

ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ

Е.А. Рахмановская

РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ ФИЛОСОФИИ Ф. НИЦШЕ

Аннотация. Задачей данного исследования является проследить, каким образом религиозные мотивы Ф. Ницше определяются основными идеями его философии, среди которых идея «воли к власти» играет определяющую роль. Особое внимание уделяется тому, что Ницше рассматривал философа как человека, способного мыслить особым образом, видя мир без искажений и упрощений, и обладающего «богообразующим» инстинктом. Ф. Ницше подвергал жёсткой критике все религии без исключения, считая их обнаружением декаданса, однако религиозные мотивы неотступно сопровождали все его творчество. Основным материалом исследования является «По ту сторону добра и зла», также автор обращается к другим работам философа. Автор статьи придерживается мнения, что философ отвергал содержание господствующих религий, но не отрицал возможность религии как таковой. Суть новой, подходящей религии он видел в символике Дионисия, ставящей во главу угла человека, его страсти и инстинкты, устраняющей трансцендентное и утверждающей возможность сотворения человеком Бога в себе самом – идеи сверхчеловека.

Ключевые слова: Ницше, религия, Дионис, атеизм, воля к власти, философия жизни, мораль, инстинкт, человеческая природа, Бог.

Review. The author disputes the common belief that Friedrich Nietzsche was an atheist, and follows how his religious motives come from the main ideas of his philosophy, and the idea of the Will to Power is the most important of them. Special attention is paid to Nietzsche's attitude to a philosopher as the one who can see the world without falsification and simplification and enjoy a god-creating instinct. Nietzsche was fiercely critical of all religions and considered them as the manifestation of decadence. However the religious motives accompanied all his creative work. The research is mainly based on the analysis of "Beyond Good and Evil" as well as other works of the philosopher. The author holds the opinion that Nietzsche denied the content of the main religions but didn't deny the possibility of religion itself. Nietzsche viewed the Dionysus symbolics as the core of a new religion. These symbolics put a human being with his passions and instincts in the center, eliminate transcendence and confirms the idea of Super Man as the possibility of a human being to create his own God inside.

Key words: Nietzsche, religion, Dionysus, atheism, will to power, Lebensphilosophie, morality, instinct, human nature, God.

Мы знаем Ф. Ницше как яростного борца с христианской религией. Но значит ли это, что он был атеистом? Ницше известен словами «Бог умер», однако, как известно, он вложил их в уста безумного человека [1, с. 440]. Выражают ли эти слова его собственные убеждения, или это провозвестие грядущего состояния европейского общества, когда станут возможными «конец метафизики», «смерть автора» и, наконец, «смерть человека»? Как может умереть Бог, трансцендентная, непостижимая сущность? Что собой представляет такая философия, в которой на смену трансцендентному Богу появляются боги древнегреческой мифологии – Дионис и Ариадна. Почему языческие боги возникают в работах фило-

софа второй половины XIX в.? В данной статье мы постараемся проанализировать некоторые аспекты философии Ф. Ницше, позволяющие рассматривать её религиозный характер, главным образом, основываясь на его работе «По ту сторону добра и зла», в которой философ развивает свои взгляды на философию и религию, критикуя современные ему традиции. Религиозные аспекты, безусловно, вырастают из самой философии Ницше.

1. Основа новой философии

Первая глава книги «По ту сторону добра и зла» представляет собой критику всей предшествующей философии, и в этой критике мы видим, прежде все-

го, стремление утвердить новую философию, найти её новые основания. Ницше в первую очередь подвергает сомнению такое понимание истины, когда источник высших ценностей ищут не в плоскости нашего мира, «непрочного, обманчивого, ничтожного», а в области трансцендентного, как «вещь в себе». И главным нападкам подвергается поэтому Платон, как философ «выдумавший» идеальный мир и поставивший его во главу угла. С этого момента, по Ницше, начинается великое заблуждение, продлившееся почти два тысячелетия – две тысячи лет христианско-церковного ига, приведшего к упадку и вырождению. Всё, что может именоваться истиной и иметь характер ценностей, по мнению Ницше, должно иметь свои корни не в мире идей, а как раз в мире реальных вещей, инстинктов. Мораль должна быть творением самого человека, а не быть ниспосланной и установленной свыше.

Ницше отвергает всякий догматизм, в том числе догматизм христианства. Догматизм – это застывшие, постоянные, неизменные ценности. Но жизнь, по Ницше, это вечное становление, развитие и борьба сил. Нет никакой вечной неизменной субстанции, всё находится в процессе трансформации, а значит, и нет раз и навсегда установленной истины. Всё, что объявляется истинным, вскоре оборачивается ложью. Но это и не беда, ложь имеет то же право на существование, что и правда: «отречение от таких ложных суждений было бы отречением от жизни, отрицанием жизни» [2, с. 16]. Хотя сама жизнь есть напряжённая протяжённость между противоположными полюсами, т.к. жизнь есть движение энергии, эти полюса не есть постоянные данности, а изменяются в процессе развития. Ницше, по сути, не признаёт деление ценностей на противоположности, на добро и зло, истину и ложь, самоотверженность и корыстолюбие. Он отвергает дуальность – всё едино, всё имеет одну сущность. Как прозорливый наблюдатель он видит, насколько переплетаются, казалось бы, не сопоставимые грани – как, к примеру, своекорыстие может обернуться общим благом, а самоотверженность способна заковать в кандалы покрепче самого страшного тирана. Всё имеет свою изнанку, происходит из одного источника. И источник этот не что иное, как воля к власти.

