

КТО ТАКОЙ ЗАРУТУСТРА У НИЦШЕ?

Иа этот вопрос, как кажется, можно легко ответить. Ибо мы находим ответ у самого Ницше в ясно высказанных и даже напечатанных в рядку положениях. Они высказаны в том произведении Ницше, которое и представляет, собственно, образ Заратустры. Книга состоит из четырех частей, возникла с 1883 по 1885 годы и называется: *Так говорил Заратустра*.

Ницше сопроводил эту книгу подзаголовком. Он гласит: "Книга для всех и ни для кого". "Для всех" — это не значит, конечно, для всякого первого встречного. "Для всех" — это подразумевает: для каждого человека как человека, для каждого в отдельности и постольку, поскольку он становится значимым в своей сути; "...и ни для кого", этим сказано: ни для кого из отовсюду занесенных лобобитствующих зевак, которые упиваются лишь отдельными отрывками и необычной искрометностью этой книги и, [опьяненные], слепо шатаются там и сям в ее полупоющем, полувопяющем, то рассудительном, то ураганном, часто возвышенном, порою плоском языке, вместо того чтобы вступить на путь мысли, которая зыскует здесь своего слова.

Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. Как зловец подтвердил свою правильность подзаголовков этого произведения за семьдесят лет после своего появления, но как раз в обратном смысле. Она стала книгой для всякого, но до сих пор не объявился ни один мильящий, кто оказался бы на высоте основной мысли этой книги и смог бы измерить всю весомость ее прихода и происхождения. Кто такой Заратустра? Если внимательно читать заглавие работы, то мы замечаем намек: "Так говорил Заратустра".

Заратустра говорит. Он — оратор. Какого рода? Народный трибун или и вовсе проповедник? Нет. Оратор Заратустра — это "защитник" [Führer, Zerstörer, Zerstörer]. В этом имени встречается нам очень старое слово немецкого языка, притом во многих значениях. "За" [Für, für] означает, собственно, "перед" [vor, от], "Фартук" [Fürtuch] — это название еще и сегодня употребляется в алеманском для передника. "Заступник" говорит перед кем-то и держит слово. Но одновременно "за" [für] означает: в пользу и в оправдание. Защитник есть в конечном счете тот, кто излагает и объясняет то, о чем и для чего он говорит.

Заратустра суть защитник в этом тоекратном смысле. Но все же, что он произносит? В чью пользу он говорит? Что он пытается изложить? Является ли Заратустра лишь неким случайным защитником человека, или он есть тот защитник "Одного", что обращается постоянно и прежде всего к человеку?

Ближе к концу третьей части *Так говорил Заратустра* находится раздел под заглавием *Выздоравливающий*. Это — Заратустра. Однако что значит "выздоравливающий" [Genesende] "Выздоровление" [Genesen] — это то же самое слово, что и греческое *νόσος, νόσος*. Это значит: возвращаться домой, на родину [heimkehren]; ностальгия есть печаль о доме, тоска по родине. *Выздоравливающий* — это тот, кто собирается к

возвращению домой, а именно: готовится возвратиться к своему предопределению. Выздоравливающий находится на пути к самому себе, так чтобы он мог сказать о себе, кто он есть. В указанном отрывке выздоравливающий говорит: "Я, Заратустра, заступник жизни, заступник страдания, заступник круга — ..."

Заратустра говорит в пользу жизни, страдания, круга, это он и произносит. В этой тройке: "жизнь — страдание — круг" сопринадлежат друг другу, есть то же самое. Если бы мы смогли правильно помыслить эту тройку как одно и то же самое, мы были бы в состоянии передать, чьим защитником является Заратустра и кем же он сам, пожалуй, мог бы быть в качестве такого заступника. Правда, мы могли бы сейчас выступить с предвзвешенным объяснением и с неоспоримой правильною сказать: "жизнь" означает в языке Ницше — воля к власти [der Wille zur Macht] как основная тяга всего сущего, не только человека. Что значит "страдание", Ницше говорит в следующих словах: "Все, что страдает, хочет жить..." (WW., VI, 469), т. е. все, что есть по способу воли к власти. Этим сказано: "Формирующиеся силы сталкиваются" (XVI, 151). "Круг" есть знак колыца, усилие которого в самом себе бежит вспять и таким образом всегда достигает того, что возвращается как то же самое [das Gleiche].

Согадно этому, Заратустра представляется в качестве заступника того, что все сущее есть воля к власти, которая страдает как созидающая, сталкивающаяся воля и таким образом стремится к себе самой в вечном возвращении того же самого.

Этим высказыванием мы привели сущность Заратустры к дефиниции, говоря по-школьному. Мы можем взять на заметку это определение, твердо запомнить и при случае выдвигать его по мере надобности. Мы даже можем еще и специально подтвердить приведенную дефиницию теми предложениями, выделенными в работе Ницше разрядкой, которые говорят, кто есть Заратустра.

В уже упомянутом отрывке *Выздоравливающий* (314) мы читаем:

"Ты (а именно Заратустра) учитель вечного возвращения..."

А в предисловии ко всей работе (п. 3) стоит:

"Я (именно Заратустра) учу вас о сверхчеловеке".

"Это мои звери! — сказал Заратустра и возрадовался в сердце своем. Самое гордое животное, какое есть под солнцем, и животное самое умное, какое есть под солнцем, — они отправились разведать."

Они хотят знать, жив ли еще Заратустра. И поистине, жив ли я еще?"

Вопрос Заратустры лишь тогда сохраняет свой вес, когда неопределенное слово "жизнь" мы понимаем в смысле "воли к власти". Заратустра спрашивает: соответствует ли моя воля той воле, которая как воля к власти всевластвует над целым сущим. Его звери выведывают сущность Заратустры. Он спрашивает самого себя, есть ли он еще, т. е. является ли он уже тем, кто он собственно есть. В одной заметке к *Так говорил Заратустра* из посмертно опубликованного наследия (XIV, 279) сказано: "«Есть ли у меня время дожидаться моих зверей? Если это мои звери, они сумеют найти меня.» Молчание Заратустры".

