

ДЕНИС ОРЛОВ

РУССКИЕ НИЦШЕАНЦЫ



ТОТЕНБУРГ

МОСКВА 2023

УДК 13
ББК 87
О66

*Все права на книгу находятся под охраной издателей.
Ни одна часть данного издания не может быть воспроизведена
каким-либо способом без согласования с издателями.*

Орлов, Д.

О66 Русские нищиеанцы. — М.: Тотенбург, 2023. — 344 с.

ISBN 978-5-9216-2417-7

Фридрих Вильгельм Ницше являет собой особый феномен в истории русской философии и культуры. Его произведения, прохладно встреченные на родине, произвели в России эффект взорвавшейся бомбы. И не только в области философии, но и в искусстве, культуре, мировоззрении. Многие философы имели в своей жизни периоды сильного влияния Ницше, многие пронесли это влияние, так или иначе, через всю жизнь. Эффект, который произвели идеи Ницше в литературе, поэзии и искусстве, не имеет аналогов.

Провозглашение сверхчеловека было услышано в России и мгновенно использовано в стихах и прозе. «Русское нищиеанство», имея широкий резонанс в мировых интеллектуальных кругах, несет знамя широкого вопроса о культурном взаимодействии западной и русской культур. Бунтарский характер философии Фридриха Ницше, провозгласившего «переоценку ценностей», не мог не затронуть самые глубокие струны «русской души».

Появление этого феномена в России — тема данной книги.

**УДК 13
ББК 87**

ISBN 978-5-9216-2417-7

© Денис Орлов, 2023
© Издательство «Тотенбург», 2023

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ В РУССКОЕ НИЦШЕАНСТВО	5
НИЦШЕ И ХРИСТОС	8
НИЦШЕ — ДОСТОЕВСКИЙ — АНТИХРИСТ.....	35
ВЛАДИМИР СОЛОВЬЁВ «ПРИБЛИЖАЯСЬ К БОГОЧЕЛОВЕКУ».....	48
ДМИТРИЙ МЕРЕЖКОВСКИЙ И ПРОРОЧЕСТВО ВЕЛИКОЙ ГРОЗЫ	55
ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ И ДИОНИС РАСПЯТЫЙ.....	66
АНДРЕЙ БЕЛЫЙ И ПРОБУЖДЕНИЕ «ДУХА МУЗЫКИ»	92
ВАСИЛИЙ РОЗАНОВ И «ЧЕЛОВЕК ПОСЛЕДНЕЙ ЛЮБВИ»	107
КОНСТАНТИН ЛЕОНТЬЕВ: «НИЦШЕ В ДЕЙСТВИИ»	119
ЛЕВ ШЕСТОВ И ФИЛОСОФИЯ ТРАГЕДИИ	126
НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ И НОВАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ.....	145
ЕВГЕНИЙ ТРУБЕЦКОЙ: «ОСМЫСЛЯЯ СВЕРХЧЕЛОВЕКА»	164
СЕМЕН ФРАНК И ЕВАНГЕЛИЕ «ЛЮБВИ К ДАЛЬНЕМУ»	172
СЕРГИЙ БУЛГАКОВ И ПОИСК ПУТЕЙ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ.....	179
АЛЕКСЕЙ ЛОСЕВ: «МИР, ЧУЕШЬ ЛИ ТЫ СВОЕГО ТВОРЦА?»	189
АЛЕКСАНДР БЛОК И ДИОНИС ГИПЕРБОРЕЙСКИЙ	194

ИННОКЕНТИЙ АННЕНСКИЙ	
И ВЫСШЕЕ НАЧАЛО ÜBERMENSCH	222
КОНСТАНТИН БАЛЬМОНТ	
И ПОЭЗИЯ ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ	227
МАРИНА ЦВЕТАЕВА:	
«БЕЗДОННОЕ НЕБО ДУШИ,	
МЧАЩЕЕСЯ МАРАФОНСКИМ БЕГОМ».....	234
АЛЕКСАНДР СКРЯБИН: ОТ СТАНОВЛЕНИЯ	
ДО УТВЕРЖДЕНИЯ ДУХА	241
«НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК»	
РУССКОГО ФУТУРИЗМА.....	252
МАКСИМ ГОРЬКИЙ И НЕГАТИВНОЕ	
УТВЕРЖДЕНИЕ АБСОЛЮТНОГО	258
АНАТОЛИЙ ЛУНАЧАРСКИЙ	
И «СВЕРХЧЕЛОВЕК» ПОБЕДИВШЕГО	
«СВЕРХКОЛЛЕКТИВА»	272
АНДРЕЙ ПЛАТОНОВ: БЕСПРЕДЕЛЬНОСТЬ.	
БЕСКОНЕЧНОСТЬ. НЕИЗБЕЖНОСТЬ.	279
ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ	
АНДРЕЯ ТАРКОВСКОГО.....	286
ДРАКОНЫ АЗСАКРЫ	294
РУССКИЙ ПУТЬ СВЕРХЧЕЛОВЕКА НИЦШЕ	324
БИБЛИОГРАФИЯ	329

ВВЕДЕНИЕ В РУССКОЕ НИЦШЕАНСТВО

В такой предельной и захватывающей дух нигилизации мы занимаем особое положение в мире — мы его край.

Ф. Ницше

Фридрих Вильгельм Ницше (1844–1900) является собой особый феномен в истории русской философии и культуры. Его произведения, прохладно встреченные на родине, произвели в России эффект взорвавшейся бомбы. И не только в области философии, но и в искусстве, культуре, мировоззрении. Многие философы имели в своей жизни периоды сильного влияния Ницше, многие пронесли это влияние, так или иначе, через всю жизнь. Эффект, который произвели идеи Ницше в литературе, поэзии и искусстве, не имеет аналогов.

Провозглашение сверхчеловека было услышано в России и мгновенно использовано в стихах и прозе. Такое ощущение, что Ницше давно ждали и не хватало только его знака — «Бог мертв!» Его идеи подхватывались и порой перерабатывались до неузнаваемости. Дмитрий Мережковский, Вячеслав Иванов, Андрей Белый, Василий Розанов, Лев Шестов, Николай Бердяев, Александр Блок — в их интерпретации идеи Ницше приобретали новое звучание, часто весьма отличное от исходного. Появление этого феномена в России — тема данной книги.

«Русское ницшеанство» имеет широкий резонанс в мировых интеллектуальных кругах. Столь пристальный интерес к этой проблеме вызван целым рядом причин. Прежде всего это не только философский вопрос, но и реальная ситуация, сложившаяся в России

на рубеже XIX и XX веков и связанная с тотальным интересом русской интеллигенции к германскому философу, имевшая и обратное значение в воздействии на Ф. Ницше русской литературы и философии. Этот интерес также подкреплялся и во многом объяснялся наличием русских богоборцев-богоискателей, «русских нищепанцев». Н. А. Бердяев отмечал, что: «...тема Ницше представлялась русским темой религиозной по преимуществу», ибо Ницше учил, как "пережить божественное, когда Бога нет"¹. Тема «русское нищепанство» — это знамя более широкого вопроса о культурном взаимодействии западной и русской культур.

Вопросы «русского нищепанства» кроме теоретических смыслов имеют глобальный мистический подтекст. Возможно, именно мистицизм русской ментальности способствовал особому отношению к наследию Ницше и к его личности в целом. В России немецкого мыслителя называли по-разному: «пророком будущего» (Е. Трубецкой), «искупительной жертвой» и, иронично, «сверхфилологом» (Вл. Соловьёв), «этическим идеалистом» (С. Франк), «святым» (Д. Мережковский), «пророком религиозного возрождения Запада» (Н. Бердяев). Но независимо от скрывающейся под этими эпитетами оценки, интерес к Ницше со стороны русских мыслителей очевиден. Н. Бердяев писал: «нельзя не допускать до Ницше — нужно пережить и преодолеть Ницше изнутри»².

Почему же сочинения Ницше так притягивали русскую читающую публику с начала 1890-х годов, что именно делало его «властителем дум» целого поколения европейских писателей, что находили в нем «род-

¹ Бердяев, Н. А. Русская идея / В изд.: О России и русской философской культуре. — М., 1990. — С. 241.

² Бердяев, Н. А. Смысл творчества / В изд.: Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. — М., 1989. — С. 522.

ного» русские мыслители и художники? Другой вопрос книги: что привносили они своего, национально-русского в понимание Ницше, его облик, в интерпретацию его произведений, образов и идей — в контексте русской культуры рубежа веков.

Бунтарский характер философии Фридриха Ницше, провозгласившего «переоценку ценностей», не мог не затронуть самые глубокие струны «русской души». Ярлыки, наклеенные на самого Ницше его многочисленными последователями рубежа веков, на много лет сделали его учение закрытой темой для отечественного литературоведения и отечественной философии.

Как пишет А. В. Бабаева, «русский» Ницше во многом парадоксальное явление, еще и потому, что ни один философ не вызывал и не вызывает такого эмоционального отношения. Труды Ницше зачаровывают, и каждый может найти в них что-то близкое для себя. «Русское прочтение произведений Ф. Ницше интересубъективно и во многом бессознательно опирается на ментальные особенности. В результате такого прочтения большинство идей Ф. Ницше оказались для русского человека ментально близкими. Противоречивость русской действительности, разрывы русского Космоса, который раскрывается в крайностях. Можно отметить, что и сама отечественная философия — это история разрывов, бинарности, непримиримых извечных споров. Практически вся русская философия отмечала, что своеобразие русской культуры в ее бинарности»³. «Вся жизнь охвачена... противоречием, которое лежит в основе всех страданий и неудач...»⁴

³ Бабаева, А. В. Роль творчества Ф. Ницше в русской культуре / Международный научно-исследовательский журнал. — № 2 (68). — С. 77.

⁴ Флоровский, Г. П. Евразийский соблазн // Новый мир. — 1991. — № 1. — С. 20.

НИЦШЕ И ХРИСТОС

Евангелие умерло на кресте.

Ф. Ницше

И там, на горизонте, стоят они, оба царя, оба — мученика,
в багрянице и в тернии, — Христос и Ницше:
ведут тихий свой разговор.

