

грамматику (а толчки идут оттуда), мы от Бога не избавимся. Мы по-прежнему будем предполагать то, во что сейчас, как говорил Ницше, невозможно верить, ничего этого нет.

ЛЕКЦИЯ 5

Давайте вернемся к Ницше. Я напоминаю, что мне и хочется, и одновременно приятно говорить о Ницше, поскольку Ницше оказался прообразом очень многих идейных кристаллизаций, связок мысли, понятий всей современной философии. Мне осталось ввести еще несколько представлений о Ницше, которые одновременно будут введением в современную европейскую философию, в философию XX века.

Я все никак не могу найти цитату, которой я хотел начать, а цитата в случае Ницше имеет особый смысл (я одновременно пожалуюсь на самого себя и одновременно что-то скажу), потому что в случае с другими мыслителями можно излагать ход мысли, а в случае с Ницше особое значение имеет то, как высказана мысль, имеет значение сама стилистическая, словесная форма мысли, поскольку я уже говорил, что мысли Ницше высказаны в афористической форме, где сама форма несет определенную дополнительную нагрузку для ума, поскольку она должна расшатать в нас какие-то мыслительные навыки, расшатать смысловые связи в нашем сознании, расшатать их каким-то укрупнением, необычностью, дерзостью. Более того, пожалуй, впервые с Ницше, если не говорить о романтиках, в европейской культуре появляется особый образ, особая фигура, которая потом будет пронизывать весь XX век (ну, помолимся и пойдем дальше) и на которую в свое время обратил внимание и Томас Манн, — это образ гениальности как болезни или образ больного гения. Этот образ болезни не есть болезнь в медицинском смысле слова (хотя предполагается минимум «благоприятных» в кавычках, медицински описуемых обстоятельств, то есть сама болезнь), а есть образ культуры, в котором болезнь выступает как некое привилегированное состояние, в котором можно испытать, увидеть, почувствовать нечто такое, что в других состояниях нельзя. Это состояние привилегированное именно потому, что оно предельное состояние, то есть оно похоже на самую стилистику Ницше: здесь состояние совпадает с характером языка.

Помните, я говорил о языке, что расшатывающий, экспериментальный язык не просто передает мысль, не просто является инструментом сообщения, — он является особым соединением, монтажом слов и метафор, которые просто самим словесным соединением должны что-то вызвать, возбудить, открыть, разорвать какую-то пелену в сознании читателя и слушателя. Сам язык есть какое-то предельное состояние, если под предельным состоянием понимать приведение в движение самой словесной материи языка и разрушение штампов, привычных ходов мысли, привычных семантических связей (предельное состояние — это такое состояние, в котором разрушено все привычное или само собой думающееся). Точно так же, как такое свойство языка, привилегировано и свойство болезненного состояния. С Ницше появляется больной гений или больной артист, больной художник, который именно в силу своей болезни и только изнутри ее может внести новые краски, новые чувства, ощущения и мысли.

Я уже говорил в прошлый раз о том, каково отношение Ницше к разуму. Оно может быть выражено словами Достоевского (в прошлый раз я переиначил Достоевского на Ницше, а сейчас Ницше переиначу на Достоевского): в глазах Ницше человеческий ум, или рассудок, разум, то есть некоторая объективная и логическая упорядоченность наших представлений, выступает (тут уже я привожу слова Достоевского) как эвклидов ум — жалкое изобретение слабосильного человеческого ума¹.

¹ «„Эвклидов ум“, — выражение, которое любит Достоевский, — бессилен постигнуть идею свободы, она недоступна ему, как совершенно иррациональная тайна. Бунт „Эвклидова ума“ против Бога связан с отрицанием свободы, с непониманием свободы. Если нет свободы как последней тайны миротворения, то мир этот с его муками и страданиями, со слезами невинно замученных людей не может быть принят. И не может быть принят Бог, сотворивший такой ужасный, безобразный мир... Бога нельзя принять, потому что мир так плох, потому что в мире царит такая неправда и несправедливость. Свобода привела к этому богоборчеству и мироборчеству... Но Божий мир не имеет Смысла, совместимого с „Эвклидовым умом“. Смысл этот для „Эвклидова ума“ есть непроницаемая тайна. „Эвклидов ум“ ограничен тремя измерениями. Смысл же Божьего мира может быть постигнут, если перейти в четвертое измерение. Свобода есть Истина четвертого измерения, она непостижима в пределах трех измерений» (Бердяев Н. Мирозозерцание Достоевского // Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство; ИЧП «Лига», 1994. Т. 2. С. 56–57).

Первое, что интересует Ницше (и эта тема для нас очень важна, потому что через нее вводятся некоторые последующие темы современной европейской философии), — это так называемая проблема двух миров, о которой я вскользь уже говорил. Я сказал в прошлый раз, почему и как Ницше отождествляет отношение человека к Богу (как отношение человека к некоторым объективированным вне его представлениям, нормам, то есть идолам) и отношение к грамматике, то есть к чему-то такому, что независимо от творческого начала в человеке, независимо от реальной жизни его сознания и воли содержит в себе некоторые кристаллизации, некоторые объективированные представления или допущения того, каков мир, которые хотя в действительности и свойственны только самому языку, но через некоторые операции перерачивания представляются человеку свойствами мира.

