

Жорж Батай





Жорж Батай

# о Ницше

воля к шансу

культурная революция 2010

## 2.

Перевод с французского А.Д. Бакулов  
Составление и послесловие В.Н. Миронов  
Редактор И.А. Эбаноидзе

Батай, Жорж

Б 28      О Ницше / Пер. с фр. А.Д. Бакулов. – М: Культурная революция, 2010. – 336 с.

ISBN 978-5-250-06074-5

«О Ницше» – одна из основных теоретических работ французского писателя и мыслителя Жоржа Батая (1897–1962). Написанная во Франции в годы гитлеровской оккупации, эта книга по своему жанру представляет собой своеобразный монтаж личного дневника и философского эссе, развивая идеи, намеченные в работе «Внутренний опыт». В настоящее издание также вошли статьи о Ницше, написанные Батаем в 1950–1951 гг.

На русском языке публикуется впервые.

*Издание осуществлено*

*при содействии посольства Франции в России.*

Œuvres Complètes VI, VIII, © Editions Gallimard 1973,  
1976

© Культурная революция, 2009

© А.Д. Бакулов, перевод, 2009

© В.Н. Миронов, составление, послесловие, 2009

© И.Э. Бернштейн, оформление, 2009



# содержание

предисловие 7

часть первая ГОСПОДИН НИЦШЕ 32

часть вторая ВЕРШИНА И УПАДОК 44

февраль–апрель 1944 «Чашка чая»  
«Дзен» и БЫТЬ ЛЮБИМЫМ 82

апрель–июнь 1944

ПОЗИЦИЯ, ДАЮЩАЯ ШАНС 112

июнь–июль 1944 ВРЕМЯ 162

август 1944 ЭПИЛОГ 209

приложения 224

I. Ницше и национал-социализм 225

II. Внутренний опыт Ницше 232

III. Внутренний опыт и секта дзен 236

IV. Ответ Жану-Полу Сартру

(В защиту *Внутреннего опыта*) 239

V. Ничто, Трансцендентность, Имманентность 252

VI. Сюрреализм и трансцендентность 254

**СТАТЬИ 1950—1951 ГГ. 256**

**Ницше и Христос**

**в интерпретации Жида и Ясперса 257**

**Ницше в свете марксизма 284**

**Ницше и Томас Манн 296**

**В. Миронов. Послесловие 322**



## 6.

Входит Дон Жуан с сердцем на острие  
своего кинжала.

*Жуан. Не удивляйтесь, что ваши испуган-  
ные сердца сжимаются от такого бес-  
смысленного зрелища. Какой мертвящий  
ужас, какой подлый гнев охватил бы вашу  
душу, если бы вы стали свидетелями того  
жизненного полета, той красоты, кото-  
рые я сотворил! Сестра моя! О, сестра!  
Флорио. Что такое?*

*Жуан. Слава о моих делах затмила полу-  
денное солнце и полдень превратила  
в ночь...*

Форд  
*Досада потаскушки*

# предисловие

I

---

Вы хотите от меня согреться? Советую не подходить слишком близко – вы обожжете руки. Потому что, как видите, я очень горяч. С превеликим трудом я не даю пламени вырваться из моего тела. 1881–1886<sup>1</sup>

Думаю, писать меня заставляет страх сойти с ума.

<sup>1</sup> Батай приводит цитаты из Ницше без указания имени автора. Черновики и наброски Ницше, изданные посмертно, приводятся Батаем, с указанием годов написания, по изданию «Воли к власти» в редакции Ф. Вюрцбаха. Эта компиляция, включающая 2400 фрагментов, использовалась в качестве академического источника лишь во Франции и является своего рода «тупиковой ветвью» в издании наследия Ницше. Главная проблема заключается в том, что до сих пор не существует таблицы согласований, которая позволяла бы соотносить фрагменты из «Воли к власти» под редакцией Вюрцбаха с фрагментами из Собрания сочинений под редакцией Колли и Монтинари. При подготовке настоящего издания редактор старался там, где возможно, идентифицировать приводимые Батаем фрагменты с фрагментами из томов KSA (русского ПСС Ницше в 13-и тт.), однако трудности контекстного поиска усугублялись проблемой двойного перевода (Батвай цитирует французский перевод Ницше). Поэтому там, где поиск соответствия с фрагментами по изданию Колли и Монтинари не привел к результатам, мы вынуждены оставлять цитаты без указания источника и лишь с датировкой, либо с указанием (там, где его дает сам Батай) номера страницы по французскому изданию «Воли к власти» в редакции Вюрцбаха. — *Прим. ред.*

## 8.

Меня охватывает горячее и болезненное вдохновение, оно живет во мне, как неудовлетворенное желание.

Мое внутреннее напряжение в каком-то смысле похоже на безумную жажду смеха, которая немногим отличается от страстей персонажей де Сада и в то же время близка к страстям мучеников и святых...

Не могу усомниться: это безумие выдает во мне человеческую природу. Но надо сказать, что оно нарушает равновесие и лишает меня покоя. Это сжигает меня, выбивает из колеи и опустошает до дна. Я могу придумывать великие дела, которые необходимо исполнить, но ни одно из них не излечивает лихорадку. Я рассуждаю о моральной озабоченности, о поиске предмета, ценность которого превосходит все прочие ценности!

На мой взгляд, этот предмет несоизмерим с нравственными целями, которые мы обычно преследуем: эти цели кажутся тусклыми и ложными. Но именно их могу я преобразовать в дела. (Разве нельзя сказать, что они требуют определенных действий?)

Это верно. Забота о каком-то одном, конкретном благе порой ведет на вершину, к которой я стремлюсь. Но происходит это благодаря уловкам. Когда нравственная цель не чрезмерна, а повод для чрезмерности она дает. Священные моменты прославления, открывающие несоизмеримое, превосходят намеченные результаты. Общепринятая мораль ставит эти результаты на один уровень с целями, которые заключены в жертвоприношении. При жертвопри-

ношении исследуются основания миров, и оно, обнаруживая разрывы, их разрушает. Но жертвоприношение совершают с очень простой целью. Цель морали – это всегда благо живущих.

(Положение вещей внешне сильно изменилось с того времени, когда единственной истинной целью был объявлен Бог. Не сомневаюсь, что при этом имелось в виду, что несоизмеримое, о котором я сейчас говорю, является, в конечном счете, трансценденцией Бога. Однако по-моему, эта трансценденция – бегство от моего предмета. Ничего не изменится, если на место удовлетворения потребностей человеческих существ поставить удовлетворение небесного Существа! Личность Бога перемещается и не снимает проблему. Она лишь приводит к путанице: по своей воле, когда нужно, существо в ранге Бога присваивает себе несоизмеримую сущность. Неважно, *служишь ли ты Богу или действуешь во имя его*: значит, Бога можно свести к обычным человеческим целям. Если он пребывает вне нас, мы не можем ничего для него сделать.)

## 2

---

Последнее и безусловное стремление человека *независимо от какой-либо нравственной цели и от служения Богу* впервые выразил Ницше.

Ницше не может точно его определить, но он животворит его, постепенно овладевает им. Гореть, не принимая на себя какого-либо нравственного обязательства, выраженного в мелодии драмы, – это, несомненно, парадокс. На основе такого парадокса не-

возможно проповедовать и действовать. Результат приведет в замешательство. Если горение мы не станем превращать в условие чего-то другого, последующего, что представляет собой достижимое благо, тогда состояние, которого мы добиваемся, кажется зарницей чистого состояния, ничего не приносящего потребления. Когда нет возможности обогатиться за счет мощи и блеска какого-либо сообщества (или Бога, или церкви, или партии), это потребление непостижимо уму. *Позитивную ценность потери можно выразить только в понятиях прибыли.*

Ницше не вполне осознал эту трудность. Он должен был признать свою неудачу: в конце концов он осознал, что был гласом вопиющего в пустыне. Отвергая обязанности, добро, разоблачая пустоту и лживость морали, он уничтожал реальную ценность языка. Признание запаздывало, а когда оно пришло, добавить ему уже было нечего. Никто не ответил на его ожидания.