А. Белый

Тенденция представления Фридриха Ницше в качестве воинствующего атеиста, богохульника или неистовствующего язычника представляется все менее обоснованной и менее заслуживающей внимания. По крайней мере, после выхода хрестоматийной работы Карла Яспера отношение Ницше к христианству уже не может не восприниматься как сложное и неоднозначное: «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»⁵.

Ницше не отрицает христианства вообще, как и саму веру, но скорее протестует против догматизма и подавления воли. Это не атеизм, как может показаться на первый взгляд, но бунт (в этом он, несомненно, близок Ф. М. Достоевскому), бунт против «абсурдного огрубления духовных ценностей». В этом смысле можно

⁵ Ясперс, К. Ницше и христианство. — М.: Моск. филос. фонд; «Медиум», 1994. — С. 7.

согласиться с К. А. Свасьяном, который считает, что Ф. Ницше становится и говорит «с позиций не антихристианства, но первохристианства, т. е. доцерковных, доформальных, доинституциональных позиций»⁶.

Николай Бердяев отмечает, что «в России Ницше всегда иначе понимали, чем на Западе, у нас он был прежде всего религиозным явлением, для западных людей он был прежде всего философом культуры»⁷.

А вот Е. Н. Трубецкой видит религиозный смысл исканий Ницше в следующем: «Вся эта философия есть отрицание смысла жизни и вместе с тем — беспрерывная тревога и мука искания, борьба между отчаянием в человеке и потребностью надежды, между отрицанием разума и верою в разум. ... Мысль его прикована к тому самому, что он отрицает. Отвергнутый Бог тем не менее остается центром его философии, и в этом заключается религиозность его искания»⁸.

По мнению Карла Ясперса: «основной опыт собственной жизни Ницше — противостояние христианству из христианских побуждений — становится для него моделью всемирно-исторического 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»⁹.

⁶ Свасьян, К. А. Антихрист // Ницше, Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. — М.: Мысль, 1997. — С. 801.

⁷ Бердяев, Н. А. Опыт эсхатологической метафизики: Сборник научных трудов 1937–1938. — М.: Книжный Клуб Книговек, 2013. — С. 386.

⁸ Трубецкой, Е. Н. Философия Ницше. Критический очерк / Ю. В. Синеокая // Ницше: pro et contra. — СПб.: РХГИ, 2001. — С. 792.

⁹ Ясперс, К. Ницше и христианство. — С. 9.

Ницше выступает не против христианства как веры, ибо вера также является проявлением воли и религия сама по себе не отрицает дионисийского начала человека, но против христианства как религии, против христианской церкви, против традиции, против мировоззрения, унижающего и порабощающего природу человека.

В. В. Бибихин пишет, что христианская церковь стоит у истоков всего исторического зла современного нигилизма, хотя оно и не единственный виновник. Главная ошибка церкви в том, что она отодвинула Бога в слишком трансцендентную даль. «Если Бога нет, то все позволено. Но еще вернее будет сказать, что если Бог неприступен в своей вечности, то на долю человека остается холодное одиночество. Абсолютное божество парит на такой высоте, что для земного взора сливается с Ничто. Трансценденция эвакуировала Бога из мира и тем релятивизировала все здесь. Раз все одинаково далеко от его бесконечности, все одинаково ничтожно. Важная тема христианской догматики, первородная греховность человека, усилиями поколений проповедников укоренилась в массовом сознании в виде обреченного чувства, что все дела людей скрывают в себе роковую гниль. Человек заранее пойман в сети зла, и все, что делается на земле, заранее осуждено уже тем, что бесконечно удалено от трансцендентного Бога»¹⁰.

Как считает К. Ясперс, 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 бес-

¹⁰ Бибихин, В. В. Новый ренессанс. — М.: Прогресс-Традиция; Наука, 1998. — С. 219–220.

почвенное 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 может не внушить отвращения к фальшивому и насковозь изолгавшемуся христианскому мироосмыслению", — 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. 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".

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?»¹¹

Ницше говорит: «уже слово "христианство" есть недоразумение, в сущности был только один христианин, и он умер на кресте. "Евангелие" умерло на кресте. То, что с этого мгновения называется "Евангелием", было уже противоположностью его жизни: "дурная весть", *Dysangelium*. До бессмыслицы лживо в "вере" видеть примету христианина, хотя бы то была вера в спасение через Христа; христианской может быть только христианская практика, т. е. такая жизнь, какую жил тот, кто умер на кресте...»¹²

«Иисус уничтожил даже самое понятие "вины", он совершенно отрицал пропасть между Богом и человеком, он жизнью своей представил это единство Бога и человека как свое "благовестие" ... А не как преимущество! — С этого времени шаг за шагом в тип Спасителя внедряется учение о Суде и Втором Пришествии, учение о смерти как жертвенной смерти, учение о Воскресении, с которым из Евангелия фокуснически изымается все понятие "блаженства", единственная его реальность, в пользу состояния после смерти!»¹³

И. И. Евлампиев уверен, что принципиальное различие между учением Иисуса Христа и историческим христианством Ницше видит в том, что в учении Иисуса главное — это единство, соединение человека с Богом, фиксируемое в понятии «блаженство» и осуществляемое непосредственно в земной жизни, не

¹¹ Ясперс, К. Ницше и христианство. — С. 14–15.

¹² Ницше, Ф. Антихрист // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 663.

¹³ Там же. С. 665.

предполагающее никакого «потустороннего» мира; в историческом же христианстве главное — это именно отделение человека от Бога с помощью понятий вины и греха и умаление ценности земной жизни в пользу жизни потусторонней¹⁴.

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

Это блаженство заключается в том, чтобы "чувствовать себя дома в том мире, который не властна потревожить никакая реальность, — в мире внутреннем". 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". В предельно краткой форме это звучит у Ницше так: "Блаженство — единственная реальность; все остальное — знаки, чтобы говорить о ней". 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". Вот почему не может быть никакого учения Иисуса, не говоря уж о каком-то однозначном и твердом учении: "Эту веру в принципе нельзя сформулиро-

¹⁴ Евлампиев, И. И. Русская философия об исторической судьбе христианства // Вестник РГГУ. — 2014. — № 10: Серия «Философские науки: Религиоведение». — С. 150.

вать: она живет и сопротивляется любой формуле"», — цитирует Ясперс в работе «Ницше и христианство»¹⁵.

Смерть Иисуса воспринята Ницше не как символ спасения людей, а как демонстрация того, «как нужно жить». Для немецкого философа это было не морализаторством, а примером «самого радикального преобразования жизни», которое привело Иисуса к состоянию «абсолютного центра жизни». Христианской Ницше признает лишь «практику», т. е. «жизнь, какою жил» Христос, — такую жизнь он считает даже «необходимой» для некоторых людей; в итоге он приходит к выводу, что «истинное, первоначальное христианство возможно во все времена».

Таким образом, Ницше признает «действительным» только одного Иисуса Христа, объявив войну всему христианскому учению. «В метафизическом мире Ницше феномен Иисуса — символ присутствия вечности в мгновении, воплощенная возможность порождения смысла в бесцельном потоке становления»¹⁶.

Но несмотря на близость идеям Христа, Ницше стремился «переломить волю к Ничто», превозмочь себя, создать идеал сверхчеловека, говоря жизни «да!». Своей философией он борется с «исторической болезнью», которая «парализует жизнь, лишает ее спонтанности»; если история «не уравновешена "пластической одаренностью" и творческой непосредственностью», то она «гибельна», она есть «смерть»¹⁷.

«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". Тут случай, историческое

¹⁵ Ясперс, К. Ницше и христианство. — С. 16–17.

¹⁶ Кузубова, Т. С. Метафизические миры Достоевского и Ницше / Т. С. Кузубова. — Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. проф.-пед. ун-та, 2001. — С. 186.

¹⁷ Манн, Т. Философия Ницше в свете нашего опыта / Т. Манн // Собр. соч.: в 10 т. Т. 10. — М.: Гос. изд-во худож. лит., 1961. — С. 362–363.

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 "антихристианский" у Ницше меняется. Если Иисус — христианин, то первоначальная община, и уж тем более вся позднейшая Церковь для Ницше — абсолютно антихристианское явление», — отмечает Яперс¹⁸.

«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»¹⁹.

Согласно Ницше, Иисус вообще не знает никакого трансцендентного Бога, и ему не нужно никакого «пути» к Богу, кроме внутренних усилий по преобразованию своей личности, в результате которых в самом Иисусе открывается Бог, говорит И. Евлампиев²⁰. «Не "раскаяние", не "молитва о прощении" суть пути к Богу: одна евангельская практика ведет к Богу, она и есть "Бог"! — То, с чем покончило Евангелие, это было иудейство в понятиях "грех", "прощение греха", "вера", "спасение через веру", — все иудейское учение церкви

¹⁸ Яперс, К. Ницше и христианство. — С. 24–25.

¹⁹ Там же. С. 25.

²⁰ Евлампиев, И. И. Влияние позднего религиозно-философского учения И. Г. Фихте на философские взгляды Ф. Ницше // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. — № 3. — 2014. — С. 53.

отрицалось "благовестием"»²¹. В этом смысле Христос не признает никакой «потусторонней» реальности, для него не существуют реально ни Бог-Отец, ни Бог-Сын, ни Царство Небесное — в том смысле, как их понимала церковная традиция; для него эти понятия являются символами, чтобы говорить о том состоянии «блаженства», которое раскрывается в нем самом: «...словом "Сын" выражается вступление в чувство общего просветления (блаженство); словом "Отец" — само это чувство, чувство вечности, чувство совершенства. "Царство Небесное" есть состояние сердца, а не что-либо, что "выше земли" или приходит "после смерти". "Царство Божье" не есть что-либо, что можно ожидать; оно не имеет "вчера" и не имеет "послезавтра", оно не приходит через "тысячу лет" — это есть опыт сердца; оно повсюду, оно нигде...»²²

В конце концов Ницше так увлекается изложением своего представления о сущности подлинного, неискаженного образа Иисуса, что у него прорываются слова, которые, в противоречии со всей прежней иронией в отношении Иисуса, свидетельствуют о том, что он осознает абсолютное значение того опыта жизни, который дал Иисус, осознает значение этого опыта для себя самого и для своей философии²³. «До бессмыслицы лживо в "вере" видеть примету христианина, хотя бы то была вера в спасение через Христа; христианской может быть только христианская практика, т. е. такая жизнь, какую жил тот, кто умер на кресте... Еще теперь возможна такая жизнь, для известных людей даже необходима: истинное, первоначальное христианство возможно во все времена. Не верить, но де-

²¹ Ницше, Ф. Антихрист. — С. 659.