Скажем просто (и дальше мы эту тему увидим в гораздо более поздней, неопозитивистской критике философии): в языке есть субстантивные черты, то есть существует связка, которую логики изображают как субъект-предикат. Существует субъект нашей речи, и речь высказывает предикат относительно этого субъекта. Ницше считает, что то, что наука и философия называют субстанцией в мире, субстанцией, которая обладает некоторыми акциденциями, то есть свойствами, есть просто перенос некоторых черт нашего языка на сам мир, или, говоря на современном, тоже не очень точном языке, есть образец отчуждения сознания (то есть перенос некоторых связей, свойственных только устройству нашего языка и сознания, на мир и овеществление их в мире). В этом смысле для него такое отношение к миру, на которое перенесен грамматический костяк нашего языка, то есть некоторые грамматические посылки, допущения и условности (а они условности именно потому, что есть языки, не обладающие артикулированной субъектно-предикативной структурой, и, следовательно, в этих языках такой картины мира, которая содержала бы в себе субстанцию и акциденцию, просто не возникло бы), есть богоподобное отношение, то есть подобное отношению к Богу, и поэтому Ницше, как я говорил в прошлый раз, высказывает свою афористическую мысль, что мы не избавимся от Бога, пока не избавимся от грамматики, от веры в грамматику. Под верой в грамматику в данном случае имеется в виду не соблюдение граммати-

ческих правил в языке, а перенесение грамматических черт языка на действительность. Вот отсюда и начинается у Ницше изложение проблемы двух миров.

Вы знаете, что по допущениям объективного научного и теоретического рассуждения мы должны в том, что мы видим, слышим, воспринимаем, видеть не просто то, что мы видим, воспринимаем, а видеть воспринимаемое как отблеск чего-то другого, что в самом воспринимаемом не дано, но что в нем прочитывается объясняющим теоретическим разумом. Это нечто — действительный мир, который проступает в мире видимом. Если мы научились так смотреть на мир видимый, что читаем в нем мир невидимый, или действительный, то мы тем самым понимаем или объясняем мир видимый. Другими словами, все наши объяснительные демарши и структуры построены на таком ходе мысли. Мы допускаем нечто видимое нами в действительности, то есть в окружающем нас мире, в той мере, в какой мы способны это видимое и воспринимаемое поставить в связь с чем-то невидимым, способны вывести видимое из невидимого.

По мысли Ницше, на такую процедуру нас толкает язык (это критика языка, о чем я уже говорил). Эта процедура называется удвоением мира, незаконным, по Ницше, удвоением мира. Он примерно так его мыслил: мы общие черты языка приняли за черты мира и тем самым мы научились пренебрегать обыденным опытом. Уже само различение обыденного и действительного (или истинного) мира, мира по мнению и мира по истине, предполагает некоторое пренебрежение к обыденному сознанию или обыденному опыту. И в устах Ницше этот пассаж, пометка этой черты пренебрежения имеет в виду не какие-нибудь гносеологические тонкости прежде всего, а имеет в виду пренебрежение чем-то жизненным, какой-то живой потенцией бытия и человека. Но, говорит Ницше далее, если истинный мир есть лишь схематическое удвоение общих черт видимого мира, то (я дальше цитирую) «идея о нем оказывается бесполезной и лишней»¹ и, следовательно, опровергнутой иде-

¹ «„Истинный мир“ — идея ни к чему больше не нужная, даже более не обязывающая, — ставшая бесполезной, ставшая лишней идея, следовательно, опровергнутая идея — упраздним ее!» (Ницше Ф. Сумерки идолов / Пер. Н. Полилова // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 572).

ей. Избавимся от нее, говорит он. Но если лишним понятием оказался мир невидимый, истинный мир, или мир по истине, то лишним оказывается тогда и понятие видимого мира, ведь видимое мы отличаем, сопоставляя его с невидимым.

С истинным миром мы избавились также и от видимого мира, говорит Ницше. У нас есть только один мир. Что это за мир? Это — мир феноменальный. (Дальше мы будем с этим иметь дело и будем уже более четко и на более техничном философском языке это понимать.) Что значит феноменальный мир? В переводе на русский язык это «являющийся мир». Без специальных понятий феноменологии мы пока еще не можем понять, что значит утверждение, что есть только явления, или только феномены. У Ницше ни терпения, ни темперамента, ни склада характера не хватило на чисто технические занятия философскими понятиями. Он ведь молотком работал, идолов простукивал, на это ушла вся его страсть. Пока нам достаточно утверждения того, что Ницше как бы говорит нам, что в этом мире есть то, что в нем есть, и нечего искать за этим что-то другое. Если вы ищите что-нибудь другое, тогда вы пренебрегаете жизнью. И здесь у Ницше появляется тема, которая как символ проходит через всю его философию, — тема *Ressentiment* (это слово-символ у него встречается все время). Чувство мести Ницше считал своим главным врагом. Что это за чувство мести и почему вдруг эта психологическая категория так распаляет философа? Нет, это не психологическая категория имеется в виду и не психологическое чувство мстительности в человеке, а имеется в виду определенное культурно-историческое состояние, которое обозначается этим словом-символом, то есть таким словом, через которое говорится что-то другое и более значительное.