Сегодня я, наверное, должен сказать: те, кто его читает или восхищается им, глумятся над ним (он это знал, он это говорил). *Кроме меня?* (упрощая). Но, как он и требовал этого, надо попробовать последовать за ним, подвергнуться такому же испытанию, что и он, или впасть в такое же заблуждение.

Тотальное освобождение от возможного для человека, от всех возможностей – это единственное, чего никто не испробовал (повторяю, упрощая: кроме меня). В этот момент истории я задумываюсь о каждом проповедовавшемся учении, которому какие-то



люди в той или иной мере действительно последовали. А Ницше задумал и преподавал новое учение, он стал искать учеников, мечтал основать орден; он не навидел то, что получил – пошлые похвалы!

Сегодня я считаю за благо заявить о своем замешательстве: я попытался вытянуть из себя выводы, к которым ведет его ясное учение; оно влечет меня подобно свету: я собрал богатый урожай сильных впечатлений и тревог, которым чаще всего поддавался.

### 3 \_\_\_\_\_

Но, когда я поддавался, то, кажется, не отказывался от стремления, о котором говорил. Или, скорее, само это стремление не оставило бы меня: я бы не замолчал даже под страхом смерти (по крайней мере, я так думаю); хотелось бы, чтобы те, кого я люблю, выстояли или поддались такому же искушению.

В сущности человека есть сильнейшее побуждение к автономии, к свободе бытия. Свобода, конечно, понимается различным образом, но кого сейчас удивляет, если кто-то умирает за нее? Трудности, с которыми столкнулся Ницше, – отбрасывая Бога, отбрасывая добро, и все-таки охваченный тем же огнем, который горит в людях, идущих на смерть ради добра или Бога, – с этими трудностями я тоже столкнусь. Описанное им отчаянное одиночество сваливается и на меня. Но разрыв с моральными сущностями придает вдыхаемому воздуху такую великую подлинность, что я предпочел бы стать калекой или умереть, чем попасть в рабство.

В тот момент, когда я пишу, я согласен с тем, что моральный поиск, выводящий свой объект за пределы добра, обязательно вводит в заблуждение. Ничто не убедит меня, что можно выдержать это испытание. Это признание, основанное на горьком опыте, заставляет меня смеяться над людьми, которые, нападая, или просто к слову смешивают позицию Ницше с позицией Гитлера.

«Как высоко я живу? Никогда еще – поднимаясь – не считал я ступени ко мне; но одно знаю о высоте моей: крыша и стены мои начинаются там, где кончаются любые ступени»<sup>1</sup>.

Так изложено требование, не направленное ни на какое достижимое добро, и все же поглощающее того, кто им живет.

Хочу покончить с этой пошлой двусмысленностью. Мерзко видеть, как на уровень пропаганды сводится мысль, парадоксально не востребованная, которая перед теми, кто ею вдохновляется, открывает лишь пустоту. По мнению некоторых, в то время Ницше имел самое большое влияние. Это сомнительно: его никто не ждал, чтобы посмеяться над законами морали. Тем более, что у Ницше не было политической позиции: его настойчиво просили, но он отказывался выступить за какую бы то ни было партию, возмущался,

<sup>1</sup> Ф. Ницше. Полное собр. соч. [в дальнейшем при сносках на это издание сокращенно: ПСС] М.: Культурная революция, 2005 – Т. 10, группа фрагментов 13, номер фрагмента 1 (13[1]).

когда его считали правым или левым. Ему была отвратительная сама мысль о том, что он может подчинить свое сознание какому-то общественному делу.

Его решительное неприятие политики восходит ко времени отдаления от Вагнера, к разочарованию, которое он испытал, когда Вагнер предстал перед ним в своей немецкой грубости, Вагнер социалист, франкофоб, антисемит... Дух Второго рейха, особенно в его предгитлеровских тенденциях, символом которых был антисемитизм, – этот дух он презирал больше всего. Пангерманская пропаганда была ему отвратительна.

«Я люблю убирать со стола. Мне будет даже лестно слыть человеком, *par excellence* презирающим немцев. Свое недоверие к немецкому характеру я выразил уже в двадцать шесть лет (третье *Несвоевременное*, с. 71) – немцы для меня невыносимы» (*Ессе homo*)<sup>1</sup>. Если хорошо присмотреться, в политическом отношении Ницше был пророком, провозвестником суровой германской судьбы. Он первый раскрыл ее. Он возненавидел потаенное, полное злобы и наивное безумие, которое овладело немецкими умами после 1870 года и которое сегодня кончается в гитлеровском бешенстве. Никогда и нигде больше губительная ошибка не развращала целый народ, не толкала его так жестоко в пропасть. Германия решила не замечать гения, который не собирался ей льстить. Только известность за рубежом с опозданием привлекла внимание своих...

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 6. С. 273.

И я знаю, это ли не самый яркий пример того, как поворачиваются спиной друг к другу человек и его страна: вся нация на протяжении пятнадцати лет не слышала этого голоса – это что, всерьез? Сегодня, когда мы следим за ее крахом, нельзя не поразиться тому, что в момент, когда Германия ступила на путь, ведущий к ближайшему концу, самый мудрый и самый пылкий немец от нее отвернулся: он возненавидел ее и не может скрыть этого чувства. Тем не менее, пытались убеждать от него в страшное извращение, не нужно ли, – как той, так и другой стороне – попав в безвыходное положение, признать, что пора разоружиться?

Противостоящих друг другу Ницше и Германию постигнет, в конечном счете, одна участь: они станут действовать, побуждаемые безрассудными надеждами, но тщетно. За пределами этой трагической суеты, толкающей к действию, всё разрывает их, и они не видят друг друга. Сходства несущественны. Если нет привычки высмеивать Ницше, относиться к нему так, чтобы посылнее унизить, вовсе не отказываясь от взглядов, противоположных его взглядам, то его учение будет воспринято таким, каково оно есть: самым что ни на есть разрушительным. Использовать это учение для дел, которые оно лишает всякой ценности, значит оскорблять его, растаптывать, обнаруживать незнание этого учения, притворяясь, будто считаешь его. Тот, кто подобно мне попробует, следуя ему, дойти до пределов возможного, тот сам превратится в пространство бесконечных противоречий. В той степени, в которой он последует этому полному

парадоксов учению, он увидит, что решить какую-либо из поставленных задач он сможет лишь тогда, когда его одиночество станет полным.

## 5

В этой книге, написанной весьма поспешно, я не буду рассматривать данный вопрос теоретически. Думаю даже, что любая попытка такого рода была бы неуклюжей и тяжеловесной. Ницше писал «кровью» – и тот, кто его критикует или, лучше сказать, *испытывает*, может писать, только если из него тоже сочится кровь.