Трансцендентный характер истины предполагает её абсолютность, надмирность, но Ницше показывает, что большая доля размышлений, наследия философа обусловлены его психологическими особенностями и душевными порывами, а значит теми морально-нравственными идеалами, кото-

рые он хотел бы утвердить как общезначимые. Т.е. Ницше ставит под сомнение, что отправной точкой философствования служит тяга к познанию. Ницше обнаруживает другие, скрытые мотивы философов, а именно стремление к духовной власти, тогда как познание является лишь орудием.

Обладая превосходной психологической интуицией, Ницше впервые говорит о том, что всякая философия была «как раз исповедью её творца, что-то вроде *mémoires*, написанных им помимо воли и незаметно для самого себя» [2, с. 17]. Иными словами, философия – это выражение бессознательных побуждений автора, которые затем облачаются в форму осознанных суждений о бытии, морали. Действительно, философ всегда воспринимается как мудрец, учитель жизни, человек, который задаётся последними вопросами бытия. И именно такое дерзание к положению духовного авторитета, определяющего судьбу, жизненный путь, канву мысли, вектор духовного развития других людей и оказывается в большей степени вдохновляющим мотивом для философа. Более того, веруя в истинность своих суждений, философ стремится предписать свою мораль и свой идеал не только окружающим, но и самой природе: «заставить всё бытие бытийствовать исключительно по вашему образу и подобию» [2, с. 20].

Таким образом, критика предшествующей философии содержит суждения о новой основе философии, которую Ницше обозначает как волю к власти. Помимо того, что воля к власти выражает фундаментальной потребностью философии, «духовной волей к власти», она также заявляется как объяснение того, что служит основой в трёх основных областях научного знания – в биологии, науке об органическом [2, с. 25-26], в физике, науке о природе как таковой [2, с. 34], и в психологии, науке о человеческой душе [2, с. 35-36]. В обобщённом виде эти утверждения о философии, биологии, физике и психологии свидетельствуют о всеохватном онтологическом подходе, рассматривающем реальность как волю к власти.

Безусловно, Ницше заимствует понятие воли как бесосновного, слепого первоначала Вселенной у А. Шопенгауэра, знакомство с главным трудом которого и послужило ему отправной точкой философствования. По Шопенгауэру, Воля лежит в основе всех явлений, она представляет собой сущность и двигатель всего, она подобна кантовской «вещи в себе», а сами вещи и явления – объективации Воли. Признавая за Волей творческую актив-

ность, постоянное стремление к осуществлению и самореализации, Шопенгауэр подчёркивает бесцельный, разрушительный характер Воли. Реализуясь в животном мире и обществе, Воля есть хотение, борьба, соперничество, «война всех против всех» и, в конце концов, страдание и источник зла. А значит, человеку предстоит противиться Воле, а именно, не делать то, что велит Воля, то есть то, что хочется, а делать то, что противно Воле, т.е. то, чего не хочется. Иными словами, задача человека противостоять Воле, своим страстям и желаниям. Однако Ницше не принимает такую позицию Шопенгауэра и чувствует потребность преодолеть страх перед этой слепой и вездесущей Волей. Воля как раз представляется ему тем, что отвечает его внутренним поискам, что может дать внутреннюю силу, когда внешние догматы господствующей религии призывают к смирению, покорности судьбе. Он конкретизирует шопенгауэровскую Волю и преобразует её в волю к власти. Ницшеанская трактовка воли к власти предполагает полное принятие и утверждение всех свойственных человеку аффектов и, тем самым, закрепление самой жизни. Сильным и достойным не престаало чураться своих желаний и страстей, наоборот, аффекты ненависти, зависти, корыстолюбия и властолюбия обуславливают жизнь и должны существовать.

Итак, Ницше устанавливает совершенно новую основу философии. Если раньше всё бытийствовало, то теперь всё властвует. Если раньше в философии искали основание морали, то теперь моральные нормы отодвигаются, как утратившие всякую силу и необходимость – то, что властвует, не нуждается в морали, оно по ту сторону неё.

2. Философ

Ницше последователен, и во второй главе показывает, кто такой философ, способный делать подобные онтологические утверждения, причём показывает только избранным – свободным умам, тем, кто прочёл первую главу и продолжил затеваемое путешествие, несмотря на опасности. Сначала Ницше говорит нам, что философ это тот, кто не перестаёт удивляться тому, «в каком диковинном опрощении и в какой фальши живёт человек!» [2, с. 37]. Действительно, любая философия начинается с удивления, и от того, что именно поражает больше всего философа, от того, на какие именно вопросы он ищет ответы, зависит направление его мысли. Для Ницше, такой отправной точкой, пожалуй,

было грандиозное несоответствие между провозглашаемым идеалом и реальностью, между исповедуемыми заповедями и образом жизни, который ведут христиане. Ведь, по сути, христианство проповедует полный отказ от Эго, всецелое растворение в Боге, в Его воле, и таким образом обретение благодати, царствия небесного в душе. Но многие ли люди могут отринуть своё Эго, тем самым приняв сердцем это вероучение и прикоснуться к непосредственному религиозному опыту, а не завязнуть в сплетении норм, ритуалов и догм? Ницше говорит, что истинное христианство не может быть вероучением, это жизненная практика Иисуса Христа, соответствующая его психологическому типу [3, с. 16]. И потому такая жизненная практика не может быть распространена на большие массы людей, так как только единицы способны к подобному способу существования. Именно поэтому христианская идея была, по мысли Ницше, извращена в тот же момент, как начала проповедоваться апостолами и была понесена «в народ». И вследствие такого извращения, насаждённая «насильно» она ведёт к плачевным последствиям, о которых Ницше и писал со свойственной ему беспощадностью. Парадоксально, но Ницше, принимая и даже, в определённой мере, симпатизируя той жизненной установке, которую исповедовал Христос, создаёт философию прямо ей противоположную – философию, в которой человек полностью отождествляется со своим Эго, концентрируясь на реализации воли к власти, ведя поиски истины и смысла внутри самого себя, признавая, что нет ничего реального, кроме самого человека, его самых низменных и возвышенных желаний, причём и те и другие исходят из воли к власти.