Так, далее в приведенном месте из отрывка *Выздоравливающий* его звери говорят следующее, что нам надо не упустить из виду в напечатанном разрядкой предложении. Они говорят: "Ибо твои звери хорошо

знают, о Заратустра, кто ты и кем должен ты стать: смотри, ты учитель вечного возвращения, — в этом теперь твое назначение!¹¹

Так обнаруживается: Заратустра должен, прежде всего, *стать* тем, кто он есть. Заратустра страшится такого становления. Испуг [der Schrecken] сквозит во всей работе, которая изображает его. Этот страх определяет стиль, колеблющийся и все более замедленный ход всего произведения. Этот ужас подавляет всякую самоуверенность и надменность Заратустры уже в начале его пути. Кто не расслышал прежде и постоянно не слышит этого ужаса среди всех речей, звучащих часто самонадеянно, а часто лишь шумящих, тот никогда не сможет узнать, кто такой Заратустра.

Коль скоро Заратустра должен еще только стать учителем вечного возвращения, то он на самом деле не может тотчас же начать с этого учения. Потому в начале его пути стоит другое слово: “Я учу вас о сверхчеловеке”.

Слово “сверхчеловек” мы обязаны, конечно, заранее уберечь от всех фальшивых и сбивающих с толку тонов, которые слышатся для обычного мнения. Именем “сверхчеловек” Ницше как раз называет не просто человека, превышающего обычную, до сих пор существовавшую меру. Он подразумевает также не некий человеческий вид, который отбрасывает гуманность, возводит в закон голый произвол и берет за правило титаническое неистовство. Сверхчеловек, в буквальном смысле слова, есть скорее тот, кто превосходит прежнего человека единственно для того, чтобы прежде всего привести донные существующего человека к его еще не осуществленной сущности и прочно установить его в ней. Одна поздняя заметка к *Заратустре* гласит (XIV, 271): “Заратустра не хочет *терять* ничего из прошлого человечества, все швырнуть в переплавку”.

Откуда же исходит призыв о сверхчеловеке? Отчего больше не удовлетворяет прежний человек? Потому что Ницше уловил исторический момент, когда человек вознамерился приступить к господству над всей Землей. Ницше — первый мыслитель, который, принимая во внимание впервые восходящую мировую историю, ставит решающий вопрос и продумывает его во всей метафизической важности. Вопрос гласит: подготовлен ли человек как человек в своей прежней сущности к тому, чтобы взять на себя господство над Землей? Если нет, тогда что должно случиться с прежним человеком, чтобы он сделал Землю своей “подданной” и тем самым мог исполнить слово древнего завета? Не должен ли тогда нынешний человек возместить *над* самим собой, чтобы соответствовать этому призыванию? Коль дело обстоит так, тогда “сверхчеловек”, если как следует подумать, не может быть продуктом необузданной фантазии, вышедшей из рамок и уносящейся в пустоту. Однако также редко эту породу можно отыскать исторически, анализируя современную эпоху. Потому мы ни в коем случае не можем искать сущностный образ сверхчеловека среди тех фигур, которые в качестве главных функционеров воли к власти, поверхностно и превратно истолкованной, протиснулись на верхушку ее различных организационных форм. Одно, правда, нам следовало бы поскорее заметить: эта мысль, воплощенная в образе учителя, который учит о сверхчеловеке, касается нас, касается Европы, имеет отношение ко всей Земле, не только еще

сегодня, но, прежде всего, завтра. И это так, совершенно независимо от того, одобряем ли мы эту мысль либо боремся с ней, проходит ли мимо нее или фальшиво подражают. Каждая сущностная мысль проходит неприкосновенной сквозь всех приверженцев и противников.

Итак, все же нужно, чтобы сперва мы научились учиться у учителя, а это на самом деле есть лишь следующее — выпрашивать у нем. Только так изведем мы одинажды, кто такой Заратустра у Ницше, или же мы не узнаем этого никогда.

Остается, правда, обдумать, может ли вопрошание о мысли Ницше быть продолжением е же самой или оно должно стать шагом назад.

Но прежде надо обдумать, подразумевает ли это “назад” лишь исторически констатируемое прошлое, которое можно было бы возродить (к примеру, мир Гете), либо “назад” указывает на бывшее, начало которого все еще ждет, чтобы о нем вспомнили для того, чтобы стать началом, восходящим с утренней зарей.

Теперь же мы ограничимся тем, что немного и предвзительно познаться с Заратустрой. Надлежащим образом это произойдет тогда, когда мы попытаемся пройти первые шаги вместе с учителем, каковым он является. Он учит, показывая. Он заранее всматривается в сущность сверхчеловека и придает ей зримую форму. Заратустра — лишь учитель, но еще не сам сверхчеловек. А с другой стороны, Ницше не есть Заратустра, но тот вопрошающий, кто пытается продумать сущность Заратустры.

Сверхчеловек превосходит тип прежнего и нынешнего человека и, таким образом, есть некий переход [Übergang], некий мост. Дабы мы, учащиеся, могли следовать за учителем, который учит о сверхчеловеке, мы должны, коль уж оставаться в образе, добраться до моста. Мы более или менее полно осмыслим переход, если примем во внимание три момента:

1. То, откуда переходящий уходит.
2. Сам переход.
3. То, куда переходит переходящий.

Это, названное последним, мы должны иметь в виду; и, прежде всего, должен иметь в виду переходящий, а перед этим — учитель, который обязан указывать на него. Если взгляд вперед ошибется в этом “куда”, тогда процесс перехода останется “без руля” и то, откуда должен уйти прочь переходящий, останется в неопределенности. С другой же стороны, то, куда призван переходящий, впервые обнаруживает себя при полном свете лишь тогда, когда он туда уже перебрался. Для переходящего, а тем более для того, кто в качестве учителя обязан показать перехода, это “куда” постоянно остается в некой дали. Далекое остается. Поскольку оно остается, оно пребывает в некой близости, а именно в той, что хранит далекое как далекое, думая о нем и собираясь туда к нему. Близость к далекому, о котором думают и помнят, есть то, что наш язык именует тоской [die Sehnsucht!]. По ошибке мы сводим вместе страсть [Sucht?] с “искать” [suchen?] и “быть влекомым” [getrieben-sein?]. Но старое слово “страсть” [желтуха] [Gelbsucht], чакотка [Schwind-sucht!] означает: недут, страдание, боль.