²² Там же. С. 660.

²³ Евлампиев, И. И. Влияние позднего религиозно-философского учения И. Г. Фихте на философские взгляды Ф. Ницше. — С. 53.

лать, а прежде всего многого не делать, иное бытие...»²⁴ Однако, как отмечает И. Евлампиев, именно самое главное в опыте жизни Иисуса и было извращено церковью, превратившей его образ в основание новой религии потусторонности. «"Потустороннее" и "грех" стали главными орудиями, изобретенными церковью для того, «чтобы сделать невозможной науку, культуру, всякое возвышение и облагорожение человека»²⁵. И главную роль в этом «изобретении» и в превращении «благой вести» Иисуса в свою противоположность Ницше отводит апостолу Павлу²⁶. «В Павле воплотился тип, противоположный “благовестнику”, гений в ненависти, в видениях ненависти, в неумолимой логике ненависти. Чего только не принес этот *dysangelist* в жертву своей ненависти! Прежде всего Спасителя: он распял его на своем кресте. Жизнь, пример, учение, смерть, смысл и право всего Евангелия — ничего более не осталось, когда этот фальшивомонетчик путем ненависти постиг, в чем единственно он нуждается. Тип Спасителя, учение, практика, смерть, смысл смерти, даже то, что было после смерти, — ничто не осталось неприкосновенным, ничто не осталось даже напоминающим действительность. Павел просто переложил центр тяжести всего того бытия за это бытие — в ложь о "воскресшем" Иисусе. В сущности, ему не нужна была жизнь Спасителя — ему нужна была смерть на кресте и кое-что еще...»²⁷

Цель критики традиционного христианства немецким философом заключалась в поиске «подлинного образа» Иисуса Христа и попытке найти «абсолютное начало» в самом человеке не через причастность

²⁴ Ницше, Ф. Антихрист. — С. 663.

²⁵ Там же. С. 675.

²⁶ Евлампиев, И. И. Влияние позднего религиозно-философского учения

И. Г. Фихте на философские взгляды Ф. Ницше. — С. 54.

²⁷ Ницше, Ф. Антихрист. — С. 666.

таким абстрактным понятиям, как «дух» и «Бог», а через выявление собственного «совершенства». Рассмотрение Ницше образа Иисуса Христа связано не только с исследованием сущности религии и «истоков нигилизма», но и с попыткой осознания смысла человеческого существования.

Н. Бердяев отмечал, что Ницше стремился «пережить божественное» в ситуации, «когда Бога нет, Бог убит», «пережить экстаз, когда мир так низок, пережить подъем на высоту, когда мир плоский и нет вершин». Отражением ницшеанской «религиозной темы» стала «идея сверхчеловека», «в котором человек прекращает свое существование; человек лишь унавоживал почву для явления сверхчеловека»²⁸.

«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". Христос — как и Будда — отличался от других людей поступками, а христиане с самого начала отличались от других лишь верою», — выделяет Ясперс²⁹.

«Ничего не может быть более чуждого христианству, чем все эти грубые церковные пошлости о Боге как личности, о грядущем "Царстве Божием", о потустороннем "Небесном Царствии", о "Сыне Божием" — втором Лице Троицы... Все это — всемирно-исторический цинизм, нагло издевающийся над символом..." Прежде всего на место действительного Иисуса подставили выдуманный образ Иисуса: борца и фанатика, нападающего на священников и богосло-

²⁸ Бердяев, Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. — С. 121.

²⁹ Ясперс, К. Ницше и христианство. — С. 26.

вов; 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...»³⁰ Ясперс уверен, что 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 опасность 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»³¹.

Ницше в самом начале «Антихриста» рисует образ гипербореев как образ мышления, противоположный теплomu «современному человеку», способный понять и увидеть «выход из целых тысячелетий лаби-

³⁰ Там же. С. 26–27.

³¹ Там же. С. 34–35.

ринта» упадочной европейской культуры, культуры декаданса. Образ Гипербореи как «жизни во льдах» открывает, какие условия необходимы для правильного, с точки зрения Ницше, мышления, что как нельзя лучше рисует нам и образ самого Ницше. Это удаление из какого-либо естественного сообщества, «одиночество» как условие ясного мышления, отказ от любви к ближнему в христианском смысле, отказ от создания традиций и этических систем. Гипербореи у Ницше — оторванные от мира одинокие герои. Это властители будущего, которые ждут момента, чтобы изменить ход европейской истории. У Ницше Гиперборея является образом идеального места для жизни вне социума, метафора независимого мышления, символ «Воли к власти», которая отказывает себе во всех «теплых» человеческих чувствах, моральных ценностях и исканиях смысла. Холод, одиночество, сила — вот самые главные признаки гипербореев. Философия — это добровольная жизнь во льдах и на высокогорьях.

Внутреннее родство философии Ницше с аскетизмом обнаруживается в главном положении его учения о человеке: «Человек есть нечто, что должно превзойти». Л. Клагес полагает, что в этом высказывании Ницше «обращается к нам как архиидеалист, "кающийся духом", фанатик самоистязания»³².

Как отмечает В. Т. Фаритов, действительно, ницшевский пафос самопреодоления (*Selbst-Überwindung*) лишь в незначительной степени соотносится с греческой агональной культурой, ориентированной скорее на усовершенствование, облагораживание человека, чем на его радикальное превосходение³³.

³² Клагес, Л. Психологические достижения Ницше. — М.: Культурная революция, 2016. — С. 209.

³³ Фаритов, В. Т. Аскетизм и юродство в философии Ф. Ницше // Вестник Томского государственного университета. — 2021. — № 466. — С. 65.

В значительно большей степени установка на преодоление человека как такового связана с христианской аскетической традицией, в соответствии с которой старый, ветхий человек должен погибнуть, чтобы дать место новому человеку: «И тогда отпадает ржавчина. Снимается печать. Умирает ветхий человек»³⁴.

У Ницше мы читаем: «в человеке можно любить только то, что он переход и гибель»³⁵. Данное высказывание идеально поддается дешифровке в контексте первоисточника (ссылками на который, как известно, переполнен «Так говорил Заратустра»): «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Иоанн, 12:25). Этот призыв к преодолению человека в нынешнем его состоянии проходит сквозь все Евангелие. Святитель Игнатий Брянчанинов дает следующий комментарий этому месту из Писания: «Что значит любить душу свою? Это — любить свое падшее естество, его свойства, оскверненные падением, его лжеименный разум, его пожелания и влечения, его правду. Что значит спасти душу свою в мире сем? Это — развивать свойства падшего естества, последовать своим разумениям и своей воле, созидать свою праведность из мнимых добрых дел падшего естества. Что значит погубить душу свою ради Христа и Евангелия, что значит ненавидеть душу свою? Это — познать и признать падение и расстройство естества грехом, это — возненавидеть состояние, произведенное в нас падением, и умерщвлять его отвержением поведения по своим разумениям, по своей воле, по своим влечениям, это — прививать насильно к естеству своему разум и волю естества, обновленного Христом, и поведе-

³⁴ Духовный опыт старца Иосифа Исихаста. — СТСЛ, 2016. — С. 40.

³⁵ Ницше, Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 4: Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. — М.: Культурная революция, 2007. — С. 15.

ние свое располагать по всесвятому Божию учению и по всесвятой воле Божией, открытых нам самим Богом во Евангелии»³⁶. У Ницше мы снова читаем: «В чем то высшее, что можете вы пережить? Это — час великого презрения. Час, когда ваше счастье становится для вас отвратительным, как и ваши разум, и добродетель»³⁷.

Одна из точек сближения между христианством и Ницше — необходимость обращения в детей как главное условие будущей жизни. Ницше не призывает к евангельскому умалению, и, наверное, это самое существенное различие этих концепций детства. Но очевидно, что в обоих случаях речь идет о том, что «Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения»³⁸. Вспомним толкование Иоанна Златоуста: «Уподобимся же и мы детям, и да будет злоба наша подобна злобе младенцев. Невозможно, невозможно, говорю, иначе увидеть Небо; всякому нечестивому и лукавому непременно должно низринуться в геенну»³⁹.

Как замечает А. Антипов, опрощение до детского состояния — главное условие переоценки всех ценностей и в Евангельском, и в ницшеанском мире. Обратим внимание и на то, что Иоанн Златоуст, как и впоследствии Ницше, говорит о закономерной гибели тех, кто не сможет подняться до детского состояния и преодолеть накипь людской зависти и злобы. Названный факт является подтверждением несостоятельности обвинений

³⁶ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Солнце на закате: Избранное о Православии, спасении и последних временах. — М.: Церковноисторическое общество, 2017. — С. 214.

³⁷ Ницше, Ф. Так говорил Заратустра. — С. 14.

³⁸ Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 19.

³⁹ Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея. В двух книгах. Книга вторая. — М.: Сибирская Благовонница, 2010. — С. 116.

Ницше в призыве к уничтожению слабых. Как видим, духовно слабым нет места и в христианской доктрине⁴⁰.

Для русской мысли характерен переход от идеи сверхчеловека, замкнутой лишь на проблеме эгоцентризма и религии, как у Ницше, к более глубокой теме Богочеловека, более глубокой в философском и теологическом смысле. Что же дает право говорить о преемственности и родстве этих идей — это тема человека, созданная европейским гуманизмом и из которой развивается идея о сверхчеловеке Ницше, и тема человека в русской философии, по словам Н. Бердяева, центральная тема русской мысли. Основное различие подходов состоит в том, что русская мысль, в отличие от западной, делает акцент не на человеческой стороне обсуждаемого явления, а на духовной, божественной стороне Богочеловека.