Ницше говорит нам, что философ, отличаясь от других тем, что видит эту великую игру опрощений и ошибочных умозаключений, должен избегать соблазна действовать слишком быстро и остерегаться становиться мучеником, избобличая других в опрощении и извращении истины. Кроме того, философ – это человек познающий «в широком и исключительном смысле», и это делает его исключением среди исключений и влечёт непонимание. Философ «живёт и мыслит *gangastrotogati* [ходом течения Ганга (санскр.)] среди людей, которые мыслят и живут иначе, а именно *kurmagati* [ходом черепахи (санскр.)], или в лучшем случае «ходом лягушки» *mandeikagati*» [2, с. 41]. Ницше предполагал, что его читатели не будут знать этих слов на санскрите, он и сам не знал их и выписал

в свой блокнот с указанием, что означает каждое из них. Тем самым он показал, что сделал всё, что мог, чтобы объяснить свой чуждый обычному человеку способ мышления – он перевёл только одно из иностранных слов. Оставить два других непереведёнными являлось частью коммуникации: чтобы понять его, нам надо приложить усилия для адаптации инородных слов к нашему способу жизни и мышления. Философ думает и живёт *gangastrogotati* – как священные воды Ганга – стремительно, неизменно, непреклонно. Такой мыслитель должен преодолевать огромную пропасть в общении с теми, кто мыслит и живёт подобно тому, как ползает черепаха, или прыгает лягушка. Ему необходимо вовлечь и побудить нас к некоторой тонкости толкования чуждого нам опыта с тем, чтобы это стало частью нашего собственного опыта – и побудить нас испытать эту самую сложность толкования как единственный способ преодоления пропасти. Но, пожалуй, неверно думать, что Ницше стремится преодолеть пропасть, скорее он даёт лишь маленькую зацепку и с некоторым сарказмом наблюдает, что вокруг лишь пустота, и никто так и не смог дотянуться до его высоты. Ницше находится на высоте своей философии, окидывая взглядом всё вокруг и прозревая то, что не способны пока увидеть другие. И в этом, несомненно, есть выражение воли к власти.

Поэтому избежать пропасти невозможно. В подтверждение этого Ницше включает в повествование главу, посвящённую эзотеризму. «Наши высшие прозрения (исключений среди исключений) должны – и должны непременно! – казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, кто не создан, не предназначен для этого» [2, с. 44]. Познавая среднего человека и пытаясь донести до него свои прозрения, философы всегда приходили к выводу, что они будут высмеяны как безумцы или преследуемы как преступники. Поэтому философы придумали метод, который был позабыт просветителями, но который снова начинает использовать Ницше: это различие между философами по экзотерическому и эзотерическому признаку. (Об универсализме практики эзотеризма среди философов см. Лео Штраус [4, с. 15], который переоткрыл эту практику в XX в.) Существенное различие предполагает, что эзотерическое может быть достигнуто с помощью возвышения, представления знания в недосягаемой для непосвящённых форме.

3. Философия

Но гораздо важнее здесь то, что же философ видит сверху: «Есть такие высоты души, при взгляде с которых даже трагедия перестаёт действовать трагически». Взгляд сверху вниз не упраздняет трагедию, но освобождает от её аффектов, скорби и страха. Ницше предъясвляет решительное требование в качестве вопроса: «если совокупить в одно всю мировую скорбь, то кто отважится утверждать, что это зрелище неизбежно соблазнит нас к состраданию и тем самым принудит к удвоению скорби?..» [2, с. 44]. Ницше – философ трагедии, он видит в страдании, боли неотвратимость и глубокий смысл. По его собственному выражению, он благодарен своей болезни, во многом именно ей он обязан своими прозрениями. Видимо, в такой позиции, когда страдания являются неизбежностью и принимаются как выражение жизни, наряду с радостью, в такой ситуации проявляется всё та же воля к мощи, обуславливающая преодоление и развитие. Только философу с его высокой позиции видна эта истина. Хотя, по мнению Л. Шестова, желание «поймать журавля в небе», которое нередко и оборачивается разного рода страданиями, всегда было присуще простому человеку, близкому к земле, к своему первоначалу [5, с. 459]. Но такой простой человек всегда был предостерегаем народной мудростью, призывающей к умеренности, смирению своих порывов, поэтому такое стремление никогда не поощрялось, не принималось за достоинство, хотя в реальности служило развитию витального инстинкта: «Безумство храбрых – вот мудрость жизни!» [6, с. 155]. И в этом Ницше видел ещё одно извращение и опрощение, в котором живёт человек, поэтому призывал к принятию и преодолению страдания через переживание его. Именно поэтому ему была так ненавистна идея страдания и милосердия, целью которых было избавление от страдания. Отсюда и всем известное «падающего – подтолкни», т.е. поспособствуй либо раскрытию его жизненных сил, либо прекращению его ничемного существования, не стремящегося к жизни. Отсюда и «что не убивает меня, то делает меня сильнее» [7, с. 14], иными словами, каким бы несчастием, неудачей, трагедией не обернулось пребывание на земле, оно есть воплощение жизни, и требует уважения. Ницше как никто другой понимает, что сострадание и милосердие как жизненный принцип – бесплодно, что развитие человечества вряд ли пойдет по пути улучшения, что

будущее грозит неизвестными катастрофами, а потому смирение, покорность, самоотречение не могут быть идеалами. Жизнь же должна продолжаться, по его мнению, под флагом возрастания мощи, и жесткость, непреклонность играют в этом не последнюю роль.