Что значит чувство мести, которое чудилось Ницше повсюду, даже у Сократа? Чувство мести — это состояние всякого человека, который сам себя не реализовал, не позволил себе пароксизма страсти, пароксизма честолюбия, пароксизма жизнеутверждения, пароксизма перехода всяких мер и прочее и в этом смысле не реализовал себя как человек. А я подчеркну, что основная страсть философии Ницше — это не поиск истины, а поиск во что бы то ни стало реализации

человеком себя. Так вот, человек, который не реализовал себя, прибегает к разуму, к рассудку, чтоб мстить тем самым другим, мстить миру, в котором случаются акты Цезаря, то есть переход Рубикона и другие акты, которые тоже есть переходы своих рубиконов. Сам призыв к разуму в переводе на язык Ницше есть призыв к банальности, потому что договориться об общем (а разум есть место для всеобщего) можно только по поводу банальности. А за уговором всех договориться о банальности может стоять только чувство мести со стороны людей, которые сами себя не реализовали (или не осмелились реализовать) и знают об этом.

Я напомним ту тему, которую я частично затрагивал в прошлый раз, что разум, рассудок в контексте такого рассуждения (а вы уже ощущаете его небуквальный смысл, то есть Ницше нельзя цитировать в контексте учебника по логике, в контексте учения, что такое разум) — это не просто описание мира, как он есть, или разума, как он есть, с которым можно было бы спорить (в смысле адекватно это описание своему предмету или не адекватно). Через такое рассуждение выражаются определенные — и очень выразительно выражаются, если вы мне простите эту тавтологию, — определенные состояния. Это как бы сейсмология состояния всей культуры, а душа Ницше — это сейсмографический инструмент. Внутренние толчки происходящего фиксируются словами Ницше, которые, следовательно, не нужно принимать за чистую монету в определенном смысле слова. Показания стрелки (или черт его знает чего, я не помню, чем сейсмографы показывают подземные колебания) не есть описания этих колебаний, это знаки, симптомы. Но, поскольку Ницше сам призывал нас к симптомальному чтению (я дальше поясню, что это значит), мы и Ницше можем подвергнуть симптомальному же чтению (он дает нам такое право), то есть такому, какому он подвергал других философов, и если считать, что наказание есть право преступника, в данном случае преступника в области мысли, то мы обращаем это право на Ницше.

В тех словах, которые я воспроизводил, прозвучала впервые определенная тема, которая дальше получила большое значение в XX веке, — тема политического смысла, или мироустроительного смысла разума, тема того, что разум может быть орудием государственного насилия и управления.

Эта тема подспудно существовала в буржуазной культуре XVIII—XIX веков, как некоторый ее внутренний замысел, который никогда не высказывался вслух в той форме, как его высказал Ницше. Вы помните, я говорил о Бентоне, который направил свою докладную записку (или, как сегодня принято выражаться, записку в руководящие органы), свой философский трактат французской Национальной ассамблее. В этом трактате фигурирует паноптикум, в котором все обозримо, в котором, как в точке обозрения, сидят знающие люди. И для чего Бентон писал этот трактат? Ему казалось естественным, что знающие могут управлять, и он писал его как руководство для властей, то есть, иными словами, специфически буржуазная идея — это вовсе не идея индивидуализма, как это мы обычно можем слышать, это не идея свободы, равенства и братства (это слова из универсального человеческого словарного запаса, и ничего специфически буржуазного в них нет), а специфически буржуазной идеей, то есть такой идеей, которая может стать классовой, если под классовой идеей понимать некоторый духовный горизонт, внутри которого движется заинтересованное сознание класса (то есть реализующее свои корыстные интересы), — такой специфически буржуазной идеей, повторяю, является идея опекаемого, управляемого и воспитываемого человека. И поскольку разум, по мысли Ницше, адресован благоразумию, адресован среднему, адресован банальности, то он и есть орудие этого воспитания и управления. Мир вокруг нас, скажет Ницше, разнообразен, в нем миллионы темпераментов, миллионы цветов, оттенков радуг, а вы хотите насильно впихнуть его в какой-то стандарт. Ну конечно, скажет Ницше, вы же хотите управлять, а управлять можно через стандарт, и разум вас обслуживает, но в действительности через разум вы канализируете свое чувство мести и сами вы — ну как сказать? — импотентные привидения и хотите весь мир привести к своему облику и подобию.

Эта тема возможного политического переворачивания разума ставит перед таким мыслителем, как Ницше (и потому я снова напомним Кьеркегора), простую проблему: что я буду сейчас заниматься тонкостями логических построений, тонкостями обязательного выражения моей мысли в какой-то общей для всех форме, доказательной и убе-

дительной (а обшей — значит, опошленной, банальной), если в действительности перед лицом разума решается вся моя жизнь? Реализуюсь ли я и, самое главное, выполню ли я свою ответственность? А ответственность — это, как я говорил еще во введении, одно из основных философских понятий. Оно состоит в том, что мир существует лишь в той мере и до тех пор, пока в этом мире есть хоть одно сознательное существо, которое готово взвалить на свои плечи ответственность за то, чтобы что-то было в мире, будь это что-то закон или человеческое чувство (я имею в виду человеческое чувство как некий образец). Пока мы на уровне собственной ответственности, собственного страха и трепета не несем тяжесть мира, то и в мире ничего нет, он пуст.