«Идея Богочеловека означает преодоление самодостаточности человека в гуманизме и вместе с тем утверждение активности человека, высшего его достоинства, божественного в человеке»⁴¹. В контексте философии Бердяева проблема Богочеловечества может быть поставлена как попытка привить человеку христианскую свободу, сделать человеку личность, дать ему свободу творчества и развития, взяв все положительное из гуманизма, вместе с тем не убивать при этом Бога в человеке, заостря внимание на религиозном аспекте проблемы.

«Стержень учения о Богочеловечестве составляет мысль о соизмеримости Бога и человека: в человеке есть божественное, в Боге — человеческое, как чело-

⁴⁰ Антипов, А. А. Философия и литература как пространства эстетических провокаций: и снова о Достоевском и Ницше / Вестник СамГУ. — 2014. — № 9 (120). — С. 174.

⁴¹ Бердяев, Н. А. Русская идея. — С. 197.

век нуждается в Боге, так и Бог — в человеке, ибо Бог есть Любовь»⁴².

Ясна попытка доказать, что движения к Богочеловечеству является двунаправленным: не только человек устремлен и нуждается в Боге, но и Бог нуждается в человеке. Однако эта мысль прямо противоречит классической теологии, где Бог описан как самодостаточный, а следовательно, не нуждающийся ни в человеке, ни в мире, в результате чего Бог не есть в мире, не бытийствует в нем, но лишь присутствует. Что же касается определения «Бог есть любовь», можно сказать, что оно не вписывается ни в рамки катафатического, ни в рамки апофатического богословия: если первое приписывает Богу все возможные положительные предикаты, и назвать Бога одной лишь любовью (и больше ничем) является явно недостаточным для именованя Бога, последнее же, отрицая все возможные предикаты, говорит о Боге как о «не-любви» в смысле «сверхлюбви», таким образом, категория любви вообще отрицается как божественная характеристика.

Главная проблема Богочеловека во многом копирует средневековую христианскую тематику и состоит в вопросе, может ли человек сам достичь состояния обожения (мнение Оригена) или божественная воля должна снизойти на человека (поздний Бл. Августин). Русская философия пытается найти выход, говоря, что это движение идет с обеих сторон. «Человек не только имеет ту же внутреннюю сущность жизни — всеединство, — которую имеет Бог, но он свободен восхотеть иметь ее как Бог, т. е. может от себя восхотеть быть как Бог», — пишет Владимир Соловьёв⁴³.

Выход из противоречия находится в соборности: если средневековая философия рассматривала обоже-

⁴² Сабилов, В. Ш. Русская идея спасения. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1995. — С. 84.

⁴³ Соловьёв, В. С. Сочинения в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 140.

ние как индивидуальный процесс, то обожение в русской мысли становится соборным явлением. «Человек должен стать богом и обожиться, но он может это сделать лишь через Богочеловека в Богочеловечестве»⁴⁴.

Богочеловечество строится на основе внутреннего и соборного принятия Христа как образа Богочеловека и в этом смысле противопоставляется атеизму. Хотя и атеизм, по мнению Н. Бердяева, имеет христианские корни: «Русский атеизм родился из сострадания и невозможности перенести зло мира, зло истории и цивилизации... Бог — Творец этого мира, отрицается во имя справедливости и любви. Власть в этом мире злая, управление миром дурное»⁴⁵. В этом смысле идея Богочеловека, также вытекающая из свободы человека, его свободного выбора и стремления к обожению, но вместе с тем противопоставлена атеизму.

Гуманизм Бердяева во многом продолжает традиции Ницше, имея целью освободить человека от давления догм: «В прошлом христианстве не было достаточной активности человека, особенно в православии, и человек часто бывал подавлен»⁴⁶. Освобождения от давления «прошлого» христианства влечет за собой формирование субъекта, в европейском понимании этого слова, формирование человека-творца, близкого Богу, но вместе с тем независимого, могущего сказать «нет», могущего бунтовать.

В Богочеловечестве важна не соборность и коллективность, но индивидуализм, основанный на свободной воле каждого. Идея Богочеловека в том и состоит, что эта личность должна превосходить все социальные и моральные ограничители, реализуя свою творческую свободу, или, выражаясь словами Ницше,

⁴⁴ Бердяев, Н. А. Русская идея. — С. 128.

⁴⁵ Там же. С. 113.

⁴⁶ Там же. С. 117.

волю к жизни, в той мере и в сфере жизни, в какой по-считает нужным.

Близкие взгляды на вопрос об отношении Ницше к христианству можно найти у современного греческого православного богослова и философа Х. Яннараса. Автор формулирует парадоксальное, на первый взгляд, утверждение, что проповедь Ницше выражает более божественное понимание Бога по сравнению с умственными идолами теистской метафизики.

Философ, опубликовавший «Проклятие христианству», оказывается — ни много ни мало — выразителем «более божественного понимания Бога». Подобное утверждение становится возможным при условии, что понимание Бога европейской теологией и метафизикой будет представлено в качестве «менее божественного». Согласно Х. Яннарасу, «смерть Бога» является не личным постулатом воинствующего атеиста Ницше, но закономерным и неизбежным продуктом развития европейской метафизики. Избранное западным богословием направление уже изначально содержало в себе в качестве потенции событие смерти Бога: «Уже со времени каролингского "возрождения" в IX веке, но главным образом в связи с радикальным отчуждением аристотелевской теории познания в схоластике европейская метафизика строится на предпосылке существования Бога. В то же время она постепенно изолирует божественное присутствие от мира. Бог отождествляется с интеллектуальным понятием безличной и абстрактной "первопричины" мира (*causa prima*) или абсолютного "авторитета" в этике (*principium auctoritatis*). В обоих случаях существование Бога есть интеллектуальная необходимость, подкрепленная доказательной аргументацией, но лишен-

ная связи с историческим опытом и экзистенциальными перипетиями человеческой жизни»⁴⁷.

Католицизм изначально движется по пути рационализации, односторонней интеллектуализации Бога. Путь этот превращает Бога в мертвую абстракцию первопричины мироздания. В философском лексиконе Хайдеггера эта ситуация будет описываться под рубрикой отождествления бытия с сущим, отмечает В. Фаритов⁴⁸. Начиная со схоластики, Бог мыслится как некое сущее, пусть и высшее, сверхчувственное, трансцендентное, но как сущее. Тем самым формируются предпосылки для прогрессирующего «забвения бытия», составляющего сущность европейского нигилизма, по Хайдеггеру. Отождествление Бога с разумом, которое в европейской философии Нового времени достигнет своего пика у Гегеля, было заложено и предуготовлено уже в схоластической теологии. Еще раньше у Блаженного Августина можно обнаружить эту тенденцию к рационализации церковного опыта. В трактате «О Троице» Августин формулирует тезис, согласно которому «нельзя любить то, чего не знают»⁴⁹.

Фаритов пишет, что в качестве образа, дающего возможность постичь божественную Троицу, он полагает разумность человеческой души. Уже в схоластическую эпоху Фома Аквинский будет утверждать в качестве видообразующей потенциальности человека — блага — разумность.

⁴⁷ Яннарас, Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога / Х. Яннарас. — М.: Директ-Медиа, 2014. — С. 5.

⁴⁸ Фаритов, В. Т. Ницше и христианство: Апофатическая философия в свете кризиса европейской метафизики // Вестник Самарского государственного технического университета, серия «Философия» (№ 2 (5), 2020). — С. 88.

⁴⁹ Августин Аврелий Блаженный. О Троице / Августин Аврелий Блаженный. — М.: РИПОЛ-Классик, 2018. — С. 251.

Католицизм и протестантизм создают различные предпосылки для становления европейского нигилизма, завершающей фазой которого станет событие смерти Бога. Схоластическая философия приводит к «утверждению интеллектуализма как единственного пути метафизического познания». Реакцией на схоластическую в своей основе метафизику Декарта, Лейбница, Спинозы станет рациональная критика схоластических и метафизических постулатов. Ответом на этот кризис выступит абсолютизация субъективной веры и моральной автономности субъекта в протестантизме. Следующей фазой европейского нигилизма будет эмпиризм: и если силлогистическое обоснование божественной истины расчищает путь оспариванию бытия Божия с позиций рационализма, то абсолютизация субъективной веры в Бога ведет напрямик к Его отвержению посредством «объективного» опыта⁵⁰.

Яннарас утверждает, что ницшевский нигилизм не отрицает христианского Бога и опыта Церкви: «нигилизм в форме ницшеанской проповеди "смерти Бога", то есть в форме исторической констатации пустого пространства божественного отсутствия, не может рассматриваться как результат непременно антихристианского выбора или подхода. Он не отрицает "благой вести" новозаветного опыта и свидетельства, потому что в качестве конкретной исторической действительности она ему неизвестна. Напротив, мы должны рассматривать ницшеанскую проповедь как констатацию отчуждения христианства на Западе, отступления и отклонения западных Церквей от христианства Нового

⁵⁰ Фаритов, В. Т. Ницше и христианство: Апофатическая философия в свете кризиса европейской метафизики. — С. 88–89.

Завета и первых веков»⁵¹. В своей трактовке ницшевского нигилизма Яннарас опирается на пользующуюся значительным влиянием хайдеггеровскую интерпретацию наследия Ницше. Автор охотно и часто ссылается на работы Хайдеггера, в которых разрабатываются темы европейского нигилизма и преодоления метафизики. «Смерть Бога» является событием для людей, которые отказываются подменять личное присутствие абстрактным понятием, непосредственностью отношения — рассудочной достоверностью. Отказываются отождествлять реальность Бога с необходимостью Первопричины (как это предлагает интеллектуалистская метафизика) или с Высшей Ценностью (как это предлагает прагматистская этика). Они отваживаются на этот отказ потому, что «обладают более божественным пониманием Бога», чем то, которое предлагают рассудочные схемы западной метафизики и этики⁵².

Однако, как отмечает В. Фаритов, основным источником для Яннараса выступает не Хайдеггер, но корифей апофатического богословия Дионисий Ареопагит. Именно здесь находит Яннарас необходимые для преодоления одностороннего метафизического интеллектуализма Запада основания и перспективы. На фоне ареопагитского Корпуса Ницше и Хайдеггер выступают уже как фигуры второго масштаба, спустя многие столетия интуитивно пришедшие к идеям, высказанным задолго до них.