Жизнь и страдание у Ницше предстают единым целым ещё и постольку, поскольку воля к власти, являясь основой жизни и «всевластвуя над целым сущим» [8, с. 52], сталкивает формирующиеся и созидательные силы. Любое столкновение ведёт к страданию, но в результате такого созидательного страдания рождается нечто новое и сильное, соответствующее самому себе как воли к власти. Таким образом, задача человека, по Ницше, стать самим собой как выражением воли к власти, сказать жизни «да» и повернуться к своей сути, не отгораживаясь идеалами морали, добра и справедливости, реализовать свой потенциал, заложенный природой. Но чтобы ступить на этот путь, надо заглянуть в бездну. Душа не может испытывать так много мук. Каждый выдерживает только отмеренную ему долю страданий. Но Ницше поставил себе задачей изведать это состояние до конца, исчерпать сей бездонный колодец. В Заратустре он пишет: «Актом страдающего и измученного Бога оказался мне тогда мир» [9, с. 31]. Но идея страдания и страдающего Бога характерна и для христианства: Бог вездесущий, и в людских горестях Бог страдает вместе с человеком, принимая ту долю скорби, которую уже невозможно вынести. Но для Ницше такая трактовка проблемы значила бы облегчение страдания, избавление от него, а значит, потакание слабости, ведущее к декадансу. Тогда от идеи страдающего Бога философ приходит к идее призрачности Бога: Бог создан измученными страданиями людьми в попытке их преодолеть.

Такое принятие страдания делает более понятной мысль Ницше о том, что истина не есть добро; а вера в благо, в возможность достижения всеобщего счастья, так свойственная его предшественникам, затмевает истину. Так Ницше направляет удар против одного из наиболее важных убеждений Просвещения: «О Вольтер! О гуманность! О слабоумие! Ведь «истина», ведь искание истины что-нибудь да значит, и если человек поступает при этом слишком по-человечески – “il ne cherche le vrai que pour faire le bien” [«Он ищет истину только для того, чтобы делать добро»] (фр.) – бьюсь об заклад, он не найдет ничего!» [2, с. 49] В этом высказывании *le vrai* – истина, поиск истины, который всегда слу-

жил истоком философии, встречается со своим главным соперником: *le bien* – благо, добро. И благо Ницше расценивает как ослепление, затмение истины. Гуманизм, Добро, Просвещение – высокие идеалы, которые Ницше не приемлет. Но что он находит плохого в добре и гуманизме? Очевидно, всё то же, что и в христианстве – они обуживают, напрасно и опасно облагораживают человеческую природу. Добро и гуманизм – это намерения, то, к чему люди стремятся, провозглашая идеалом. Но по твердому убеждению Ницше, «вся его [поступка] намеренность, всё, что в нём можно видеть, знать, «сознавать», составляет ещё его поверхность и оболочку, которая, как всякая оболочка, нечто открывает, но ещё более того скрывает» [2, с. 46-47]. Истина же раскрывается не в устремлениях, а в том, из чего исходят поступки, мотивы человека. Ницше «зрит в корень» и изучает те инстинкты и влечения, которые скрываются за завесой морали и высоких идеалов, то, что действительно движет человеком. Ему, прежде всего, интересно, определяются ли эти поступки из господства инстинктов здоровья, отваги, благородства, жизнерадостности, или они возникают из нездоровых, рабских, враждебных жизни инстинктов. Истины как таковые «ему безразличны; он занят вопросом о том, как люди вырабатывают себе истины в соответствии со своими инстинктами, и как они тем самым добиваются своих целей» [10, с. 30]. Идеальное же истолкование мира, как туман, препятствует всякому познанию, способности проникать вглубь вещей и процессов, притупляет всякое ощущение реальности. Кроме того, Ницше уверен, что всякий высокий идеал – это стремление скрыть или облагородить порок. Но это желание больше бессознательное, нежели расчётливое – дело в том, что человек сам боится увидеть в себе порок, страшится заглянуть в глубину своей души и увидеть там демонов. Насколько это болезненный и тяжёлый процесс, каждый может судить по степени неистовства, с которым защищаются идеалы. Мало кто решается отринуть удобные покровы и выяснить, что скрыто: «Сколько истины выносит дух, на сколько истины он отваживается? – вот что всё больше становилось для меня настоящим мерилем ценности. Заблуждение (вера в идеал) не есть слепота, заблуждение есть трусость...» [11, с. 188]. Похоже, что Ницше отважился заглянуть в эту бездну, и не только заглянуть, но изучить каждый потаённый её уголок. И с высоты позиции такого опыта Ницше требует преодоления морали намерений,

морали добра и гуманизма, и предлагает искать истину в «мире вожделений и страстей <...>, ибо мышление есть только взаимоотношение этих инстинктов», а основной жизненный стимул видеть в воли к власти: «Мир, рассматриваемый изнутри, мир, определяемый и обозначаемый на основании его «познавательного характера», и был бы именно «волей к власти» и ничем иным» [2, с. 50-51].

