

## НИЦШЕ И СОВРЕМЕННЫЙ КРИЗИС (философский этюд)

Euer Kinder-Land sollt the liebent  
diese Liebe sei euer neuer Adel –  
das unentdeckte im fernsten Meere!  
(Zarathustra, III, 10)

То, что Ницше символически выразил в образе сверхчеловека, который он проецировал в будущее, прикрыв его маской эволюционизма, имеет еще другой более глубокий, эзотерический смысл: в образе сверхчеловека Ницше выразил свою сокровенную мысль о преображении человеческого лица (путем органического слияния дионисианского и аполлонского начал), которое должно быть достигнуто не стремлением к сверхличному, трансцендентному идеалу, а путем внутреннего творческого усилия, исходящего из самых темных глубин нашего «я», из того, «*mare tenebrarum*», которое лежит за нашим рациональным «я» и его категориями. Этот скрытый мистический смысл учения о сверхчеловеке постоянно проглядывает в «Заратустре», например, в притче о 3 превращениях духа, и в нем ключ к пониманию Ницше.

Здесь также лежит религиозный смысл предпринятой Ницше «переоценки ценностей» нашей культуры: Ницше понял, что между современным человеком и страной детей, которую он так лирически воспел, лежит бездна; он понял, что для нового утверждения личной свободы, для того чтобы победить усталость духа, то губительное раздвоение, которое платоновско-христианский идеализм внес в человеческое сознание, нужно преодолеть в себе бездну – культуру столетий, которая опутывает личность и препятствует возрождению дионисианского творчества духа.

Бросившись в эту безумно смелую борьбу с традициями тысячелетий, Ницше сознательно обрекал себя в жертву для будущего просветленного сверхчеловечества, и эта идея мессианизма постоянно жила в интимной глубине его сознания, хотя он не высказывает ее открыто. «*Ich will den Menschen die Ruhe wiedergeben*», – гордо заявляет Ницше, и недаром в последние минуты своей сознательной жизни он в своем сознании отождествляет себя с распятым Дионисом. В «Помрачении кумиров» Ницше мечтает о грядущем сильном человеке, который победит нигилистическую волю к небытию и возвратит воле свободу, а человечеству новую надежду. Хотя Ницше и не говорит этого прямо, но ясно, что в этом победителе нигилизма он видел самого себя.

Ницше погиб, не узрев страны детей, но свои заветы он передал, и его трагическая гибель налагает на эпигонов Ницше обязанность преодолеть современный индивидуализм, который только мост к будущему. И это должны помнить те защитники культуры, которые из Ницше делают авторитета и высказывают девиз: назад к Ницше! И те, кто теперь кричит об опасности новых стремлений для культуры, забывают, что для Ницше гораздо более реальной была опасность от культуры, от великой усталости духа и упадка творчества, которые сопровождают культуру.

И вот теперь человечество снова стоит перед одной из самых мучительных и роковых проблем, от решения которой зависит, может быть, вся будущность нашей культуры. Возможно ли теперь преодоление индивидуализма, возможен ли уже новый творческий синтез? То же стремление духа, которое заставило преодолеть «идеализм» и «морализм», заставляет нас стремиться к преодолению индивидуализма, которое должно вместе с тем быть его последним утверждением. Возможен ли теперь такой новый синтез, может ли индивидуализм из своей отрицательной фазы: атеизм, аморализм, эгоизм, иллюзионизм – обратиться в свою

противоположность. Может ли «непримиримое Нет» обратиться в «слепительное Да»? Все яснее встает сознание, что чисто философским путем индивидуализм непреодолим и что одних гносеологических исследований тут недостаточно, ибо все великие проблемы требуют великой любви, тут нужно участие всех творческих сил нашего «я».

