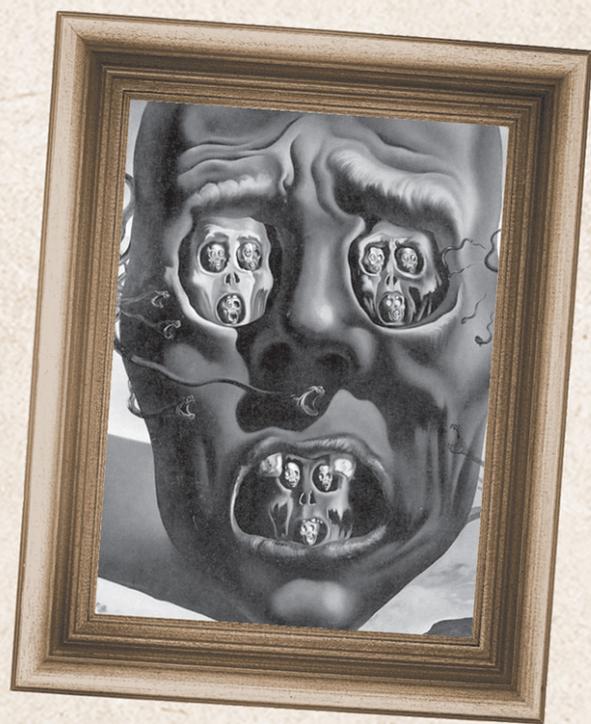


ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

МАРТИН  
ХАЙДЕГГЕР



НИЦШЕ  
И  
ПУСТОТА

ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

Философский поединок

Мартин Хайдеггер

**Ницше и пустота**

«Алгоритм»

1961

УДК 323(470+571)  
ББК 470+571) ББК

## **Хайдеггер М.**

Ницше и пустота / М. Хайдеггер — «Алгоритм»,  
1961 — (Философский поединок)

ISBN 978-5-907028-41-8

Мартин Хайдеггер (1889 — 1976) — немецкий философ, один из создателей и лидеров экзистенциальной философии. Своими работами М. Хайдеггер оказал большое влияние на развитие современной философии, психоанализа и других течений глубинной психологии, всего гуманитарного знания. В книге, посвященной творчеству Ф. Ницше, Хайдеггер ведёт полемику с ним по вопросам бытия и его смысла, проблемам личности в современном мире, истокам заброшенности человека, одиночества, тревоги и страха. Это настоящий философский поединок, в котором Хайдеггер, используя большие фрагменты из произведений Ницше, предоставляет своему противнику право наносить удары, а потом отражает их, доказывая, что темная бездна пустоты не может быть основой бытия.

УДК 323(470+571)

ББК 470+571) ББК

ISBN 978-5-907028-41-8

© Хайдеггер М., 1961

© Алгоритм, 1961

## Содержание

Вместо вступления	5
Часть I	7
Часть II	36
Пять главных рубрик в мысли Ницше	36
Конец ознакомительного фрагмента.	37

# Мартин Хайдеггер

## Ницше и пустота

### Вместо вступления

### Творческий ландшафт: почему мы остаемся в провинции?

На крутом склоне широкой высокогорной долины в южном Шварцвальде, на высоте 1150 метров над уровнем моря, стоит хижина – небольшой лыжный домик. Его площадь 6 на 7 кв. метров. Крыша низко опускается над тремя помещениями – кухней, спальней и кельей-кабинетом. По узенькому дну долины и по точно таким же крутым склонам гор разбросаны крестьянские подворья с огромными, низко нависшими над ними крышами. Луга и пастбища тянутся вверх по склону до самого леса с его высокими, темными, старыми елями. А над всем этим стоит ясное летнее небо, в сияющие просторы которого широкими кругами взмывают два ястреба.

Вот мой мир – мир, в котором я тружусь, если смотреть на него созерцательным взором гостя и отпускника. Я же, собственно, никогда не рассматриваю это как ландшафт. Я постигаю его в опыте жизни: ежечасно, денно и ночью плавает он в великих волнах времен года. Тяжесть гор, крепость ее первобытных пород, задумчивый рост елей, светлая безыскусная роскошь цветущих горных лугов, шум ручья, бегущего по камням бескрайней осенней ночью, суровая простота занесенных снегом равнин – все это теснит и торопит одно другое, ведет свою ноту сквозь каждодневность существования там, вверху, в горах.

И все это опять же не в особо избранные мгновения сознательного сосредоточения, нарочитого вчувствования, а только тогда, когда свое собственное существование – внутри своего труда, в нем. Только труд разверзает просторы, в какие вступит действительность этих гор. Черда трудов до конца погружена в ландшафт, в его совершающееся пребывание.

Когда во мраке зимней ночи вокруг хижины бушует снежная буря с ее свирепыми порывами ветра, когда все окрест застилает снежная пелена, все скрывая от глаз, вот когда наступает время торжествовать философии. Вот когда она обязана вопрошать просто и существенно. Всякая мысль должна прорабатываться сурово и отчетливо. Тогда опечатляется труд мысли в языке – все равно как ели, высясь, противостоят буре.

И эта философская работа протекает не как сторонние занятия чудака, засевшего в своем углу. Самое место ей – среди крестьянских трудов. Молодой хозяин с великими усилиями затаскивает по склону горы тяжелые розвальни, чтобы, загрузив их буковыми поленьями, направить в опасный путь назад к своему двору; пастух медленно, раздумчиво бредет, гоня стадо вверх по склону горы; крестьянин, сидя в своей комнате, заготавливает в бесчисленном количестве, по всем правилам искусства, кровельную дрань для крыши своего подворья, – и мой труд точно таков. В этом торжестве коренится непосредственная принадлежность его крестьянам. Горожанин думает, что идет «в народ», когда нисходит до длинного разговора с крестьянином. Когда же у меня бывает перерыв в работе и я сижу с крестьянами на скамье у печи или за столом в красном углу, то мы обычно вовсе не разговариваем. Мы курим трубки молча. Время от времени кто-то, бывает, и вымолвит слово – про то, что рубка леса подходит на этот год к концу, что прошлой ночью куница забралась в курятник, что хозяина двора Эмми разбил паралич, что завтра пора отелиться корове, что дело идет к перемене погоды...

Горожанин, побывав, как говорится, в деревне, в лучшем случае «загорится». Мой же труд от начала и до конца несут и направляют эти горы, эти крестьяне. Порой труд в горах

приходится надолго прерывать – там, внизу, надо преподавать, надо вести переговоры, писать отзывы, разъезжать с докладами. Но как только я возвращаюсь наверх, в первые же часы весь мир прежних вопросов вновь со всех сторон обступает меня в домике, и при этом в тех же самых словесных впечатлениях, в которых я оставил его. Меня просто-напросто переносит в труд с его особым ритмом колебаний, и, в сущности, я вовсе не управляю его сокровенным законом. Жители города дивятся – как можно так долго оставаться одному среди однообразия крестьянской жизни. Однако я тут не в одиночестве – я в уединении. В больших городах легко оставаться одному – легко, как едва ли еще где. А жить уединенно там нельзя. Ибо перво-зданная сила присуща уединению – оно не обособляет, не разъединяет, но все существование твое здесь круто обрушивает в самую широту близости и сущности всех вещей. Там далеко, за горами, не успеешь и оглянуться, как сделаешься «знаменитостью» – благодаря газетам и журналам. Самый надежный путь к тому, чтобы наисокровеннейшее воление твое было предано лжеистолкованию, а с тем и скорому, основательному забвению.

Напротив, крестьянская память отмечена верностью – простой, надежной, неослабной. Недавно тут умирала старуха-крестьянка. Она любила поговорить со мной и в разговоре припоминала старые деревенские истории. Ее образный, выразительный язык еще сохранял множество старинных слов, немало изречений, успевших забыться в живом языке и ставших непонятными деревенской молодежи...

Когда я целыми неделями жил в домике один, эта старуха в свои 83 года не раз поднималась ко мне в домик по крутому склону. Хочется взглянуть, говорила она, тут ли я и не забрал ли меня паче чаяния «тот». Ночь перед смертью она провела, разговаривая с близкими. И еще за полтора часа до кончины наказала им передать привет «господину профессору». Такая память значит несравненно больше, чем самый ловкий репортаж о так называемой моей философии в интернациональном органе печати. Мир горожан рискует впасть в очередную ересь.

Часто кажется, что заботу о крестьянах взяла на себя навязчивость – нарочито шумная и деловитая. Однако таким путем как раз отрекаются от того, что сейчас единственно необходимо, – отступить и держаться на расстоянии от крестьянского бытия, более чем когда-либо предоставив его собственному закону; руки прочь – чтобы не втянуть это бытие в лживое многословие журналистов, строчащих о народе и его самобытном существовании. Крестьянину вовсе не нужна эта возня горожан вокруг него – он и не хочет ее. А вот что ему нужно и чего он хочет, так это осторожного такта в отношении его бытия со всем его своеобразием. Но сколь многие из горожан, не в последнюю очередь лыжники, в селе, на крестьянском дворе ведут себя так, как будто они «развлекаются» у себя дома, в городе, в своих столичных дворцах! Подобная суэта за один только день напортит больше, чем наладят за целые десятилетия научно-этнографические наставления относительно народности и ее обычаев.

Бросим же снисходительные заискивания и фальшивые игры в народность – и давайте научимся со всей серьезностью относиться к простой и тяжелой жизни там, в горах. И тогда она вновь заговорит для нас...

## Часть I

### Слова Ницше «Бог мертв»

Нижеследующее пояснение – это попытка указать в ту сторону, откуда когда-нибудь сможет быть поставлен вопрос о сущности нигилизма. Пояснение это ведет свое происхождение из такого мышления, которое начинает впервые обретать ясность относительно положения Ницше в истории западной метафизики. Указать же значит уяснить одну из стадий западной метафизики, предположительно последнюю стадию ее, потому что иные возможности метафизики уже не могут становиться зрими постольку, поскольку метафизика через посредство Ницше в известном смысле отнимает у себя свои собственные сущностные возможности. Благодаря произведенному Ницше обращению метафизика остается лишь извращением в свою несуть. Сверхчувственное становится несостоятельным продуктом чувственного. А чувственное вместе с таким снижением своей противоположности изменяет своей собственной сущности. Низложение сверхчувственного устраняет и то, что просто чувственно, и вместе с тем устраняет их различие. Низложение сверхчувственного заканчивается на «ни... ни...», что касается различения чувственного ( $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{o}\nu$ ) и нечувственного ( $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ). Низложение заканчивается бессмысленностью. И все же оно остается непродумываемой, непреодолимой предпосылкой ослепленных попыток ускользнуть от бессмысленного просто посредством придания смысла.

В дальнейшем метафизика всюду понимается как истина сущего как такового в целом, не как учение такого-то мыслителя. У любого мыслителя свое особое философское положение внутри метафизики. Поэтому метафизику можно называть его именем. Однако в соответствии с тем, как мыслится здесь метафизика, это отнюдь не будет означать, что такая-то метафизика – это создание и собственность мыслителя как личности в публичных пределах культурного творчества. В каждую фазу метафизики зрима соответствующая часть пути, какой судьба бытия прокладывает через сущее во внезапно разражающихся эпохах истины. Сам Ницше поступь западного исторического совершения истолковывает метафизически, а именно как восхождение и разворачивание нигилизма. Продумывание метафизики Ницше становится осмыслением ситуации и местоположения сегодняшнего человека, судьба которого, что касается истины его, пока малоизведана. Но если только осмысление такого рода не останется пустопорожным отчетом и повтором, оно поднимается над тем, что, собственно, осмысляется. Подниматься над чем-либо не означает непременно превышать, превосходить что-либо, не означает и преодолевать. Если мы осмысляем метафизику Ницше, то это не значит, что наряду с его этикой, теорией познания и эстетикой мы теперь прежде всего учитываем его метафизику, но это значит только одно: мы пытаемся принимать Ницше-мыслителя всерьез. Мыслить же для Ницше тоже значит представлять сущее как сущее. Всякое метафизическое мышление – это онтология или же вообще ничто. Что же до нашей попытки осмысления, то тут все дело в том, чтобы приуготовить простой и неприметный шаг мышления. Приуготовляющему мышлению крайне важно проредить и просветлить те просторы, в пределах которых бытие вновь могло бы принять человека – в отношении его сущности – в некую изначальную сопряженность с ним. Быть приуготовляющим – вот суть такого мышления.