Ф. Ницше ставит в основу человеческой природы не разум, как это было принято в классической философии, а человеческие инстинкты, страсти, и воля к власти – фундаментальнейший из них. Он пишет: «Старая теологическая проблема «веры» и «знания» - или, точнее, инстинкта и разума, - стало быть, вопрос, заслуживает ли инстинкт при оценке вещей большего авторитета, нежели разум, ставящий вопрос «почему?», требующий оснований, стало быть, целесообразности и полезности» [2, с. 105]. Проблема морали, по его мнению, заключается в том, что, начиная с Сократа и Платона, добро понимается с позиций разума. Человек совершает дурное лишь по незнанию, он бы не делал так, если бы знал, что дурное – дурно. Стоит лишь человеку сообщить о том, что он поступает скверно, и он неизбежно превратится в хорошего. Т.е. отправной точкой является разумное, целесообразное понятие категорий добра и зла. Они и дают оценку человеческим инстинктам. Но, по Ницше, лишь инстинкты могут обладать определяющей ценностью: благом будет всё, что способствует реализации инстинкта, злом – всё, что его подавляет, а значит, и укрощает человеческую природу. В подобном умирении инстинкта Ницше и видит зло христианства: «подрывать корень страстей значит подрывать корень жизни: практика церкви враждебна жизни...» [7, с. 36]. Цель христианства – исправить человека, укротить его, т.е. сделать кротким, послушным. Но это больше всего претит Ницше, ведь его идеал – сильный, мощный, творческий человек, обладающий неудержимыми страстями и способный реализовать их. Такой человек сам выносит себе суждение, что хорошо, а что дурно, и это суждение идёт не от разума, а от инстинкта. Именно в инстинкте заключена жизненная сила, энергия, способная к творчеству, созданию абсолютно нового. Любое её угнетение приводит к ослаблению, болезненности, упадку, и, в конце концов, к деградации. По сути, Ницше противостоит такой системе мира, в которой центром является Бог и система определяемых им моральных ценностей, а человеку же остаётся только

вписаться в предлагаемые рамки. Традиционная мораль служит системой предписаний о должном и запретах, ограничивающих любые выходящие за рамки дозволенного проявления человеческой сущности. Но тем самым мораль является территорией несвободы – всё ограничено, всё предписано извне. Но в философии Ницше, по выражению К.А. Свасьяна «Я, вращавшееся прежде вокруг объективного мира ценностей (моральных, религиозных, научных, каких угодно), отказывается впредь быть периферией этого центра и хочет само стать центром, самолично определяющим себе меру и качество собственной ценностной галактики» [12, с. 23]. В философии Ницше Я определяет сущность и границы морали. «По ту сторону добра и зла» - не по ту сторону жизни, а по ту сторону традиционной морали. Ценности не исчезают, они теперь определяются самой жизнью, не аполлоническим, т.е. разумным, началом, а дионисийским – иррациональным, инстинктивно-бессознательным.

Учение Ницше также противоречиво и парадоксально, как и сама человеческая природа. Амбивалентность – вот его основная характеристика: «В нём больше, чем в какой-либо другой философской теории амбивалентность выступает с вызывающей прямолинейностью, культивируется как совершенно новый, самобытный способ мышления» [13, с. 165]. Но именно признание и понимание амбивалентности является отправной точкой понимания человека. Позднее эту идею сформулирует и экспертизирует З. Фрейд, и она станет основой психоанализа, ключом к пониманию психики. Но именно Ницше первым разглядел в человеке неразрывность и переплетённость, казалось бы, несовместимых вещей – стремления повелевать и повиноваться, поиск истины и готовность заблуждаться, добро, переходящее во зло, и зло, обрачивающееся добром. Сама воля к власти амбивалентна. «Что заставляет всё живое повиноваться и повелевать и, повелевая, быть ещё повинующимся?» [9, с. 119] – вопрошает Ницше. Онтологизируя волю к власти, Ницше видит в ней способ существования всех предметов и явлений. Всё сущее обладает энергией. Быть – значит обладать энергией, а это в свою очередь означает выражать себя, освобождать, распространять, приумножать и сообщать другим свою силу. Но любая энергия существует в поле подобных энергий, и поэтому неизбежно наталкивается на сопротивление. Она покоряет силы, уступающие ей, и вынуждена подчиняться силам, превосходящим её.

4. Религия

«По ту сторону добра и зла», по выражению самого Ницше, может служить «критикой современности», а также «рыболовным крючком» [11, с. 264], выполняющим роль приманки для родственных натур, новых философов. Однако Ницше прекрасно знал, как воспримут его онтологический вывод: сразу же после того, как он даёт определение действующей силе, он позволяет высказаться и своим друзьям, свободным умам. И что же? Они обвиняют его в самом большом преступлении: «Как! Так, значит, популярно говоря: Бог опровергнут, а чёрт нет – ?» [2, с. 51] Такая онтология воли к власти, говорят они, делает всё священное демоническим, а демоническое священным. Действительно, Ницше предлагает решить главную задачу: под блеском и тщеславию человеческих идолов «честность», «любовь к истине», «любовь к мудрости», «жертва ради познания», «героизм человека правдивого» снова распознать «страшный подлинник homo natura», «перевести человека обратно на язык природы», помочь ему сделать то, что не смогли сделать древние герои, Эдип и Одиссей: не закрывать глаза на страшную правду и не слушать метафизиков-птицеловов, напевающих: «ты больше! ты выше! ты иного происхождения!» [2, с. 157-158]. Ницше ведёт борьбу против облагораживания и «прилизывания» человека. Его задача – показать, какие силы – тёмные, дремучие, кипят в его душе. Задача каждого – не закрывать глаза, а увидеть, принять и раскрыть эти силы, научиться управлять ими.