Работая над книгой, я хотел, чтобы она вышла к столетию со дня его рождения (15 октября 1844 г.). Я писал с февраля по август в надежде, что после бегства немцев ее можно будет напечатать. Я начал с теоретической постановки проблемы (во второй части), но этот короткий доклад в сущности представляет собой лишь рассказ о пережитом опыте – двадцатилетнем опыте, после которого меня охватил страх. В связи с чем считаю полезным устранить одну неоднозначность: Ницше якобы был философом «воли к власти», он представлял себя таковым и был воспринят как таковой. Думаю, что скорее он был философом зла. Мне кажется, что именно привлекательность, ценность зла придавали в его глазах смысл тому, чего он желал, когда говорил о власти. Если это неверно, то как объяснить такой пассаж:

«**Портящий вкус:** А: “Ты портишь вкус! – так гонорят повсюду”. Б: Несомненно. Я порчу вкус к его

партии – этого не прощает мне ни одна партия”» (*Веселая наука*, аф. 172).

Это рассуждение, среди многих других, совершенно несовместимо с политическим и практическим поведением, которое диктует «воля к власти». Ницше питал отвращение к людям, руководствовавшимся этой волей. Если бы он не испытывал удовольствия – пусть даже под давлением необходимости – от того, что попирает общепринятую мораль, то несомненно, он бы не питал отвращения к силам подавления (к полиции). Собственную ненависть к добру он обосновывает тем, что она есть условие свободы. Лично я – без всяких иллюзий насчет значения моей позиции – противостою любой форме подавления: однако я не превращаю зло в конечный предмет исследований в области морали. Потому что зло, хотя и противостоит подавлению, совершается ради добра. Зло, разумеется, не является тем, что по недоразумению хотели сделать из него лицемеры: в самом деле, разве оно не конкретная *свобода*, не бессознательное нарушение некоего табу?

Анархизм меня раздражает, особенно раздражает пошлая апологетика уголовных преступников. Выставленная напоказ практика гестапо продемонстрировала глубокое родство между шпаной и полицией: никто не склонен так мучить, так свирепо слугить аппарату принуждения, как люди без веры и закона. Я ненавижу этих запутавшихся слабоумных, которые требуют для индивида всех прав: эти права ограничены не только правами других – они ограни-

чены правами *народа*. Каждый человек соединен с народом, он разделяет с ним страдания и победы, его чувства – часть живой массы (это так и в самые тяжкие времена).

Эти главнейшие трудности, связанные с противостоянием индивида и коллектива, добра и зла, и вообще все эти безумные противоречия, от которых мы обычно избавляемся лишь путем отрицания, можно, как мне кажется, легко преодолеть, если выпадет удача – а она выпадает, только если рискнешь. Скапывание на дно, когда гибнет жизнь, доведенная до пределов возможного, не смогло исключить шансов вывернуться. То, чего не в не силах разрешить логичная мудрость, рискнет довести до конца безмерная отвага, не отступающая и не оглядывающаяся назад. По этой причине я мог только с *позиций моей жизни* писать эту книгу, задуманную о Ницше, в которой ставил себе целью разрешить, если сумею, глубочайшую проблему морали.

Ведь только в моей жизни заключены те смехотворно малые ресурсы, которые позволяли мне продолжать в самом себе поиски Грааля, дающие шанс. Как оказалось, этот поиск точнее, чем власть, соответствует намерениям Ницше. Только «игра» обладала способностью исследовать возможное до крайних пределов, не предвосхищая результатов, предоставляя одному лишь *будущему*, на любой срок, право решать; а его обычно предоставляют принятому решению, которое является разновидностью *прошлого*. День ото дня моя книга становилась в какой-то мере

рассказом об игре в кости, и кости, надо сказать, были брошены при почти пустом кармане. Между прочим, я прощаю себе этот поистине комичный год, когда возник особенный интерес к частной жизни, отразившийся на страницах моего дневника; я от этого не страдаю, я охотно смеюсь над собой и не знаю лучшего средства погрузиться в имманентность.

6 \_\_\_\_\_

Склонность к самопознанию и желание быть смешным не может-таки заходить настолько далеко, чтобы сбить с толку человека, который меня читает. Главная проблема из обсуждаемых в этой безалаберной книге (она и не может быть другой) состоит в том, что Ницше пережил и что пытался разрешить в своем творчестве: проблема целостного человека [homme entire].

«Большинство воплощает собою человека в виде фрагментов и частных: человек получится, лишь если их всех сложить вместе. Целые эпохи, целые народы в этом смысле каким-то образом фрагментарны; и что человек развивается вот так, фрагментами, выражает, может быть, бережливость, свойственную развитию человечества. Поэтому отнюдь нельзя не замечать того, что дело все-таки исключительно в осуществлении синтетического человека, что люди низкого сорта, подавляющее большинство — всего-навсего прелюдии и подготовительные упражнения, из сыгранного единства которых там и сям возникает целостный человек, человек-веха, показывающий



собою, сколь далеко к его времени продвинулось вперед человечество<sup>1</sup>».

Но что означает эта фрагментарность, или, точнее, какова ее причина, если не потребность действовать, которая специализируется и ограничивается рамками предполагаемой деятельности? Даже если эта деятельность носит всеобщий характер, что бывает крайне редко, она стирает тотальный характер бытия, подчиняя каждый момент нашей жизни некоторому заданному результату. Действующий субъект делает смыслом бытия себя самого как тотальность частной цели, будь то даже наименее ограниченная цель вроде величия государства или триумфа партии. Любая деятельность не может не быть ограниченной. Растение обычно не действует, не специализируется: оно специализируется, только если глотает мух!

Я могу *полностью* существовать, только так или иначе преодолевая стадию действия. Я буду существовать только как солдат, профессиональный революционер, ученый, но не как «целостный человек». Фрагментарное состояние человека – это в сущности то же самое, что и выбор объекта. Например, если человек ограничивает свои желания рамками государственных установлений, он знает, что должен делать. Если он потерпит крах, это не имеет значения: главное – он удачно разместил свое бытие во времени. Каждый момент становится *полезным*. В каждый момент перед человеком открывается возможность

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 12, 10[111], с. 467–468.

двигаться к выбранной цели: его время превращается в продвижение к этой цели (это то, что называют жизнью по привычке). То же самое происходит, когда его объект – спасение [души]. Всякое действие делает из человека фрагментарное существо. Я могу сохранить свой целостный характер, только отказавшись действовать или, по крайней мере, отрицая первенство времени, отведенного на действие.

Жизнь становится целостной, только если она подчинена объекту, который ее превосходит. В этом смысле сущностью тотальности является свобода. Тем не менее, я не могу пожелать стать целостным человеком благодаря лишь тому, что веду борьбу за свободу. Даже если эту борьбу я предпочитаю всем прочим, я не могу смешивать в себе состояние целостности и борьбу. Позитивное поведение (*l'exercice positif*), реализуемое в борьбе за свободу, а не негативная борьба против частного угнетения ставит меня выше изуродованного существования. Каждый из нас с горечью убеждается, что борьба за свободу означает, прежде всего, ее отчуждение.

Я говорил, что пользование свободой располагается на стороне зла, тогда как борьба за свободу – это завоевание добра. Если жизнь как таковая во мне целостна, я не могу ни раздробить ее, ни поставить на служение добру, пусть это добро для другого, или для Бога, или для меня самого. Я не могу завоевывать – могу только отдавать – отдавать, не считая, так чтобы дар всегда был в интересах другого. (В этой связи я считаю добро для другого иллюзией, ибо я желаю добра дру-

тому, чтобы найти добро для себя, но не отождествляю его добро со своим. Тотальность во мне – это чрезмерность: она – пустое стремление, несчастное желание извести себя без всякой причины, кроме желания *сгореть, которое захватывает меня целиком*. Отсюда желание смеяться, я об этом говорил, нервный зуд из-за стремления получить удовольствие, стать святым, умереть... Это не та задача, которую предстоит решить.)