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

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

В соответствии с сущностным переплетением метафизики с науками (метафизика сама его требует и все снова и снова стремится к нему, и науки – поросль самой же метафизики) приготавливающее мышление иной раз само должно вращаться в кругу наук, потому что науки в многообразных своих обличьях то сознательно, то по способу своей значимости и действительности все еще притязают на то, чтобы задавать фундаментальную форму знания, а равно и всего того, что доступно знанию. Чем однозначнее устремляются науки к предопределенному им техническому бытийствованию со всеми его отпечатлениями, тем решительнее проясняется вопрос о той возможности знания, на какую притязают в технике, о ее способах, пределах, о ее правомочности.

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

Одно совершающееся событие беспрестанно затрагивает мышление, не давая ему покоя, – то, что хотя в истории западного мышления сущее с самого начала мыслится в аспекте бытия, тем не менее истина бытия остается непродуманной и как возможный опыт не только заказана мышлению, но и само же западное мышление именно в обличье метафизики, пусть и не ведая того, скрывает от глаз это вершащееся недопущение.

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

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

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

поспешные мнения, которые, как только страшные эти слова произнесены, торопятся поскорее занять место впереди.

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

Однако никакое разъяснение не должно довольствоваться тем, что извлечет суть дела из текста, – оно, отнюдь тем не похваляясь, обязано приложить сюда и нечто свое. Такой прибавок человек непосвященный, принимая за содержание текста то-то и то-то, всегда ощущает как нечто вчитанное в текст со стороны толкователя и, притязая на свое право судить, подвергает его критике. Однако настоящее разъяснение никогда не разумеет текст лучше автора – но только разумеет его иначе. И необходимо только, чтобы это иное затрагивало то же самое, не промахивалось мимо того, чему следует своей мыслью поясняемый текст.

Впервые слова «Бог мертв» Ницше произнес в третьей книге сочинения *Веселая наука*, вышедшего в 1882 году. С этого сочинения начинается путь к сложению основной метафизической позиции Ницше. Это сочинение Ницше и его напрасные мучения по построению задуманного главного труда жизни<sup>1</sup> разделены публикацией книги *Так говорил Заратустра*. Запланированный же главный труд так никогда и не был завершен. Одно время Ницше предполагал назвать его так – *Воля к власти* — с подзаголовком «Опыт переоценки всех ценностей».

Ошеломляющая нас мысль о смерти Бога, о смерти Богов была знакома Ницше уже в юности. В одной из записей, относящихся ко времени работы над первым своим сочинением, *Рождением трагедии*, Ницше говорит (1870): «Верую в издревле германское: всем Богам должно будет умереть»<sup>2</sup>. Молодой Гегель в конце своего трактата *Вера и знание* (1802) пишет о «чувстве, на которое опирается вся религия нового времени, о чувстве: сам Бог мертв...»<sup>3</sup>. В словах Гегеля – мысль об ином, нежели у Ницше. И все же есть между ними, Гегелем и Ницше, существенная взаимосвязь, скрывающаяся в сущности любой метафизики. Сюда же, к этой же области, относятся и слова Паскаля, заимствованные из Плутарха: «Le grand Pan est mort»<sup>4</sup> (*Pensees*, 695).

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

Безумец. – Как, вы ничего не слышали о том ошалелом, что среди бела дня зажег фонарь, отправился на площадь и там без передышки кричал: «Ищу Бога! Ищу Бога!»?!.. А там как раз толпилось много неверующих, которые, заслышав его крики, принялись громко хохотать. «Он что – потерялся?» – сказал один. «Не заблудился ли он, словно малое дитя?» – сказал другой.

«Или он спрятался в кустах? Или боится нас? Или отправился на галеру? Уплыл за море?» – так не переставая шумели они и гоготали. А безумец ринулся в самую толпу, пронзая их своим взглядом. «Куда подевался Бог? – вскричал он. – Сейчас я вам скажу! *Мы его убили* – вы и я! Все мы его убийцы! Но как мы его убили? Как сумели исчерпать глуби морские? Кто дал нам в руки губку, чтобы стереть весь небосвод? Что творили мы, отцепляя Землю от Солнца? Куда она теперь летит? Куда летим все мы? Прочь от Солнца, от солнц? Не падаем ли мы безостановочно? И вниз – и назад, и в бок, и вперед, и во все стороны? И есть ли еще верх и низ? И не блуждаем ли мы в бесконечном Ничто? И не зевает ли нам в лицо пустота? Разве не стало холоднее? Не наступает ли всякий миг Ночь и все больше и больше Ночи? Разве не приходится зажигать фонари среди бела дня? И разве не слышим мы кирку гробокопателя, хоронящего Бога? И носы наши – разве не чуют они вонь гниющего Бога? – Ведь и Боги тлеют! Бог мертв!

Он и останется мертвым! И это мы его убили! Как утешиться нам, убийцам из убийц? Самое святое и крепкое, чем обладал до сей поры мир, – оно истекло кровью под ударами наших ножей, – кто оботрет с нас кровь? Какой водой очистимся? Какие искупительные празднества, какие священные игрища не придется изобретать нам? Не слишком ли велико для нас величие этого подвига? Не придется ли нам самим становиться богами, чтобы оказаться достойным его? Никогда еще не свершалось деяние столь великое – благодаря ему кто бы ни родился после нас, он вступит в историю более возвышенную, нежели все бывшее в прошлом!»... Тут умолк безумный человек и опять взглянул на тех, что слушали его, – они тоже молчали и с недоверием глядели на него. Наконец, он швырнул фонарь на землю, так что тот разбился и погас.

«Я пришел слишком рано, – сказал он, помолчав, – еще не мое время. Чудовищное событие – оно пока в пути, оно бредет своей дорогой, – еще не достигло оно ушей человеческих. Молнии и грому потребно время, свету звезд потребно время, деяниям потребно время, чтобы люди слышали о них, чтобы люди узрели их, уже совершенные. А это деяние все еще дальше самых дальних звезд от людей, – и все-таки они содеяли его!»... Рассказывают еще, что в этот день безумец врывался в церкви и затягивал там *Requiem aeternam*<sup>5</sup>. Когда же его выводили за руки, требуя ответа, он всякий раз отвечал одними и теми же словами: «Что же такое теперь все эти церкви, если не усыпальницы и не надгробия Божии?»<sup>6</sup>

Спустя четыре года (1886) Ницше прибавил к четырем книгам *Веселой науки* пятую, озаглавленную *Мы, бесстрашные*. Первый ее отрывок (афоризм 343) назван *Каково тут нашей радости*. Он начинается так: «Величайшее из событий новейшего времени, – “Бог мертв”, вера в христианского Бога сделалась неправдоподобной, – оно начинает отбрасывать теперь свою тень на всю Европу»<sup>7</sup>.

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

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

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

Коль скоро Бог как сверхчувственная основа, как цель всего действительного мертв, а сверхчувственный мир идей утратил свою обязательность и прежде всего лишился силы будить и созидать, не остается вовсе ничего, чего бы держался, на что мог бы опереться и чем мог бы направляться человек. Потому в читанном нами отрывке и значит: «И не блуждаем ли мы в бесконечном Ничто?» Слова «Бог мертв» заключают в себе утверждение: Ничто ширится во

все концы. «Ничто» означает здесь отсутствие сверхчувственного, обязательного мира. Нигилизм, «неприятнейший из гостей», – он у дверей.

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

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

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

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

Нигилизм, если мыслить его по его сущности, – это, скорее, основополагающее движение в историческом совершении Запада. И такова глубина этого движения, что его разворачивание может лишь повести к мировым катастрофам. Нигилизм – это всемирно-историческое движение тех народов земли, которые вовлечены в сферу влияния Нового времени. Поэтому он и не явление только лишь современной эпохи, и не продукт XIX века, когда, правда, обострилось внимание к нигилизму и вошло в употребление само слово<sup>8</sup>. Точно так же нигилизм и не порождение отдельных наций, чьи мыслители и литераторы говорят о нигилизме. Может случиться и так, что мнящие себя не затронутыми им наиболее основательно способствуют его разворачиванию. Зловещ и неприятен гость, неприятнейший из всех, – еще и тем зловещ, что не может назвать свой исток.

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

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

Поэтому же нигилизм, как разумел его Ницше, не покрывается и тем чисто негативно представляемым состоянием, когда люди уже не могут верить в христианского Бога библей-

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

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

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

Итак, место сверхчувственного мира спешат занять производные церковно-христианского и богословского истолкования мира: оно свою схему *ordo*, иерархического порядка сущего, заимствовало в эллинистически-иудейском мире, а основополагающий строй его был учрежден Платоном в начальную пору западной метафизики.

Область, где совершается сущность и разверзается событие нигилизма, – это сама же метафизика, при непреходящем условии, однако, что мы, применяя это слово – «метафизика», будем разуметь под ним не философское учение и тем более не какую-то отдельную дисциплину философии, а будем думать об основополагающем строе сущего в целом, о том строе, при котором различаются чувственный и сверхчувственный миры и первый опирается на второй и определяется им. Метафизика – это пространство исторического совершения, пространство, в котором судьбою становится то, что сверхчувственный мир, идеи, Бог, нравственный закон, авторитет разума, прогресс, счастье большинства, культура, цивилизация утрачивают присущую им силу созидания и начинают ничтожествовать. Мы такое сущностное распадение всего сверхчувственного называем забвением<sup>9</sup>, тлением, гниением. Поэтому неверие в смысле отпадения от христианского вероучения никогда не бывает сущностью и основанием нигилизма – всегда оно лишь его следствие; может случиться ведь и так, что и само христианство представляет собой следствие и определенное выражение нигилизма.

Теперь, отсюда, мы можем распознать и самое последнее отклонение в сторону, самое последнее заблуждение, какому подвержены люди, когда они пытаются постичь и, как они мнят, опровергнуть нигилизм. Не постигнув нигилизм как движение внутри исторического совершения, дльщеся уже долгое время и своим сущностным основанием покоящееся в самой

же метафизике, люди предаются гибельному пристрастию принимать за сам нигилизм явления, представляющие собою лишь его последствия, а за причины нигилизма – его последствия и воздействия. Бездумно приноровляясь к такой манере представлять вещи, люди в течение десятилетий привыкают к тому, чтобы в качестве причин исторической ситуации эпохи приводить господство техники или восстание масс, неумолимо расчлняя духовную ситуацию времени в соответствии с подобными аспектами. Однако, сколь бы многосведущ, пронизателен и остроумен ни был анализ человека и его положения внутри всего сущего, он продолжает оставаться бездумным, порождая лишь видимость осмысления, до тех пор, пока забывают думать о местоположении бытийствующего человека, пока не постигают его местоположение в истине бытия.

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

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

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

Ответ этот вопрос подчеркнут и снабжен пояснением: «Нет цели, нет ответа на вопрос “почему?”»<sup>10</sup>.

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

Если бы мы, однако, пожелали вполне буквально понять ницшевское определение сущности нигилизма, – он состоит в том, что высшие ценности утрачивают всякую ценность, – то в итоге получили бы то самое постижение сущности нигилизма, которое меж тем широко распространилось и распространенность которого поддерживается самим же наименованием – «нигилизм»: обесценивание высших ценностей означает явный упадок. Однако для Ницше нигилизм отнюдь не только явление упадка – нигилизм как фундаментальный процесс западной истории вместе с тем и прежде всего есть закономерность этой истории. Поэтому и в размышлениях о нигилизме Ницше важно не столько описание того, как исторически протекает процесс обесценивания высших ценностей, что дало бы затем возможность исчислять закат Европы, – нет, Ницше мыслит нигилизм как «внутреннюю логику» исторического совершения Запада. Ницше при этом понимает, что по мере того, как для мира обесцениваются прежние высшие ценности, сам мир все же не перестает существовать и что именно этот лишившийся ценностей

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

Более существенное осмысление могло бы показать, что в этом «пессимизме силы», как именует его Ницше, довершается восстание человечества Нового времени – оно восстает в безусловное господство субъективности в рамках субъектности сущего. Через посредство пессимизма в двух его формах наружу выступают крайности. Крайности как таковые сохраняют перевес. Так возникает состояние безусловной заостренности: или – или. Заявляет о себе «промежуточное состояние», в котором, с одной стороны, становится явным, что не исполниться осуществлению прежних высших ценностей. Мир выглядит лишенным ценности. А с другой стороны, осознание всего этого направляет ищущий взор к источнику нового полагания ценностей, причем, конечно, в итоге мир отнюдь не обретает вновь прежней своей ценности.