«Напротив! Напротив, друзья мои!»,- говорит Ницше, чёрт опровергнут, а Бог нет. «Да и кто же, чёрт побери, заставляет вас говорить популярно!» [2, с. 51] Действительно, Ницше не говорит «популярно», он с той самой эзотерической высоты воли к власти, находясь «по ту сторону», видит все вещи совершенно в ином свете: отсюда сверхъестественный Бог старой традиции представляется ему именно чёртом – всемогущим тираном, поработившим человека, сделавшим его слабым и покорным, отвратившим от его исконной, человеческой, природы. И именно такого Бога и опровергает идея воли к власти. Но удовлетворён ли Ницше таким опровержением? Как он сам переживает его? Очевидно, что для него самого это очень болезненный процесс: «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?» [1, с. 440]. Пожалуй, Ницше страшится такого ниспровержения Бога и одновременно жаждет его. Одно кажется определённым – в Ницше сильно религиозное чувство, которое ищет реализации.

Но тогда остается открытым вопрос, если чёрт, то есть Бог старой традиции, опровергнут, что же или кто же тогда займет его место? Ведь слова «Напротив! Напротив, друзья мои!» ясно дают понять, что в новой теологии тоже могут быть боги, правда, пока не названные. Некоторый намек на это мы можем найти в афоризме 150: «Вокруг героя всё становится трагедией, вокруг полубога – сатирической драмой, а вокруг Бога всё становится – чем же? быть может, «миром»?» [2, с. 92]. И этот мир не трагедия и не сатирическая драма, а – комедия, потому что в дни классического греческого театра во время дионисийских фестивалей сначала играли трагедии, затем сатирические драмы, и наконец, комедии. Кроме того, в дневниковых записях за май и июнь 1888 г. Ницше восклицает: «А ведь какое множество новых богов ещё возможно!..» [14, с. 474] Боги творят мир, а богов творит «религиозный, то есть богообразующий инстинкт» [14, с. 474]. И Ницше, по его собственным словам, сам не лишён такого инстинкта.

Люди по своей природе возводят в абсолют и делают священным то, чего они страстно желают, а значит боги – не что иное, как обожествлённые страсти, или объекты страстей. Но страсти могут быть как здоровыми, так и болезненными, а значит и религии, в основе которых лежат нездоровые страсти, такие как страх, месть, ненависть (которые Ницше приписывал христианству) расцениваются как болезненные. Таким образом, дело оказывается не в самой религии, а в извращённости религиозных идеалов. Мало того, Ницше раскрывает положительную роль религии: она служит «культуривующим и воспитательным целям», сильным и властным натурам она может помочь достичь господства и удержать власть, избранным – осветить дорогу к вершинам духа, слабым и подчиняющимся – облегчить тягости жизни в подчинении, облагородить и скрасить обыденность. Однако, религия тогда, и только тогда, позитивна, когда находится в руках философа, а не «действует самостоятельно и самодержавно» [2, с. 73-74].

Таким образом, вырисовывается достаточно неоднозначная ситуация, из которой мы можем сделать, по крайней мере, несколько выводов. Во-первых, очевидно, что Ницше, говоря о пользе ре-

лигии, видит возможность её применения в утилитарных целях – как удобный способ представления собственных идей. В этом проявляется мощнейшая воля к власти философа, о которой мы говорили в начале статьи, – облачить собственные воззрения в религиозную форму. Действительно, что может быть эффективнее, чем использование символа, эмоций, задействование душевных порывов. Во-вторых, Ницше считает возможным управлять религиозным чувством, подчиняя его «полезным» идеям философа. На первый взгляд выглядит несколько цинично – посвятить колоссальные силы на борьбу с религиозными представлениями, обвинить все существующие религии в той или иной степени декаданса, и прийти к мысли о необходимости создания новой религии, отвечающей потребностям собственной философии. Это было бы так, если бы мы видели здесь только рациональное, холодное расчетливое действие – но это только одна сторона. Вторая сторона состоит в том, что Ницше сам был захвачен религиозным чувством, тягой к высшему, божественному. Н. Бердяев пишет по этому поводу: «Можно было бы так определить основную тему жизни и творчества Ницше: как пережить божественное, когда Бога нет, как пережить экстаз, когда мир и человек так низки, как подняться на высокую гору, когда мир так плосок?» [15, с. 50]. Вероятно, в человеке действительно неизбежно присутствует потребность в Боге, потребность в чём-то, что неизмеримо выше. К.Г. Юнг объяснял это наличием архетипов коллективного бессознательного, т.е. теми бессознательными представлениями, формировавшимися на протяжении всей истории существования человечества. Эти структуры настолько архаичны и глубоко вплетены в психику, что оказывают влияние на человека независимо от сознания.