## 7

Столь удивительную проблему можно постичь, только пережив ее. Легко не признавать ее смысл, заявив: пускай на нас сваливаются беспредельные задачи. Разумеется, прямо сейчас. Никто не станет отрицать очевидное. Не менее верно и то, что тотальность человека – это термин, от которого нельзя отказаться, – теперь возникает по двум причинам. Первая причина негативна: специализация, причем всесторонняя, доходит до устрашающего уровня. Вторая: тяжелейшие задачи возникают в наши дни *в своих точных границах*.

Когда горизонт был темен, главной целью сперва было благо отдельного человеческого сообщества, но это сообщество смешивалось с богами. Следовательно, целью становилось спасение души. С одной стороны, в обоих случаях действие было направлено на некоторую ограниченную, достижимую цель; с другой стороны, тотальность определялась как недостижимая в этом мире (трансцендентальная). В новых условиях действие имеет точные цели, полностью адекватные возможному: тотальность человека боль-

ше не носит мифологического характера. Со всей очевидностью достижимая, она сводится к решению материально определенных задач. Достигнуть ее нелегко: задачи подчиняют себе умы и разбивают их на фрагменты. Но от этого тотальность не становится менее распознаваемой.

Эта тотальность, которая выкидывает из нас необходимую работу, тем не менее дается именно в этой работе. Не как цель – цель заключается в изменении мира, в его устройстве по меркам человека, – но как неотвратимый результат. Вследствие изменения человек-решающий-задачу-изменить-мир, то есть фрагментарный аспект человека, сам будет изменен в целостного-человека. Применительно к человечеству этот результат представляется далеким, но его описывает заранее *определенная* задача: он не трансцендирует как боги (град небесный) или как потусторонняя жизнь души; он пребывает в имманентности человека-решающего... Размышления о нем мы можем отложить, но все-таки он нам близок; если люди в своем совместном существовании сейчас не могут его ясно осознать – что отделяет их от этого понятия, – это не следствие ни того, что они люди (а не боги), ни того, что они еще не умерли – это преходящее состояние.

Так и сражающийся человек должен (какое-то время) думать только об уничтожении врага. Конечно, даже в самой страшной войне не приходят в моменты затишья мысли о заботах мирного времени. Эти заботы вдруг оказываются ничтожными. Самые черствые люди высоко ставят эти моменты разрядки и

стремятся убрать из них все серьезное. Они ошибаются в одном: разве не серьезна *причина*, из-за которой проливается кровь? Но ничего не поделаешь: так *нужно*, чтобы кровь пролилась; *нужно*, чтобы свободная жизнь, жизнь без борьбы, избавленная от необходимости действовать и не фрагментарная, явилась в легкомысленном обличье – в мире, где нет богов, нет заботы о спасении, где даже «трагедия» стала бы только развлечением, где всякая деятельность стремилась бы только к покою, подчиненному каким-то целям.

Этот ввод – *через тесные врата* – смысла существования человека имеет немало преимуществ. Благодаря ему целостный человек проявляется в имманентности, на уровне легкомыслия. Нам нужно смеяться над ним, даже если это глубоко трагично. Вот перспектива, которая освобождает: достигается наилучшая простота, нагота. Я признателен тем людям – не смеюсь, – которые по причине их крайне тяжелого положения, их жизни на грани смерти называют меня пустым мечтателем (в часы досуга я на их стороне). В сущности, целостный человек – это всего лишь существо, чья трансцендентальность упраздняется, от которого ничто более не отделено – чуть-чуть фигуляр, чуть-чуть бог, чуть-чуть сумасшедший... это сама прозрачность.

Если я хочу реализовать тотальность в своем сознании, я должен соотнести себя с громадным, комическим, мучительным потрясением, которое пережи-

вают все люди на земле. Это – потрясение во *всех* смыслах. Несомненно, разумное действие (осуществляемое в заданном направлении) преодолевает бессмысленность, но именно оно придает человечеству моего времени (как и человечеству в прошлом) фрагментарный характер. Если я хоть на минуту забуду об этом заданном направлении, я увижу, скорее всего, шекспировское трагикомическое нагромождение причуд, лжи, страданий и смеха; я осознаю в себе имманентную тотальность, но именно как разрыв: целостное существование пребывает за пределами смысла, оно есть сознательное присутствие человека в мире как *лишенного смысла (non-sens)*, как того, кому остается лишь быть тем, что он есть, не могущим превзойти себя и придать своим действиям какой-то смысл.

Это осознание тотальности выражается двумя противоположными способами. Бессмысленность – это обычно простое отрицание, она относится к объекту, который нужно преодолеть. Отказ от того, что лишено смысла, обычно представляет собой отказ от целостного бытия, и вследствие этого отказа мы не осознаем тотальности бытия в себе. Но если я провозглашаю *бессмысленность* с противоположным намерением, пытаясь отыскать объект, лишенный смысла, то я ничего не отрицаю, я утверждаю, и благодаря этому утверждению в моем сознании проливается свет на *всю жизнь*.

То, что ведет к осознанию тотальности, к тотальной дружбе человека с самим собой, часто принима-

ют за то, в чем, по сути, отсутствует *серьезность*. На этом пути я становлюсь смехотворен, неоснователен, как все люди (взятые в целом, когда всё, что ведет к большим переменам остается в стороне). При этом я не хочу принимать во внимание болезнь Ницше (она, как представляется, имела соматическую природу): однако нужно сказать, что первый шаг к целостному человеку равнозначен безумию. Я отбрасываю добро и отбрасываю разум (смысл), под ногами я обнаруживаю бездну; ее активность и вытекающие из нее приговоры меня не касались. Во всяком случае, осознание тотальности – это для меня прежде всего отчаяние и кризис. Когда я утрачиваю перспективы действия, мне открывается моя совершенная нагота. В мире я нахожусь без средств, без опоры, я проваливаюсь. Нет другого выхода, кроме бесконечной бессмысленности, к которой может меня привести только удача.

9

Очевидно, что такой обезоруживающий опыт можно испытать только один раз, когда все прочие уже пережиты и все возможное исчерпано. Вследствие этого опыт может стать фактом целостного человечества только в последнюю очередь. Только предельно изолированный индивид может сотворить его в наши дни благодаря смятению духа и несомненной энергии одновременно. Он это сможет, если ему выпадет удача найти в бессмысленности неожиданное равновесие: это божественное равновесное состояние, проявляющееся в бесстрашной простоте, без конца за-

бавляющееся глубоким разладом, но при этом танцующее на канате – я воображаю его в виде «воли к власти», которой эта воля никоим образом не может достичь. Если я пишу понятно, то «воля к власти» как понятие была бы поворотом назад. В дальнейшем я вернусь к вопросу о рабской фрагментации. Я вновь предамся долгу и добру, ведь это их желанная власть господствует надо мной. Божественное возбуждение и легкость, которые выражались в смехе и танце Заратустры, рассосались бы вместо того, чтобы принести счастье, подвешенное над бездной, а я был бы скован тяжестью, сервильностью *Kraft durch Freude*<sup>1</sup>. Если из «воли к власти» устранить двусмысленность, то судьба, которую Ницше предложил человеку, не может быть разорвана: никакое возвращение назад невозможно, и отсюда вытекает коренная нежизнеспособность его учения. Эскиз деятельности, попытка выработать цель и политику в заметках *Воли к власти* превращаются всего лишь в лабиринт. В последнем законченном произведении Ницше, *Ессе homo*, утверждается отсутствие цели, неподчинение автора какому-либо замыслу. Если это произведение рассматривать с точки зрения деятельности, то оно представляет собой выкидыш – самый что ни на есть незащитный, а его жизнь – неудавшаяся жизнь, но также жизнь того, кто пытается осуществить изложенное в своих сочинениях.