Тоска есть боль близости далекого.

Куда идет переходящий, тому принадлежит его тоска. Переходящий, как и тот, кто его направляет, учитель, находится, как мы уже слы-

шали, на пути к возвращению домой в своей собственной сути. Он — выздоравливающий. В третьей части *Так говорил Заратустра* непосредственно за отрывком, озаглавленным *Выздоравливающий*, следует отрывок, который называется: *О великой тоске*. В этом отрывке, третьем с конца третьей части, вся работа *Так говорил Заратустра* достигает своей предельной вершины. В одном позднем примечании (XIV, 385) Ницше отмечает: “*Божественное страдание* — вот содержание третьей части *Заратустры*”.

В отрывке *О великом томлении* Заратустра говорит со своей душой. Согласно учению Платона, ставшему мерилом для западной метафизики, в монологе души с собой покоится существо мышления. Оно есть λόγος, ὁν αὐτῆ πρὸς αὐτῆν ἢ ψυχῆ διεξέρχεται περί ὧν ἄν σκοπῆι: сказывающее само-сосредоточение, которое сама душа проходит на пути к самой себе, в округе того, что она всякий раз усматривает (*Тезет* 189е; ср.: *Софист* 263е).

В разговоре со своей душой Заратустра продумывает свою “самую бездонную мысль” (*Выздоравливающий*, п. 1; ср. III. О призраке и загадке, п. 2). Отрывок *О великой тоске* Заратустра начинает словами: “О душа моя, я научил тебя говорить “Сегодня” так же, как “Когда-нибудь” и “Прежде”, и водить свои хороводы над всеми Здесь, Там и Туда”.

Три слова “Сегодня”, “Прежде” и “Когда-нибудь” написаны с большой буквы и стоят в кавычках. Они именуют основные черты времени. Способ, каким Заратустра их проговаривает, намекает на то, что сам Заратустра должен впрямь говорить себе в глубине своей души. И что же это? Что “Когда-нибудь” и “Прежде”, будущее и прошлое есть так же, как и “Сегодня”. А сегодня есть как прошедшее и грядущее. Все три фазы времени сводятся к одному и тому же как то же самое [das Gleiche] в некоем единственном настоящем, в постоянном теперь. Метафизика называет непрерывное теперь: вечность. Ницше тоже мыслит три фазы времени из вечности как постоянного теперь. Но постоянство для него покоится не в некоем стоянии, но в возвращении того же самого. Заратустра, колы он учит свою душу такому сказыванию, есть учитель вечного возвращения того же самого. Оно суть неисчерпаемая полнота жизни, радостной и многострадальной. Отсюда — “великая тоска” учителя вечного возвращения того же самого. Поэтому в том же отрывке “великое томление” называется также “тоскою от чрезмерного избытка”.

“Великая тоска” по большей части живет тем, из чего черпает она единственное утешение, т. е. уверенность. На место более давнего слова “утешение” [Trost] (сверх того: верить [trauen], доверять [zittrauen]) в нашем языке вступило слово “надежда”. “Великое томление”, проникшее в душу Заратустры, настраивает и побуждает его к “величайшей надежде”.

Но что дает право на нее и ведет его к ней?

Какое тот мост, который позволяет ему перейти к сверхчеловеку и в процессе перехода уйти от прежнего человека так, чтобы он мог отжечься от него?

В самом своеобразном построении работы *Так говорил Заратустра* заключено то, что должно показывать переход переходящего, так что ответ на толькo что поставленный вопрос дается в подготовительной II части произведения. Здесь, в отрывке *О табитулах*, Ницше представ-

ляет Заратустре сказать: “Ибо, да будет человек избавлен от мести” — вот для меня мост, ведущий к высшей надежде, и радужное небо после долгих гроз”.

Сколь странно и поразительно для расхожего мнения, которое придумали себе люди о философии Ницше. Значит, Ницше — не подстрекатель к воле к власти, к политике силы и войне, к неистовству “белокурой бестии”?

Слова “да будет человек избавлен от мести” в тексте даже напечатаны в разрядку. Ницше думает об избавлении от духа мести. Его мысль могла бы служить духу, который, в качестве свободы от мстительности, предшествует всякому голому братанию, но также и всему “Желанию-только-покарат” [Nur-befrahen-wollen], духу, который предажит всем мирным усилиям и всякому движению к войне, лежит вне пределов духа, который хочет основать и обеспечить мир через договор. Пространство этой свободы от мести лежит равным образом вне пацифизма, политики силы и расчетливого нейтралитета. Точно так же оно лежит за пределами немощного смирения с ходом вещей и самоускользания в жертву, как и вне действия вслепую и поступка любой ценой.

Духу свободы от мести принадлежит так называемое вольнодумство Ницше.

“Да будет человек избавлен от мести”. — Если мы хотя бы лишь в приближении примем во внимание этот дух свободы как основную черту в мышлении Ницше, тогда сам по себе должен разрушиться прежний и все еще расхожий образ Ницше.

“Ибо, да будет человек избавлен от мести” — вот для меня мост к высшей надежде”, — говорит Ницше. Тем самым он одновременно говорит, в языке преудоговляющего утаивания, куда стремится его “великая тоска”.

Что же все-таки Ницше понимает здесь под мщением? В чем состоит для него избавление от мести?

Мы ограничимся тем, чтобы пролить некий свет на эти два вопроса. Этот свет, возможно, позволит нам тогда яснее увидеть тот мост, который для подобного мышления должен перевести нас от прежнего человека к сверхчеловеку. С переходом обнаруживает себя то, куда идет переходящий. Так для нас может, кроме того, скорее проясниться, в какой мере Заратустра как заступник жизни, страдания, круга есть учитель, который учит одновременно о вечном возвращении того же самого и о сверхчеловеке.