Впрочем, перед лицом столь поколебленного господства прежних ценностей можно попытаться сделать и нечто иное. А именно: если Бог – христианский Бог – исчез со своего места в сверхчувственном мире, то само это место все же остается – пусть даже и опустевшее. И вот эту опустевшую область сверхчувственного, область идеального мира все еще можно удерживать. И опустевшее место даже вызывает к тому, чтобы его заняли, заместив исчезнувшего Бога чем-то иным. Воздвигаются новые идеалы. Согласно Ницше (*Воля к власти*, афоризм 1021 – относится к 1887 году<sup>11</sup>), это и происходит через посредство новых учений, обещающих осчастливить мир, через посредство социализма, а равным образом и через посредство музыки Вагнера, – иными словами, все это совершается повсюду, где «догматическое христианство» уже «отжило свой век». Так появляется «неполный», еще не заверченный нигилизм. Ницше говорит по этому поводу (*Воля к власти*, афоризм 28 – относится к 1887 году): «Неполный

нигилизм, его формы: мы живем прямо посреди него. Попытки избежать нигилизма *без* переоценки прежних ценностей – они производят обратное, усугубляют проблему»<sup>12</sup>.

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

Отсюда становится ясно: завершённый, совершенный, тем самым классический нигилизм хотя и не мыслим без переоценки всех прежних ценностей, но переоценка не просто заменяет старые ценности новыми. Переоценка становится переворачиванием самих способов оценивания. Полагание ценностей нуждается в новом принципе – в том, из которого будет исходить и в котором будет пребывать. Полагание ценностей нуждается в новой области. Принципом уже не может быть мир сверхчувственного, ставший безжизненным. Поэтому и нигилизм, устремляющийся к переоценке, понятой таким образом, станет отыскивать самое что ни на есть живое. Сам же нигилизм становится «идеалом изобильнейшей жизни» (*Воля к власти*, афоризм 14 – относится к 1887 году<sup>13</sup>). В этой новой высшей ценности скрывается то, что тут совсем иначе дорожат жизнью, то есть тем, в чем покоится определяющая сущность всего живого. Поэтому остается спросить, что разумеет Ницше под жизнью.

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

В XIX веке говорить о ценностях, мыслить ценностями становится делом привычным. Но лишь вследствие распространения сочинений Ницше ценности вошли в обиход. Говорят о жизненных ценностях, о культурных, о вечных ценностях, об иерархии ценностей, о духовных ценностях, каковые надеются обрести, например, в античности. Ученые занятия философией, реформа неокантианства приводят к философии ценностей. Тут строят системы ценностей, в этике прослеживают наложения ценностей. Даже в христианской теологии Бога, *summum ens qua summum bonum*<sup>14</sup>, определяют как наивысшую ценность. Науку полагают свободной от ценностей, всякое оценивание относя на сторону мировоззрений. Ценность, как и все ценностное, становится позитивистской заменой метафизического. Чем чаще говорят о ценностях, тем неопределеннее само понятие. А неопределенность, в свою очередь, соответствует непроглядности, с которой сущность ценности истекает из бытия. Ибо если предположить, что ценность, на которую без конца ссылаются, не ничто, сущность ее должна заключаться в бытии.

Что разумеет Ницше под «ценностью»? В чем основывается сущность ценности? Почему метафизика Ницше – это метафизика ценностей?

В одной из записей (1887–1888) Ницше говорит о том, что он разумеет под ценностью (*Воля к власти*, афоризм 715): «Точка зрения “ценности” – это точка зрения условий сохранения, возвышения, что касается сложных образований с относительной длительностью жизни в пределах становления»<sup>15</sup>.

Сущность ценности покоится в том, что она – точка зрения. Ценность подразумевает то, что схватывается смотрящим оком. Ценность – это точка глаза, точка глаза для такого смот-

рения, которое что-то усматривает или, как мы говорим, на что-то рассчитывает, а при этом должно считаться и с иным. Ценность пребывает во внутренней сопряженности – с таким-то количеством, с квантом, с числом. Поэтому ценности (*Воля к власти*, афоризм 710 – относится к 1888 году) сопряжены со «шкалой числа и меры»<sup>16</sup>. И остается только спросить, на чем, в свою очередь, основывается шкала возрастания и убывания.

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

Ценность – ценность, пока она признается и значима<sup>17</sup>. А признана и значима она до тех пор, пока полагается как то, в чем все дело. Таким образом она полагается усмотрением и смотрением-на – смотрением на то, с чем приходится, с чем должно считаться. Точка зрения, взгляд-на, кругозор – все это подразумевает здесь зрение и видение в том смысле, в каком предопределено оно было греками, но только прошло весь путь преобразования идеи (*idea*) от *eidos*'а до *perceptio*. Смотрение – это такое представление, которое начиная с Лейбница более явно схватывается как стремление (*appetitus*). Всякое сущее – представляющее; представляющее постольку, поскольку к бытию сущего принадлежит *nisus*, тяга к выступлению, тяга, которая, повелевая выходом (явлением), определяет то, как предъясняется это сущее. Всякое сущее с его «низусностью» таким себя принимает и потому полагает для себя точку глаза. А точка глаза задает взгляд-на, которому должно следовать. Точка глаза и есть ценность.

Вместе с ценностями как точками зрения, согласно Ницше, полагаются «условия сохранения, возрастания». Уже этим написанием – между «сохранением» и «возрастанием» опущено «и», замененное знаком препинания, – Ницше проясняет: ценности по сущности своей – точки зрения, а потому одновременно всегда и условия сохранения, и условия возрастания. Где бы ни полагались ценности, всегда должны одновременно схватываться взором оба условия – так, чтобы всегда оставаться едиными в сопряженности между собой. Почему? Очевидно, лишь потому, что таково по своей сущности само сущее в своем стремлении-представлении, – оно нуждается в такой двойной точке глаза. Условием чего же служат ценности в качестве точек зрения, если в одно и то же время они должны обуславливать и сохранение, и возрастание? Сохранение и возрастание характеризуют неотрывные друг от друга основные тяготения жизни. Сущность жизни немислима без желания роста, возрастания. Сохранение жизни всегда служит возрастанию. Если жизнь ограничивается самосохранением, она деградирует. Так, к примеру, обеспечение жизненного пространства никогда не бывает целью живого – это всегда только средство возрастания, средство возвышения жизни. И наоборот, возросшая жизнь, в свою очередь, возвышает, усиливает потребность в расширении пространства. Однако возрастание невозможно, если не обеспечен основной состав, его постоянство, если он не сохранен как способный к возрастанию. Поэтому живое – это всегда соединенное двумя основополагающими тяготениями возрастания и сохранения «сложное образование жизни». Ценности, будучи точками зрения, направляют смотрение во взгляде-на – во взгляде на «сложные образования». Смотрение – это всякий раз смотрение такого-то жизненного взгляда, и им пронизано всякое живое существо. Полагая точки глаза для всего живого, жизнь оказывается в своей сущности полагающей ценности (ср. *Волю к власти*, афоризм 556 – относится к 1885–1886 годам)<sup>18</sup>.

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

Ценность, по словам Ницше, есть «точка зрения условий сохранения, возрастания, что касается сложных образований с относительной длительностью жизни в пределах становления». Само по себе неопределенное слово «становление» здесь, как и вообще на понятийном языке метафизики Ницше, означает не какую-либо текучесть вещей, не простую смену состояний, не означает и какого-либо развития или неопределенного разворачивания. «Становление» означает здесь переход от чего-то к чему-то, то движение и ту подвижность, которые Лейбниц в своей *Монадологии* (§ 11) именует *changements naturels*, которые пронизывают *ens qua ens*, то есть *ens percipiens et appetens*. Это властно пронизывающее всякое сущее начало Ницше мыслит как основную черту всего действительного, то есть сущего в более широком смысле. То же, что таким образом определяет сущее в его *essentia*, Ницше постигает как «волю к власти».

Завершая свою характеристику сущности ценностей на слове «становление», Ницше дает этим последним словом указание на ту основную область, к которой относятся ценности и полагание ценностей вообще. «Становление» – это для Ницше «воля к власти». Тем самым «воля к власти» – это основополагающая черта «жизни» – словом этим Ницше нередко пользуется в широком значении; в согласии с таковым «жизнь» в рамках метафизики (ср. Гегеля) была отождествлена со «становлением». Воля к власти, становление, жизнь и бытие в самом широком смысле – все это одно и то же на языке Ницше (*Воля к власти*, афоризм 582, относящийся к 1885–1886 годам, и афоризм 689, относящийся к 1888 году<sup>19</sup>). В пределах становления жизнь, то есть живое, складывается в соответствующие центры воли к власти. Такие центры – образования, осуществляющие господство. В качестве таковых Ницше разумет искусство, государство, религию, науку, общество. Поэтому Ницше может сказать и так (*Воля к власти*, афоризм 715): «“Ценность” – это, по существу, точка зрения увеличения или убывания этих центров господства»<sup>20</sup> (увеличение или убывание относительно их функции господствования).

Коль скоро Ницше в приведенном ограничении сущности ценности постигает таковую как определяемое точкой зрения условие сохранения и возрастания жизни, а основание жизни видит в становлении как воле к власти, эта воля к власти и раскрывается как то, что полагает те самые точки зрения. Воля к власти – это то, что на основе своего «внутреннего принципа» (Лейбниц), будучи *nisus* в *esse* всякого *ens*<sup>21</sup>, всему дает свою цену согласно ценностям. Воля к власти – это основание необходимости ценностного полагания и исток самой возможности ценностного полагания. Поэтому Ницше (*Воля к власти*, афоризм 14 – 1887 год) говорит так: «*Ценности и их изменение пропорциональны росту власти у полагающего ценности*»<sup>22</sup>.

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

Поэтому воля к власти как вот такой распознанный, а это значит волимый принцип, – это же вместе с тем и принцип нового ценностного полагания. Ново оно потому, что впервые производится сознательно, на основе знания своего принципа. Оно ново, потому что само удо-

стоверяется в своем принципе, обеспечивая его для себя, а обеспечивая, одновременно держится такого удостоверения-обеспечения как ценности, полагаемой на основе ее принципа. Однако воля к власти как принцип нового полагания ценностей – это в отношении к прежним ценностям одновременно и принцип переоценки всех таких прежних ценностей. Поскольку, однако, прежние высшие ценности господствовали над чувственным с высоты сверхчувственного, а строй такого господства – это метафизика, то вместе с полаганием нового принципа переоценки всех ценностей производится и оборачивание всякой метафизики. Ницше принимает такое оборачивание за преодоление метафизики. Однако оборачивание такое лишь запутывается, самоослепляясь, в том же самом – в том же самом, сделавшемся неразборчивым.

Постольку же, поскольку Ницше постигает нигилизм как закономерность в историческом совершении обесценения всех прежних высших ценностей, обесценение же толкует в смысле переоценки всех ценностей, нигилизм, согласно истолкованию Ницше, покоится в господстве и в распаде ценностей, а тем самым в возможности ценностного полагания вообще. Полагание же ценностей обосновывается внутри воли к власти. Поэтому и ницшевское понятие нигилизма, и его слова «Бог мертв» можно удовлетворительно мыслить лишь на основе сущности воли к власти. Тем самым мы совершим последний шаг в прояснении этих слов – как только поясним, что мыслит Ницше, когда дает своей книге такое название – *Воля к власти*.

Это наименование – *Воля к власти* – признается столь само собой разумеющимся, что становится непонятным, как это кто-то может затруднять себя особым разъяснением такого словосочетания. Ведь что такое воля, каждый может испытать на собственном опыте. Воля – это стремление к чему-либо. Власть тоже известна каждому из своего собственного опыта – это практика господства и силы. Итак, воля «к» власти – это, несомненно, стремление достичь власти.

Согласно такому мнению, заглавие *Воля к власти* предполагает два различных факта, которые затем, задним числом, приводятся в связь между собой, – это воля, воление, с одной стороны, а с другой стороны, власть. Если, наконец, спросить, – чтобы не только как-то описать названное, но вместе с тем и объяснить, – если спросить об основании воли к власти, то тут получится, что воля к власти – это, очевидно, стремление к чему-то такому, чем еще не обладают, стремление, проистекающее из ощущения неполноты, недостатка. Стремление, осуществление господства, ощущение недостатка – это все способы представления, состояния (душевные способности), которые мы схватываем в психологическом познании. Поэтому разъяснение сущности воли к власти относится к психологии.