## I

Когда нарушена «иерархия ценностей», лежащая в основе мировоззрения эпохи, тогда в индивидуальном сознании появляется тревожное ощущение разлада, которое мы переносим вне себя, когда говорим о критических эпохах в противоположность эпохам «органическим», характеризваемым гармонией индивидуального сознания и его проявлений в культурных формах. Современная эпоха – критическая по преимуществу, ибо теперь и в личном сознании и в формах нашей культуры чувствуется все возрастающая дезинтеграция и дробление психических энергий. С тех пор как рухнул эстетический индивидуализм, стремившийся искусство сделать абсолютно автономным от жизни, не существует более цельной системы, способной разрешить антиномии индивидуального сознания. В «Происхождении трагедии» Ницше с юношеским энтузиазмом выступил провозвестником этой новой органической эры, которую еще приветствовал в известных заключительных строках «Происхождения трагедии». Но современная действительность скоро охладила его: Ницше понял, что возрождение нашей культуры будет возможно лишь после того, как сократический человек будет преодолен в самой глубине нашего духа; он понял, что для этого нужно разрушить поверхностную гармонию современного сознания, чтобы создать тот хаос, из которого родится новое небо и новые созвездия.

Если Ницше и пал в этой неравной борьбе (это участь всех провозвестников), то под молотком философа пали те древние логические <схемы>, которые опутывали личность и ее дионисианскую сущность.

И вот в настоящую минуту мы невольно устремляем взор на последнего ученика философа Диониса, величественный и загадочный силуэт которого выделяется при тусклом свете современных исканий там, где теперь расходятся пути европейской культуры. Недаром из-за обладания Ницше спорили все культурные течения современности: эстеты и идеалисты, мистики и теурги, эволюционисты и анархисты, и даже социалисты. Создалось даже популярное ницшеанство для массы из той маски, в которую Ницше закутал свое эзотерическое учение: здесь переоценка всех ценностей обратилась в благодушное мещанское дерзновение.

Но трагическая гибель Ницше налагает обязанности на его эпигонов всеми силами содействовать наступлению новой синтетической эры, помня завет Заратустры – «и только когда вы все отречетесь от меня я вернусь к вам» (Заратустра «О дарящей добродетели»).

## II

Мечты о новой «органической эпохе» возникли на почве нового искусства, ибо в нем человечество, изверившись в безличные законы разума и в познание мира при помощи науки, ищет ключи тайн.

Но эти представления об органической эпохе появились гораздо ранее и почти одновременно в философии Шеллинга и французском позитивизме. В позитивизме, как известно, заключалась имманентная религия, своего рода позитивная эсхатология. Кант представлял себе финальную стадию развития человечества как органическую эпоху, характеризваемую господством науки и позитивной философии в сфере теоретической, а в сфере практической господством позитивной морали и религии человечества (*le Grand-Etre*). Никто не вооружался более резко против индивидуализма, против критики традиций («*la grande maladie occidentale*»), чем Кант. В этом

отношении Кант вполне сходится с Гегелем, для которого личность является лишь органом Духа. От гегельства эти органические представления перешли в эволюционизм, где мы их встречаем в идее адекватного приспособления человечества к физической и культурно-социальной среде, которое для Спенсера является высшей стадией эволюции и благодаря чему в эволюционизм вносится скрытая телеология. Здесь особенно сильно проявляется тот эвдемонистический квиетизм, который делает из эволюционизма мировоззрение английской буржуазии. Тот же скрытый телеологизм мы встречаем и в диалектическом материализме, в представлении о том социальном катаклизме (*Zusammenbruch*), который должен перенести человечество из царства железной необходимости в царство свободы. Все эти позитивные системы были явно или скрыто имманентными религиями. Громадная заслуга Ницше в том, что он разрушил этот популярный прогрессивизм, этот суррогат религиозного сознания, который более всего враждебен возрождению трагической культуры. В образе последнего человека, который познал счастье и окончательно приспособился к своей среде, Ницше дал злейшую сатиру этого эволюционного эвдемонизма «Что такое любовь? творчество? стремление? Что такое звезда?» – так спрашивает последний человек и моргает.

«Земля стала маленькой, и по ней прыгает последний человек, измельчающий все. Его порода неистребима, как земная блоха; последний человек живет дольше всех».