Но почему в таком случае решающий момент связан с избавлением от мести? Где обитает ее дух? Ницше отвечает нам в третьем с конца отрывке второй части *Так говорил Заратустра*. Он озаглавлен: *Об избавлении*. Здесь говорится: “Дух мщения; друзья мои, он был до сих пор лучшей мыслью людей; и где было страдание, там всегда должно было быть наказание”.

Этим положением мести сразу же отнесена ко всему до сих пор существующему мышлению людей. Под названной здесь мыслью имеется в виду не какое-либо рассуждение, но то мышление, где покоится и веет отношение человека к тому, что есть, к сущему. Поскольку человек относит себя к сущему, он представляет сущее относительно того, что оно есть, как и что оно есть, как оно могло бы быть и быть должно,

короче говоря: сущее относительно его бытия. Это представление [Vorstellen] и есть мышление.

В соответствии с тезисом Ницше это представление до сих пор определено духом мщения. Люди считают свое, определенное таким образом отношение к тому, что есть, наилучшим.

И как бы всякий раз человек ни представлял сущее как таковое, он представляет его ввиду бытия последнего. Посредством этого “ввиду” [Hinblick] он всегда уже выходит за пределы сущего и переходит к бытию. Переход за пределы, через [Hinüber] по-гречески называется метэ. Потому всякое отношение человека к сущему как таковому есть в себе метафизическое. Если Ницше понимает метэ как дух, который настраивает и определяет отношение человека к сущему, то он с самого начала мыслит мщение метафизически.

Метэ не является здесь только темой морали, а избавление от мести — задачей морального воспитания. Столь же мало мщение и мстительность остаются предметом психологии. Сущность и важность мести Ницше видит метафизически. И все-таки что значит вообще метэ?

Если мы с необходимой прозрачностью будем придерживаться прежде всего значения слова, то из него мы можем почерпнуть намек. Мщение [Rache], мстить [rächen], дать волю насилию [wreken], теснить [urgere] значит: толкать, гнать, гнать перед собой, следовать за кем-либо, преследовать. В каком смысле мщение есть преследование [Nachstellen]? Ведь метэ не просто охотится за чем-то, стремится поймать нечто, чтобы завладеть им. Метэ ищет то, что она преследует, также не просто, чтобы убить. Мстящее преследование заранее противится тому, на что направлено возмездие. Оно противится ему тем способом, что уничтожает его, чтобы униженному противопоставить свое собственное превосходство и таким образом восстановить собственную значимость, которая принимается за единственно задающую меру. Ибо мстительность лишена покоя из-за чувства побежденного и потерпевшего. В те годы, когда Ницше создавал свое произведение *Так говорил Заратустра*, он сделал пометку: “Я рекомендую поразмыслить” над всеми мучениками, не мстительность ли довела их до крайности” (XII/3. С. 298).

Что такое метэ? Теперь мы можем предварительно сказать: мщение есть упорное, уничтожающее преследование. И это преследование должно нести на себе и пронизывать собою всю предшествующую мысль, прежде представление сущего относительно его бытия? Если духу мщения подобает названная метафизическая весомость, то она должна быть видна из состава метафизики. Для того чтобы нам в некоторой степени удалось увидеть эту перспективу, мы должны обратить внимание на то, в какой сущности отечественной формулировке появляется бытие сущего в рамках метафизики Нового времени. Эта сущностная формулировка бытия в классической форме высказана Шеллингом в нескольких положениях, которые в 1809 году изложены в его *Философских исследованиях о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах*. Эти три предложения гласят: “В последней, высшей инстанции нет иного бытия, кроме волеия. Волеие есть прабытие [Ursein], и только к волеию [das Wollen] приложимы все предикаты этого бытия: безосновность, вечность, независимость от времени, самоутверждение. Вся философия стремится лишь к тому, чтобы найти этому высшее вы-

ражение” (F. W. J. Schellings philosophische Schriften. Bd. 1, Landshut, 1809. S. 419).⁹

В волеии Шеллинг находит предикаты, с давних пор приписываемые метафизическим мышлением бытию, в их последней, высшей и, таким образом, завершенной форме. Но все же воля этого волеия полагается здесь не в качестве способности человеческой души. Словом “волеие” называется здесь бытие сущего в целом. Оно суть воля. Звучит странно для нас, и это действительно так, пока ведущие мысли западной метафизики остаются чуждыми для нас. Они остаются таковыми, пока мы не продумываем эти мысли, но все же сообщаем о них. Можно, например, исторически точно установить высказывание Лейбница о бытии сущего, без того, чтобы самую малость задуматься, о чем он размышлял, когда бытие сущего определял из монады как единство rescriptio и appetitus, как единство представления и стремления, то есть как волю. То, о чем думает Лейбниц, находит выход в языке Канта и Фихте в качестве разумной воли, чему следуют в своей мысли Гегель и Шеллинг, каждый на свой манер. То же самое подразумевает Шопенгауэр, когда дает своему главному труду заглавие: *Мир (не человек) как воля и представление*. То же самое мыслит Ницше, когда познает прабытие сущего как волю к власти.

То, что здесь повсюду бытие сущего сплошь и рядом является в качестве воли, основывается не на взглядах, которыми некоторые философы объясняют себе сущее. Что значит это проявление бытия в качестве воли, никакая ученость когда бы то ни было не обнаружит; лишь в мышлении можно изведать, как отдать должное тому, что надлежит мыслить в его сомнительности и достоянности вопроса и, таким образом, сберечь в памяти как помысленное.

Бытие сущего для метафизики Нового времени является и специально ею выражено как воля. Но человек есть человек постольку, поскольку он, мысля, относится к сущему и таким образом удерживается в бытии. Мышление должно соответствовать тому в его собственной сути, к чему оно относит себя, к бытию сущего как воле.

Теперь же, по слову Ницше, прежде мышление определено духом мести. Так как же Ницше мыслит сущность мести, если предположить, что он мыслит ее метафизически?