Все только что изложенное касательно воли к власти и ее познаваемости хотя и вразумительно, однако мысль во всех отношениях проходит здесь мимо того, что и как мыслит Ницше в словах «воля к власти». Заглавие книги – *Воля к власти* — называет одно из основных слов окончательно сложившейся философии Ницше. Поэтому философию Ницше можно именовать метафизикой воли. Что такое воля к власти в смысле Ницше, мы никогда не сможем понять при помощи какого-либо расхожего представления о воле и о власти, но сможем уразуметь лишь на пути осмысления метафизического мышления, а это значит – осмысления всего целого истории западной метафизики.

Последующее разъяснение сущности воли к власти – это мысль на основе именно таких взаимосвязей. Однако, хотя мы и придерживаемся изложения, какое давал сам Ницше, мы вынуждены яснее и четче формулировать сказанное им – яснее, чем то было непосредственно возможно для него. Однако четче для нас всегда лишь то, что уже стало для нас значительнее. Значительно – то, что в его сущности становится нам ближе. Вообще, все – и выше, и ниже – продумывается нами на основе *сущности* метафизики, а не какой-либо одной из ее фаз.

Во второй части своей книги *Так говорил Заратустра*, вышедшей через год после *Веселой науки*, в 1883 году, Ницше в первый раз говорит о «воле к власти» в той связи, исходя из

которой следует постигать ее: «Где ни находил я живое, везде находил я волю к власти; даже и в воле служающего я находил волю господствовать»<sup>23</sup>.

Воля означает хотеть стать господином. Воля, так понятая, – она даже и в воле слуги. Не настолько, правда, чтобы слуга мог стремиться выйти из роли слуги и самому сделаться господином. А в том смысле, что слуга как слуга всегда хочет, чтобы был кто-то, стоящий ниже его, кому он мог бы отдавать приказания, служа, и помощью которого он мог бы пользоваться, служа. Тогда он, будучи слугой, все равно господин. И быть слугой тоже значит хотеть быть господином.

Воля – это не какое-то желание и не просто какое-то стремление к чему-то, но воля сама в себе есть приказывание (см. *Так говорил Заратустра*, части 1-я и 2-я; кроме того, см. *Волю к власти*, афоризм 668 – относится к 1888 году<sup>24</sup>). Сущность приказывания же – в том, что отдающий приказания – господин; он господин, потому что со знанием дела распоряжается возможностями действия. То же, что приказывается в приказании, – это реализация такой распорядительности. Приказывая, сам приказывающий – отнюдь не только исполняющий приказания – послушествует такой распорядительности, своей возможности распоряжаться, а тем самым слушается самого себя. Таким образом, отдающий приказания выше самого себя, поскольку он рискует и самим собой. Приказывать, повелевать – не то же самое, что раздавать команды налево и направо; приказывать значит преодолевать самого себя – приказывать труднее, чем подчиняться. Воля означает собираться в кулак, предаваясь заданному. Лишь тому, кто не может слушаться самого себя, приходится особо приказывать. К тому, чего воля волит, она не стремится как к такому, чего у нее еще нет. То, чего воля волит, у нее уже есть. Ибо воля волит свою волю. Свое воление – вот что волит она. Воля превышает сама себя. Итак, воля волит себя как такая, которая возвышается над самой собою, а потому она вынуждена одновременно отставать от самой себя и приводить себя в подчинение себе. Поэтому Ницше может говорить так (*Воля к власти*, афоризм 675 – относится к 1887–1888 годам): «Вообще, *волить* – это то же, что хотеть стать сильнее, хотеть расти...»<sup>25</sup> «Сильнее» значит здесь «больше власти», а «больше власти» значит «власть и власть». Ибо сущность власти – в том, чтобы быть господином над уже достигнутой ступенью власти. Власть остается властью лишь до тех пор, пока она остается постоянным возрастанием власти, пока она предписывает себе – «больше власти!». Уже сколько-нибудь задержаться в таком возрастании власти, остановиться на известной ступени власти означает начать терять власть. В сущность власти входит властвование над самой собой. Такое властвование над самой собой неотделимо от власти и берет свой исток в ней самой – постольку, поскольку власть – это приказывание и поскольку власть, будучи приказыванием, уполномочивает сама себя на властвование над очередной ступенью власти. Так что верно сказать, что власть вечно находится на пути к самой себе, однако она на пути не как какая-то наличествующая воля для себя, стремящаяся достигнуть власти. Власть уполномочивает себя на властвование над очередной ступенью власти не ради такой ступени, но исключительно ради того, чтобы властвовать сама над собой во всей безусловности своего существования. В согласии с таким сущностным определением воля – это отнюдь не стремление, настолько не стремление, что, наоборот, любое стремление – это всего лишь производная или предварительная форма воления.

В выражении же *Воля к власти* слово «власть» именуется лишь сущность того, каким именно образом воля волит сама себя – будучи приказом и повелением. Будучи приказыванием, воля неразделима сама с собою, а это значит, с волимым ею. Собираться воедино, собираться в кулак – вот властвование власти. Воли для себя не бывает, как не бывает и власти для себя. Поэтому воля и власть и не скрепляются лишь в воле к власти, – воля как воля к воле уже по тому самому есть воля к власти в смысле уполномочивания себя на власть. Сущность же власти в том, что она сопровождает волю, будучи волей, послушествующей волению. Воля к

власти – вот сущность власти. Воля к власти наглядно являет всю безусловность воли, которая, будучи волей, волит сама себя.

Поэтому волю к власти и нельзя противопоставлять воле к чему-либо иному, например «воле к Ничто», – потому что и такая воля продолжает оставаться волей к воле, так что Ницше может сказать (*К генеалогии морали*, трактат III, афоризм 1 – относится к 1887 году): «...скорее готова она (воля) волить Ничто, нежели не волить ничего...»<sup>26</sup>.

«Волить Ничто» отнюдь не значит волить просто отсутствие всего действительного, – нет, это как раз значит волить действительное, но только такое, которое везде и всюду ничтожествует, – уже только через посредство последнего это значит волить уничтожение. И в таком волении власть по-прежнему обеспечивает себе возможность повелевания, возможность быть господином.

Сущность воли к власти, будучи сущностью воли, оказывается основополагающей чертой всего действительного. Ницше говорит (*Воля к власти*, афоризм 693, – относится к 1888 году): *воля к власти* – «самая внутренняя сущность бытия»<sup>27</sup>. «Бытие», согласно словоупотреблению метафизики, подразумевает здесь сущее в целом. Поэтому сущность воли к власти и саму волю к власти как основополагающую черту сущего нельзя установить посредством психологического наблюдения, но наоборот – сама же психология обретает свою сущность, а это значит, и способность полагать свой предмет, и его познаваемость, через посредство воли к власти. Поэтому и Ницше постигает волю к власти не психологически, а наоборот, заново определяет психологию как «морфологию и эволюционное учение о воле к власти» (*По ту сторону добра и зла*, афоризм 23<sup>28</sup>). Морфология – это онтология сущего, τὸ ὄν, μορφή<sup>29</sup> которого, сопреобразовавшись вместе с преобразованием εἶδος'a в percipitio, является как воля к власти в appetitus, присущем percipitio. То, что метафизика, испокон века мыслящая сущее как ὑποκειμενον, subjectum относительно его бытия, становится психологией, притом именно так определяемой, лишь свидетельствует, будучи одним из его последствий, о сущностном совершении, которое заключается в преобразовании «сущностности» сущего. Οὐσία (сущностность) subjectum'a становится субъектностью самосознания, которое выносит теперь на свет свою сущность как волю к воле. Воля, будучи волей к власти, означает приказание – «больше власти!». Для того же, чтобы воля, владея над самой собою, могла превзойти очередную ступень своей власти, необходимо сначала достичь этой ступени, обеспечить ее для себя и утвердить ее за собой. Обеспечить очередную ступень власти – это необходимое условие для того, чтобы власть превзошла сама себя. Однако этого условия недостаточно для того, чтобы воля могла волить себя, то есть чтобы была воля быть сильнее, чтобы было возрастание воли. Воля должна заглянуть в известный кругозор, должна прежде всего распахнуть его, – тогда только и покажутся возможности, которые укажут путь возрастанию власти. Воля и должна положить условие воления к превышению самой себя. Воля к власти должна положить и условия сохранения власти, и условия ее возрастания. От воли неотъемлемо такое полагание этих неотделимых друг от друга условий.

«Вообще, *волить* – то же самое, что хотеть стать сильнее, хотеть расти – а для всего этого еще и хотеть средств» (*Воля к власти*, афоризм 675 – относится к 1887–1888 годам)<sup>30</sup>.

Сущностные средства – это условия воли к власти, которые полагаются ею самой. Эти условия Ницше называет ценностями. Он говорит (XIII, афоризм 395 – относится к 1884 году): «В воле заключено: всему давать цену»<sup>31</sup>. Давать цену значит договариваться о ценности и устанавливать ее. Воля к власти дает цену, выясняя условие возрастания и устанавливая условия сохранения. Воля к власти по своему существу – воля, полагающая ценности. Ценности – это условия сохранения, возрастания в пределах бытия сущего. Сама воля к власти, коль скоро, она особо выходит наружу в чистоте своей сущности, есть основа и область полагания ценностей. Основа воли к власти – не в чувстве недостатка, – нет, сама же воля к власти есть

основа сверхизобильной жизни. Здесь жизнь означает волю к воле. «Живое – это уже значит: оно дает цену» (там же).

Поскольку воля волит свое собственное властвование над самой собой, она не успокаивается, какого бы богатства, изобилия жизни ни достигала. Она владычна в сверхизобильном – в изобилии своей собственной воли. Тем самым она, будучи равной себе, постоянно возвращается к себе как себе равной. Способ, каким существует сущее в целом, его *existentia*, если его *essentia* – воля к власти, – это «вечное возвращение равного». Два основных слова метафизики Ницше – «воля к власти» и «вечное возвращение равного» – определяют сущее в его бытии в тех аспектах, которые испокон веков оставались направляющими для метафизики, – *ens qua ens* в смысле *essentia* и *existentia*.

Сущностное отношение между «волей к власти» и «вечным возвращением равного» – отношение, которое необходимо мыслить именно так, – сейчас еще невозможно изложить непосредственно, потому что в метафизике не продуман исток различения *essentia* и *existentia*, и о нем даже не спрошено.

Мысля сущее в его бытии как волю к власти, метафизика необходимо мыслит сущее как полагающее ценности. Она все мыслит в горизонте ценностей, их значимости, обесцениения и переоценки. Метафизика нового времени начинается с того, – в том ее сущность, – что ищет безусловно несомненное, достоверное, ищет достоверности. По словам Декарта, надлежит *firmum et mansurum quid stabilire*, установить, заставить остановиться, нечто неподвижное и непреходящее. Это постоянное как предстояние, предмет, удовлетворяет властвующей испокон века сущности сущего как постоянно налично присутствующего, какое повсюду уже заведомо предлежит (*ὑποκειμενον*, *subiectum*). И Декарт, как и Аристотель, задает вопрос о *ὑποκειμενον*. Коль скоро Декарт ищет это *subiectum* на заранее предначертанном пути метафизики, он, мысля истину как достоверность, и обретает в качестве постоянно налично присутствующего *ego cogito*. Таким образом, *ego sum* становится *subiectum*, то есть субъект становится самосознанием. Субъектность субъекта определяется, исходя из достоверности такого сознания.

Полагая сохранение, то есть обеспечение своего состава, как необходимую ценность, воля к власти вместе с тем оправдывает и необходимость обеспечения во всем сущем, – как сущностно представляющее, любое сущее всегда есть и полагающее истинным. Обеспечение такого полагания называется достоверностью. Таким образом, согласно суждению Ницше, достоверность, принцип метафизики Нового времени, истинно обосновывается лишь волей к власти, впрочем, при условии, что истина – необходимая ценность, а достоверность – присущий Новому времени облик истины. Это проясняет то, в какой степени в ницшевском учении о воле к власти как «эссенции» всего действительного достигает своего завершения свойственная Новому времени метафизика субъектности.

Поэтому и Ницше может сказать: «Вопрос о ценностях *фундаментальнее* вопроса о достоверности: последний обретает всю свою серьезность лишь при условии, что мы ответили на вопрос о ценности» (*Воля к власти*, афоризм 588, – относится к 1887–1888 годам)<sup>32</sup>.