Заодно, попутно напоминая Кьеркегора, я одним словом назову тему, которая потом нам будет нужна для экзистенциализма, но которую я сейчас сразу могу коротко расшифровать, чтобы дальше у нас не было загадок, что это значит. То, что я сейчас описал, Кьеркегор описал в понятии, или символе, *Angst* (немцы говорят *Angst*, французы в этом случае говорят *angoisse*) — «страх», но это не страх, это под ложечкой сосущая тоска. Состояние человека, который поставлен в ситуацию ответственности, и описывается как состояние *angoisse* — страха, тоски. Страшно, но страшно не в смысле страха перед несущейся на тебя машиной, страха перед человеком или выражением его лица, перед каким-то конкретным предметом или событием, а страшно само положение человека в мире. В этом смысле слова *angoisse* — тоска. *Angoisse* одновременно несет в себе ощущение и пустоты тоже. Это как бы двуликий Янус, двойной символ. Символ томления перед лицом сознания, ответственности, а иначе будет пустой мир, то есть человек в пустоте. Переведем это на другой язык, сказав (упрощая, конечно, немного), что страх есть просто [чувство] «смогу ли?», а при этом где-то под ложечкой, под желудком — пустота. Отказаться очень легко, и вот возникает полый человек в том смысле, как я уже говорил: простукиваем, а там — пустота, и в эту пустоту устремляется рушащийся мир, уже не стоящий на ногах, а засасываемый в пустоту. Отказ от ответственности, отказ от бремени свободы — вот второй лик страха, или состояния *Angst*. Потом, в экзистенциализме, в экзистенци-

алистских текстах, вы систематически будете встречать *Angst, angoisse* — страх, и, ради бога, не накладывайте на это то, что говорят комментаторы, а они говорят, что это ужас человека перед нищетой, безработицей. Ницше сказал бы, что ужас нужно скорее испытывать не перед безработицей, а перед работой.

Повторяю: философский язык обладает такой сложностью, что в самом философе идет постоянная борьба с его же собственной тенденцией понимать именно так. Когда в философии вы встретите слово «страх», не думайте, что это то, что вы знаете в себе или в других как психологическое состояние испуга перед чем-нибудь или кем-нибудь. И есть еще тысячи других понятий в философии, которые совпадают с психологическими понятиями, но не являются ими по одной простой причине: у нас те слова, какие есть, других — нет. Таков наш язык, но в философии употребление тех же самых слов, что и в обычном языке, обычно обусловлено какими-то ходами мысли и каким-то предупреждением; какая-то машина смонтирована в философском тексте, и надо эту машину видеть и понимать.

Angst или *angoisse* — эта тема прозвучала впервые у Кьеркегора, а затем Кьеркегор ее проигрывал внутри религиозных ситуаций, рассматривая религию как систему, которая похожа на язык у Ницше, то есть это такая же систематизированная банальность, внутри которой индивиду приходится самому открывать, находить поле ответственности, то есть то, где он, только он может взвалить на свои плечи существование чего-то в мире. (Повторяю свою мысль: для того чтобы в мире что-то было, достаточно, чтобы была одна личность.) Это состояние есть личностное состояние, которое дается символом *Angst*, или символом страха или тоски (или, может быть, смутности, если иметь в виду старый смысл этого русского слова¹).

Так вот, мы вдруг начинаем понимать эту тему (особенно после Ницше, который соединил ее с темой полого человека): о чем мы можем думать и говорить в терминах нейтрального разума, если мы на своем опыте знаем, что люди или равнодушно смотрели на то, как во имя какого-то радио, разумного устройства, убивали миллионы людей,

¹ Тревога, беспокойство.

или же сами каким-то образом в этом участвовали; что мы можем говорить о рации, если мы оказались в ситуации, когда мы не можем больше под это рацию подставлять ответственное лицо? Ницше чувствует еще до рубежа веков чудовищный переворот в ситуации. Классическое представление, продолжателем (но не эпигоном) которого является всякий философ, в том числе и ваш покорный слуга, состояло в твердой уверенности, что разумный акт, или акт разумного мышления, есть одно из величайших личностных проявлений человека и что он всегда имплицитно в себе индивидуального и ответственного носителя этого акта. Но что сегодня мы можем сказать, когда мы знаем, что есть «разум» в кавычках, который говорит голосом разума, а вот кто его носитель и кому отвечать, если дело пойдет вкривь и вкось да еще и на костях миллионов, неизвестно. Это анонимный разум, понимаемый в данном случае как некоторый способ управления людьми через их усредненное разумное сознание. Я имею в виду очень простую вещь, которая вам известна: один из парадоксов века, с которым мы столкнулись во время Нюрнбергского процесса.

В каком-то смысле наши суждения и способности понимания застряли на этом историческом пункте. Но под то, что я буду сейчас говорить, подкладывайте одну ассоциацию: когда Ницше говорит о разуме как о своем враге, он имеет в виду всякого рода или весь ряд таких мысленных актов, под которыми нет ответственности (полый — это безответственный); и еще — напоминание из классической философии о том, что под разумным актом мы понимаем прежде всего акт, в котором проявляется личностное самоутверждение, и мы всегда можем найти вменяемое лицо, то есть лицо, которому можно вменить последствия того акта, который был совершен. С чем мы столкнулись в Нюрнберге? А с тем, что вменить случившееся оказалось некому. Кто убивал? Эйхман не убивал лично. Много тысяч людей, людей благопристойных, хороших граждан (и многие из них даже были учеными, не говоря уже о том, что если это были немцы, то они конечно же любили цветы и животных), работало винтиками рационально организованной машины, а когда пришло время подбить бабки, то и судить оказалось некого. Вся драма англо-американской и так

далее юриспруденции состояла в том, что классические юридические понятия вины, наказания, ответственности и вменяемости просто были неприменимы к этим почтенным гражданам. Бессмысленно искать стрелочника, который в эсэсовских командах действительно занимался непосредственно расстрелами, и явно ведь — не он автор убийства миллионов. Работала разумная организация, рационально организованная, а носителя разума не было.