<sup>1</sup> «Сила через радость» – система организации досуга в гитлеровской Германии. – Прим. пер.



10 \_\_\_\_\_

*Пусть никто не сомневается ни минуты: никто не понял ни слова в сочинениях Ницше, не пережив ослепляющего растворения в тотальности; эта философия находится внутри лабиринта противоречий, даже хуже – это предлог для лжи через утаивание правды (вот так фашисты приводят отрывки для отрицания всего остального в произведении). Я бы хотел, чтобы теперь меня не читали слишком внимательно. Читатели угадают: предыдущая критика – форма скрытого одобрения. Она подтверждает определение целостного человека: человек, чья жизнь представляет собой «беспричинный» праздник, праздник во всех смыслах этого слова – смех, танец, оргия, которые никогда никому не подчиняются, жертвоприношение, которое становится насмешкой над целями, средствами и моралью.*

Все предшествующее образует необходимость распада. Прежде крайние состояния, коллективные и индивидуальные, были обусловлены целями. Теперь некоторые из этих целей больше не имеют смысла (искупление, спасение). В этих условиях в крайнем состоянии оказалась сфера искусств, что тоже привело к дурным последствиям. Литература (фикция) заменила то, что прежде было духовной жизнью, поэзия (беспорядочное нагромождение слов) пришла на смену реальным состояниям транса. Искусство образует малое свободное пространство за пределами действия и оплачивает свою свободу отказом от реального мира. Эта цена высока, и нет таких писате-

лей, которые не мечтают вновь обрести утраченную реальность; но для этого они должны заплатить цену другого рода – отказаться от свободы и прислуживать пропаганде. Художник, ограничивающийся фикцией, знает, что он не целостный человек, но он и не литератор-пропагандист. В некотором смысле сфера искусств охватывает тотальность; последняя любым способом ускользает от нее.

Ницше вовсе не преодолел эту трудность, ведь Заратустра тоже поэт и даже литературная фикция! Только он с этим никогда не соглашался. Лесть выводила его из себя. Он метался, искал выхода во всех направлениях. Он никогда не терял нить Ариадны, которая состоит в том, чтобы не иметь никакой цели и не служить никакому делу: дело – он это знал – подрезает крылья. Но, с другой стороны, отсутствие дела повергает в одиночество: это болезнь пустыни, крик, теряющийся в великом молчании...

Понимание, которое я предлагаю, вовлекает в ту же самую безысходность – в те же самые муки восторга. В этом смысле считаю необходимым перевернуть идею вечного возвращения. Это не мучительное обещание бесконечных повторений, но вот что: мгновения, схваченные в имманентности возвращения, вдруг оказываются целью. Не нужно забывать, что *во всех системах* мгновения времени рассматриваются и обозначаются как средства; любая мораль утверждает: «пусть каждое мгновение вашей жизни будет *мотивировано*». Возвращение *беспричинного* мгновения лишает жизнь цели и тем самым разрушает ее.

Возвращение – драматический образ и маска целостного человека: это пустыня для человека, каждое мгновение жизни которого отныне лишено оснований.

Напрасно искать обходной путь: нужно наконец выбрать – или пустыня, или уродство. Нищету нельзя положить в банк, как пачку ассигнаций. За подвешенными в пустоте мгновениями наступает подавленное состояние, которое не смягчает никакая надежда. Но если я приду к ясному осознанию пережитого таким вот образом, мне больше не надо будет искать выхода там, где его нет (поэтому я не отказываюсь от своей критики). Как не сделать выводы из отсутствия цели, которого желал Ницше? Удача – и поиск удачи – неумолимо составляют единственное средство (изменчивость которого описана в этой книге). Но энергичное продвижение вперед неизбежно включает в себя распад.

Если верно, как обычно предполагается, что действующий человек не может быть целостным человеком, то у целостного человека сохраняется возможность действовать. Однако при условии, что действие будет сведено к принципам и целям, которые принадлежат собственно ему (то есть к разумным). Целостный человек не может быть трансцендирован действием (оно не может им руководить) – тогда он утратил бы свою тотальность. Но в то же время он не может трансцендировать действие (подчинять его своим целям) – тем самым он бы определил себя как мотив и стал, самоуничтожившись, частью механизма мотиваций. Нужно различать мир мотивов, где

всякая вещь разумна (рациональна), и мир бессмысленного (лишенный всякого смысла). Каждый из нас отчасти принадлежит к одному миру и отчасти к другому. Мы можем осознанно и ясно разделять то, что связываем лишь по причине невежества. По моему мнению, разум может быть ограничен только им самим. Когда мы действуем, мы блуждаем вне каких-либо мотивов, связанных со справедливостью и рациональным порядком действий. Между двумя упомянутыми мирами существует только одна допустимая связь: действие должно быть *рационально* ограничено принципом свободы<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Частица огня, безумия, целостного человека – проклятая частица, – согласованная (предоставленная извне) разумом в соответствии с либеральными и рациональными нормами. Это проклятие капитализма как иррационального образа действий. Когда целостный человек (его иррациональность) признаёт себя внешним по отношению к действию, когда в любом возможном трансцендировании он видит западню и утрату своей тотальности, мы отказываемся в сфере деятельности от иррациональных форм господства (феодалных, капиталистических). Ницше, несомненно, предугадал необходимость отказа, но не заметил его причин. Целостный человек может быть таковым, только если он отказывается посвящать себя цели других: он становится слугой, если движется вперед, оставаясь в пределах феодального или буржуазного устройства, по эту сторону свободы. Верно, Ницше еще признавал социальное трансцендирование, иерархию. Сказать, что в имманентности нет ничего священного, значит сказать: то, что было священным, более не должно служить. Наступившее время свободы – это время смеха: «Видеть, как пропадают трагические натуры, и все-таки смеяться...». (Осмелится ли кто-нибудь отнести эти слова к нынешним событиям? Вместо того, чтобы ввязываться в новые моральные трансценденции...) В свободе, окончание см. с. 31

Все остальное – тишина<sup>1</sup>.

начало см. с. 30 в отказе, в имманентности смеха Ницше заранее устранял то, что привязывало его (его юношеский имморализм) к вульгарным формам трансцендирования – к разным свободам в рабстве. Встать на сторону зла означает стать на сторону свободы, «свободы, освобождения от всех оков». – *Прим. авт.*

<sup>1</sup> Вариант перевода фразы из финала «Гамлета», обычно звучащей в русском переводе как «дальнейшее – молчание» или «дальше – тишина». – *Прим. ред.*

**32.**

часть первая

# ГОСПОДИН Ницше

Но оставим в покое господина Ницше...  
*Веселая наука*

I

Я живу, если это хотят увидеть, среди чуждых людей, в глазах которых земля, ее превратности и нескончаемая игра животных – млекопитающих, насекомых – развиваются не по их намерениям – и не по необходимости, которая ставит им пределы, – но по воле безграничного, утраченного, непостижимого неба. Для этих смеющихся существ г-н Ницше – незначительная проблема. Но она есть...

Такие люди, очевидно, встречаются редко... Об этом мне нужно сказать сразу.

За редким исключением мое общество на земле – это общество Ницше...

Блейк и Рембо тяжеловесны и подозрительны.

Пруста ограничивают невинность и незнание того, что несут с собой ветры извне.

Один только Ницше солидарен со мной – когда говорит *мы*. Если общности не существует, то г-н Ницше – философ.

«Если *смерть Бога*, – говорит он *мне*, – мы не превращаем в великий отказ и в вечную победу над собой, нам приходится расплачиваться за эту утрату». (1882–1886; приведено в *Воле к власти*, II, с. 183).