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

Сохранение достигнутой очередной ступени власти состоит всякий раз в следующем: воля окружает себя всем тем, на что она может в любое время уверенно положиться, всем тем, в надежности чего может почерпать свою безопасность. Такое окружение ограничивает со всех сторон постоянный состав всего того налично присутствующего (*οὐσία* согласно расхо-

жесту значению этого слова у греков<sup>33</sup>), что находится в непосредственном распоряжении воли. Однако постоянное лишь тогда становится стойко постоянным, то есть тем, что всякий миг и всегда готово к тому, чтобы им распоряжались, когда оно поставлено и стоит. Останавливают, ставя и пред-ставляя. Все, что таким образом стойко постоянно, есть остающееся, непреходящее. Ницше, будучи верен владычеству в истории метафизики сущности бытия (бытие = длящееся наличное присутствие), называет это стойко постоянное «сущим». Постоянное, и на сей раз будучи верен присущему метафизическому мышлению способу выразить мысль, Ницше нередко называет «бытием». С самых начал западного мышления сущее считается истинным и истиной, причем, однако, смысл «сущего» и «истинного» многообразно изменяется. Ницше же, когда он попросту именуется бытием, или сущим, или истиной, все прочно утвержденное в воле к власти ради ее сохранения, Ницше, несмотря на все совершаемые им переоценки и оборачивания метафизики, последовательно остается на пути ее преданий. Соответственно, истина есть здесь условие, полагаемое в сущности воли к власти, а именно условие сохранения власти. Истина как такое условие есть ценность. Поскольку, однако, воля может волишь, лишь распоряжаясь стойко постоянным, истина есть необходимая для воли к власти, исходя из ее сущности, ценность. Но только теперь слово «истина» не означает уже ни нескрываемости сущего, ни взаимосогласия познания с предметом, ни достоверности как доставляемого усмотрением останавливания и обеспечения представляемого. Теперь истина хотя, правда, и берет свой исток в трех названных способах своего бытийствования, но она есть останавливающее обеспечение стойкого состава того окружения, на основе которого воля к власти волишь саму себя.

В аспекте обеспечения очередной достигнутой ступени власти истина – необходимая ценность. Но ее недостаточно для того, чтобы достичь новой ступени власти, потому что стойко постоянное, взятое само по себе, никогда не бывает способно дать то, в чем испытывает потребность воля к власти в самую первую очередь и прежде всего – для того чтобы возвыситься над самой собою и тем самым впервые войти в возможности повелевания. Таковые предоставляются ей лишь благодаря провидящему насквозь взгляду вперед, неотмыслимому от сущности воли к власти; ибо как воля к большей власти («больше власти!»), воля сама в себе нацелена в определенной перспективе взгляда на возможности. Разверзание и поставление таких возможностей – это то самое условие для сущности воли к власти, которое, как в буквальном смысле пред-шествующее, превосходит условие, названное первым. Поэтому Ницше говорит (*Воля к власти*, афоризм 853, относится к 1887–1888 годам): «Но истина не считается высшей мерой ценности, тем более наивысшей властью»<sup>34</sup>.

Создание возможностей воли, исходя из которых воля к власти впервые освобождается для самой себя, – вот в чем заключается для Ницше сущность искусства. В полном соответствии с этим метафизическим понятием Ницше, говоря об искусстве, думает отнюдь не только и не в первую очередь об эстетической сфере деятельности художников. Искусство – это сущность всякого воления, какое открывает перспективы и овладевает ими:

«Художественное творение, когда оно является помимо художника, например, как тело, как организация (прусский офицерский корпус, орден иезуитов). В какой мере художник лишь предварительная ступень. Мир как рождающее само себя творение искусства...» (*Воля к власти*, афоризм 796 – относится к 1885–1886 годам)<sup>35</sup>.

Постигаемая, исходя из воли к власти, сущность искусства состоит в том, что искусство впервые побуждает волю к власти быть самой собою и подгоняет ее к тому, чтобы она поднималась над самой собою. Поскольку Ницше волю к власти как действительность действительного нередко называет жизнью, в чем слышится тающий отголосок ζωή и φύσις раннегреческих мыслителей, то Ницше может сказать, что искусство – «великое стимулирующее средство жизни» (*Воля к власти*, афоризм 851 – относится к 1888 году)<sup>36</sup>.

Искусство – полагаемое в сущности воли к власти условие того, чтобы воля к власти, будучи волей, могла подниматься до власти и давать возрасти власти. Поскольку искусство так обусловлено, оно есть ценность. Будучи тем условием, которое в иерархии обусловливания предваряет обеспечение постоянного состава, а тем самым предшествует любому обусловливанию, искусство – та ценность, которая впервые открывает всю высоту восхождения. Искусство – высшая ценность. Оно выше ценности истины. Каждая из этих двух ценностей по-своему окликает другую. Обе они, взятые вместе, определяют в своем ценностном соотношении единую сущность воли к власти, которой самой в себе присуще полагание ценностей. Воля к власти – это действительность действительного, или же, беря слово в более широком смысле, нежели в том, в каком обычно употреблял его Ницше, – бытие сущего. Когда метафизике приходится высказывать сущее в аспекте бытия, именуя по-своему основу сущего, основное положение метафизики воли к власти непременно выразит эту основу. Это основное положение высказывает, какие ценности полагаются по мере сущности и в какой ценностной иерархии внутри сущности полагающей ценности воли к власти как «эссенции» сущего они полагаются. Положение такое гласит: «Искусство ценнее истины» (*Воля к власти*, афоризм 853 – относится к 1887–1888 годам)<sup>37</sup>. Основное положение метафизики к власти – это ценностное положение.

Из этого высшего ценностного положения явствует, что ценностное полагание сущностно двойственно как таковое. В ценностном полагании – все равно, явно или нет, – полагаются соответственно одна необходимая и одна достаточная ценность, – однако каждая, исходя из преобладающего способа сопряженности их. Такая двойственность ценностного полагания соответствует его принципу. То, исходя из чего полагание ценностей как таковое поддерживается и направляется, – это воля к власти. Воля к власти – изнутри единства своей сущности – взывает к условиям возрастания и сохранения самой себя и тянется к ним. Взгляд на двойственную сущность ценностного полагания особо ставит мышление перед вопросом о сущностном единстве воли к власти. Коль скоро воля к власти – это «эссенция» сущего как такового и сказать так значит выразить истинное для метафизики, мы, задумываясь о сущностном единстве воли к власти, задаемся вопросом об истине этого истинного. Тем самым мы достигаем высшей точки этой и вообще всякой метафизики. Однако что значит здесь – высшая точка? Поясним, что мы имеем в виду, на примере сущности воли к власти, оставаясь при этом в границах, какие поставлены нашему сегодняшнему рассуждению. Сущностное единство воли к власти не может быть ничем иным, как самой же волей к власти.

Сущностное единство – это тот способ, каким воля к власти приводит себя пред себя самое. Оно ставит волю к власти пред нею самой, поверяя ее ею же самой, так, что, будучи так поверяема, она впервые репрезентирует себя в своей чистоте и тем самым в высочайшем своем облике. Однако ре-презентация здесь – это не какое-то представление себя задним числом, – нет, ею же самой определяемая презентность есть тот способ, каким и в качестве какого воля к власти есть.

Однако такой способ быть есть вместе с тем и способ, каким воля к власти ставит себя вовнутрь несокрытости самой себя. Вот в чем покоится ее истина. Вопрос о сущностном единстве воли к власти – это вопрос о способе, каким бытийствует та истина, в которой воля к власти есть как бытие сущего. А эта истина вместе с тем есть и та истина сущего как такового, в качестве которой есть метафизика. Итак, та истина, о которой спрашиваем мы сейчас, – это не та истина, которую, как необходимое условие сущего как сущего, полагает сама воля к истине, а та истина, в которой уже бытийствует полагающая условия воля к власти как таковая. То Единое, в котором она бытийствует, – сущностное единство воли к власти, – уже само затрагивает волю к власти.

Какова же, спросим теперь, эта истина бытия сущего? Она может определять себя, лишь исходя из того, чего она истина. Коль скоро, однако, в пределах метафизики нового времени бытие сущего определилось как воля, а тем самым как воление себя самого, самоволение, а

самоволение в самом себе уже есть ведение самого себя, самоведение, – сущее, *ύλοκεῖμενον*, *subiectum*, бытийствует по способу ведения самого себя, самоведения. Сущее (*subiectum*) презентует себя, и вот как именно: оно презентует себя себе же самому по способу его *cogito*<sup>38</sup>. Такая презентация самого себя, ре-презентация (представление), есть бытие сущего *qua subiectum*. Самоведение становится субъектом как таковым. В самоведении собирается все ведение, все доступное ведению в таком ведении. Это собрание знаний, подобно тому как горные хребты – это собрание гор. Субъективность субъекта в качестве такого собрания есть *coagitatio (cogitatio)*<sup>39</sup>, *conscientia*, со-ведь, *conscience*. А *co-agitatio* в самом себе уже есть *velle*, воление. Вместе с субъектностью субъекта наружу выходит, в качестве его сущности, воля. Метафизика Нового времени, будучи метафизикой субъектности, мыслит сущность сущего в смысле воли.

В субъектность в качестве ее первейшего сущностного определения входит то, что представляющий субъект удостоверяется в себе самом, и это значит, постоянно удостоверяется и в представляемом им как таковом, заручается им в его достоверности. В соответствии с таким удостовериванием у истины сущего как достоверности соведения характер удостоверивания (*certitudo*). Ведение самого себя, в котором и соведенность-достоверность как таковая есть со своей стороны разновидность прежней сущности истины, а именно истины как правильности (*rectitudo*) представления. Однако правильность состоит теперь уже не в приравненности к чему-либо налично присутствующему – не продуманному в своем наличном присутствии. Правильность состоит теперь в том, что все подлежащее представлению устрояется в направлении той правой меры, того эталона, какой положен вместе с притязаниями на ведение, присутствующими представляющей *res cogitans sive mens*<sup>40</sup>. Притязания эти идут в направлении достоверности, а достоверность состоит в том, что все, что бы ни представлялось, всякое представление, сгоняется<sup>41</sup> в ясность и отчетливость математической идеи (*idea*) и в ней собирается. Тогда *ens* – это *ens co-agitatum perceptionis*. Теперь представление правильно, если удовлетворяет таким притязаниям на достоверность. Удостоверенное в своей правильности, представление право и верно, оно готово к тому, чтобы им, о-правданным, распоряжались. Истина сущего в смысле присущей субъектности самодостоверности есть как достоверность (*certitudo*), в сущности о-правдание представления и всего в нем представляемого перед присущей ему самому ясностью. Оправдание же (*justificatio*) – это совершение *iustitia* и тем самым само Правосудие. Субъект, будучи субъектом всегда и везде, удостоверяется в самом себе – заручается достоверностью самого себя. Он оправдывает себя перед полагаемыми им же самим притязаниями на справедливость.

В самом начале Нового времени с новой силой встал вопрос, каким же образом человек может удостоверяться в том, что сам пребудет постоянно, то есть удостоверяться в своем спасении в целом сущего, и это значит – перед сущим из сущего, перед основанием всего сущего (перед Богом). Такой вопрос о достоверности спасения есть вопрос оправдания, то есть правосудия (*justitia*).

В пределах метафизики Нового времени Лейбниц впервые мыслит *subiectum* как *ens percipiens et appetens*<sup>42</sup>. Мысля *vis*<sup>43</sup>, присущую *ens*, он впервые ясно мыслит волевою сущность бытия сущего – сущность как волю. В духе Нового времени он мыслит истину сущего как достоверность. В 24 тезисах метафизики Лейбниц говорит (тезис 20): *justitia nihil aliud est quam ordo seu perfectio circa mentes*<sup>44</sup>. Эти *mentes*<sup>45</sup>, то есть *res cogitantes*<sup>46</sup>, согласно тезису 22, суть *primariae mundi unitates*<sup>47</sup>. Истина как достоверность заручается самоуверенностью, она есть порядок (*ordo*) и непрерывное утверждение, констатация, то есть совершающееся и совершенство (*perfectio*). Присущее самому первому сущему, собственно-сущему свойство быть порукой есть *justitia* (правосудие). Кант в своем критическом основоположении метафизики мыслит конечное самоудоверение трансцендентальной субъективности как *quaestio*

juris<sup>48</sup> трансцендентальной дедукции. Это самоуверение есть вопрос правовой, вопрос оправдания представляющего субъекта, который сам утвердил свою сущность в самоуправстве своего «я мыслю».