О чем мы можем сегодня говорить перед лицом разума? Мы ведь спрашиваем не о том, какие арифметические, шахматные или другие задачи он может решать, а о том, бьется ли там пульс ответственности. Можем ли мы локализовать того, чьему разуму вменить, если что-то случилось? Когда-то греки очень интересно рассуждали, и есть такая фраза — Платон ее многократно высказывал, приписывая ее Сократу (Сократ, может быть, тоже это говорил, но, поскольку Сократ и Платон — это почти что одно и то же лицо, нам их бессмысленно различать): «Самое страшное, что с человеком может случиться, это если боги лишат его наказания»¹. (Я, к сожалению, не смогу пояснить смысл этой фразы, это потребовало бы длинного рассуждения, но возьмите ее как афоризм и сами подумайте над тем, что она могла бы значить.)

Мы теперь понимаем, с чем имел дело Ницше, то есть понимаем, что он почувствовал или предчувствовал своей артистической натурой. Я уже говорил (если возвращаться непосредственно к текстам самого Ницше), что он плохо относился к тем, кого мы привыкли считать представителями разума, а именно к ученым. Я прочту цитату, которую обещал в прошлый раз: «Человек науки, — говорит Ницше, — или объективный человек (у Кьеркегора есть такой образ объективного человека, когда Кьеркегор крайнюю степень объективности сравнивает с особого рода сумасшествием, или кататонией; есть кататония жестов, а в данном случае возьмите мысленную кататонию, объективное сумасшествие, когда человек всю жизнь приговаривает: „дважды два четыре, дважды два четыре“ или „Земля вертится, Земля вертится“. — М. М.), есть лишь дорогой и хрупкий инструмент, измеряющий и отражающий аппарат, но как лич-

¹ Ср., например: Платон. Горгий. 472e.

ность он ничто»¹. То есть я напоминаю сказанное в прошлый раз: Ницше подметил, что ученые могут вести себя и ведут себя, как типичные массовые люди.

Я коротко отвлекусь на еще одну метафору или ассоциацию, чтобы какой-то словарный запас у нас был для последующего. Ницше особым образом выражает одну забавную вещь, которая существовала еще в самом начале буржуазной культуры, а потом обернулась как-то иначе. Он весьма презрительно, немножко изображая себя Цезарем или Наполеоном (а это были для него очень привлекательные образы), называет ученых или всех людей, которые занимаются писанием вообще... Ну, как их назвать? По-русски это не получается. Французы их называют [*plume*] — «перьевые» (то есть которые перьями пишут), как разновидность животных. Наполеон, как известно, презирал идеологов (еще французские просветители выковали это слово — «идеология»). Почему он презирал идеологов? Что такое идеология или идеологи? Идеологи — это люди, занятие которых состоит в том, чтобы *post factum* оправдать то, что уже случилось. Они берут перо в руки и очень деликатно, не щечка нервы тех, кто совершил деяние, оправдывают их, выводя это из некоторых высших принципов. Так вот, для Ницше ученые, духовные производители — это масса людей, занимающихся такими вещами. То, на что обратился разум в руках массовых людей, и есть предмет гневной страсти и презрения Ницше: то, что они вам насочиняют, — это ведь диктуется чувством мести; они не сами ведь переходят Рубикон и не сами разрушают и строят империи, как, скажем, Наполеон; они придают этому священное оправдание, и поэтому, когда они призывают других к разуму, упо-

¹ М. К., видимо, отсылает к следующему пассажию: «Объективный человек есть орудие; это дорогой, легко портящийся и тускнеющий измерительный прибор, художественной работы зеркало, которое надо беречь и ценить; но он не есть цель, выход и восход, он не дополняет других людей, он не человек, в котором получает оправдание все *остальное* бытие, он не заключение, еще того менее начало, зачатие и первопричина; он не представляет собой чего-либо крепкого, мощного, самостоятельного, что хочет господствовать: скорее это нежная, выдутая, тонкая, гибкая литейная форма, которая должна ждать какого-либо содержания и объема, чтобы „принять вид“ сообразно с ними, — обыкновенно это человек без содержания и объема, „безличный“ человек» (*Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Пер. Н. Полилова // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 329*).

рядоченности мысли, то есть банальности, они реализуют свое чувство мести.