Во второй части *Так говорил Заратустра*, в уже названном отрывке *Об избавлении*, Ницше позволяет своему Заратустре сказать: “Это, и только это, есть само мщение: отвращение воли ко времени и к его «было» [Es war]”.

То, что сущностное определение снимает мщение до противоположного и сопровотяжающегося в нем и, таким образом, до отвращения, соответствует собственно преследованию, в качестве какового мы и обозначили мщение. Но Ницше не просто говорит: метэ есть отвращение. Это же можно сказать и о ненависти. Ницше говорит: мщение есть отвращение воли. Но “волей” называется бытие сущего в целом, а не только человеческое волеие. Благодаря обозначению мщения как “отвращения воли” его упорное преследование заранее остается внутри отношения к бытию сущего. Что оно так относится, станет ясно, если мы обратим внимание на то, против чего выступает отвращение мести. Метэ суть “отвращение воли ко времени и к его «было»”.

При первом, как, впрочем, и при втором, да и при третьем прочтении этого сущностного определения мести некто примет подчеркнутое отношение мщения ко “времени” за поразительное, за непонятное и, в конце концов, за произвольное. Это даже неизбежно, если далее не обдумать, что подразумевается здесь под именем “время”.

Ницше говорит: мщение есть “отвращение воли ко времени...” Это не значит: к чему-то временному. Это также не значит: к особому характеру времени. Это значит просто: “отвращение ко времени...”

Правда, сразу же следуют слова: “ко времени и к его «было»”. Однако этим все же сказано: мечь — это отвращение по отношению к “было” во времени. Можно по праву указать на то, что ко времени принадлежит не только “было”, но и равносущностно — “будет”, и в той же степени — “есть теперь”, ибо время определено не только прошлым, но также — будущим и настоящим. Отсюда, если Ницше подчеркнутым образом выделяет “было” во времени, то все же, очевидно, он имеет в виду своим обозначением сущности мщения ни в коем случае не “время” [“die Zeit”] как таковое, но время в некоем особом отношении. Как все-таки обстоят дела со “временем” [mit “der Zeit”]? Так, что оно идет. А идет оно, проходя. Приходящее времени никогда не приходит, чтобы оставаться, но чтобы идти. Куда? К исчезновению, в прошедшее [Ins Vergehen]. Когда человек умер, мы говорим, он покинул бrenный мир.¹⁰ Временное (das Zeitliche) значимо как проходящее (das Vergängliche).

Ницше определяет мщение как “отвращение воли ко времени и к его «было»”. Это дополненное определение не выделяет обособленный характер времени односторонне, пренебрегая обоими другими, но отмечает основную черту времени в его целом и, собственно, сущность времени. При помощи “и” в выражении “время и его «было»” Ницше не просто переходит к тому прибавлению отдельного характера времени. “И” означает здесь несколько больше, а именно: и это значит. Мечь суть отвращения воли ко времени, и это значит: к миновшему и его проходящему. Это для воли то, в отношении чего она не может ничего больше поправить, обо что постоянно разбивается ее воление. Время и его “было” суть камень преткновения, которого воля не может катить. Время как проходящее — вот то отвратительное, от чего страдает воля. В качестве так страждущей воли она сама превращается в гибельный недуг, каковой недуг затем желает своей собственной гибели и тем самым хочет, чтоб вообще все стоило того, чтобы прейти. Отвращение ко времени умалет проходящее. Земное, земля и все, что к ней принадлежит, есть то, чего, собственно, не должно бы быть и что, в основе своей, даже не имеет никакого истинного бытия. Уже Платон называл это *τὸ μὴ ὄν*, не-сущее.

Согласно тезису Шеллинга, который лишь высказывает ведущее представление всей метафизики, “независимость от времени, вечность” суть истинные предикаты бытия.

Однако глубочайшее отвращение ко времени состоит отнюдь не в полном уничтожении земного. Глубочайшая мечь заключается для Ницше в том мышлении, которое устанавливает надвременные идеалы в качестве абсолютных, по сравнению с которыми временное само по себе должно приниматься до собственно не-сущего.

Но как же человек сможет приступить к господству над Землей, как он может взять под свое покровительство Землю как Землю, если и пока

он унижает земное, поскольку дух мщения определяет его мысль? Значит, чтобы спасти Землю как Землю, должен прежде всего исчезнуть дух мщения. Поэтому для Заратустры избавление от мести есть мост к высшей надежде.

В чем же состоит это избавление от отвращения к проходящему? Состоит ли оно в освобождении от воли вообще? В смысле Шопенгауэра или буддизма? Поскольку согласно учению метафизики Нового времени бытие сущего есть воля, то избавление от воли равнялось бы избавлению от бытия и, тем самым, падению в пустое ничто. Избавление от мести хотя и является для Ницше избавлением от противного, от противящегося и уничтожающего в воле, но никоим образом — не высвобождением от всякого воления. Избавление освобождает отвращение от его “Нет” и делает его свободным для “Да”. Что утверждает это “Да”? Именно то, что отрицает отвращение духа мщения: время, проходящее [das Vergehen].

Это “Да” времени есть воля, чтобы проходящее оставалось и не уничтожалось в ничтожное. Но как может оставаться проходящее? Лишь так, чтобы оно как прохождение [Vergehen] не только постоянно шло, но всегда приходило. Только так, чтобы проходящее и его прошедшее в процессе своего прихода возвращалось как то же самое. Само это возвращение все же лишь тогда есть остающееся, когда оно вечно. Предикат “вечность” принадлежит по учению метафизики бытию сущего.

Избавление от мести — это переход от отвращения против времени к воле, которая представляет сущее в вечном возвращении того же самого, меж тем как воля становится заступницей круга.

Иначе говоря: только если бытие сущего представляется человеку как вечное возвращение того же самого, человек может перейти через мот и, избавившись от духа мести, быть переходящим, быть сверхчеловеком.

Заратустра — учитель, который учит о сверхчеловеке. Однако он учит этому единственно потому, что является учителем вечного возвращения того же самого. Эта мысль о вечном возвращении того же самого — первая по рангу, “самая бездонная” мысль. Потому она высказывается учителем в последнюю очередь, да и всякий раз как бы нерешительно.