Поэтому в первом из своих «Несвоевременных размышлений» Ницше обрушивается на Д. Штрауса, в котором он видит представителя этого поверхностного рационализма. В эту эпоху возрождение мифа и трагической культуры для Ницше было событием самого близкого будущего, но разочарование в Вагнере и его музыкальной драме скоро убедило Ницше, что современная эпоха еще не подготовлена к возрождению трагедии; он понял, что этому должна предшествовать переоценка самых основ современного мировоззрения, он понял, что для того, чтобы могла быть преодолена великая усталость и раздвоение духа, старые боги должны умереть.

### III

Чтобы создать новое небо и новую землю, нужно было сперва разрушить то онтологическое небо, которое рационализм и идеализм воздвигли над человеком. Ибо стремление к потустороннему, перенесение антиномий человеческой жизни в область трансцендентную, как это делает христианский идеал, в корне своем враждебно дионисианскому мировоззрению, которое, наоборот, стремится утвердить жизнь в самых ее страшных антиномиях и разладах здесь, на земле, так как оно смотрит на современное человеческое сознание, как на нечто, что должно преодолеть. Разрешение истины как познавательной ценности, которую личность должна пассивно воспринять, отразить, было уже дерзновением мистическим. Онтологическое небо, сотканное над головой человека паутиной разума, где тускло блестели планеты идеала, сразу померкло, когда исчезло то фиктивное солнце, от которого они получали свет. Идеализм окутал жизнь паутиной небесных ценностей; стараясь затемнить темные бездны нашего сознания, он создал аполлоновский мир незыблемых «законов разума», создающих масштабы для оценки жизни, он породил то губительное раздвоение между инстинктом и сознанием, которое является основной чертой нашей культуры. Отсюда та усталость духа, тот пессимизм и недоверие к жизни, которым проникнуты все высшие представители современной культуры. Этим идеалистическим «моралином» проникнуты все современные психология и теория познания, поэтому Ницше прежде всего пришлось вступить в борьбу с той философией, которая более всех выражает эту враждебную Дионису тенденцию. Ницше понял, что нет ничего враждебнее возрождению трагического мирозерцания, как кантианство, которое стремится заковать в броню рациональных формул и схем дионисианскую сущность духа, тот хаос,

который должен «родить восходящую звезду».

Уничтожив онтологический рационализм в «Критике чистого разума», доказав, что разум не в состоянии постигнуть метафизические сущности: Бог, душа, свобода – и что категории приложимы лишь в пределах опыта. Кант испугался той зияющей бездны, которая разверзлась перед ним. Кант был слишком проникнут интеллектуализмом эпохи просвещения, чтобы вывести из своего открытия следствия, которые могли бы повести к крушению рационализма. Он постарался найти новый базис для старых логических <схем> и с этой целью изобрел особую способность для управления тремя идеями разума, не подчиняющимися рассудку. Мы знаем, как из трех родов умозаключений (категорических, гипотетических, дизъюнктивных) Кант вывел три логических абсолюта (Бог, душа, вселенная), объявив, таким образом, непреодолимой потребностью разума основные положения платоновско-христианского идеализма. И вот уже в своей трансцендентальной диалектике Кант старается доказать, что при применении идей разум неизбежно запутывается в сети непреодолимых логических антиномий. И тут в качестве третейского судьи выступает практический разум, а спекулятивный разум со стыдом отступает, и в критике практического разума на новом моральном фундаменте снова возвышается массивное здание рационализма готической конструкции. Но для своих логических абсолютов Кант должен был создать особую среду: мир вневременных внепространственных «ноуменов», «субъектов в себе», в который он и поместил свободу, устранив при помощи этого приема «динамические» антиномии разума. Но такое решение антиномий глубоко враждебно дионисианскому, ибо, перенося разрешение их в трансцендентную сферу, Кант стремится в жизни ослабить интенсивность трагизма. Мы знаем, на каком грубом постулате Кант основал свою мораль, объявив моральный закон фактом чистого разума подобно закону причинности. В заключение критики «Практического разума» Кант говорит, что две вещи всегда служили для него предметом восхищения: «моральный закон во мне и звездное небо надо мной». Но звезды, которые видел Кант, были планетами. Кант воздвигнул свою систему на антидионисианской сущности человека, на практическом разуме («intellects practices» схоластиков), на моральном начале, воспитанном в человеке культурой, и поэтому его философия враждебна всякому мистическому творчеству. Кант ценит в человеке лишь логически фиксированное, устойчивое: для него личность ценна лишь как носительница, резервуар категорического императива:

«Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muss ihn heilig sein... Das moralische Gesetz ist heilig» (Kritik der Praktischen V. s. год. изд. Reklam).