Проделав такую операцию, Ницше вводит следующие темы. Одну я уже упомянул. (Я темами буду называть такие вещи, которые в последующем получают понятийные обозначения.) Пафос Ницше есть пафос Ницше, он с ним жил, с ним умер. Кстати, когда я сказал, что на стенах Сорбонны была фраза Ницше «Бог умер», то я назвал только первую половину фразы, а там было ее продолжение, на этой же стенке, приписанное кем-то другим: «Бог умер» — и дальше: «...и Ницше тоже». То, что было с ним, и ушло с ним. Но теперь я назову некоторые вещи, которые получили понятийное обозначение и стали обмысливаться и развиваться. Одну из них я назвал: проблема двух миров, или незаконного удвоения мира. Из борьбы Ницше против метафизики языка, против метафизики религии, против философской метафизики, которые удваивают мир, как говорит Ницше, выросла тема феноменальности, то есть впервые появилась мысль о том, что являющийся мир есть самоценный в себе мир, он есть один, и он есть полный мир. Сюда «прилепится» тема феномена, но появится и другая тема. Если я употреблял (правильнее сказать: Ницше употреблял) процедуру нахождения не мысли, а чувства мести там, где мысли высказывались, то тем самым я рассматривал мысль как выражающую нечто другое, чем [то, что] она сама говорит. Мысленные образования могут, как я в прошлый раз говорил в другой связи, помимо предмета своего высказывания содержать некоторый другой предмет. Я называл его тогда косвенным, а сейчас назову генеалогическим. Иными словами, в философской культуре XX века появляется тема генеалогии разума. Она может появиться только в предположении, что разум, мысль не есть только то, что они есть, а есть симптом чего-то другого. И появляется термин (и вместе с генеалогией это два парных термина, один связан с другим) «симптомальное чтение». Мы читаем культурные явления, духовные явления и должны их читать по законам симптомального чтения, или, иными словами, мы должны сказанное рассматривать как симптом.

Например, мораль, говорит Ницше, есть просто запись наших инстинктов. Помните, я говорил (в другой связи): «сейсмография», «знаки»? Это как нотная запись инстинк-

тов, в том числе воли к власти. Мы волю к власти косвенно выражаем некоторыми всеобщими, универсальными, моральными принципами и нормами. А в действительности они просто запись, и эту запись чего-то другого, то есть инстинктов, нужно уметь читать. Точно так же как и истина оказалась ведь записью. Записью чего? Истина оказалась записью нашего приспособления к миру. Ведь, как говорит Ницше, что такое истина? Истина есть такое заблуждение человечества, которое помогает человечеству выжить, или, иными словами, истина есть совокупность практически оправдавших себя заблуждений или лжи. Но в данном случае это не просто какое-то утверждение, оно содержит в себе технику, то есть аппарат анализа мысли, потому что если я говорю, что истина есть помогшее выживанию заблуждение, то тогда я читаю истину не прямо по тому, что она говорит, а как симптом чего-то другого, что я должен реконструировать, то есть выступить в качестве генеалoga, заняться генеалогией. Вместо того чтобы поверить тому, что говорится, я должен поставить вопрос: а что в действительности выражается? Эта тема станет потом существенной в европейской философии. С этим же связано и еще одно понятие, это — понятие интерпретации.

Для Ницше человек есть как бы хронически интерпретирующее существо. С тем, что с ним происходит, с тем, что он должен делать, с тем, что он переживает, с тем, чего он желает и так далее, — со всем этим он не может иметь дело прямо, он всегда приводит в движение свои желания, действия и так далее в интерпретируемом виде, или, иными словами, в духовно переработанном виде, который допускал бы дальнейшее продолжение жизни человека, делал бы человеческую жизнь осмысленной, достойной. В данном случае «достойный» и «осмысленный» не есть оценочные термины, то есть не есть термины того, что Ницше считал бы достойным и высоким, а есть указание на то, что человек стремится не просто описывать мир и не просто реализовывать желания в былом виде: он каждый раз утверждает вокруг себя интерпретированный мир своих желаний на уровне морали или на уровне философии. Всегда есть и будет (и Ницше на это указывает) незаметное, бессознательное, или имплицитное, внесение ценностных оценок, или ценностных предпочтений или антипатий, в объективные по видимости описания и оценки.

Отсюда у Ницше критика философии, претендующей на то, чтобы быть объективным описанием, критика, состоящая в указании на то, что акту описания предшествует ценностный выбор, предшествует реализация жизни; тогда акт описания есть интерпретированная реализация желания, ценности, которая априорна по отношению к самому объективному описанию или по отношению к самой объективно высказываемой истине. Отсюда всякая философия есть тогда интерпретация, или перспектива. Иными словами, не просто мир, как он есть, дается в философии, а мир дается всегда в какой-то перспективе, и — следующий шаг — если в какой-то перспективе, то всегда во многих перспективах, или, иными словами, нет одной перспективы, нет, следовательно, одной, единой, абсолютной, все в себе исчерпывающей философии. Нет такой. Мир в каждый данный момент расколот на множество перспектив, или интерпретаций (интерпретаций не в банальном смысле слова, что всё, что мы ни говорим, мы каким-то образом интерпретируем, — а в смысле фундаментального, как говорят философы, онтологического, акта); мир есть всегда интерпретированный мир, то есть в какой-то перспективе, со скрытыми механизмами, как я уже говорил, а следовательно, если всегда в какой-то перспективе, то, по определению (это вытекает одно из другого), во многих одновременно, а не только в одной-единственной.

Все это — генеалогию, симптомологию, интерпретацию, феномен — можно объединить, вообще-то говоря, вокруг более общего понятия, которое тоже станет существенным для XX века, но которое до Ницше или параллельно с ним было выработано (как я говорил) Марксом (я указывал на какое-то совместное или в одном направлении движение этих двух мыслителей, совершенно разных и ничего, естественно, друг о друге не знавших), а именно то понятие, которое обозначено в Марксовом мышлении как понятие «базис». На русский, к сожалению, это понятие переведено очень плохо, оно звучит как «базис»; а на романских языках, на немецком языке, это звучит более содержательно, более обобщенно: это — если воспользоваться латинизмом в русском слове — «инфраструктура» (есть суперструктура, или надстройка, а есть инфраструктура, или внутренняя структура, но «внутренняя» — это не передает полностью термина).