Кто есть Заратустра у Ницше? Он — учитель, чье учение могло бы освободить прежнюю мысль от духа мщения для “Да” вечному возвращению того же самого.

Заратустра как учитель вечного возвращения учит о сверхчеловеке. Рефрен этого учения звучит в одной заметке из посмертно опубликованного наследия (XIV, S. 276): “Рефрен: *«Лишь любовь должна судить»* — (созидающая любовь, которая саму себя забывает над своими творениями)”.

Заратустра как учитель вечного возвращения и сверхчеловека не учит двояким образом. То, чему он учит, в себе принадлежит друг другу, поскольку одно соответственно требует другого. Это соответствие, в чем оно суть и как оно скрывает себя, есть то, что образ Заратустры в себе утаивает, но все же одновременно и показывает и таким образом позволяет стать достойным мысли прежде всего.

Один учитель знает — то, чему он учит, остается видением и загадкой. В этом заставляющем задуматься знании он терпеливо выжидает.

Благодаря своеобразному засилью новейшей европейской наук мы, выходящие, запутались в странном заблуждении, полагая, что знание можно получить из науки, да и само мышление подосудно науке. Но то единственное, что мыслитель в каждом отдельном случае в состоянии сказать, нельзя логически или эмпирически ни доказать, ни опровергнуть. Оно также не является предметом веры. Его можно узреть в вопрошании-мышлении [*fragend-denkend*]. При этом зримое постоянно кажет себя как подозрительно-сомнительное [*das Fragwürdig¹¹*].

Для того чтобы мы увидели призрака загадки и удерживали в виду то, что показывает себя в образе Заратустры, вновь присмотримся к образу его зверей, которые являются ему в начале его странствия: "...тогда он вопросительно взглянул на небо: ибо услышал над собою резкий крик птицы. И он увидел орла: описывая широкие круги, несся тот в воздухе, а с ним — змея, но не в виде добычи, а как подруга: ибо она обвила своими кольцами шею его. «Это мои звери!» — сказал Заратустра и возрадовался в сердце своем".

Вот как далее звучит это место из отрывка *Выздоравливающий*, п. 1, ранее упомянутое цитированное лишь частично: «Я, Заратустра, заступник жизни, заступник страдания, заступник круга, — тебя зову я, самую глубокую из мыслей моих!»

Этим же словом Заратустра называет мысль о вечном возвращении того же самого в отрывке из второй части *О призраке и загадке*, п. 2. Там Заратустра в столкновении с шариком в первый раз пытается осмыслить загадочность того, что он видит как то, к чему относится его тоска. Вечное возвращение того же самого остается для Заратустры, правда, видением, но и загадкой же. Его нельзя ни доказать логически или эмпирически, ни опровергнуть. В принципе это предназначено для всякой сущностной мысли каждого мыслителя: зримое, но и загадка — достояние-вопроса [*frag-würdig*].

Кто такой Заратустра у Ницше? Теперь мы можем формально ответить: Заратустра есть учитель вечного возвращения того же самого и учитель сверхчеловека. Но теперь видим мы, видим, может быть, поверх голой формулы даже яснее: Заратустра — не тот учитель, который учит двойному и разному. Заратустра учит о сверхчеловеке, поскольку он учитель вечного возвращения того же самого. Но также и наоборот: Заратустра учит вечному возвращению того же самого, ибо он — учитель сверхчеловека. Оба учения сопринадлежат одному кругу. Благодаря своему кружину учение соответствует тому, что есть, кругу, который как вечное возвращение того же самого составляет бытие сущего, т. е. остающееся непреходящим в становлении [*das Bleibende im Werden*].

В этот круговорот попадают учение и мысль, когда переходят через мост, именуемый избавлением от духа мести. Благодаря этому должно быть преодолено прежнее мышление.

Ко времени непосредственно после завершения работы *Так говорил Заратустра*, к 1885 году, восходит запись, включенная как п. 617 в книгу, которая кое-как была собрана из посмертных заметок Ницше и опубликована под названием *Воля к власти*. Заметка носит подчеркнутое заглавие: *Recapitulation*¹². Здесь Ницше с необычайным ясновидением собирает в нескольких предложениях главное в своей мысли. В за-

ключенном в скобки ближайшем примечании к тексту специально упоминается Заратустра. *Recapitulation* начинается предложением: «Становлению *придавать [aufzubringen]*¹³ характер бытия — вот высочайшая воля к власти».

Высочайшая воля к власти, т. е. самое живое всякой жизни — это представлять преходящее как постоянное становление в вечном возвращении того же самого и делать это постоянно и беспрестанно. Такое представление есть мышление, которое, как подчеркивает Ницше, «отчеканивает» сущему характер его бытия. Это мышление берет становление, которому принадлежит постоянное столкновение, удары, страдание, под свое покровительство, под свою протекцию.

Преодолена ли посредством этого мышления прежняя мысль, преодолен ли дух мщения? Или же в этом отечкивании, принимающем все становление под покровительство вечного возвращения того же самого, все-таки пока еще скрывается отвращение *против* голого преходящего и тем самым высочайший, одухотворенный дух мщения?

Коль скоро мы ставим этот вопрос, создается видимость, будто мы пытаемся приписать Ницше как его собственное то, что он как раз хочет преодолеть, как если бы мы лелеяли намерение посредством такого расчета опровергнуть этого мыслителя.

Однако оборотистость желания опровергать никогда не попадает на путь того или иного мыслителя. Она годится для тех мелких душонок, чьи разглагольствования потребны обществу для ее же собственного развращения. Более того, Ницше сам задолго предвосхитил ответ на наш вопрос. Труд, непосредственно предшествующий книге *Так говорил Заратустра*, появился в 1882 году под названием *Веселая наука*. В ее предпоследнем отрывке п. 341 под заголовком *Величайшая тяжесть* впервые изложена «бездоннейшая мысль» Ницше. Следующий за ним заключительный отрывок п. 342 дословно воспроизведен в качестве начала предисловия в произведении *Так говорил Заратустра*.