В чем состоит уклон европейской метафизики, с неизбежностью внутренней логики завершившийся событием «смерти Бога»? А он состоит в абстрактном, рассудочном понимании Бога как трансцендентной

⁵¹ Яннарас, Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога. — С. 22.

⁵² Там же. С. 23.

сущности, представляющей собой вечное, единое первоначало, источник эманации «тварного» мира. В такой перспективе мир рассматривается лишь в качестве несовершенного отражения трансцендентной божественной субстанции. Этот уклон формируется уже в учениях Платона и Аристотеля и впоследствии становится фундаментом западной теологии и метафизики. Апофатизм греческого Востока направлен как раз против этого платонического уклона, приводящего в конечном итоге к объективации Бога или, как будет говорить Хайдеггер, к полаганию бытия в качестве сущего. В апофатическом богословии Бог не есть высшее сущее, не есть субстанция, не есть даже бытие. Бог сверхбытийственен. Бог не сущность, но сверхсущественная неопределенность, не бытие, но сверхбытие. Вопреки интеллектуалистской метафизике, апофатика раскрывает, что Бог ничем из умственного не является, превосходя его. Здесь уже предвосхищен основной принцип фундаментальной онтологии Хайдеггера — принцип онтологической дифференции. За столетия до Хайдеггера в комментариях к Корпусу Максим Исповедник запишет: «Бог не есть что-то сущее, но выше сущего». Здесь преодолевается всякий платонизм. Европейской метафизике нужно было вступить в состояние глубочайшего кризиса, чтобы стали возможными такие фигуры, как Ницше и Хайдеггер. В. Фаритов считает, что в ситуации кризиса европейской метафизики Ницше и Хайдеггер разрабатывают апофатическую философию⁵³.

М. Хайдеггер подчеркивает, что слова Ницше о смерти Бога не слова атеиста, но слова онтотеологии, метафизики, в которой исполняется нигилизм. Более

⁵³ Фаритов, В. Т. Ницше и христианство: Апофатическая философия в свете кризиса европейской метафизики. — С. 89–90.

того, мы не должны смешивать Ницше с безбожниками, «поскольку Ницше никогда не боролся и не мог бороться с Богом». Ницше не ставит сверхчеловека на место умершего Бога. Хайдеггер замечает: «Кто думает так, не слишком божественно думает о сущности Бога. Человек никогда не сможет встать на место Бога, потому что бытийствование человека никогда не достигнет бытийной сферы Бога». Казалось бы, слова Ницше «Бог мертв», даже с той оговоркой, что речь идет только о смерти Бога морали, стремятся изгнать опыт Бога из области философии. По меньшей мере, они столь радикально разрушают способы соединения этого опыта с философией, что почти не остается перспектив для обновления. Светлана Коначева пишет, что хайдеггеровская интерпретация Ницше позволяет понять, что на основе такого радикального снятия сохраняется идея легитимной связи вопроса о бытии и вопроса о Боге. В ректорской речи 1933 года Хайдеггер предполагает, что Ницше искал возможности нового опыта Бога, несмотря на кажущуюся бесперспективность утверждения «Бог мертв». В этом контексте мнимый аскетизм Ницше означает знающее молчание о Боге, которое не может больше признавать Бога христианской метафизики, поскольку как Бог морали Он вместе с метафизическими ценностями сводится к абсурду в наступающей переоценке всех ценностей. Тем не менее вопрос о Боге окончательно не изгоняется из философии, ошибочность прежнего опыта Бога не отвергает целиком весь этот опыт, не делает невозможными все речи о Боге. Если мы осознаем, что ницшевский безумец, провозглашающий «смерть Бога»,

зывает к Богу *de profundis*, тогда этот вызов действительно приведет к преодолению метафизики⁵⁴.

Дж. Агамбен в ницшевском «Антихристе» эксплицитно ретрадирует реминисценцию на учение Павла о мессианском времени. «Поэтому жест, которым он объявляет войну христианству, подписываясь именем фигуры, полностью принадлежащей этой традиции и выполняющей в ней совершенно определенную функцию, не может не содержать в себе некую пародическую интенцию. То есть антихрист является мессианской пародией, в которой Ницше, облачившись в наряд антимессии, просто разыгрывает по буквам сценарий, от начала и до конца написанный Павлом»⁵⁵.

Позиция Агамбена представляет собой выражение определенной тенденции в рецепции наследия Ницше. Данная тенденция может быть определена как поворот к христианству. Философия Ницше перестает восприниматься как сугубо атеистическая, антихристианская или языческая. Ницше предстает с совершенно другой, во многом неожиданной (в силу сложившихся стереотипов) стороны: как пророк, выступающий с критикой современного повсеместного отступничества от подлинной религиозности и открывающий пути к живому Богу. Проявление этой тенденции можно найти у такого итальянского философа, как Дж. Ваттимо: «Именно потому, что Бог — последнее основание, то есть абсолютная метафизическая структура реальности, — отныне утрачен, вера в Бога становится вновь возможной. Конечно, не в Бога метафизики или средневековой схоластики, но, однако, и не в Бога Библии,

⁵⁴ Коначева, С. А. Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века. 2-е изд., доп. и перераб. — М.: РГГУ, 2021. — С. 134–135.

⁵⁵ Агамбен, Д. Оставшееся время «Комментарий к посланию к Римлянам» / Д. Агамбен. — М.: Новое литературное обозрение, 2018. — С. 146.

то есть Бога той самой книги, которую рационалистическая и абсолютистская метафизика современности постепенно уничтожила и растворила»⁵⁶.

Теолог Эрнст Бенц находит, что ницшевская трактовка Иисуса есть «позитивный вклад в осуществление новой формы христианской жизни и христианской мысли», и заключает, что «Антихристианин» выступает... учителем *imitatio Christi* (подражания Христу), причем настоящего, такого, от которого 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. Ницше выступает глашатаям 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.

Только лишь немногие способны прозреть в явлениях мира вечное измерение и начать жить ради этого вечного во временном, пишет И. Евлампиев, они достигают «блаженства» уже в настоящей жизни через соединение с Богом, точнее, через раскрытие Бога в себе, и поэтому и в последующих жизнях («в бесконечном ряду будущих жизней») сохраняют свое состояние блаженства и пребывания в истинной жизни («живой жизни», по терминологии Фихте), т. е. в Боге, при этом смерть становится для них иллюзорным и несущественным рубежом. «Это как раз те "высшие" люди, которых призывает Заратустра и к которым принадлежит он сам, которые

⁵⁶ Ваттимо, Дж. После христианства / Дж. Ваттимо. — М.: Три квадрата, 2007. — С. 6.

уже раскрепостили в себе способности, определяющие движение от человека к сверхчеловеку, хотя, конечно, еще не перешли "на ту сторону"»⁵⁷.

Андрей Белый говорил, что «только Христос и Ницше знали всю мощь и величие человека». «Не надо обращать внимание на форму символических проповедей; она отражает эпоху. И не в догматах суть религиозных учений. Ницше можно сравнить с Христом. Оба уловляли сердца людские, голубиную кротость соединили со змеиной мудростью»⁵⁸. «Если Христос распят человечеством, не услышавшим призыва к возрождению, — в Ницше распято смертью само человечество, устремленное к будущему... Ницше сам себя распял... Крест Ницше — в упорстве роста в нем новых переживаний без возможности сказаться им в ветхом образе выходящегося тела»⁵⁹.

⁵⁷ Евлампиев, И. И. Влияние позднего религиозно-философского учения И. Г. Фихте на философские взгляды Ф. Ницше. — С. 59–60.

⁵⁸ Белый, А. Критика. Эстетика. Теория символизма. Т. 2. — М.: Искусство, 1994. — С. 69.

⁵⁹ Там же. С. 82.

НИЦШЕ — ДОСТОЕВСКИЙ — АНТИХРИСТ

Имя Достоевского должно быть поставлено рядом с именем Ницше...
Достоевский... знал не меньше, чем Ницше,
но он знал и то, что Ницше не знал.

Н. Бердяев

Творчество Ницше обозначило окончательный переход от классической к неклассической философии, окончательное ниспровержение средневековой модели человека, в центре которой находится не столько сам человек, сколько всемогущий трансцендентный Бог. Бесповоротно отвергая средневековое мировоззрение, Ницше, конечно же, отвергает и его основание — историческое христианство и христианскую церковь. Эта сторона его философии чрезвычайно наглядна и известна, но стоит сказать еще раз, что до сих пор далеко не все видят, что позиция Ницше ничего общего не имеет с прямолинейным атеизмом, который является, скорее, темным двойником церковного христианства, поскольку доводит до логического итога постулат последнего о недоступности Бога для человека.

Если же оценивать философию Ницше в рамках сформулированной исторической модели, полагающей главным идейным мотивом европейской истории борьбу двух форм христианства, то Ницше предстанет глубоко христианским мыслителем, который неистово нападает на христианскую церковь именно за то, что она извратила великое благовестие Иисуса Христа и тем самым направила всю европейскую культуру на ложный, губительный путь. Все более и более углубляющийся духовный кризис, переживаемый европейской

цивилизацией, заставляет Ницше, хорошо понимающего истоки этого кризиса, бороться с христианской церковью за христианство — за подлинное христианство, которое возвышает человека, а не принижает его до ничтожества перед вечным трансцендентным Богом. Однако о кризисе христианства раньше Ницше заговорил Федор Михайлович Достоевский (1821–1881).

Лев Шестов даже писал о Ницше как «продолжателе» Достоевского. «Ницше и Достоевский без преувеличения могут быть названы братьями, даже братьями-близнецами. Я думаю, что если бы они жили вместе, то ненавидели бы друг друга. Никто в такой мере не может выдать его (Ницше), как именно Достоевский. Правда, и обратно: многое, что было темно в Достоевском, разъясняется сочинениями Ницше»⁶⁰.

Все исследователи творчества Ницше утверждают, что он не знал Достоевского до 1887 года, и, значит, невозможно искать следов влияния русского писателя в основном корпусе сочинений Ницше, за исключением самых поздних его трактатов. Однако вслед за Т. Манном стоит полагать, что этот вопрос еще остается открытым. В тексте главного труда Ницше «Так говорил Заратустра» так много совпадений с философскими идеями Достоевского, что кажется почти невероятным, чтобы эти совпадения были порождены общим «духом эпохи», а не являлись следствием прямого влияния.