В сущности истины как достоверности – поскольку последняя мыслится как присущая субъектности истина, а истина как бытие сущего, – скрывается испытанная на основе оправдания самоуверенности справедливость-правосудие. Хотя она и правит как свойственная субъектности сущность истины, в рамках метафизики субъектности она все же не мыслится как истина сущего. Правда, справедливость-правосудие как ведающее само себя бытие сущего обязано, напротив, выступить перед мыслью метафизики Нового времени, как только бытие сущего начинает выявляться как воля к власти. Эта последняя ведает себя как сущностно полагающую ценности, она заручается условиями своего собственного сущностного постоянства и тем самым постоянно становится праведной перед самой собою, будучи в таком становлении правосудием и справедливостью. Собственная сущность воли к власти должна репрезентировать себя в таком правосудии-справедливости и в качестве его, а это значит, если мыслить в духе метафизики Нового времени, – быть. Подобно тому как в метафизике Ницше мысль о ценности фундаментальнее, чем основополагающая мысль о достоверности в метафизике Декарта, – постольку, поскольку достоверность может считаться правой лишь при условии, что она будет признаваться высшей ценностью, – то в эпоху, когда вся западная метафизика приходит к своему завершению у Ницше, усмотренное самоуверение субъектности оказывается оправданием воли к власти в согласии с той справедливостью-праведностью, которая правит в бытии сущего.

Уже в раннем, довольно широко известном своем сочинении – во втором из Несвоевременных размышлений, носящем название «О пользе и вреде истории для жизни» (1874), – Ницше ставит на место объективности исторических дисциплин «Справедливость»<sup>49</sup> (раздел б). В остальном же Ницше нигде не касается справедливости. И только в решающие годы – 1884-й и 1885-й, – когда перед его мысленным взором стоит «воля к власти» как основополагающая черта сущего, Ницше заносит на бумагу, но не публикует две мысли о справедливости.

Первая запись (1884) озаглавлена – *Путь свободы*. Она гласит: «*Справедливость* как образ мысли созидательный, отбрасывающий излишки, уничтожающий, исходящий из оцениваний; *высший репрезентант самой жизни*» (XIII, 98)<sup>50</sup>.

Вторая запись (1885) гласит: «Справедливость как функция власти, широко обзорающей все окрест, – она поднимается над мелочными перспективами добра и зла, стало быть, обладает куда более широким горизонтом преимущества, – намерение сохранить нечто такое, что больше, чем вот та или эта личность» (XIV, афоризм 158)<sup>51</sup>. Подробное разъяснение этих мыслей вышло бы за рамки предпринятого нами осмысления. Сейчас достаточно лишь сослаться на ту сущностную сферу, к какой принадлежит справедливость, как мыслит ее Ницше. Чтобы приготовиться к уразумению справедливости, какую имеет в виду Ницше, нам надо исключить все представления о справедливости, которые идут от христианской, гуманистической, просветительской, буржуазной и социалистической морали. Потому что Ницше отнюдь не понимает справедливость как в первую очередь определение этической и юридической области. Напротив, он мыслит ее исходя из бытия сущего в целом, то есть из воли к власти. Справедливо то, что сообразно правому. А что правое, определяется на основе того, что *есть* как сущее. Поэтому Ницше и говорит (XIII, афоризм 462, относящийся к 1883 году): «Право = воля к тому, чтобы увековечить данное соотношение сил. Предпосылка – удовлетворенность им. Все почтенное привлекается с тем, чтобы право выглядело как нечто вечное»<sup>52</sup>.

Сюда же относится и запись следующего, 1884 года: «Проблема справедливости. Ведь самое первое и самое властное – это именно воля и сила, готовая к сверхвластности. Лишь господствующий утверждает задним числом «справедливость»,», то есть меряет вещи своей

мерой; если он очень могуч и властен, он может заходить чрезвычайно далеко, допуская и признавая предающегося опытам и искусству индивида» (XIV, афоризм 181)<sup>53</sup>. Вероятно – и это вполне в порядке вещей – ницшевское метафизическое понятие справедливости все еще способно поражать своей странностью расхожее представление о вещах, и тем не менее это понятие вполне отвечает сущности справедливости, которая для начального этапа завершения Нового времени, целой мировой эпохи, уже стала исторической в рамках борьбы за господство над землей, а потому – явно или скрыто, тайно или откровенно – определяет все поступки и действия людей, живущих в эту мировую эпоху.

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

Мы не знаем, какой скрытый облик был припасен для метафизики воли к власти – облик, который складывался бы на основе сущности справедливости как ее истины. Ведь едва ли даже успел выразиться самый первый ее тезис – в такой форме даже еще и не тезис. Конечно, тезисность его в рамках метафизики – особого свойства. Конечно, первый ценностный тезис – это не то самое, что первая посылка целой дедуктивной системы тезисов. Если мы слова «основной тезис метафизики» будем понимать осторожно – в том смысле, что он именуется сущностное основание сущего как такового, то есть именуется сущее в целокупности его сущности, тогда этот тезис останется достаточно широким и достаточно сложным для того, чтобы, начиная с самой основы, определять всякий раз способ метафизических высказываний в зависимости от характера метафизики.

Ницше еще и в иной форме выразил первый ценностный тезис метафизики воли к власти (*Воля к власти*, афоризм 822 – относится к 1888 году): «У нас искусство для того, чтобы мы не погибали от истины»<sup>54</sup>.

Правда, это положение о метафизическом сущностном соотношении искусства и истины мы не должны понимать в соответствии с нашими обыденными представлениями об истине и искусстве. Ибо если мы все же поступим так, то все обратится в банальность, мы же – и вот в чем настоящая роковая беда – лишимся возможности попробовать вступить в существенный спор с утаенной позицией завершающейся метафизики целой мировой эпохи – ради того, чтобы освободить нашу собственную историческую сущность от затуманивающих ее внешней истории и мировоззрений.

В только что приведенной формуле основного тезиса метафизики воли к власти искусство и истина мыслятся как два первых облика господства воли к власти в соотнесенности с человеком. От нашего мышления еще скрыто, как вообще надлежит мыслить сущностную сопряженность истины сущего как такового с сущностью человека в рамках метафизики сообразно ее сущности. Такой вопрос почти не ставился, а вследствие преобладания философской антропологии он безбожно запутан. Во всяком случае, было бы ошибочно считать ницшевскую формулу свидетельством того, что Ницше философствует экзистенциально. Такого не бывало. Он мыслит метафизически. Мы еще не дозрели до такой строгости мысли, как в следующей записи, относящейся к тому времени, когда Ницше размышлял над главным трудом всей своей жизни – *Волей к власти*: «Вокруг героя все становится трагедией, вокруг полубога – все сатирической драмой; а вокруг Бога все становится – чем? быть может, “миром”?...» (*По ту сторону добра и зла*, афоризм 150, 1886 год)<sup>55</sup>.

Однако пора нам научиться видеть, что мышление Ницше, пусть исторически оно и таково, что по букве должно было бы выдавать совсем иной нрав, не менее дельно и не менее строго, чем мышление Аристотеля, который в 4-й книге *Метафизики* мыслит суждение о противоречии как первую истину относительно бытия сущего. Ставшее привычным, но от этого не менее сомнительное сопоставление Ницше с Киркегором основано на недоразумении, а именно непонятым здесь осталось то, что Ницше как метафизический мыслитель сохраняет близость к Аристотелю. Киркегор же, хотя он и чаще произносит имя Аристотеля, сущностно чужд ему. Потому что Киркегор не философ, а религиозный писатель, причем не один среди многих, а единственно сообразный судьбе своей эпохи. На этом покоится его величие, если только говорить так не недоразумение.

В основном тезисе метафизики Ницше наряду с сущностным соотношением ценностей «искусство» и «истина» поименовано и сущностное единство воли к власти. На основе такого сущностного единства сущего как такового определяется метафизическая сущность ценности. Ценность – это полагаемое вовнутрь воли к власти двойственное условие ее же самой.

Поскольку Ницше бытие сущего постигает как волю к власти, его мышление обязано мыслить в направлении ценностей. Поэтому и важно повсюду прежде всего ставить вопрос о ценности. Такое вопрошание постигает само себя как вопрошание, погруженное в историческое совершение.

Как обстоит дело с прежними высшими ценностями? Что означает обесценение их в аспекте переоценки всех ценностей? Поскольку мышление сообразно ценностям основывается внутри метафизики воли к власти, ницшевское истолкование нигилизма как процесса обесценивания высших ценностей и переоценки всех ценностей – это истолкование метафизическое, в смысле метафизики воли к власти. Коль скоро, однако, Ницше свое собственное мышление, учение о воле к власти как «принципе нового ценностного полагания» понимает в смысле настоящего завершения нигилизма, он уразумевает нигилизм уже не просто негативно – как обесценение высших ценностей, но одновременно и позитивно, а именно как преодоление нигилизма, ибо в явной форме постигаемая теперь действительность действительного, воля к власти, становится источником и мерой нового полагания ценностей. Новые ценности непосредственно определяют человеческое представление и равным образом вдохновляют человеческие поступки и дела. Человеческое поднимается в иное измерение совершающегося.

В читанном нами 125-м афоризме *Веселой науки* безумец о людском деянии, об убийстве людьми Бога, то есть о деянии, вследствие которого обесценился сверхчувственный мир, говорит так: «Никогда еще не совершалось деяние столь великое – благодаря ему кто бы ни родился после нас, он вступит в историю более возвышенную, нежели все бывшее в прошлом!»

С осознания того, что «Бог мертв», начинается осознание радикальной переоценки прежних высших ценностей. Сам человек переходит с таким осознанием в иную историю, в историю высшую, поскольку в ней принцип всякого ценностного полагания, воля к власти, особо постигнут и воспринят как действительность действительного, как бытие всего сущего. Самоосознание, в котором человечество Нового времени обладает своей сущностью, тем самым совершает последний шаг. Оно волит самого себя как исполнителя безусловной воли к власти. Деградация задающих меру ценностей прекратилась. Нигилизм – взгляд, что «высшие ценности обесцениваются», – преодолен. То человечество, которое свое собственное человеческое бытие волит как волю к власти, постигая такое человеческое как действительность, в целом определенную волей к власти, – это человечество определяется таким сущностным обликом человека, который поднимается над прежним человеком.

Есть наименование такого сущностного облика, поднимающегося над прежним людским складом человечества, – это «сверхчеловек». Под таковым Ницше понимает не какую-то отдельную человеческую особь, в которой способности и намерения всем известного обычного человека гигантски умножены и возвышены. «Сверхчеловек» – это и не та людская разновид-

ность, что возникает лишь на путях приложения философии Ницше к жизни. Слово «сверхчеловек» наименоывает сущность человечества, которое, будучи человечеством Нового времени, начинает входить в завершение сущности его эпохи.

«Сверхчеловек» – это человек, который есть на основе действительности, определенной волей к власти, и для нее.

Человек, сущность которого волился изнутри воли к власти, – вот сверхчеловек<sup>56</sup>. Воление этого волимого, волимого именно так, должно соответствовать воле к власти как бытию сущего. Поэтому вместе с мышлением, мыслящим волю к власти, и неотделимо от него возникает вопрос: в какой облик должно войти и установиться бытийствованию человека, волимого изнутри бытия сущего, в каком облике должно ему разворачиваться, чтобы удовлетворяло оно воле к власти и тем самым было бы способно перенять господство над сущим? Внезапно и неожиданно для себя человек обнаруживает, что бытием сущего поставлен перед задачей перенять господство над землей. Достаточно ли обдумывал прежний человек, каким способом начало меж тем выявляться бытие сущего? Удостоверился ли прежний человек в том, что его бытийствование достаточно зрело и сильно, чтобы соответствовать требовательному зову бытия? Или же прежний человек лишь пробавляется отговорками и обходится круглыми путями, которые все снова и снова уводят его прочь от постижения того, что есть? Прежнему человеку хотелось бы остаться прежним, а меж тем он уже волим сущим, бытие которого начинает выявляться как воля к власти. Прежний человек в его существо вообще не подготовлен еще к бытию, какое начинает меж тем властно править во всем сущем. В этом бытии властно правит необходимость того, чтобы человек поднимался над прежним человеком – не из любопытства и не для ради простого произвола, но исключительно ради бытия.