В посмертно опубликованном наследии (WW. Bd. XIV, S. 404 ff.) там находится наброски к предисловию для сочинения *Веселая наука*. Там мы читаем следующее: «Дух, закаленный войнами и победами, которому покорение, авантюра, опасность, даже боль стали потребностью; привыкание к острому высотному воздуху, к зимним вылазкам, ко льду и горам во всяком смысле; некий род утонченной злобы и вконец распоясавшейся мести, — ибо в этом и есть мщение, месь, наступающая самой жизнью, когда изможденный страдалец берет жизнь под свою протекцию».

Что же еще остается нам, как только сказать: учение Заратустры не приносит избавления от мести? Мы говорим это. Только говорим это никоим образом не в качестве мнимого опровержения философии Ницше. Мы говорим это даже не в качестве возражения против мысли Ницше. Но мы говорим это, чтобы обратить наш взгляд на то, что, и насколько, также и мысль Ницше движется в духе предшествующего мышления. Постигнут ли тогда дух прежней мысли вообще в своей задающей меру сути, если он толкует как дух мщения, — оставим это открытым. Во всяком случае, прежнее мышление есть метафизика, и мысль Ницше осуществляется, по всей вероятности, ее завершение.

Благодаря этому в мышлении Ницше обнаруживает себя нечто такое, что само это мышление более не может мыслить. Остаться позади

обдумываемого — знак творческого характера мысли. Где же и вовсе мышление приводит метафизику к завершению, оно в некоем исключительном смысле указывает на немислимое [Ungedachtes¹¹], ясно и в то же время запутанно. Но где же глаза, чтобы увидеть это?

Метафизическое мышление покоится на различии между тем, что поистине есть, и тем, что по сравнению с первым составляет не истинное сущее. Для сущности метафизики решающее заключается все же отнюдь не в том, что названное различие представляется как противоположность сверхчуждственного по отношению к чувственному, но в том, что это различие, в смысле некой расщепленности, остается первым и несущим. Она¹² продолжает существовать также и тогда, когда платоновская субординация между сверхчуждственным и чувственным переворачивается и чувственное испытывается в некотором смысле существеннее и шире, что Ницше называет именем *Диониса*. Ибо чрезмерный избыток, к чему стремится “великое томление” Заратустры, есть неисчерпаемое постоянство становления, в качестве какового воля к власти в вечном возвращении того же самого волит самое себя.

Ницше оставил “под паром”, невозделанным действительно метафизическое в своем мышлении на предельной форме отращения, а именно в последних строках своего последнего сочинения *Ессе вото*. Как становится *самим собой*. Ницше создал этот труд в октябре 1888 г. Впервые он был опубликован лишь двадцать лет спустя, сначала ограниченным тиражом, а в 1911 г. включен в XV том издания ин-октаво. Последние строки *Ессе вото* гласят: — “Поняли ли меня? — *Дионис против Распятого* ...”

Кто суть Заратустра у Ницше? Он — заступник Диониса. Это значит: Заратустра — учитель, который в своем учении учит о сверхчуждом и для этого учит о вечном возвращении того же самого.

Дает ли это предложение ответ на наш вопрос? Нет. Оно не дает его также и тогда, когда мы прислушиваемся к разъясняющим его указаниям, чтобы следовать по пути Заратустры хотя бы лишь за его первым шагом через мост. Предложение, которое выглядит как ответ, могло бы меж тем позволить нам прислушаться и нас, более внимательных, вернуться обратно к вопросу в заглавии.

Кто такой Заратустра у Ницше? Этим спрашивается теперь: кто есть этот учитель? Кто этот образ, который появляется на стадии завершения метафизики внутри последней? Нигде, кроме как в истории западноевропейской метафизики, сущностный образ соответствующего ей мыслителя таким же способом и не был специально придуман или, скажем сообразнее и буквально: вы-думан [ge-dacht]; нигде, кроме как в начале западноевропейского мышления у Парменида, и здесь лишь в окутанных тайной чертах.

Существенным в образе Заратустры остается то, что этот учитель учит чему-то двойственному, что в себе принадлежит друг другу: вечное возвращение и сверхчеловек. Сам Заратустра и есть некоторым образом эта сопринадлежность. В этом отношении он остается также некой загадкой, которую мы еще едва ли разгадали¹⁶.

“Вечное возвращение того же самого” — это имя для бытия сущего. “Сверхчеловек” — это имя для существа человека, которое соответствует этому бытию.

Откуда сопринадлежат друг другу бытие и человеческое существо? Как они сопринадлежны, если ни бытие не порождено человеком, ни человек не является лишь особым случаем внутри сущего?

Можно ли вообще обсуждать взаимную принадлежность бытия и человеческого существа, пока мышление цепляется за прежнее понятие человека? Согласно последнему, человек есть *animal rationale*, разумное животное. Случайность ли это или лишь поэтическое украшение, что оба животных, орел и змея, есть у Заратустры, что они говорят ему, кем он должен стать, чтобы быть тем, кто он есть? В образе обоих зверей должна обнаружиться для мыслящего совместность гордости и мудрости. Надо бы все же знать, как Ницше мыслит о том и о другом. В заметках, относящихся ко времени написания *Тит говорил Заратустра*, значит: “Кажется мне, что *скромность* и *гордость* тесно принадлежат друг другу... Общее суть: холодный, верный взгляд уважения в обоих случаях” (WW. XIV, S. 99).

В другом месте сказано: “Так глупо говорят о *гордости* — а христианство и вовсе сделало это чувство *греховным!* Дело вот в чем: что *они себя требуют и добиваются Великого*, тот должен чувствовать себя весьма отдаленным от тех, кто этого не делает, — эта *дистанция* толкуется этими другими как “возможна о себе”; но тот-то знает ее (дистанция) лишь как беспрепятственный труд, войну, борьбу, днем и ночью: обо всем этом не знают другие Ничего!” (Ibid. S. 101).