Перед этой высшей ценностью долга самая жизнь для Канта теряет цену. Поэтому Ницше был вполне прав, когда он говорит, что кантианство воскрешает основные догматы христианства. Он понял, что кантианство есть величайшая опасность для нового мистического утверждения свободы, ибо оно стремится ослабить интенсивность жизненного трагизма и заключить творческую дионисианскую сущность человека в грани узких логических категорий и схем.

Ницше прекрасно почувствовал эвдемонизм, заключающийся в кантовской морали и особенно ясно проявляющийся в учении о высшем благе, в котором должна разрешиться антиномия между долгом и счастьем. Мы знаем, насколько Ницше был чужд этого поверхностного эвдемонизма: в страдании он видит главный стимул совершенства для человечества, и в этом он совершенно сходится с глубочайшим христианским мистиком Мейстером Экхартом. Ницше желает не уменьшения, а увеличения страдания, так как оно вызывает высшее напряжение творческих сил в человеке. Поэтому кантовское решение антиномии между свободой и необходимостью для Ницше могло казаться лишь квиетизмом. Реальная, эмпирическая личность для Канта не свободна, она подчинена закону причинности и является своего рода психологическим автоматом (automaton spirituale, по выражению Канта).

Над этим эмпирическим субъектом Кант поставил род гипостазированной логической мумии «субъект в себе» и этому трансцендентному субъекту он приписал свободу, не нарушая причинности мира явлений. Но в действительности Кант создал лишь ряд блуждающих огоньков, и ему так же мало удалось согласить «ноуменальную свободу» с причинным детерминизмом, как не удалось христианским богословам согласовать свободу воли с Божеским всемогуществом. В действительности, ноуменальный субъект, этот двойник реального «я», который Кант отождествил с моралью, давит реальную личность и, подобно кровожадному вампиру, высасывает из нее все соки.

Чтобы придать какое-нибудь содержание чисто предельному (регулятивному) понятию «субъекта в себе», Кант, верный традициям рационализма, отождествил его с разумом и моральным законом, а эмпирическому субъекту оставил лишь чувственные влечения, в которых он видит источник зла. Свобода, таким образом, для Канта не есть способность безразлично выбирать между добром и злом, а заключается лишь в подчинении естественных склонностей нашей ноуменальной природе, которую Кант отождествляет с моральным законом. Но если ноуменальная свобода выражается лишь в моральных действиях, то наш эмпирический характер перестает быть верным отражением ноуменального, и отношение между ними становится крайне запутанным. Кант в данном случае догматически воспринял христианский схоластический дуализм и окончательно фиксировал то губительное раздвоение, которое он внес в человеческое сознание. Поэтому Ницше беспощадно обрушивается на кантовское учение о «вещи в себе» и о «ноуменальном характере». Но разрушая это представление о трансцендентной «вещи в себе», как гипостазированной логической мумии, Ницше не приходит к гносеологическому солипсизму, ибо для него тоже наше сознательное «я», которое мы воспринимаем при помощи тысячи зеркал нашего интеллекта, не есть выражение нашей истинной природы. Наше логическое «я», которое мы считаем виновником наших движений, чувств, мыслей, для Ницше не более как логическая конструкция. «Смотреть на себя, – говорит Заратустра, – не значит ли это смотреть в пропасть?» За нашим маленьким «я» с его «незыблемыми», «железными законами» (в действительности, образованными, по мнению Ницше, социальным опытом) скрывается наше «большое сам», которое мы извне воспринимаем как наше тело, а изнутри – как мир инстинктов, не подчиненный законам разума.

Популярный предрассудок сделал из нашего «я» субстанциональное единство, род «*causa sui*». Для Ницше единство нашего сознания есть факт иррациональный, лежащий по ту сторону нашего сознания.