У этой фразы один-единственный смысл: я мгновенно переживаю ее *до конца*.

Мы не можем успокоиться ни на чем.

Только на *нас самих*.

На нас возложена и нас *обременяет* комическая ответственность.

До этих пор люди успокаивались от чего угодно, полагаясь друг на друга – или на Бога.

В тот момент, когда я пишу, я слышу раскаты грома и гул ветра; прислушиваясь, я угадываю шум, взрывы, грозы земли на протяжении времен. В это время в беспредельных небесах, наполненных грохотом и перегоняющих смерть так же легко, как мое сердце кровь, я чувствую, что меня уносит живое движение в чересчур напряженный момент. Через створки моего окна проникает нескончаемый ветер, несущий с собой ярость битв, яростное горе столетий. А разве во мне самом нет ярости, которая требует крови и ослепления, необходимого, чтобы полюбить наносить удары? Я хотел бы стать лишь воплем ненависти – требующей смерти – и как будто ничего не остается прекраснее раздирающих друг друга псов! Но я устал, я в лихорадке...

«Теперь взбудоражен воздух вокруг, дыхание земли воспламеняется ...». (1882–1886; приведено в *Воле к власти*, II, с. 9).

«Те мыслители, в которых все звезды движутся по круговым путям, не самые глубокие; кто всматривает-

ся в себя как в чудовищное мировое пространство и носит в себе Млечные Пути, тому известно также, как беспорядочны все Млечные Пути; они заводят в хаос и лабиринт бытия». (*Веселая наука*, афоризм 322)<sup>1</sup>.

## II \_\_\_\_\_

Неудача вызывает во мне чувство греха: я не имею права упускать шанс.

Для такого существования был необходим разрыв с моральным законом. (Как легковесна была старая мораль в сравнении с этой строгой позицией!)

А теперь начинается трудное, суровое путешествие в поисках самой труднодостижимой возможности.

Не смехотворна ли мораль, которая не есть овладение возможным по ту сторону добра?

«Наград и отличий не признавать, но делать то, что выше всякой похвалы — и даже выше всякого понимания»<sup>2</sup>.

«Если мы хотим творить, нам нужно предоставить более широкую свободу, чем та, которую нам когда-нибудь давали...». (1882–1886; приведено в *Воле к власти*, II, с. 262).

<sup>1</sup> Пер. К. Свасьяна.

<sup>2</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 12; 1[130].

Будущее – это не продолжение сквозь время меня самого, а срок жизни существа, идущего дальше, выходящего за достигнутые пределы.

### III \_\_\_\_\_

...высота, на которой он находится, связывает его с одинокими и неизвестными всех времен.

1882–1885

«Где обрести нам, *людям*, самым одиноким в мире созданиям – (а мы в один прекрасный миг благодаря результатам науки, конечно, будем таковыми) – себе *товарища*? Спокон веков мы ищем короля для народа, отца, судию всех наших дел, ибо нам не хватает настоящих королей и отцов и хороших судей. И лишь затем мы ищем *друга*. Человек становится властелином самого себя и даже подобием Солнечной системы, – но остается один на один со своим одиночеством. И тогда главенствующей становится потребность в *друге*»<sup>1</sup>.

«Мы делаем ее опасной, мы изменяем ее смысл, мы учим, что само понятие философии *опасно для жизни*: можно ли оказать ей бóльшую помощь? – Понятие *и*ссегда будет цениться человечеством по тем издержкам, какие оно из-за него понесло. Если люди, не раздумывая, совершают гекатомбы в честь понятий «Бог», «отечество», «свобода», если вся история – один вели-

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 9, 14[10].

кий чад, подымающийся от таких жертвоприношений, – чем же тогда можно доказать *превосходство* понятия «философии» над такими популярными ценностями, как «Бог», «отечество», «свобода», если не тем, что оно обходится *всего дороже*, что гекатомбы в его честь должны быть *всего обильнее?*»<sup>1</sup>.

В перевернутом виде это суждение заслуживает внимания: поскольку никто не располагает собой, чтобы умереть за учение Ницше, оно не проспект.

Если бы когда-нибудь мне представился случай написать кровью свои последние слова, я бы написал это: «Все, что я *пережил*, сказал, написал – что любил, – я воображал, что все это *сообщено*. Иначе я не смог бы этого пережить. Жить в одиночестве, говорить в пустыне изолированных друг от друга читателей! Принимать *литературу* – легкое прикосновение! Все, что смог я сделать – и ничего другого, – это играть в игру, и в своих фразах я падаю, как те несчастные, которые лежат сегодня на полях сражений». Я хочу, чтобы люди смеялись, чтобы пожимали плечами, говоря: «Он смеется надо мной и он выживет». Верно, я выживу, я даже веселюсь сейчас, но утверждаю: «Если тебе показалось, что я не был действительно честен в этой книге, выброси ее. И наоборот, если, читая ее, ты не находишь ничего, что тебе угрожает, послушай меня: *всю твою жизнь*, вплоть до смертного часа – ее чтение будет завершаться в тебе порчей... испорченного».

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 13, 23[3].

«Тип моих «учеников». Тем людям, *до которых мне есть дело*, я желаю страдания, одиночества, болезни, истязаний, бесчестья — я желаю им, чтобы они познали глубокое презрение к себе, попытку недоверия к себе, жалкое положение побежденного... »<sup>1</sup>.

В человеческом существе нет ничего, что не требовало бы общности от тех, кто ее желает. Дальний путь требует совместных усилий, по крайней мере направленных от одного человека к другому, не ограниченных возможностями одного. Если вокруг него проложены линии связи, то одиночество человека — *заблуждение*. Жизнь одного — только звено. Я хочу, чтобы другие продолжили опыт, который до меня начали другие, *предались*, как я, как другие до меня, этому моему испытанию: *дойти до пределов возможного*.

Всякая фраза обречена стать музейным экспонатом в той мере, в какой продолжается литературная пустота.

Из-за заносчивости современных людей нельзя понять ничего такого, что не было бы сначала искажено, а потом лишено смысла какой-нибудь машиной — пропагандой, литературой!

Как у женщины, у возможного свои требования: оно желает, чтобы с ним шли до конца.

<sup>1</sup> См. Ф. Ницше. ПСС, т. 12, 10[103]; т. 13, 12[1] (221).

Как любители живописи в галереях, мы бродим по натертым паркетам музея возможностей и, в конце концов, убиваем в себе то, что не является грубо политическим, низводя его до состояния роскошных миражей (зарегистрированных, датированных).

Всякого, кто осознает это, тотчас охватит стыд.

Переживание возможного до конца требует обмена с другими, *принятия как факта их внешнего бытия* и независимости ни от кого из них.

Если судить по предложенному Ницше возможному, он не сомневался, что его существование требует общности.

Ему никогда не давало покоя стремление к общности.

Он написал: «Встреча лицом к лицу с великой мыслью невыносима. Я ищу и зову людей, которым я мог бы передать эту мысль так, чтобы они не умерли». Он искал и *никогда не находил «души достаточно глубокой»*. Ему нужно было смирить, ограничить себя, чтобы сказать: «Нести на себе весь мир этой книги, а затем, попытавшись поделиться им, то есть облегчить свое бремя, встретиться лицом к лицу с мертвым тупым одиночеством, – это, я скажу, чувство, с которым едва ли что сравнится<sup>1</sup>».

Его страдания отразились в многочисленных заметках...

<sup>1</sup> Ф. Ницше. Письма. М., 2007. С. 322.