Как пишет И. И. Евлампиев, все главные концепты философии Ницше имеют очевидные прообразы в философии Достоевского. Тезис Ницше «Бог умер», выражающий необходимость обретения новой формы веры, дающей человеку возможность стать абсолютным существом, точно соответствует сути рассуждений Кириллова и Ивана Карамазова о том, что человек очень долго «выдумывал Бога», но теперь ему нужна

⁶⁰ Шестов Л. Сочинения. — М.: Раритет, 1995. — С. 29.

иная вера, помогающая по-настоящему стать собой. «Представление о сверхчеловеке (при правильном его понимании) воспроизводит мысли самого Достоевского и его героев о возможности бесконечного движения человека к совершенству. При этом Ницше, как и Достоевский, вовсе не утверждает, что идеал сверхчеловека достижим в историческом времени — к нему ведет бесконечный путь. И даже сама загадочная и неоднозначная идея Ницше — идея вечного возвращения — становится гораздо понятнее, если мы увидим ее прообраз в парадоксальной концепции Достоевского о "посюстороннем" бессмертии»⁶¹.

Трактат «Антихрист» является главным произведением, где влияние идей Достоевского на концепцию Ницше подтверждено текстами самого немецкого философа.

Напомним, что трактат является по своему духу самым христианским сочинением в творчестве Ницше. Немецкий философ всегда очень критично оценивал христианство и его роль в истории, но когда в этом последнем из своих самых главных сочинений он решил до конца определить отношение своей философии к христианской традиции, он (возможно, даже неожиданно для себя самого) пришел к выводу о том, что его понимание человека непосредственно развивает то учение, которое является истоком всей европейской культуры. «Это не означает, что он отказался от той критики христианства, которая раньше составляла весьма значимый элемент его философских рассуждений, он просто понял, что его философские идеи, в которых он пытается глубоко отразить подлинно европейское понимание человека, именно поэтому являются глубоко христианскими по духу — только само хри-

⁶¹ Евлампиев, И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). — СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2012. — С. 576–577.

стианство нужно понимать в его подлинном смысле, ничего общего не имеющем с церковно-догматической традицией. И можно уверенно говорить, что это новое, амбивалентное отношение к христианству Ницше целиком перенимает у Достоевского»⁶².

В рабочей тетради Ницше, датированной ноябрем 1887 года — мартом 1888 года, можно найти пространные выписки фрагментов из романа «Бесы», причем центральным элементом этих выписок является история Кириллова. Ницше, в отличие от подавляющего большинства современников Достоевского, абсолютно точно понял, что с помощью образа Кириллова хотел сказать писатель. Ф. Степун отмечает, что хотя инженер Кириллов, ночи напролет размышляющий о Боге, смерти и свободе и предающийся расплывчатому философствованию, и не был знаком с Ницше, его все-таки можно назвать ницшеанцем⁶³. И совершенно не случайно буквально через несколько страниц после указанных выписок из романа мы видим первые наброски трактата «Антихрист», причем начинает Ницше вовсе не с критики исторического христианства, а с попыток восстановить подлинный смысл образа Иисуса — т. е. ровно с того, что было главным в истории Кириллова.

Ницше выписывает из «Бесов» два самых главных фрагмента, связанных с Кирилловым. Первый фрагмент — это его интерпретация образа Христа, начинающаяся фразой: «Слушай большую идею: был на земле один день, и в середине земли стояли три креста». Самой этой фразы в тексте Ницше нет, но она, как нам кажется, должна быть упомянута, поскольку первые наброски «Антихриста» будут использовать именно этот образ — Христос и распятый вместе с ним

⁶² Там же. С. 578.

⁶³ Степун, Ф. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма. — СПб.: Владимир Даль, 2012. — С. 95.

разбойник. Второй фрагмент, который выписывает Ницше, еще более принципиален — это высказывание Кириллова о своих «пяти секундах»⁶⁴.

Как мы уже сказали, следом за этими выписками Ницше дает первую формулировку своего понимания образа Христа, который станет центром «Антихриста»:

«Разбойник на кресте: когда сам преступник, терпящий мучительную смерть, делает вывод: "вот так, как этот Иисус страдает и умирает, без возмущения, без вражды, по-доброму, смиренно, — вот что единственно правильно", — тем самым он говорит да благовестию — и он уже в раю...

Царство Небесное — это состояние сердца (о детях сказано: "ибо их есть Царство небесное"), а не то, что находится "над землею".

Царство Небесное "грядет" не в хронологически-историческом смысле, не по календарю, нечто однажды наступающее, хотя за день до этого его еще не было: это "поправка взгляда у одиночки", нечто такое, что приходит во всякое время, и что во всякое время еще не наступило...»⁶⁵

И. Евлампиев отмечает, что здесь образ Иисуса Христа Ницше интерпретирует под знаком того впечатления, которое на него произвели слова Кириллова о «пяти секундах»; «именно то состояние радости, о котором говорит Кириллов, Ницше считает подлинным опытом Царства Небесного, и именно этот опыт — опыт посюстороннего, сиюминутного блаженства принимает за главный смысл учения Иисуса, за главное содержание истинного христианства, которое ничего общего не имеет с его ложной церковной формой. И замысел своего трактата Ницше видит не

⁶⁴ Ницше, Ф. Черновики и наброски 1887–1889 гг. // Ницше Ф. Поли, собр. соч. в 13 т. Т. 13. — М., 2006–2012. — С. 136–137.

⁶⁵ Там же. С. 144.

столько в критике этой ложной формы, сколько в выявлении указанного истинного учения»⁶⁶. «Наш девятнадцатый век обрел, наконец, предпосылку для уразумения того, что на протяжении девятнадцати веков понималось, по сути, превратно, — христианства... / Люди были несказанно далеки от этой приветливой и добросовестной нейтральности — проникнутости симпатией и дисциплиной духа, — во все церковные эпохи люди позорнейшим образом были слепы эгоистичны, назойливы, наглы — и всегда под личной покорнейшего почтения»⁶⁷.

В «Антихристе» главным становится понимание того, что в указанном состоянии «Царства Небесного», «рая», Христос непосредственно ощущает свое нерасторжимое единство с Богом, хотя, конечно же, Бог, в понимании Ницше, точно так же, как и в понимании Достоевского, — это не «внешнее» трансцендентное бытие, а некая загадочная внутренняя глубина в человеке, обнаруживая которую, Христос являет свою абсолютность, божественность: «И именно эта практика выявления в себе абсолютной основы, абсолютной жизни, "живой жизни", и является главным и единственным постулатом учения Иисуса Христа, именно эта практика, и только она, и есть истинное христианство. По отношению к ней все представления о грехе, об искуплении и спасении оказываются ложью и искажением, точно так же, как и вся концепция церкви как "спасающей" инстанции, обеспечивающей "связь" между мифическим Богом и немощным человеком»⁶⁸.

«Во всей психологии "Евангелия" отсутствует понятие вины и наказания; равно как и понятие награды. "Грех", все, чем определяется расстояние между

⁶⁶ Евлампиев, И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского. — С. 579.

⁶⁷ Ницше, Ф. Черновики и наброски 1887–1889 гг. Т. 13. — С. 147.

⁶⁸ Евлампиев, И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского. — С. 580.

Богом и человеком, уничтожен, — это и есть "благовестие". Блаженство не обещается, оно не связывается с какими-нибудь условиями: оно есть единственная реальность; остальное — символ, чтобы говорить о нем... Не "раскаяние", не "молитва о прощении" суть пути к Богу: одна евангельская практика ведет к Богу, она и есть "Бог"! — То, с чем покончило Евангелие, это было иудейство в понятиях "грех", "прощение греха", "вера", "спасение через веру", — все иудейское учение церкви отрицалось "благовестием"⁶⁹, — пишет Ницше⁶⁹.

Ницше не только противопоставляет «практику» Иисуса и «христианскую веру» церкви, но признает первую значимой всегда — значимой и для понимания его собственной философии. «До бессмыслицы лживо в "вере" видеть примету христианина, хотя бы то была вера в спасение через Христа; христианской может быть только христианская практика, т. е. такая жизнь, какою жил тот, кто умер на кресте... Еще теперь возможна такая жизнь, для известных людей даже необходима: истинное, первоначальное христианство возможно во все времена»⁷⁰.

В тексте «Антихриста» Ницше упоминает имя русского писателя, констатируя, что «психологический тип» Спасителя до сих пор не понят правильно, и жалеет, что рядом с ним не жил «какой-нибудь Достоевский»⁷¹.

В черновых набросках к трактату он еще более прямо утверждает, что именно Достоевский оказался способным разгадать подлинный облик Иисуса: «Я знаю только одного психолога, который жил в мире, где возможно христианство, где Христос может возникать ежемгновенно... Это Достоевский. Он угадал Христа, и инстинктивно он прежде всего избегал

⁶⁹ Ницше Ф. Антихрист. — С. 658–659.

⁷⁰ Там же. С. 663.

⁷¹ Там же. С. 656–657.

того, чтобы представлять себе этот тип с присущей Ренану вульгарностью»⁷².

По мнению Евлампиева, само название «Антихрист» было, скорее всего, прямо взято из текста Достоевского. В рабочей тетради Ницше, помимо прочих фрагментов из романа «Бесы», присутствуют следующие слова Шатова, в которых тот передает точку зрения Николая Ставрогина на западное христианство: «Рим провозгласил Христа, поддавшегося на третье дьяволово искушение; возвестив всему свету, что Христос без царства земного на земле устоять не может, католичество тем самым провозгласило антихриста...»⁷³ Ницше обрывает высказывание Шатова, которое завершается словами «и тем погубило весь западный мир», кроме того, он подчеркивает слово «антихрист», придавая ему центральное значение не только в тексте Достоевского, но и в своих рассуждениях о судьбе христианства в истории. «В итоге оказывается, что именно название трактата (!) в самой существенной степени свидетельствует о прямой зависимости развиваемой здесь концепции от идей Достоевского. Это, в частности, помогает правильно понять, что этим названием хотел сказать Ницше. Обычно его понимают как эпатажное обозначение позиции самого Ницше в отношении исторического христианства и церкви, что порождает популярную, но безосновательную тенденцию к его "исправлению" на "Антихристианин". На деле название имеет совершенно иной и гораздо более глубокий смысл: Ницше имеет в виду мысль Достоевского о том, что западное христианство в своем историческом развитии пришло к своей противоположности, от Христа — к антихристу. И именно этот

⁷² Свасьян, К. А. «Антихрист» (примечания). — С. 802.