Но мы сделали из нашего логического «я», этого фиктивного психологического фокуса, своего рода субстанциональное единство, «*causa sui*» и этим разорвали нашу мистическую связь с Космосом. Когда философ думал найти в «*cogito ergo sum*» абсолютную очевидность, то он в сущности делал очень смелое синтетическое суждение «*a priori*». Это представление о «я» как субстанции образовалось в психологии путем такого же процесса, как идея Бога в метафизике. Ницше понял, что это маленькое, замкнутое в себе и раздробленное «я» должно погибнуть вместе с нашим малым разумом и категориями добра и зла, той паутиной, которую он соткал вокруг дионисианской сущности нашего сознания, и только тогда, когда наше маленькое «я» растворится, как солнечный луч в темных глубинах нашей дионисианской сущности, тогда преобразится человеческое сознание и осуществится слияние микрокосма и макрокосма, по которому мы так томимся.

Поэтому «переоценка всех ценностей» стремится прежде всего разрушить онтологическое чувство в человеке. Под «онтологическим чувством» я подразумеваю прежде всего платоновское представление об истине как абсолютной ценности, которую личность должна отразить при помощи чувств или понятий; затем – представление о действительности в себе, о «вещи в себе».

Но этот культ истины в себе, на котором сходятся и философ-идеалист, и современный ученый-позитивист, и агностик, для Ницше есть в своей основе аскетический идеал, враждебный нашей личности, ибо он утверждает реальность по ту сторону нашего «я», он рассматривает истину как нечто статическое, фиксированное, что должно быть пассивно воспринято. И этот аскетический идеал ясно виден и у современного объективного ученого, который заявляет желание отказаться от своего «я», чтобы лучше постигнуть действительность «в себе». «Нужно по возможности отказаться от всех страстей, симпатий и антипатий, чтобы сделаться органом чистой истины» (*pour se faire l'organe de la verite pure*), заявляет историк Ксенополь, а по мнению Спенсера, искание истины должно быть делом сознания, лишённого страстей. Этот познавательный идеализм, как верно замечает Ницше, есть последняя стадия развития аскетического идеала.

В сборнике XIV века «Die Deutsche Theologie», который, по признанию Шопенгауэра,\* лучше всего выражает сущность христианства, мы ясно узнаем этот идеал: внешнему миру объектов с его множественностью и несовершенством противопоставляется «истинная сущность мира, заключающая в себе все сущности и вне которой нет никакого истинного бытия, ибо в ней заключается сущность всех вещей». Но эту истинную сущность, читаем мы далее, можно постигнуть, лишь освободившись от сознания обособленности, индивидуальности (*wenn der Mensch Kreaterlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbestheit und dergleichen alles verloren*).

Но сильная личность не верит в «абсолютные истины», которые нужно отразить: для нее достигнутая истина есть лишь ступень, в преодолении которой она проявляет свое могущество.

Преодоление веры в «действительность в себе» означает крушение последнего остатка антропоморфизма который еще оставался после крушения теизма, им должна завершиться диссолюция «онтологического чувства» в человеке. Для Ницше «все непреходящее есть символ», и самая категория «реальности» вполне субъективна и антропоморфна. Все наши познавательные категории образовались под влиянием веры в «я», как субстанцию. Мы представляем себе «вещи» и «реальность» по аналогии с нашим собственным существованием, и мы переносим вне сознания, что мы живем и слышим и представляем себе существование всех вещей, как дыхание» (*Nietzsche sammtliche W., B. X, s. 58*).

Но это преодоление веры в «действительность в себе», как в области метафизической, так и в сфере моральной, означает новую эру в жизни человечества, оно обнажило в глубине сознания зияющие провалы.

Отныне все то, что мы называем миром, должно быть создано нами: «ваш разум, ваш образ, ваша воля, ваша любовь должны стать им» (*Zarathustra II, Von den glücks, Inseln*).