Когда Ницше мыслит сверхчеловека, его мысль берет исток в таком мышлении, которое мыслит сущее как сущее онтологически, тем самым встраиваясь в сущность метафизики, притом не умея постигнуть эту сущность в рамках метафизики. Поэтому от Ницше, как и от всей доницшевской метафизики, по-прежнему скрыто, в какой степени сущность человека определяется изнутри сущности бытия. Поэтому в метафизике Ницше необходимо затуманивается само основание сущностной взаимосвязи между волей к власти и сущностью сверхчеловека. Однако внутри всякого затуманивания уже правит выявление. Та *existentia*, что относится к *essentia* сущего, то есть к воле к власти, – это вечное возвращение равного. Бытие, как мыслится оно в нем, заключает в себе связь с сущностью сверхчеловека. Однако такая связь поневоле остается непродуманной, не-мыслимой, в ее сообразном бытию существовании. Поэтому и для самого Ницше вполне неясной остается взаимосвязь мышления, способного мыслить сверхчеловека в облике Заратустры, с сущностью метафизики. Поэтому и характер книги *Так говорил Заратустра* как творения остается скрытым. И лишь тогда, когда в будущем мысль окажется в состоянии мыслить эту «Книгу для всех и ни для кого» в единстве с шеллинговыми *Исследованиями сущности человеческой свободы* (1809), а это значит – в единстве с творением Гегеля *Феноменология духа* (1807), а стало быть, в единстве с *Монадологией* (1714) Лейбница, и когда она будет в состоянии мыслить все эти творения не только метафизически, но и изнутри сущности метафизики, лишь тогда будут обоснованы право и обязанность, почва и кругозор для того, чтобы разбирать это творение и спорить с ним.

Легко возмущаться идеей и образом сверхчеловека, которые сами же подготовили свое собственное неуразумение, легко выдавать свое возмущение за опровержение – легко и безответственно. Трудно вступить в ту высокую ответственность, изнутри которой Ницше продумывал сущность того человечества, что в бытийной судьбе воли к власти определяется к перенятию господства над землей, – трудно, но неизбежно для грядущей мысли. Сущность сверхчеловека – это не охранная грамота для буйствующего произвола. Это основанный в самом же бытии закон длинной цепи величайших самопреодолений, в продолжение которых человек постепенно созревает для такого сущего, которое как сущее всецело принадлежит

бытию – бытию, что выявляет свою сущность воления как воля к власти, бытию, что своим выявлением творит целую эпоху, а именно последнюю эпоху метафизики.

Прежний человек потому именуется прежним в метафизике Ницше, что его сущность хотя и определена волей к власти как основополагающей чертой всего сущего, но он в то же время не постиг и не перенял волю к власти в качестве такой основополагающей черты. Поднимающийся же над прежним человеком человек вбирает волю к власти как основополагающую черту всего сущего в свое собственное воление и таким образом волит самого себя в смысле воли к власти. Все сущее есть как сущее, полагаемое в этом волении. Что прежде обуславливало и определяло человеческое бытийствование по способу цели и меры, утратило силу действительности – силу безусловную и непосредственную, а прежде всего безотказно действовавшую. А прежний сверхчувственный мир целей и мер уже не пробуждает и не несет на себе жизнь. Тот мир сам теперь безжизнен – он мертв. Христианская вера еще будет – здесь, там, где-нибудь. Однако правящая в том мире любовь уже перестала быть действенно-действительным принципом всего совершающегося теперь. Сверхчувственное основание сверхчувственного мира, если мыслить его как действительную действительность всего действительного, сделалось бездейственным. Вот в чем метафизический смысл метафизически продумываемых слов «Бог мертв».

Так закрывать ли по-прежнему глаза на истину этих слов, мыслить которые должно так? Если да, то это странное самоослепление не отменит, конечно, истины тех слов. Бог не станет Богом живым оттого, что мы будем по-прежнему пытаться взять верх над действительным, не поставив под вопрос, со всей суровой серьезностью, его действительность, не поразмыслив над тем, не созрел ли человек для того бытийствования, вовнутрь которого он ввергается изнутри самого бытия, не созрел ли он настолько, чтобы выстоять в такой своей судьбе на основе своей сущности и без всякой мнимой подмоги чисто внешних мер.

Пытаться без малейших иллюзий постигать истину слов о смерти Бога – не то же самое, что исповедовать философию Ницше. Если бы мы имели в виду такое, то от этого нашего согласия отнюдь не выиграло бы дело Ницше. Мы чтим философа тем, что мыслим. А это требует от нас мыслить все то существенное, что мыслилось его мыслью.

Если мертв Бог и мертвы Боги – в том смысле, в каком мы разъяснили метафизический опыт, если воля к власти сознательно волилась как принцип любого полагания условий сущего, то есть как принцип ценностного полагания, тогда господство над сущим как таковым в обличье господства над землей переходит к новому волению человека, к волению, которое определяется волей к власти. Первую часть книги *Так говорил Заратустра*, вышедшую в свет через год после *Веселой науки*, в 1883 году, Ницше заканчивает такими словами: «*Мертвы все Боги; теперь мы волим, чтобы здравствовал сверхчеловек!*»<sup>57</sup>

Можно было бы, огрубляя, думать, что слова эти означают следующее: господство над сущим переходит теперь от Бога к человеку, – а еще более огрубляя: Ницше на место Бога ставит человека. 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. Между тем может, напротив, совершиться нечто такое, что в сопоставлении с этой невозможностью будет куда более жутким – сущность этой жути мы еще даже не начали толком обдумывать. Место, которое, если мыслить метафизически, свойственно Богу, – это место, откуда истекает причиняющее созидание сущего и сохранение сущего как сотворенного. Такое местоположение Бога может оставаться пустым. Зато может распахнуться иное – в метафизическом смысле соответствующее место, не тождественное ни области Бога, ни области человека, – с этим местом человек, однако, вновь вступает в особо отмеченное сопряжение. Сверхчеловек не заступает и никогда не сможет заступить место Бога; место, на которое направлено воление сверхчеловека, – это иная область, область иного обоснования сущего,

сущего в его ином бытии. Это иное бытие сущего стало меж тем – этим и отмечено начало метафизики Нового времени – субъектностью.

Все сущее отныне – это либо действительное как предмет, либо действующее как опредмечивание, в каком складывается предметность предмета. Опредмечивание, представляя, наставляет предмет на его *cogito*. Так на-ставляя, его оказывается тем самым, что лежит в основе его собственного действия (то есть представляющего на-ставливания), – субъектом, *subiectum*. Субъект – субъект для себя самого. Сущность сознания – самосознание. Поэтому все сущее – это либо объект субъекта, либо субъект субъекта. Бытие сущего повсюду покоится в поставлении себя перед ним же самим и, стало быть, в поставлении себя на себя же, в восстановлении себя. В пределах субъектности сущего человек восставляется вовнутрь субъективности своего бытийствования. Человек входит в свое восставление. Мир становится предметом, предстоянием. В таком восставляющем опредмечивании всего сущего то, что прежде всего должно быть приведено в распоряжение представления и составления, – земля, – вдвигается в самое средоточие человеческого полагания и рас-полагания. Сама земля может являть себя лишь как предмет нападения, атаки, которая устрояется в волеии человека как безусловность опредмечивания. Природа повсюду выступает – ибо повсюду волился изнутри сущности бытия – как предмет техники.

К 1881–1882 годам, когда возникла пьеса *Безумный человек*, относится следующая запись Ницше: «Грядет время, когда будут вести борьбу за господство над землей, – ее будут вести во имя *Фундаментальных философских учений*» (XII, 441)<sup>58</sup>.

Этим отнюдь не сказано, что в борьбе за неограниченное использование земных недр, месторождений сырья, за чуждое любым иллюзиям использование «людского материала» – на службе безусловного уполномочивания воли к власти вступать в свою сущность – будут прибегать к прямым ссылкам на такую-то философию. Напротив, можно предполагать, что философия как учение, как культурное образование исчезнет, да она и может исчезать в своем нынешнем облике, потому что она – в той мере, в какой была она подлинной, – уже заявила на своем языке о действительности действительного, а тем самым уже ввела сущее как таковое в историческое совершение его бытия. «Фундаментальные философские учения» подразумевают не доктрины ученых, а язык истины сущего как такового, – эта истина и есть сама же метафизика в ее облике метафизики безусловной субъектности воли к власти.

Борьба за господство над Землей – она в своей исторически совершающейся сущности есть уже следствие того, что сущее как таковое является по способу воли к власти, – притом что она и не распознана и тем более не постигнута как такая воля. И без того сопутствующие доктрины действия, как и идеологии представления, никогда не высказывают то, что есть, а потому и совершается. С началом борьбы за господство над Землей эпоха субъектности спешит к своему завершению. От такого ее завершения неотделимо то, что сущее – сущее, которое *есть* в смысле воли к власти, – во всех аспектах удостоверяется в своей собственной истине относительно себя самого, а потому и осознает ее. Осознание – необходимый инструмент волеия – волеия, которое волит изнутри воли к власти. В направлении опредмечивания такое осознание совершается в форме планирования. В сфере восставания человека вовнутрь своего самоволения оно совершается через посредство непрерывного расчленения, разлагания исторической ситуации. Если мыслить метафизически, то ситуация – это всегда остановленность (*statio*) акции, действия субъекта. Всякий анализ ситуации – независимо от того, знает он о том или нет, – основывается внутри метафизики субъектности.

«Великий полдень»<sup>59</sup> – время самой ясной ясности, а именно ясности сознания, которое безусловно и в каждом из аспектов осознало само себя как знание, состоящее в том, чтобы сознательно волить волю к власти как бытие сущего и чтобы, вос-ставая до самого себя, стойко выдерживать, как такое волеие, любую необходимую фазу опредмечивания мира и тем самым обеспечивать, заручаясь им, постоянный состав сущего для наивозможно более равномерного

и единообразного воления. Пока же волился такое воление, на человека находит необходимость воли и условия такого воления. Это значит: полагать ценности и всему давать цену согласно ценностям. Таким образом, ценность определяет все сущее в его бытии. Это ставит нас перед вопросом: что же *есть* теперь – в эпоху, когда явственно зачинается безусловное господство воли к власти, а сама явленность и всеоткрытость его тоже становится функцией того же воления? Что есть? Не о событиях и не о фактах спрашиваем мы, для каждого из которых в области воли к власти найдутся по потребности и свидетельства, и документы – их же по потребности можно и устранять. Что есть? Не о том или ином сущем мы спрашиваем, но о бытии сущего. И даже скорее спрашиваем: каково теперь самому бытию? И об этом мы тоже спрашиваем не наобум, а имея в виду истину сущего как такового, истину, что заявляет о себе в облике метафизики воли к власти. Каково бытию в эпоху начинающегося господства безусловной воли к власти?

Бытие стало ценностью. Установление стойкого постоянства состава – это необходимое, полагаемое самой волей к власти условие обеспечения самой себя. Однако можно ли давать бытию большую цену, нежели возвышая его в ранг ценности? Но только бытие, пока возводится оно в достоинство ценности, уже снижено до уровня всего лишь условия, полагаемого самой же волей к власти. Еще прежде того лишено достоинства своей сущности само же бытие – постольку, поскольку ему вообще дают цену и так возводят в достоинство. Если на бытии сущего ставят печать ценности и если тем самым предрешают его сущность, то тогда в рамках такой метафизики, а это значит – в рамках истины сущего как такового, постоянно и всегда, пока только длится эта эпоха, всякий путь к постижению бытия совершенно стерт. При этом, говоря так, мы наперед предполагаем то, чего, может быть, и не имеем права предполагать, а именно что такой путь к самому бытию когда-то уже наличествовал и что мышление бытия уже мыслило бытие как бытие.

Не помня о бытии и его собственной истине, западное мышление с самого начала мыслит сущее как таковое. Между тем бытие оно всегда мыслило лишь в такой истине сущего, так что и наименование это, «бытие», оно изъясняет весьма косноязычно, в многозначности нераспутанной – ибо не постигнутой в опыте. Это мышление, так никогда и не вспомнившее о самом бытии, есть простое и все несущее на себе, оттого-то загадочное и непостижимое событие, развернувшееся в историческом совершении Запада, вот-вот готовом расширяться до совершения мирового, до мировой истории. Напоследок бытие в метафизике упало до уровня ценности. В том свидетельство: бытие не допущено как бытие. О чем это говорит?

Каково бытию? Бытию ничего. А что, если в этом-то и возвещает о себе, впервые возвещает, затуманивавшаяся донныне сущность нигилизма? Так тогда мышление ценностями – это чистый нигилизм? Но ведь Ницше постигает метафизику воли к власти как раз как преодоление нигилизма. На деле, до тех пор пока нигилизм понимается лишь как обесценение высших ценностей, а воля к власти мыслится как принцип переоценки всех ценностей на основе новоположения высших ценностей, до тех пор метафизика воли к власти – это преодоление нигилизма. Однако в таком преодолении нигилизма ценностное мышление возводится в принцип.