⁷³ Ницше, Ф. Черновики и наброски 1887–1889 гг. — С. 141.

итог, который означает гибель европейской культуры, он и изображает в своем трактате»⁷⁴.

Далее необходимо наметить и другие связи, которые касаются сути философских концепций человека у Ницше и Достоевского.

В последней написанной работе *Ecce homo* Ницше, осмысливая все свое творчество, соединяет Заратустру и Диониса, и через это соединение констатирует, что главное в Заратустре — это его способность найти основание для существования даже при полном продуцировании мысли о вечном возвращении («самой бездонной мысли»), т. е. о бесконечном существовании человека в последовательности земных жизней, ни одна из которых не гарантирует абсолютного совершенства. Это основание и дает Дионис, который выступает у позднего Ницше в качестве Бога, который не умер, в отличие от «прежнего» Бога («выдуманного» религиями), а всегда жил и живет в человеке — и требует невероятных усилий для своего явления в мире. «Психологическая проблема в типе Заратустры заключается в вопросе, каким образом тот, кто обладает самым жестоким, самым страшным познанием действительности, кто продумал "самую бездонную мысль", не нашел, несмотря на это, возражения против существования, даже против его вечного возвращения, — напротив, нашел еще одно основание, чтобы самому быть вечным утверждением всех вещей, "говорить огромное бесконечное Да и Аминь"... "Во все бездны несу я свое благословляющее утверждение"... Но это и есть еще раз понятие Диониса»⁷⁵.

Главная «привилегия» этого Бога (Диониса), говоря словами Дмитрия Карамазова, состоит в том, что он в своем явлении в человеке несет ему блаженство (Ницше), или радость (Достоевский), которая возвы-

⁷⁴ Евлампиев, И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского. — С. 580.

⁷⁵ Ницше, Ф. *Ecce homo* // Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 2. — С. 750–751.

пашет человека над незыблемой закономерностью мира и его вечного возвращения, позволяет чувствовать себя «наивысшим проявлением всего сущего»⁷⁶ и не подчиняться миру, а самому управлять им и его истиной. Все сказанное позволяет с достаточной долей уверенности говорить, что ницшевский Заратустра может быть понят как точное повторение Христа Достоевского — того самого Христа, который «есть Бог, насколько Земля могла Бога явить»⁷⁷.

В последней строке своего последнего произведения Ницше внезапно противопоставляет Диониса и Христа: «Поняли ли меня? — Дионис против Распятого...»⁷⁸ Но это «недоразумение» связано с продолжающимся «двоением» христианства в восприятии Ницше; гораздо более искреннюю и действительно окончательную форму соответствующий тезис получит уже за гранью сознательной жизни мыслителя и применительно к его собственной судьбе: «Через считанные дни сошедший с ума философ будет подписываться под почтовыми открытками, рассылаемыми им из Турина по всем направлениям, от Августа Стриндберга и Якоба Буркхарда до римского кардинала Мариани и короля Италии Умберто I, попеременно то как "Дионис", то как "Распятый"»⁷⁹.

Мы также можем сопоставить идею «высших» личностей («высших типов») Достоевского с идеей сверхчеловека Ницше. У Достоевского «высшая» личность отличается тем, что она осознала идею бессмертия, т. е. поняла, что будет существовать вечно в бесконечной последовательности миров, подобных нашему земному миру; и это заставляет ее более ответст-

⁷⁶ Там же. С. 750.

⁷⁷ Евлампиев, И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского. — С. 581.

⁷⁸ Ницше Ф. *Ессе homo*. — С. 769.

⁷⁹ Васьян, К. А. *Ессе homo* (примечания). — С. 809.

венно относиться к жизни и непрерывно стремиться своими поступками изменить мир, сделать его более совершенным. Именно осознание своей абсолютности, по мнению И. Евлампиева, своего бесконечного существования позволяет человеку понять, что он способен изменить мир, и он действительно изменяет его — возможно, лишь незначительно, в своей отдельной жизни, но все больше и больше — в бесконечной последовательности жизней. «Точно так же и в философии Ницше идея сверхчеловека оказывается связанной с идеей вечного возвращения. Постепенное рождение сверхчеловека из нынешнего человека означает, что человек все больше и больше способен изменять "закон" вечного возвращения и сделать его избирательным, т. е. изменять его, чтобы в нем повторялось не все то, что было, а только то, что является высшим и совершенным в нашей жизни⁸⁰. Об этом говорил и Хайдеггер: «Эта мысль осмысляет сущее таким образом, что из него до нас доносится непрестанный зов, заставляющий выбирать: или мы хотим, чтобы нас просто влекло вперед, или хотим стать творцами, то есть в первую очередь хотим средств и условий, позволяющих снова ими стать»⁸¹. «"Стать творцами" в этом высказывании Хайдеггера — это обрести такую способность влиять на реальность, которая делает эту реальность более совершенной и удовлетворяющей человека. Но именно это же утверждает Достоевский, когда говорит, что "высшие типы" (люди, принявшие идею бессмертия) "царят на земле", т. е. определяют движение общества к более гармоничному состоянию»⁸².

⁸⁰ Евлампиев, И. И. Главный принцип философии человека Ф. Достоевского / Соловьёвские исследования. Выпуск 2(46), 2015. — С. 33–34.

⁸¹ Хайдеггер, М. Ницше. В 2 т. Т. 1. — СПб., 2006. — С. 377.

⁸² Евлампиев, И. И. Главный принцип философии человека Ф. Достоевского. — С. 33–34.

В своем стремлении понять «тайну человека» Достоевский и Ницше, утверждает Евлампиев, пришли, по сути, к одной и той же философской концепции, только выраженной разным языком и по-разному формулирующей те конкретные задачи, которые стоят перед европейским человечеством в его движении от средневекового образа жизни к какому-то неведомому, но великому будущему. Самой очевидной общей чертой представлений Достоевского и Ницше о пути в это неведомое будущее является признание необходимости восстановления христианства как незаменимого основания европейской цивилизации — восстановления наперекор той жестокой борьбе, которую вела и ведет против христианства, в его истине, церковно-догматическая традиция, по злой иронии судьбы носящая то же имя⁸³.

Вся последующая философия только уточняла и развивала представления, сформулированные двумя величайшими мыслителями XIX века, но ничуть не уменьшила их актуальность. «В этом смысле и перед нами стоят те же самые проблемы, которые были в центре их внимания, и поэтому мы по-прежнему должны внимательно прислушиваться к суждениям Кириллова, Ивана Карамазова, Зосимы и Заратустры, с полной серьезностью принимая их пророчества и призывы, — чтобы попытаться отвратить гибель всего нашего культурного мира, которая ныне выглядит даже более вероятной, чем полтора столетия назад, когда об этом начали говорить Достоевский и Ницше», — пишет Евлампиев⁸⁴.

Замечательные слова привел М. К. Мамардашвили: «Герои Достоевского как бы кричат из глубин своего молчания — это какая-то кричащая гримаса молчания.

⁸³ Евлампиев, И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского. — С. 582–583.

⁸⁴ Там же. С. 583.

И молчание это связано с тем, что для таких духовно и нравственно чутких, чувствительных людей, как Достоевский или, скажем, Ницше, вся судьба цивилизации зависела от того, насколько наши обычаи, законы, мораль, привычки имеют корни (в том числе, что они вырастают из каждого лично), а не просто являются законами, силой, поддерживаемой пленкой цивилизации. Оба они чувствовали, что если цивилизация — только пленка, то это не путь, это взорвется — что и случилось. Достоевский и Ницше в глубине своей души чувствовали эти колебания почвы и сдвиги, которые вулканически должны были поднять все это на воздух»⁸⁵.

⁸⁵ Мамардашвили, М. К. Лекции о Прусте. — М.: Ad Marginem, 1995. — С. 173.

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЁВ «ПРИБЛИЖАЯСЬ К БОГОЧЕЛОВЕКУ»

Человеку естественно хотеть быть лучше и больше,
чем он есть в действительности,
ему естественно тяготеть к идеалу сверхчеловека.

В. Соловьёв

Николай Бердяев характеризовал философию Ницше как «самое сильное западное влияние на русский ренессанс». Однако здесь же он подчеркивал, что «в Ницше воспринято было не то, о чем больше всего писали о нем на Западе, не близость его к биологической философии, не борьба за аристократическую расу и культуру, не воля к могуществу, а религиозная тема. Ницше воспринимался, как мистик и пророк». Недаром Бердяев особо подчеркивал, что влиял на русскую культуру Серебряного века Ницше «наряду с Вл. Соловьёвым»⁸⁶. Еще точнее было бы, пожалуй, сказать, что «Ницше повлиял на русскую культуру рубежа веков через Вл. Соловьёва»⁸⁷.

В творчестве Владимира Сергеевича Соловьёва (1853–1900) особое место занимает работа «Идея сверхчеловека». Она впервые была опубликована в 9-м номере журнала «Мир искусства» в 1899 году, т. е. примерно за год до кончины ее автора. Соловьёв отмечает, что движение философской мысли и соответствующих «умственных увлечений» усложнилось.

⁸⁶ Бердяев, Н. А. Русская идея. — С. 246.

⁸⁷ Кондаков, И. В., Корж Ю. В. Фридрих Ницше в русской культуре Серебряного века // Общественные науки и современность. — № 6. — 2000. — С. 177.