Орел — самое гордое животное; змея — самое умное животное. И оба влетены в круг, внутри которого они взлетают, в кольцо, которое окружает их сущность; и круг и кольцо еще раз тесно вправлены одно в другое.

Загадка, кто такой Заратустра как учитель вечного возвращения и сверхчеловека, становится видением для нас при взгляде на обоих животных. В этом взгляде мы можем непосредственно и более легко удерживать то, что изложение пыталось показать как сомнительное и достойное вопроса: отношение бытия к живому существу в воздухе.

“И видит! Орел, описывая широкие круги, несся в вольдухе, а с ним — змея, но не в виде добычи, а как подруга: ибо она обвила своими кольцами шею его.

«Этот мой зверь!» — сказал Заратустра и возрадовался в сердце своем”.

Замечание о вечном возвращении того же самого

Ницше сам знал, что его “бездоннейшая мысль” остается загадкой. Еще менее мы смеем полагать, что можем эту загадку разрешить. Темнота этой последней мысли западной метафизики не должна соблазнить нас к тому, чтобы увильнуть от нее путем отговорок.

Имеется в принципе лишь две такие уловки.

Или говорят, что эта мысль Ницше есть будто бы некий род “мысли” и не относится к мышлению.

Либо говорится: эта мысль уж слишком древняя. Она сводится к известному с давних пор циклическому представлению о мировых событиях. Его можно обнаружить внутри западной философии, прежде всего у Гераклита.

Вторая отсылка, в любом своем виде, вообще ничего не говорит. Ибо чем нам это может помочь, если по поводу какой-нибудь мысли

констатируют, что она находится, к примеру, “уже” у Лейбница или даже “уже” у Платона? Что дает это указание, если оно оставляет то, что продумано Лейбницем или Платоном, лежать в таком же мраке, как и мысль, которую удерживают для разъяснения посредством такой исторической ссылки?

Что же касается первой отговорки, будто бы мысль Ницше о вечном возвращении того же самого есть некая фантастическая мистика, то нынешний век мог бы, пожалуй, переубедить нас в другом; конечно, если только предположить, что мышлению предназначено вывести на свет *сущность* современной техники.

Что же иное есть сущность современного двигателя, как ни *некое* приращение формы вечного возвращения того же самого? Сущность этой машины не есть, однако, ни нечто машинное, ни даже нечто механическое. Столь же мало мысль Ницше о вечном возвращении того же самого может быть истолкована в некоем механическом смысле.

То, что Ницше изведал и истолковал свою глубочайшую мысль из дионисийского, говорит лишь о том, что он был вынужден мыслить ее еще метафизически, и только так. Но это отнюдь не свидетельствует против того, что эта самая бездонная мысль скрывает нечто неосмысленное, что в то же самое время утаивает себя от метафизического мышления. (Ср.: Лекция *Что зовется мышлением?* зимнего семестра 51/52, опубликованная в качестве книги *Was heißt Denken?* в издательстве M. Niemeyer, Tübingen, 1954).

Примечания переводчика

- ¹ Немецкое слово die Sehnsucht имеет также дополнительные значения – страстное желание, томление, стремление.
- ² Слово Sucht означает также – мания.
- ³ Глагол suchen имеет следующие оттенки смысла: выскидывать, жаждать, помогать.
- ⁴ Getriebe sein употребляется и в более резком значении: быть одержимым, гонимым чем-либо.
- ⁵ Возможен и такой перевод *Von der Großen Sehnsucht*, который использован уже у Ю. М. Антоновского в 1911 году и сохранен К. А. Васильяном в двухтомнике сочинений Ницше 1990 года.
- ⁶ Интересно сравнить хайдеггеровское прочтение этого отрывка с переводом Т. В. Васильевой из *Тезета*, с. 89: “...рассуждение, которое душа ведет сама с собою о том, что она наблюдает”. Ср. также *Софист* в пер. С. А. Анашкина, с. 392: “...происходящая внутри души беззвучная беседа ее с самой собой и называется у нас мышлением”. – Платон. Соч. Т. 2. М., 1970.
- ⁷ Hinblick буквально означает: взгляд-туда, в-сматривание, заглядывание.
- ⁸ Непереводимая игра смысла, поскольку в немецком überlegen имеет еще и первое значение – высечь, в буквальном прочтении: раз-ложить и хорошенько высечь.
- ⁹ См.: Шеллинг. Соч. в 2-х тт. Т. 2. М., 1989. С. 101.
- ¹⁰ ...er habe das Zeitliche gesegnet, что буквально значит: ...он благословил временное, бренное, земную жизнь.
- ¹¹ Немецкое слово das Fragwürdige, которое переводят как сомнительное, подозрительное, буквально означает: достойное вопроса, то, что вызывает вопрос. Это обыгрывается Хайдеггером далее в тексте в связи с тем, что вопрошающее мышление менее всего имеет дело с оче-видностями; как раз достойным вопроса оказывается подо-зрительное, со-мнительное как при-зрак, загадка, видение.
- ¹² Латинское Rescapitulation – сжатое повторение.
- ¹³ Чтобы почувствовать всю глубину смысла этой “чеканной” фразы Ницше, следует, по крайней мере, иметь в виду, что глагол ausräugen более точно переводится как – отчеканивать, накладывать отпечаток.

¹⁴ Ungedachtes можно еще перевести как – непомышленное, необдумываемое, еще не продуманное.

¹⁵ Здесь, по-видимому, она – эта расщепленность, расколотость [die Zerklüftung], разорванность метафизической мысли.

¹⁶ Здесь в выражении zu Gesicht bekommen haben замечательна игра смысла: мы едва ли еще увидели “пред лицом своим” то, что при-зрачно, но и всегда загадочно, – от-сылающая к отрывку *O призрак и загадка* из третьей части *Так говорил Заратустра*.

Перевод доклада, прочитанного 8 мая 1953 года в Бремене, выполнен по изданию *Wer ist Nietzsches Zarathustra?* // *Vorträge und Aufsätze. Teil I. Pfullingen: Neske, 1967. S. 93–118.*

Перевод И. В. Жук