Параллельно у двух совершенно разных мыслителей появилось это фундаментальное понятие инфраструктуры и фундаментальная мыслительная процедура разложения, в результате которой идеологические, культурные образования оказываются надстроечной частью чего-то другого. Скажем, у Маркса в ряде случаев это нечто другое оказывалось социальными отношениями, но не всегда, кстати, потому что это понятие гораздо более сложное и богатое. А у Ницше это что-то оказывалось волей к власти. Внутренняя структура, или инфраструктура, надстройкой которой являются культура, философия, искусство и так далее, есть воля к власти, или бытие жизни, если под жизнью понимать единственное, что под нею следует понимать. Давайте задумаемся просто на уровне нашей интуиции, что мы называем мертвым, а что мы называем живым. Пока я буду говорить, проделайте по отношению к самим себе мысленный эксперимент: задайте себе этот вопрос и ответьте, молча, если хотите, а если хотите, можете вслух высказать, если успеете вклиниться. Так чем отличается мертвый от живого или живой от мертвого? Мертвый — это то... Как?

— <...>

— Не точно.

— У мертвого нет признаков жизни.

— Можно и так, конечно, потому что, когда мы говорим на философском языке, мы движемся в области тавтологии. Но тавтологии должны быть... Как?

— Мертвые просто ни к чему не стремятся.

— Так, еще одно определение.

— Живое — это связи функциональные...

А «звезда с звездой говорит»? Мертвое — это то, что не может быть другим. А живое — это то, что всегда может быть другим (очень простое, интуитивное определение на уровне нашего языка без дальнейших сложностей и точнее, чем эти сложности). Я могу всегда подумать другое. Скажем, ваш любимый Шукшин уже не может написать другое (поэтому, может быть, его и издают). Можно приводить много примеров, начиная со знаменитой пушкинской фразы, которую, я думаю, напоминать не надо, поскольку вы люди грамотные. В гении нашего языка содержатся ответы на большее число вопросов, чем мы могли бы задать, не говоря уже о том, что в гении нашего языка есть ответы на

те вопросы, которые мы задаем. В нем содержится (в том, как мы употребляем слова и термины) <сознание> того, что живое отличается тем, что оно всегда может стать другим.

Так вот, что значит быть другим? В каком смысле у Ницше говорится о жизни как об инфраструктуре? Говорится о некоем самоценном проявлении жизни, не в простом биологическом или психологическом смысле, как я неоднократно повторяю, хотя потом этой мысли Ницше был придан и психологический, и биологический смысл, но это уже не в пределах ответственности мыслителя, то есть Ницше. Жизнь — это постоянное преодоление самого себя. Повторяю, постоянное преодоление самого себя, превосхождение себя, то есть определение жизни у Ницше совпадает с определением воли к власти. Воля к власти, или сверхчеловек, — это есть преодоление в себе того, что ты есть сейчас. *Другое*. И там, где нет этого преодоления, — там нет жизни. Долой разум, если в нем нет жизни! Долой искусство, если в нем нет жизни! Долой философию, если в ней нет жизни, то есть если в ней нет этого превосхождения себя в каждый данный момент. А я сказал, что нечто человеческое бытийствует в той мере, в какой бытийствующее есть осадок, остаток, отложение стремления, направленности, напряженной направленности на сверхбытийствующее, в частном случае — на сверхчеловеческое. Я уже говорил, что человеческое в нас есть отложение нашего стремления к сверхчеловеку. Если мы нацелены на сверхчеловеческое, то есть хоть какая-то гарантия — не слишком большая, — что в нас будет человеческое. Вот таков круг мыслей Ницше, и с ним мы входим в современную философию, но одновременно мы должны потянуть за собой еще одну тему или один символ (я сейчас об этом коротко скажу).

Взяв весь этот «компот», который я вам предлагал вкушать, мы можем его объединить вокруг одного, тоже сквозного, символа Ницше (не только символа, но и напряженного состояния) — это чувство или мировоззрение трагизма. Здесь трагедия — как философский символ, или символ положения человека в мире. Опять-таки философские символы, понятия, представления не совпадают со словами, терминами обыденного языка, и трагедия не означает несчастья, какой-то конкретной беды. Ницше, как вы знаете, даже искусство, его рождение выводил из духа трагедии. А я, напри-

мер, мог бы философию как таковую вывести не только из чувства, но и из параллельно с философией в античной Греции возникшего реального феномена греческой трагедии как представления, как искусства, как драмы (что частично, видимо, Ницше и делал, такая мысль у него была, безусловно). Чтобы выразить этот философский символ, Ницше ввел два суммарных образа, которые не есть реальные персонажи, а есть просто носители какой-то расчлененной совокупности представлений, призванных вызвать (одним мазком) какие-то общие состояния и мысли, то есть он ввел два представления, символа — это Дионис и Аполлон. Дионис — это прежде всего бог вакханалии и разгула, то есть предельного проявления всего того, на что человек способен, предельного испытания, вообще доступного человеку. А Аполлон — это мера. Дионис темен, как темна жизнь, а Аполлон светел, как светло нечто получившее форму, в том числе прекрасную форму (и не обязательно прекрасную в банальном смысле), порядок. И между этими двумя вещами и пляшет трагедия. Дионис есть эфир всего, в том числе и Аполлона, он каждый раз отливается в Аполлоне, а отлиться в нем полностью не может.