«Тем самым ты готовишь себя ко времени, когда тебе придется говорить! Возможно, ты и тогда будешь стыдиться выступать, как стыдился временами письма, когда необходимо истолковывать себя, когда действий и бездействия недостаточно для собственного *сообщения*. Да, ты хочешь открыть себя другим! Наступят времена, когда пристрастие к чтению будет признаком дурного тона, тогда и тебе не придется более стыдиться возможности быть прочитанным; тогда как сейчас каждый, кто обращается к тебе как к писателю, оскорбляет твои чувства, а кто *хвалит* написанное тобой, тот выражает тем самым свою неактичность, он создает пропасть между собой и тобой – он и не подозревает, сколь сильно он себя унижает, полагая, что возносит тебя. Мне знакомо состояние современных людей, когда они *читают*: тьфу! И ради этого состояния творить!<sup>1</sup>».

«Люди-судьбы, которые, неся себя по жизни, несут судьбу, весь род *героических* судьбоносцев: как хотелось бы им хоть раз отдохнуть от самих себя! как жаждут они найти сильные сердца и крепкие выи, чтобы хоть на время облегчить гнет своего бремени! И как напрасна их жажда!... Они ждут; они всматриваются во все, что проходит мимо: но не встретят отзывчивости хоть в тысячную долю страстей и страданий, никто не догадается, *насколько жадно* их ожидание... Наконец, наконец-то усвоят они свою первую

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 9, 11[297].

жизненную мудрость — не ждать более; а затем тотчас и вторую: быть снисходительным, скромным, выносить отныне всякого, выносить всякое — короче, *снести еще* немного больше, чем раньше<sup>1</sup>.

Моя жизнь в компании Ницше – это общность, моя книга – тоже общность.

Эти строчки я отношу на свой счет:

«Я не хочу быть святым, скорее шутом...»

Я ни с кого не буду срывать маску...

Что, в сущности, мы знаем о г-не Ницше?

Обреченный на недуги, на молчание...

Ненавидящий христиан... Не говорю уже о других!..

И потом... нас так мало!

V<sup>2</sup> \_\_\_\_\_

*Что было на земле доселе самым тяжким грехом? Не слова ли того, кто говорил:  
«Горе здесь смеющимся!»<sup>3</sup>  
Заратустра, О высшем человеке*

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 13, 11[25].

<sup>2</sup> Мы купирем в данном издании 4-ю главку данного раздела. Занимающая полторы страницы, она целиком состоит из цитат по вюрцбаховской редакции «Воли к власти», из которых только одна поддается идентификации по изданию Колли и Монтинари: «Да! Я все еще хочу любить лишь то, что мне необходимо! Да! Amor fati – это моя последняя любовь» – быть может, ты преувеличиваешь: ведь до сих пор ты вынужден был быть возлюбленным фурий. Я сознаюсь, змея свела бы меня с ума. – «А что ты знаешь о фуриях? Фурии – ведь это лишь злое словцо, которым именуют граций». – Он сошел с ума!..» (ПСС, т. 9, 16[22]). – Прим. ред.

<sup>3</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 4. М., 2007, с. 295.



«Фридрих Ницше всегда хотел написать какое-нибудь классическое произведение – историческое исследование, философский трактат или поэму, достойные древних эллинов, которых он избрал своими учителями. Но он так и не нашел форму, в которую мог бы облечь это стремление. В конце того самого 1883 года он предпринял почти отчаянную попытку; обилие и важность этих заметок позволяют нам оценить величие работы, которая оказалась совершенно напрасной. Он не смог ни создать свой моральный идеал, ни написать свою трагическую поэму. В один момент он лишился обоих своих творений и увидел, как рассеивается его мечта. Кто он? Несчастный человек, способный только на краткие усилия, лирические песнопения и крик». (Даниель Галеви. *Жизнь Фридриха Ницше*)<sup>1</sup>.

«В 1872 г. он систематически отсылал фройляйн Майзенбуг тексты своих лекций о будущем университетов. “Это вызывает мучительную жажду, – писал он, – но вот, пить нечего”. Эти слова вполне приложимы к его поэме». (Там же, с. 288).

<sup>1</sup> Halévy Daniel. *La vie de Frédéric Nietzsche*. P.: Cal.-Lévy, s. a. P. 285.

**44.**

часть вторая

# вершина и упадок

*...здесь никто не должен красться за тобой! Сами ноги твои стирали путь за тобою, и над ним написано:  
«Невозможность»<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. ПСС, т. 4, с. 158, стр. 1–3.

Вопросы, которые я ставлю, затрагивают добро и зло в их отношении к отдельному существу и ко всем существам.

Добро предстает сначала как добро для некоего существа. Зло – как вред, нанесенный, очевидно, некоему существу. Случается, что добро – это уважение к существу, а зло – насилие над ним. Если эти суждения имеют какой-то смысл, я могу извлечь их из моих собственных чувств.

С другой, противоположной стороны, добро сопряжено с презрением существ к собственным интересам. Согласно концепции, находящейся на втором плане, но играющей немалую роль во всем комплексе наших чувств, злом является якобы само существование отдельных существ, поскольку оно приводит к их разделению.

Представляется, что эти два противоположных суждения нетрудно примирить: добро есть как бы заинтересованность других.

На самом же деле может оказаться, что вся мораль целиком покоится на двусмысленности и вытекает из смещения [смысла].

Но прежде чем возвратиться к высказыванию, приведенному в эпиграфе, я покажу упомянутое противостояние в другом свете.

I \_\_\_\_\_

«Христос распятый» — все еще самый возвышенный символ<sup>1</sup>.

*Я имею намерение противопоставить не добро и зло, а «моральную вершину», отличную от добра, и «упадок», который не имеет ничего общего со злом и необходимость которого, напротив, определяется модальностями добра.*

*Вершина соответствует изобилию, избытку сил. Она доводит до предела трагическое напряжение. Она связана с чрезмерным расходом энергии, с насилием над целостностью живых существ. Тем самым она ближе ко злу, чем к добру.*

*Упадок – соответствующий моментам усталости, изнуренности – придает особую ценность заботам о сохранении и обогащении существа. Именно к упадку восходят все правила морали.*

*В первую очередь на вершине, которая есть Христос на кресте, я продемонстрирую самое неоднозначное выражение зла.*

Предание смерти Иисуса Христа все христианское сообщество считает злом.

Это тягчайший грех из когда-либо совершенных на земле.

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 12, 2 [96].

Более того, этот грех по своему характеру беспределен. Действующие лица драмы – не только преступники: вина лежит на всех людях. Поскольку человек делает зло (каждый человек по-своему *обязан* его делать), он пригвождает Иисуса к кресту.

Палачи Пилата распяли Иисуса, но Бог, которого они пригвоздили, предал себя на жертвенную смерть: совершение этого жертвоприношения – Преступление, которое со времен Адама совершают грешники. Все то безобразное, что таит в себе человеческая жизнь (все, что она несет в своих тайниках грязного и невозможного, зло, сконцентрированное в своем зловонии), так изнасиловало добро, что этого никто даже не может себе представить.

Умерщвление Христа посягнуло на бытие Бога.

Все произошло так, как будто творения могут общаться со своим Творцом, только нанося ему раны и разрывая его целостность.

Бог желал этой раны и стремился к ней.

Но люди, которые нанесли ему рану, от этого не менее виновны.

С другой стороны – и это не менее удивительно, – их вина представляет собой рану, которая разрушает целостность каждого виновного.

Таким образом, Бог, израненный виновностью людей, и люди, израненные своей виновностью перед Богом, с трудом обретают единство, которое представляется их целью.