Такая захваченность религиозным чувством, пожалуй, проливает свет на тот вопрос, который был задан в начале статьи: почему Дионис и Ариадна? Не иначе как Ницше создает собственных богов, воплощающих то, что дорого и свято для философа, и то, что он считает основой жизни – человеческие инстинкты и страсти. Действительно, как «последний ученик и посвященный бога Диониса» Ницше вполголоса сообщает нам, что «Дионис – философ и что, стало быть, и боги философствуют», заходя гораздо дальше, чем самые свободные умы, проявляя «мужество в исследованиях и открытиях, его смелую честность, правдивость и любовь к мудрости» [2, с. 221-222]. Фило-

софствующие боги наносят фатальный урон тому, что обожествляется в платонизме и христианстве: перманентному и трансцендентному. Они освобождают философию от порочащей её лжи трансцендентного: «Мы горды тем, что нам больше не нужно лгать, не нужно быть клеветниками и подозревать самоё жизнь...» [14, с. 398]. Но они в то же время творят и позитивный смысл, выраженный в известных словах Ксенофана о том, что если бы лошади, быки и львы могли изобразить бога, то боги лошадей были бы похожи на лошадей, а боги быков – на быков. Философствующие же боги похожи на ищущих истину философов, и это сходство выражает святость всего человеческого, святость людских страстей. Но они не только философствуют, они прославляют понимание человеческой природы, того, как устроен мир: «Что обеспечивало себе эллин этими мистериями? Вечную жизнь, вечное возвращение жизни <...> истинную жизнь как общее продолжение жизни через соитие, через мистерии половой жизни <...> я не знаю высшей символики, чем эта греческая символика, символика дионисий. В ней религиозный смысл придаётся глубочайшему инстинкту жизни...» [7, с. 103-104]. Выводя пару Дионис и Ариадна в конце книги «По ту сторону добра и зла» (и в конце «Так говорил Заратустра»), Ницше ещё раз, теперь уже символически, возвращает нас к тому эллинскому инстинкту жизни, который говорит, кто мы на самом деле, и частью чего являемся. Дионис и Ариадна, танцующие, соблазняющие, любящие, воюющие, рождающие олицетворяют человеческий эрос и эрос как основу всего природного процесса. Выражая священное женское и мужское начало, они знаменуют плодородие мира. Причём, в философии для Ницше заключается самый вершинный, одухотворенный эрос. Дионис обожествляет философию, страстное стремление к ускользающему, неуловимому объекту – Истине, обожествленному в имени Ариадны. «Предположим, что истина есть женщина...» [2, с. 9] – этими словами начинает Ницше «По ту сторону добра и зла», упрекая философов в догматизме и неспособности понять истину. Дионис и Ариадна воплощают в себе всё, что дорого Ницше – торжество жизни, страсти, инстинкта над разумом и моралью; они не застывшие и всемогущие, но развивающиеся и стремящиеся; не всезнающие, но философствующие; не требующие поклонения, но являющие собой образец для подражания.

Однако можно предположить, что только то, что Дионис является воплощением инстинкта

жизни, не может быть достаточным основанием для возвращения языческого бога, властвующего когда-то в Древней Греции. Стоит обратить внимание, что Дионис ознаменовал коренное изменение в сознании древнего эллина, который выходит из-под власти героических богов Олимпа и ищет ответы на новые вопросы. Такое вопрошание обусловлено тем, что он перестаёт воспринимать мир в виде замкнутых постоянных форм в их гармонии и красоте и начинает видеть мир в движении, в постоянной смене форм – в чередовании жизни и смерти; бессмертие начинает ускользать, и он «теперь видит ужасы и скорби жизни, видит мир раздробленным, растерзанным» [16, с. 191]. Именно в этот трагический момент в жизнь древних греков врывается безмерный, стихийный Дионис, символизирующий «истинную» сущность жизни. И этим он так близок Ницше: он «поток, который срывает плотину греческого порядка – соразмерности, симметрии, гармонии» [17, с. 40], потому, что он приносит освобождение от роковой предопределенности, от оков судьбы, от нерушимого космического порядка. Так и сам Ницше подрывает основы рациональности, гуманизма и морали, взрывает миро-

ощущение людей целого столетия и провозвещает приход совершенно новой эпохи. Дионис отвечает самой сути его философии – безумной, трагичной, пессимистичной, но в то же время глубокой, переплавляющей смыслы, преобразующей недостойное в почитаемое, а скрытое в явное.

Очевидно, что Дионис был так близок Ницше ещё и потому, что он многолик и противоречив, он символ, объединяющий самые разнообразные переживания человеческого духа. Он – бог весны, радости, избытка сил, но он же – скорбный бог страдания и самоотречения. Дионис – это именно та сила, которая в своих мистериях переплавляет страдания и ужас существования в радость и восторг. Дионис, бушующий и вдохновляющий: он – безумие, ведущее к ощущению полноты жизни. Безумие, в смысле особого видения и понимания реальности, как мы показали ранее, есть то, что отличает философа, что даёт ему возможность возвыситься над остальным миром и поймать взглядом то, что ещё пока не видят другие. Но Дионис это ещё и бог умирающий и воскресающий, как сама природа, как человек, умирающий, но возрождающийся в своих потомках, как вечное возвращение.

