше и христианство

Подписано к печати 14.10.94 г.
Формат 75х90/32
Бумага офсетная. Печать офсетная
Зак. 1171. Тираж 12000

ЛР N 030358 от 13 апреля 1992 г.
Московский философский фонд
Москва, Смоленский б-р, 20