Трагичным является положение человека в той мере, в какой он в трепете и страхе должен быть ответственным, но в каждый данный момент жизнь шире, больше, чем человек, и ускользает из-под ответственности. Но напряжение бесконечной и необходимой ответственности и в то же время всегда конечной формы, в которой она может быть выполнена, есть трагическое мироощущение. И самое интересное, что не случайно Ницше одну из своих книг назвал «Веселая наука». Я хочу сказать, что это название не случайно. Дионис, будучи темным, тоже весел, очевидно. А у Ницше само трагическое ощущение или трагическое мировоззрение — как стержень творчества, а не как пессимизм, который есть результат наших мыслей. Пессимист может сказать: «мир ужасен, мир плох», а трагическое ощущение — оно другое, оно веселое. Вот рассудите сами: лишь пройдя крайнюю степень трагического переживания, мы можем находиться в ровном и светлом расположении духа, веселом и, главное, великодушном. Это — способность одновременно и великодушия, то есть способность вместить мир как он есть. Не в смысле оправдания его; я сказал — пройти всю аскезу трагизма и

потом быть ровным и светлым или светло-веселым, если угодно, без дурашливого смеха (конечно, не уместен он), быть в светло-веселом расположении духа. Это есть свет, излучаемый трагедией.

Если определять мироощущение Ницше и завершить его, я могу воспользоваться двумя образами света. Есть свет рассудка, разума, — это сильный, ровный свет, в котором нет тени и поэтому рельефа тоже нет. Это свет настолько плоский и ровный, что у предметов нет рельефов. Вы знаете, что возможен такой свет, и вам, наверное, как критикам кино, это переживание знакомо, когда все предметы кажутся мертвыми в силу отсутствия тени, своей тени, — а тень у каждого из них своя, чужой тени ни у кого не бывает, это единственное, что в нашей собственности. Повторяю, исчезают все рельефы, это ровный мертвящий свет. И есть свет трагедии, он есть то, что Декарт в свое время называл другими словами — великодушный свет, в котором предметы — они со своими рельефами, со своими мерами, их можно видеть так, как они есть. Два образа света — свет, излучаемый трагедией, и свет, излучаемый рассудком.

На этом мы заканчиваем с философией Ницше, но я хочу предупредить об одной вещи. Акт философствования — очень трудный акт, если под актом философствования понимать акт свободного мышления (а это очень сложное понятие, потом мне придется как-то его постепенно разъяснять). Свободное мышление не есть мышление, свободное от чего-нибудь — свободное, скажем, от давления властей, от цензуры и так далее. Свобода есть прежде всего способность человека мыслить так, чтобы все в мышлении <принадлежало> ему самому, тому, кто мыслит, и не оказалось бы игрушкой других сил (пока ограничимся этим определением). Ницше в силу очень многих причин, в силу того, что он нечетко выбирал словесные описания в своих работах — его описания нужно каждый раз поправлять, оговаривать, уточнять, — в свою очередь играл какую-то роль в идеологическом спектакле. Играть в нем роль не входило в намерения Ницше, но в то же время он мыслил не совершенно свободно, где-то страсть к форме его увлекала, к проповеди, к яркой фразе, и мысли Ницше играли роль в идеологических движениях. Мы что-то вменяем Ницше, потому что можно было брать его фразы, скажем, и использовать их

в фашистской идеологии. У Сократа не возьмешь, его не втащишь. В этом смысле по темпераменту, по характеру, по стилистике Ницше был все-таки представителем, выразителем некоторой ущербности культуры рубежа веков. Последующая философия пытается говорить уже на более точном языке. Опыт Ницше многих научил мыслить, и спасибо ему, но он также является и примером того, что может сделаться с философом, если он не до конца точно и свободно мыслит.

ЛЕКЦИЯ 6

В прошлый раз мы закончили своего рода введение. У нас есть теперь на столе какие-то карты, которыми мы можем играть, хотя, признаться, я картежник плохой и в карты не играю, но я просто воспользуюсь тем, что здесь есть преферансисты. В этих картах у нас три вала: я рассказывал о Марксе, говорил о Кьеркегоре и говорил о Ницше. Я говорил о них для того, чтобы ввести фигуры мыслителей, которые были поставщиками строительного материала понятий, метафор, сквозных идей для всего последующего философского развития. Я более или менее подробно остановился на Кьеркегоре и Ницше и не остановился на Марксе по одной простой причине: мне трудно судить о Марксе со стороны, поскольку в каком-то смысле некоторые его понятия есть та точка зрения, с которой мы реконструируем другие духовные явления, поэтому со стороны и отдельно я говорить о нем не буду.

С начала века мы имеем тот рубеж, или осевое время, которое я задавал примерно по 1918 год, выписывая странно совпадающие или накладывающиеся одна на другую даты времени и даты появления произведений, которые мы по нашему интуитивному восприятию можем считать специфически современными; повторяю, такими, которые вызывают у нас некоторое чувство неловкости, некое замешательство, выход из которого может состоять только в том, что мы должны в каждый данный момент, в каждом случае менять наши мысленные привычки и навыки, перестраивать свою систему восприятия, и тогда нам что-то откроется. Но, я подчеркиваю, этого нельзя сделать раз и навсегда, нельзя раз и навсегда открыть глаза, приходится их открывать каждый