Но ведь если ценность не дает бытию быть бытием, тем, что оно есть как само бытие, мнимое преодоление нигилизма и есть самое настоящее завершение его. Потому что теперь метафизика не только не мыслит само бытие, но и само это не-мышление бытия прикрывается видимостью, будто оно все же мыслит бытие, коль скоро дает ему цену как ценности – самым достойнейшим образом, так что излишним становится даже и спрашивать о бытии. Однако, если в сопоставлении с мыслью о бытии мышление, мыслящее все по мере ценностей, – это нигилизм, то тогда даже и ницшевское постижение нигилизма как обесценения высших ценностей – это нигилизм. Истолкование сверхчувственного мира, истолкование Бога как высших ценностей мыслится не на основе самого бытия. Последний же удар по Богу и по сверхчувственному миру наносится тем, что Бог, сущее из сущего, унижается до высшей ценности. Не в

том самый жестокий удар по Богу, что его считают непознаваемым, не в том, что существование Бога оказывается недоказуемым, а в том, что Бог, принимаемый за действительно существующего, возвышается в ранг высшей ценности. Ибо удар этот наносят не праздные зеваки, не верующие в Бога, а верующие и их богословы, которым, хотя и твердят они о сущем из сущего, никогда не приходит на ум подумать о самом бытии – ради того, чтобы при этом заметить, что такое их мышление и такое говорение их о Боге – это, если посмотреть со стороны веры, не что иное, как настоящее богохульствование, коль скоро они вторгаются в богословие веры.

И теперь лишь слабенький свет начинает проникать во мрак вопроса, который мы собирались задать Ницше с тех самых пор, как выслушали его рассказ о безумце: как же это вообще может произойти, чтобы люди были в состоянии убить Бога? Очевидно, Ницше мыслит именно такое. Ибо во всей пьесе выделены всего две фразы. Одна такая: «*Мы его убили*». Другая такая: «...и все-таки они содеяли его!» – то есть люди совершили это деяние, убили Бога, хотя они до сей поры и слыхом не слыхивали о том.

Выделенные фразы дают нам истолкование слов «Бог мертв». Слова эти не значат того же, как если бы кто-либо, отрекаясь от Бога и подло ненавидя его, говорил: Бога нет. Слова эти означают нечто куда худшее: Бога убили. И только тогда наружу выходит решающая мысль. Между тем это лишь затрудняет понимание. Потому что раньше эти слова – «Бог мертв» – можно было понимать и в смысле объявления – объявления о том, что Бог сам по себе удалился из своего живого наличного присутствия. Но вот что Бог был убит другими, притом людьми, – вот что невысказано. Ницше сам же и удивляется такой мысли. Только потому безумец у него и спрашивает непосредственно после того, как произнес решающие слова: «Мы его убили – вы и я! Все мы его убийцы!» – только потому он и спрашивает: «Но как мы его убили?» Ницше поясняет этот вопрос, повторяя его в виде перифразы, в трех образах: «Как сумели исчерпать глубины морские? Кто дал нам в руки губку, чтобы стереть весь небосвод? Что творили мы, отцепляя Землю от Солнца?»

На последний из вопросов мы можем ответить так: что творили люди, отцепляя Землю от Солнца, о том говорит нам история Европы трех с половиной последних веков. Однако что же совершилось в основании всей этой истории с сущим? Говоря о сопряженности Солнца и Земли, Ницше думает не только о произведенном Коперником перевороте в постижении природы в Новое время. «Солнце» одновременно напоминает нам и притчу Платонову. Солнце и вся сфера солнечного света в этой притче – это тот круг, в котором сущее является таким, каким оно выглядит, таким, каков его вид (идея). Итак, Солнце образует и ограничивает горизонт, в котором сущее являет себя как таковое. «Небосвод» – он подразумевает сверхчувственный мир как мир истинно сущий. Это же одновременно и целое, которое окружает собою все и все погружает в себя, словно море. Земля как местопребывание человека теперь отцеплена от Солнца. Сфера сверхчувственного – сущего самого по себе – уже не стоит над головами людей как задающий меру свет. Весь небосвод стерт. Целое сущего как такового, море, до дна испито людьми. Ибо человек восстал вовнутрь «Я», свойственного его cogito. По мере восстановления все сущее становится представлением – предметом. До конца испитое, сущее опрокинуто теперь как объективное вовнутрь присущей субъективности имманентности. Теперь горизонт уже не светится сам собою. Теперь он лишь точка зрения, полагаемая ценностными полаганиями воли к власти.

Пользуясь нитью трех образов, – Солнце, небосвод, море, – они для мышления, как можно предположить, далеко не только образы, – три вопроса разъясняют нам, что же подразумевается этим совершением, убиением Бога. Убивать – этим подразумевается здесь устранение людьми сущего как самого по себе сверхчувственного мира. Убивать – этим словом наименовано здесь событие, в котором сущее как таковое не уничтожается, вообще и без остатка, но становится иным в своем бытии. В этом событии иным становится и человек, и прежде всего человек. Он становится тем, кто устраняет сущее в смысле сущего самого по себе. Восставание

человека вовнутрь субъективности превращает сущее в предстояние – в предмет. Предстоящее же – это то, что остановлено представлением. Устранение сущего самого по себе, убиение Бога – все это совершается в обеспечении постоянного состава, заручаясь которым, человек обеспечивает себе вещественный, телесный, душевный и духовный наличные составы, и все это ради своей собственной удостоверяющейся уверенности – она волит господство над сущим как возможной предметностью, чтобы соответствовать бытию сущего – воле к власти.

Обеспечивать, то есть доставлять удостоверяющую уверенность, – это основывается внутри ценностного полагания. Полагание ценностей подобрало под себя все сущее как сущее для себя – тем самым оно убрало его, покончило с ним, убило его. Этот последний, убивающий Бога удар наносит метафизика, которая, будучи метафизикой воли к власти, осуществляет мышление в смысле мышления ценностями. Однако в этом последнем ударе, вследствие которого бытие прибито и превращено просто в ценность, Ницше уже не распознает то, что есть этот удар, если мыслить его, имея в виду само бытие. Однако разве не говорит Ницше: «Все мы его убийцы!» – «вы и я»? Да, говорит; соответственно, Ницше и постигает метафизику воли к власти как нигилизм. Это так; и все же такое постижение означает для Ницше только то, что метафизика как контрдвижение в смысле переоценки всех прежних ценностей энергичнее всего – окончательно! – осуществляет начавшееся ранее «обесценение прежних высших ценностей».

Однако как раз новополагание ценностей на основе принципа всякого ценностного полагания Ницше уже не может мыслить как убиение, как нигилизм. Это новополагание – уже и не обесценение в горизонте волящей себя воли к власти, то есть в перспективе ценности и ценностного полагания.

Но как же обстоит дело с самим ценностным полаганием, если оно мыслится в аспекте сущего как такового, а это значит – одновременно исходя из взгляда на бытие? Тогда мышление ценностями – это радикальное смертоубийство. Тут сущее как таковое не только забывают в его бытии в себе, тут совершенно отбрасывают само бытие. Бытие – если только есть еще в нем надобность – может признаваться лишь как ценность. Ценностное мышление метафизики воли к власти до крайности убийственно, потому что оно совершенно не допускает, чтобы бытие входило в свой восход и, стало быть, в свою живую сущность. Мышление по мере ценностей заведомо не позволяет бытию бытийствовать в своей истине.

Это убивает на корню – но разве так поступает только метафизика воли к власти? Только ли истолкование бытия как ценности не позволяет бытию быть бытием, тем, что оно есть? Будь это так, метафизика в эпохи, предшествовавшие Ницше, должна была бы постигать бытие в его истине, должна была бы мыслить его или уж по меньшей мере вопрошать о нем. *Однако мы нигде не находим такого постижения бытия.* Нигде не встречаем мы мышления, которое мыслило бы истину самого бытия, а тем самым мыслило бы и истину как само бытие. Даже и тогда ничего подобного не мыслят, когда в доплатоновском мышлении, начале всего мышления Запада, приуготовляют разворачивание метафизики Платона и Аристотеля. Правда, *ἔστιν (ἑόν) γὰρ εἶναι*<sup>60</sup> именуется само бытие. Однако налично присутствующее не мыслится как бытийствующее на основе его истины. История бытия начинается, притом необходимо начинается с забвения бытия. Так что дело не в метафизике как метафизике воли к власти, если само бытие в его истине остается в ней непродуманным. Странное это упущение – дело лишь метафизики как таковой. Однако что такое метафизика? Ведаем ли мы ее сущность? Может ли сама она ведать свою сущность? Если она и постигает ее, то понимая метафизически. А метафизическое понимание метафизики всегда отстает от ее сущности. Это же верно и относительно всякой логики – если только предположить, что она вообще еще способна мыслить, что есть *λόγος*. Всякая метафизика метафизики, как и всякая логика философии, если только они пытаются каким-то способом перелезть через метафизику, неминуемо падают ниже всякого ее уровня, так и не узнав, куда же это они сорвались.

Между тем для нашего мышления – думающего вослед нигилизму – яснее стала по меньшей мере одна черта его сущности. Сущность нигилизма покоится внутри исторического совершенства, такого, в соответствии с которым в явлении сущего как такового в целом ничто же несть с самим бытием и его истиной, притом так, что истина сущего как такового признается за бытием – ибо ведь отсутствует и в нетях пребывает истина бытия. В эпоху начавшегося завершения нигилизма Ницше хотя и постиг, правда, некоторые черты его, однако истолковал их в духе нигилизма, а потому окончательно похоронил их сущность. *Сущность* же нигилизма Ницше так и не смог распознать – не более, чем метафизика до него.

Однако если сущность нигилизма покоится в таком историческом совершенстве, что в явлении сущего как такового в целом в нетях пребывает истина бытия и в соответствии с этим ничто же несть с самим бытием и его истиной, то метафизика как историческое совершенство истины сущего как такового – это в сущности своей нигилизм. А если метафизика есть и нечто большее – основание совершенства всей западной и всей мировой, в какой мере определяется она Европой, истории, то тогда эта последняя нигилистична еще и совсем в ином смысле.

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

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

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

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

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

Если расслышать в «нигилизме» иной тон, в котором доносилась бы сущность названного нами, можно по-новому вслушаться в язык того метафизического мышления, которое постигло что-то в нигилизме, не умея, однако, мыслить его сущность. Слыша в ушах своих этот

иной тон, мы в один прекрасный день, возможно, совсем иначе, чем прежде, осмыслим эпоху начинающегося завершения нигилизма. Быть может, мы поймем тогда, что недостаточно ни политических, ни экономических, ни социологических, ни технических и научных перспектив, недостаточно даже и метафизических и религиозных перспектив, чтобы мыслить то, что совершается в эту мировую эпоху. То же, что задает эта эпоха мысли, что задает она ей мыслить, – это не какая-то глубоко скрытая задняя мысль, а нечто, расположенное совсем близко к нам, – нечто, расположенное ближе всего к нам, мимо чего мы постоянно проходили лишь потому, что оно именно таково. А проходя, и проходя мимо, мы постоянно и совершаем, сами того не замечая, то самое убиение бытия сущего, о каком мы столько говорили.

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

Так этот человек безумен? Насколько? Он тронулся. Ибо сдвинулся с плоскости прежнего человека, на которой утратившие действительность идеалы – сверхчувственный мир – выдаются за действительное, между тем как обретает действительность противоположное им. И все же он вследствие этого лишь полностью вдвинулся и вошел в заведомо определенную сущность прежнего человека, в заведомо определенное такому человеку бытие – ему определено было быть *animal rationale*<sup>61</sup>. Этот таким путем сдвинувшийся и стронувшийся с места человек именно поэтому не имеет уже ничего общего с повадками торчащих на площади праздных зевак, «не верующих» в Бога. Ибо эти люди не потому не веруют в Бога, что Бог как таковой утратил для них достоверность, а потому, что они сами отказались от возможности верить и уже не могут искать Бога. Они больше не могут искать, потому что перестали думать. Торчащие на площади бездельники упразднили мышление, заменив его пересудами, – болтовня чует нигилизм всюду, где предчувствует опасность для своих мнений. Подобная самоослепленность, сверх всякой меры шириющаяся перед лицом настоящего нигилизма, пытается заглушить в себе страх перед мышлением. Однако страх этот – страх перед страхом.

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

## **Часть II**

### **Европейский нигилизм**

#### **Пять главных рубрик в мысли Ницше**

Первое философское применение слова «нигилизм» идет, по-видимому, от Фр. Г. Якоби. В его открытом письме к Фихте очень часто встречается слово «ничто». Потом говорится: «Поверьте, мой дорогой Фихте, меня нисколько не расстроит, если Вы или кто бы то ни было назовете *химеризмом*

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.