И не только мир в его «статическом аспекте» должен быть вновь пересоздан, но все прошлое, вся история человеческой культуры. Популярный предрассудок считает прошлое чем-то устойчивым, фиксированным, что должно быть только воспринято, отражено нашим познанием. Но на самом деле это не так: прошлое живет и развивается вместе с настоящим, новое понимание настоящего меняет также смысл прошлого, заставляет иначе группировать и истолковывать события. Вся история покоится на известных культурных ценностях, которые живут в сознании историка и невидимыми нитями связывают прошлое с настоящим. Переоценка всех ценностей, разрушив эти ценности, обращает все прошлое в хаос, из которого личность должна создать новую гармонию.

И только тогда, когда умрет наше маленькое ограниченное «слишком человеческое» сознание, воспринимающее мир только путем абстрактных понятий, когда будет преодолена вера в «действительность в себе, только тогда осуществится живое органическое единение «космоса» и нашего «я», которое будет каждое мгновение постигать и создавать свое мистическое единение с миром настоящего, прошлого и будущего».

И вот тут за скалистыми кряжами мысли Заратустры – Ницше, где, казалось, парили лишь

вечные снега и бури, внезапно открываются для того, кто поднялся до них, солнечные зоны и теплые, залитые солнцем моря.

Таким образом мы видим, что Ницше приходит к крайне нигилистическим выводам: в сфере познавательной уничтожение «вещи в себе» и понятия субъекта приводит к иллюзионизму, для которого наше познание именно и является призмой, преломляющей сущее на субъект и объект и разлагающей его на тысячу разноцветных лучей. Но нигилизм этот творческий, дионисианский: отрицание, пройденное до конца, становится утверждением. Разве идеализм, утверждающий трансцендентное, не отрицает этим мир эмпирический; разве, утверждая «вещь в себе», мы не делаем из явления иллюзию? И вот Ницше, этот первый совершенный нигилист в Европе, который был окутан нигилизмом «сверху, снизу и изнутри», вместе с тем является победителем «воли к небытию».

Доводя познавательный критицизм до его последних выводов, до уничтожения вещи в себе, Ницше приходит к новому реализму, уничтожая самое понятие о явлении. Отрицая наше маленькое сознательное «я» и его идеалистические ценности, Ницше в сущности намечал новый путь утверждения нашей свободы. В своей полной вдохновенного лиризма и мистической глубины «Песне перед восходом солнца» Заратустра воспел это царство свободы, лежащее по ту сторону категорий нашего рассудка:

«Это благословение, а не хула, когда я учу: над всеми вещами стоит небо-невинность, небо-веселье... Эта свобода и небесное веселье поставлены мною, подобно лазурному колоколу, над всеми вещами»...



Насколько это было возможно в небольшом очерке, я постарался указать на связь Ницше с современными исканиями. Мы видим, что «страдальческое распятие» Ницше обязывает всеми силами стремиться к преодолению современного индивидуализма, который есть явление культурной усталости, не в состоянии установить связь между «я» и «космосом», великой стихией жизни, и ускорить наступление той органической эпохи, по которой мы томимся. Но этого не хотят понять трубадуры символизма, которые поднимают крик о том, что культурное наследие индивидуализма в опасности: им бы хотелось зарыть это наследие и распевать над ним сладкие неокантианские мелодии.

Но положим, что удалось бы дать по неокантианскому рецепту «критику чистого символизма», отыскать, описать, классифицировать и разместить по клеточкам все символы, какие только встречаются у Ницше, Ибсена, Бодлера, допустим, что удалось отыскать общеобязательную норму развития символических представлений, мы можем наверное сказать, что последней тайны творчества эта критика во всяком случае не коснется, ибо там, где есть норма, там еще нет творчества. Но в настоящий момент, когда на вершинах символизма возникает стремление найти корни индивидуального символа в бессознательной стихии народного творчества, такая попытка рационализации символов не может иметь никакого значения. Современный абстрактный индивидуализм превратил символ из живой силы, из фокуса наших психических энергий в мертвую мумию, гиератический знак, тяготеющий над жизнью. И лишь тогда, когда символу будет возвращено его прежнее жизненное значение, когда он из трансцендентного понятия сделается жизненной силой, тогда настанут великие откровения, тогда снова восстановится связь художника с творческой стихией народного духа и разрешатся антиномии свободы и необходимости, искусства и жизни: тогда художник сделается одновременно и творцом и выразителем нашей культуры.

Г. Гастевен