Речь уже не идет о соотношении «отсталых» и «передовых людей», движущихся к «одной и той же умственной станции»; подобная «прямолинейность» и «одностанционность» «нашего образовательного движения», как и «стадное "единомыслие"», по словам Соловьёва, «давно исчезли». Умственное движение стало более плюралистичным, внутренне дифференцированным. «Людьми, особенно чуткими к общим требованиям исторической минуты, не владеет одна, а по крайней мере три очередные или, если угодно, модные идеи: экономический материализм, отвлеченный морализм и демонизм "сверхчеловека"»⁸⁸. Отмечая, что эти три идеи связаны с тремя крупными именами (К. Маркса, Л. Толстого, Ф. Ницше), Соловьёв решительно отдает предпочтение последней (ницшеанской) идее: «Первая обращена на текущее и насущное, вторая захватывает отчасти и завтрашний день, а третья связана с тем, что наступит послезавтра и далее. Я считаю ее самой интересной из трех»⁸⁹.

Сопоставляя семантику марксизма, толстовства и ницшеанства как трех наиболее перспективных философских течений в европейской и мировой культуре начала XX века, Соловьёв пронизательно раскрывает духовные перспективы каждого из них. «Всякая идея сама по себе есть ведь только умственное окошко. В окошко экономического материализма мы видим один задний, или, как французы говорят, нижний двор (*la basse cour*) истории и современности; окно отвлеченного морализма выводит на чистый, но уж слишком, до совершенной пустоты чистый двор бесстрастия, опрощения, непротivления, неделания и прочих без и не; ну а из окна ницшеанского "сверхчеловека" прямо открывается необъятный простор для всяких жизненных дорог, и если, пус-

⁸⁸ Соловьёв, В. С. Идея Сверхчеловека / Ницше: pro et contra (антология). — СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 2001. — С. 298.

⁸⁹ Там же.

каясь без оглядки в этот простор, иной попадет в яму, или завязнет в болоте, или провалится в живописную, величавую, но безнадежную пропасть, то ведь такие направления ни для кого не представляют безусловной необходимости, и всякий волен выбрать вон ту верную и прекрасную горную дорожку, на конце которой уже издалека сияют среди тумана озаренные вечным солнцем надземные вершины»⁹⁰.

«Чувствуется, что Соловьёву очень нравится открываемый нищезанятием безграничный нравственно-философский "простор" со всеми его рисками и озарениями. Ведь именно в таком противоречивом "всеединстве" различных контекстов для любого человека возникает возможность свободного выбора среди целого веера "жизненных дорог", духовных альтернатив (включая "яму", "болото", "безнадежную пропасть" и т. п.) своего пути, — той "горной дорожки" "среди тумана", которая, возможно, и ведет к "надземным вершинам", озаряемым "вечным солнцем"», — пишут И. В. Кондаков и Ю. В. Корж⁹¹. «Соловьёву важно представить личную ответственность, соотношенную с общими равными возможностями, а судьбу отдельного человека — сопряженную с историей всего человечества. Соединение рядом полярных вариантов судьбы — спасения и гибели, нравственно-религиозных вершин и бездн, "идеала Мадонны" и "идеала содомского" — в рассуждениях Соловьёва выдает их органичность и соприродность творчеству Достоевского с его предельными контрастами и острейшими конфликтами, личностными взлетами и падениями, приобщением к высшим истинам и отпадением от них. Подобно тому, как у Достоевского искус атеизма представал едва ли не единственным истинным путем

⁹⁰ Там же. С. 298–299.

⁹¹ Кондаков, И. В., Корж Ю. В. Фридрих Ницше в русской культуре Серебряного века. — С. 179.

к Богу, так и "демонизм" ницшеанского "сверхчеловека" оказывается у Соловьёва оптимальным средством "внутреннего роста" общества по направлению к Богочеловечеству»⁹².

Соловьёв ставит главную задачу — дать «разумную критику» ницшеанству, т. е. «показать главный принцип разбираемого умственного явления — насколько это возможно — с хорошей стороны»⁹³. Но прежде чем проанализировать этот аспект ницшеанства, русский философ сосредоточил внимание на его «дурной стороне». И сразу выяснилось, «что и проблему "сверхчеловека", и всю идеологию ницшеанства Соловьёв понимает очень по-русски, через призму романов Достоевского — так, как если бы ницшеанство было придумано Раскольниковым или Иваном Карамзовым»⁹⁴. Даже фразеология Соловьёва предельно сближена с соответствующими философскими сентенциями персонажей Достоевского. «Презрение к слабому и больному человечеству, языческий взгляд на силу и красоту, присвоение себе заранее какого-то исключительного сверхчеловеческого значения — во-первых, себе единолично, а затем себе коллективно, как избранному меньшинству "лучших", т. е. более сильных, более одаренных, властительных, или "господских", натур, которым все позволено, так как их воля есть верховный закон для прочих, — вот очевидное заблуждение ницшеанства». Но тут выясняется несколько неожиданная интерпретация хорошего и дурного, добра и зла, истины и заблуждения. Все эти пары смыслов сближены, даже совмещены, граница между ними оказывается неуловимой, а вся семантика ницшеанства оказывается амбивалентной. «Различие между истиной

⁹² Там же.

⁹³ Соловьёв, В. С. Идея Сверхчеловека. — С. 299.

⁹⁴ Кондаков, И. В., Корж, Ю. В. Фридрих Ницше в русской культуре Серебряного века. — С. 179.

и заблуждением не имеет здесь для себя даже двух отдельных слов. Одно и то же слово совмещает в себе и ложь, и правду этой удивительной доктрины. Все дело в том, как мы понимаем, как мы произносим слово "сверхчеловек". Звучит в нем голос ограниченного и пустого притязания или голос глубокого самосознания, открытого для лучших возможностей и предваряющего бесконечную будущность?»⁹⁵

Альтернатива в понимании феномена «сверхчеловека» у Соловьёва выглядит как выбор между двумя контекстами — индивидуалистическим («сверхчеловек» как личное возвышение над себе подобными, как неограниченное себялюбие и желание личного господства) и всеобщим, надындивидуальным («сверхчеловек» как представитель многих, а в идеале — всех людей, как человек, преодолевший в себе рамки узко личного, поднявшийся над своей ограниченной индивидуальностью до масштабов общечеловеческого, всемирного). За этой альтернативой стоит, разумеется, русская традиция коллективности, общинности, соборности, народности; традиция отказа от личного и личностного ради коллективного и общего; осуждения индивидуализма и эгоизма и апологии внеличного и безличного⁹⁶.

Преобразование человека в «сверхчеловека» понимается Соловьёвым прежде всего в смысле его внутреннего самовозрастания: «...какой-то залог высшей природы в глубине души человеческой заставляет нас хотеть бесконечного совершенства»⁹⁷. Речь идет о «стремлении человека стать больше и лучше своей действительности или стать сверхчеловеком, потому что истинность этого стремления относится не к тем или другим формам человеческого существа, а лишь к способу его функцио-

⁹⁵ Соловьёв, В.С. Идея Сверхчеловека. — С. 299–300.

⁹⁶ Кондаков, И. В., Корж, Ю. В. — С. 179.

⁹⁷ Соловьёв, В. С. Идея Сверхчеловека. — С. 300.

нирования в этих формах, что ни в какой необходимой связи с самими формами не находится»⁹⁸.

Наконец способность человека к творчеству, к сознательному и целеустремленному преобразованию действительности также делает его «сверхчеловеком» по сравнению с человеком, остающимся пассивным продуктом косных и неизменяемых обстоятельств. Ведь если для животного «действительность есть то, что его делает и им владеет», то в отношении человека дело обстоит гораздо сложнее. «Человек, хотя тоже есть произведение уже данной, прежде него существовавшей действительности, вместе с тем может воздействовать на нее изнутри, и, следовательно, эта действительность есть так или иначе, в той или другой мере то, что он сам делает — делает более заметно и очевидно в качестве существа собирательного, менее заметно, но столь же несомненно и в качестве существа личного»⁹⁹.

Человек отличается от животного прежде всего тем, что человеческая природа представляет собой столь универсальную форму, которая, «сохраняя все свои типичные черты, оставаясь существенно тою же, может вместить в себе беспредельный ряд степеней внутреннего — душевного и духовного — возрастания: от дикаря-полузверя, который лишь потенциально выделяется из мира прочих животных, и до величайших гениев мысли и творчества». Если же говорить о человеке вообще (а не о каждом конкретном человеке), то ему, как и человечеству в целом, свойственен «внутренний рост, совершающийся в истории»¹⁰⁰. И этот внутренний рост человека — как глубинное свойство, запрограммированное в самой антропологической при-

⁹⁸ Там же. С. 302.

⁹⁹ Коренева, М. Властитель дум // Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. — СПб., 1993. — С. 629.

¹⁰⁰ Там же. С. 630.

роде, — содержит в себе потенциальные возможности самовозрастания человека в «сверхчеловека».

Как считают И. Кондаков и Ю. Корж, для Соловьёва «сверхчеловек» — это одновременно и «всечеловек», и глубинная антропологическая природа всего человеческого рода, и ответственная, совестливая личность, стремящаяся к самосовершенствованию и вместе с тем к совершенствованию всей действительности и всего человечества, к достижению всеединства, и теург, творящий мир по аналогии с божественным Творением, и пророк, способный предвидеть будущее и приблизить его. Наконец это возможность каждого человека и всего человечества в целом внутренне — духовно, нравственно, мистически — приблизиться к Христову идеалу и стать в той или иной мере Богочеловеком и Богочеловечеством, т. е. потенциально самим Христом¹⁰¹.

Владимир Соловьёв пишет: «Если бы даже и не вставал в нашем воспоминании образ подлинного "сверхчеловека", действительного победителя смерти и "первенца из мертвых" (а не слишком ли это была бы большая забывчивость с нашей стороны?), или если бы даже этот образ был так затемнен и запутан разными наслоениями, что уже не мог бы ничего сказать нашему сознанию о своем значении для нашей жизненной задачи (почему же бы, однако, нам не распутать и не прояснить его?), — если бы и не было перед нами действительного "сверхчеловека", то во всяком случае есть сверхчеловеческий путь, которым шли, идут и будут идти многие на благо всех, и, конечно, важнейший наш жизненный интерес — в том, чтобы побольше людей на этот путь вступали, прямее и дальше по нему проходили, потому что на конце его — полная и решительная победа над смертью»¹⁰².

¹⁰¹ Кондаков, И. В., Корж, Ю. В. — С. 180.

¹⁰² Соловьёв, В. С. Идея Сверхчеловека. — С. 304–305.