Список литературы:

1. Ницше Ф. Весёлая наука / Пер. с нем. К. Свасьяна // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. 640 с.
2. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Пер. с нем. Н.Н. Полилов, К.А. Свасьян // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. 480 с.
3. Ясперс К. Ницше и христианство / Пер. с нем. Т.Ю. Бородай. М.: Медиум, 1994. 114 с.
4. Штраус Л. Преследование и искусство письма / Пер. с англ. Е. Кухарь. Под ред. А.В. Павлова // Социологическое обозрение. Т. 11. 2012. № 3. С. 12-25.
5. Шестов Л. Достоевский и Ницше (Философия трагедии) // Шестов Л. Соч. в 2 т. Т. 1. Томск: Водолей, 1996. 512 с.
6. Горький М. Песня о соколе // Горький М. Собр. соч.: в 16 т. Т. 1. М., 1979. 430 с.
7. Ницше Ф. Сумерки идолов / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского, Я.Э. Голосовкера и др. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. 408 с.
8. Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше? / Пер. с нем. и прим. И.В. Жук // Топос. 2000. № 1. С. 50-65.
9. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. 432 с.
10. Штайнер Р. Ф. Ницше: Борец против своего времени / Пер. с нем. И. Маханькова. М.: Новалис, 2010. 224 с.
11. Ницше Ф. Эссе Номо / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского и И.А. Эбаноидзе // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. 408 с.
12. Свасьян К.А. Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. 829 с.
13. Ойзерман Т.И. К характеристике философии Фридриха Ницше // Вопросы философии. 2011. № 4. С. 164-176.
14. Ницше Ф. Черновики и наброски 1887-1889 гг. / Пер. с нем. В.М. Бакусева и А.В. Гараджи // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 13. М.: Культурная революция, 2006. 656 с.
15. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952. 246 с.
16. Вересаев В.В. Аполлон и Дионис // Вересаев В.В. Живая жизнь. М.: Изд-во политической лит-ры, 1991. 336 с.
17. Померанц Г.С. Великие религии мира. М., 2006. 256 с.
18. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. 168-217.
19. Кузьмина Т.А. «Бог умер»: личная судьба и соблазны секулярной культуры // Ф. Ницше и философия в России: сборник статей. СПб., 1999. С. 133-158.
20. Laurence Lampert. Nietzsche's Philosophy and True Religion // A Companion to Nietzsche / Ed. K.A. Pearson. Blackwell Publishing, 2006. P. 133-147.

References (transliteration):

1. Nitsche F. Veselaya nauka / Per. s nem. K. Svas'yana // Nitsche F. Poln. sobr. soch.: v 13 t. T. 3. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2014. 640 s.
2. Nitsche F. Po tu storonu dobra i zla / Per. s nem. H.H. Polilov, K.A. Svas'yan // Nitsche F. Poln. sobr. soch.: v 13 t. T. 5. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2012. 480 s.
3. Yaspers K. Nitsche i khristianstvo / Per. s nem. T.Yu. Borodai. M.: Medium, 1994. 114 s.
4. Shtraus L. Presledovanie i iskusstvo pis'ma / Per. s angl. E. Kukhar'. Pod red. A.V. Pavlova // Sotsiologicheskoe obozrenie. T. 11. 2012. № 3. S. 12-25.
5. Shestov L. Dostoevskii i Nitsche (Filosofiya tragedii) // Shestov L. Soch.: v 2 t. T. 1. Tomsk: Vodolei, 1996. 512 s.
6. Gor'kii M. Pesnya o sokole // Gor'kii M. Sobr. soch.: v 16 t. T. 1. M., 1979. 430 s.
7. Nitsche F. Sumerki idolov / Per. s nem. Yu.M. Antonovskogo, Ya.E. Golosovkera i dr. // Nitsche F. Poln. sobr. soch.: v 13 t. T. 6. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2009. 408 s.
8. Khaidegger M. Kto takoi Zaratustra u Nitsche? / Per. c nem. i prim. I.V. Zhuk. // Topos. 2000. № 1. S. 50-65.
9. Nitsche F. Tak govoril Zaratustra. Kniga dlya vsekh i ni dlya kogo / Per. s nem. Yu.M. Antonovskogo // Nitsche F. Poln. sobr. soch.: v 13 t. T. 4. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2007. 432 s.
10. Shtainer R. F. Nitsche: Borets protiv svoego vremeni / Per. s nem. I. Makhan'kova. M.: Novalis, 2010. 224 s.
11. Nitsche F. Ecce Homo / Per. s nem. Yu.M. Antonovskogo i I.A. Ebanoidze // Nitsche F. Poln. sobr. soch.: v 13 t. T. 6. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2009. 408 s.
12. Svas'yan K.A. Fridrikh Nitsche: muchenik poznaniya // Nitsche F. Soch. v 2 t. T. 1. M.: Mysl', 1990. 829 s.
13. Oizerman T.I. K kharakteristike filosofii Fridrikha Nitsche // Voprosy filosofii. 2011. № 4. S. 164-176.
14. Nitsche F. Chernoviki i nabroski 1887-1889 gg. / Per. s nem. V.M. Bakuseva i A.V. Garadzhi // Nitsche F. Poln. sobr. soch.: v 13 t. T. 13. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2006. 656 s.
15. Berdyaev N.A. Ekzistentsial'naya dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo. Parizh, 1952. 246 s.
16. Veresaev V.V. Apollon i Dionis // Veresaev V.V. Zhivaya zhizn'. M.: Izd-vo politicheskoi lit-ry, 1991. 336 s.
17. Pomerants G.S. Velikie religii mira. M., 2006. 256 s.
18. Khaidegger M. Slova Nitsche «Bog mertv» // Khaidegger M. Raboty i razmyshleniya raznykh let. M., 1993. S. 168-217.
19. Kuz'mina T.A. «Bog umer»: lichnaya sud'ba i soblazny sekulyarnoi kul'tury // F. Nitsche i filosofiya v Rossii: sbornik statei. SPb., 1999. S. 133-158.
20. Laurence Lampert. Nietzsche's Philosophy and True Religion // A Companion to Nietzsche / Ed. K.A. Pearson. Blackwell Publishing, 2006. P. 133-147.