Если бы Бог и люди сохранили целостность, если бы люди не грешили против Бога, с одной стороны,

и против людей, с другой, они бы проявили упорство в своей изолированности. Ночь смерти, когда Творец и творения вместе истекали кровью, раздирали друг друга и во всех отношениях были поставлены под сомнение – на последнем пределе стыда, – эта ночь оказалась необходимой для их соединения.

*Так «общение», без которого не было бы ничего, создается преступлением. «Общение» – это любовь, а любовь пачкает тех, кого соединяет.*

В распятии на кресте человек достигает вершины зла. Но именно достигнув ее, он перестает быть отделенным от Бога. Здесь становится ясно, что «общение» обеспечивается злом. Без зла человеческое существо было бы замкнуто на себе самом, заперто в своей независимой сфере. Но отсутствие «общения» – полное одиночество – было бы, вне всякого сомнения, худшим злом.

Положение людей обезоруживает.

Они должны «общаться» друг с другом (равно как и с неопределенным существованием, сложившимся между ними): отсутствие «общения» (эгоист, замкнутый на самом себе) очевидно подлежит самому суровому осуждению. Но «общение», которое не может происходить, не рана или не оскверняя живые существа, само заключает в себе вину. Добро, как бы его ни рассматривать, является добром существ, но, желая его достигнуть, нам нужно поста-

вить под сомнение – в ночи, через зло – сами эти существа, которым мы хотим добра.

Основополагающий принцип формулируется так:

«Общение» не может иметь места между полными и цельными существами: оно требует, чтобы существа обладали бытием в себе, *введенным в действие*, поставленным на грань смерти, на грань ничто; моральная вершина – это момент ввода в действие, выведения бытия за пределы его самого, на грань ничто.

2 \_\_\_\_\_

*...человек – самый жестокий зверь.  
Во время трагедий, боя быков и распятий  
он до сих пор лучше всего чувствовал себя  
на земле; и когда он нашел себе ад, – ад  
стал его небом на земле.  
Заратустра, Выздоровливающий<sup>1</sup>*

*Для меня важно показать, что в «общении», в любви объектом желания является ничто.*

*Это так и при любой «жертве».*

Вообще говоря, кажется, что жертва, причем не только жертва Иисуса, вызывает ощущение преступления<sup>2</sup>: жертва, приносимая злом, – это зло, необходимое для добра.

С другой стороны, жертвоприношение было бы умопостигаемым, если бы в нем видели средство, с

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 222, стр. 35–38.

<sup>2</sup> Hubert, Mauss. *Essai sur le sacrifice*. P. 46–47. [Hubert H., Mauss M. *Essai sur la nature du sacrifice*. P.: F. Alcan ed., 1899. – Прим. пер.]



помощью которого все люди «общаются» между собой, а также с призраками, которыми они населили преисподнюю и небеса.

Чтобы явственнее представить связь «общения» с грехом – жертвоприношения с грехом, – я покажу, что в принципе желание – сильное, высшее желание, которое вгрызается в человека и вызывает тревогу, – заставляет живое существо искать чего-то за пределами его самого.

За пределами моего существа находится прежде всего ничто. Именно мое собственное отсутствие я предчувствую [*pressens*] в разрыве, в тягостном ощущении недостатка. Через это ощущение раскрывается присутствие другого. Но полностью оно раскрывается только тогда, когда *другой* тоже склоняется над бездной своего ничто или если он в него падает (умирает). «Общение» возникает только между двумя действующими существами – разорванными, подвешенными [над бездной], склонившимися над ничто.

При таком подходе жертвоприношения и дела плоти объясняются одинаково. В жертвоприношении люди объединяются, предавая смерти, отдавая богу, олицетворенному в живом существе, жертвенное животное или жертвенного человека (тем самым люди объединяются друг с другом). Само жертвоприношение и присутствующие при его совершении люди каким-то образом отождествляются с жертвенным животным или человеком. В момент предания смерти они склоняются над собственным ничто. В этот момент они хватают своего бога, соскальзываю-

щего в смерть. Отдание жертвы (как и в холокосте) означает удар, наносимый богу. Этот удар частично вводит в игру человека: так ему позволено на короткий момент соединиться со своим божественным началом [à l'être de sa divinité], которое здесь также вступает в игру.

3

Было бы ужасно, поверь мы еще и в грех: напротив, что бы мы ни делали в бесчисленном повторении поступков, все это *безвинно*<sup>1</sup>.

*Плоть является объектом желания чаще, чем священные предметы, в желании плоти игра в «общение» проходит во всей своей сложности.*

*В плотских деяниях человек, пачкая других – и пачкаясь сам, – выходит за пределы, поставленные живым существам.*

Объект высшего желания существ находится по ту сторону бытия. Тревога – это чувство опасности, связанное с этим неутолимимым стремлением.

В сфере чувственности объектом желания является плотское существо. Но в этом плотском существе привлекает не само существо, а его рана: это точка разлома целостного тела и помойная яма. Эта рана непосредственно вводит в игру не саму жизнь, а лишь

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 9, 11[144].

ее целостность, ее чистоту. Она не убивает, она чернит. То, что обнаруживается в грязи, существенно не отличается от того, что обнаруживает смерть: и мертвое тело, и выделения организма выражают *ничто*, а труп в каком-то смысле тоже грязь. Экскременты – мертвая часть меня самого, это то, что я должен выбросить, заставить исчезнуть и, наконец, уничтожить. Впрочем, в чувственности, как в смерти, притягивает не *само* ничто. То, что нас вовлекает в смерть, что нас доводит до изнеможения, но при этом, в тишине, вселяет священное чувство присутствия – или пустоты, – это не мертвое тело само по себе. Когда мы видим (или воображаем) ужас, каковым действительно является смерть, – не приукрашенный, гниющий труп, – мы испытываем лишь отвращение. Благочестивое уважение, спокойное и даже сладостное почтение, которых мы ожидаем, – все это плод искусственных приемов: такова кажущаяся безмятежность умерших, которым повязка на два часа прикрыла рот. Так и в чувственности влечение нужно перенести на ничто. Выделения нам неприятны и даже вызывают непереносимое отвращение. Мы ограничиваемся влечением к тому, откуда они исходят, – к наготы, которая может, если мы того захотим, быть привлекательной благодаря гладкой коже и идеальным формам. Отвращение к выделениям, происходящим в сторонке, в стыде, к которому прибавляется гнусный вид органов, придают телам непристойность – зону ничто, и ее нам нужно преодолеть, ведь без этого красота не оказалась бы в подвешенном состоянии,

не вступила бы в игру, которая обрекает нас на вечные муки. В конце концов, прелестная, сладострастная нагота побеждает в игре, вываливающей нас в грязи (в других случаях нагота терпит крах, остается безобразной, сама проваливается в грязь).

Если теперь я заговорю об искушении (обычно оно не связывается с мыслью о грехе: мы противимся ему, опасаясь нежелательных последствий), то буду иметь в виду то, как резко, как необычайно приводится в движение человеческое существо в плотских играх.

Искушение задает сексуальный всплеск в атмосфере тоски и скуки. Мы не всегда пребываем в тоске: жизнь оставляет возможность многочисленных общений. Но вдруг мы лишаемся такой возможности, и тогда тоска обнаруживает ничто в существе, замкнутом в самом себе. Если оно больше ни с кем не общается, то слабеет, чахнет и ощущает (смутно), что в одиночестве его вообще нет. Это внутреннее ничто, неприглядное и безысходное, его отталкивает: существо погружается в томление скуки, и скука из внутреннего ничто выталкивает его в ничто внешнее – в *страх*.

В состоянии искушения выталкивание – в страх – без конца задерживается на этом ничто, перед которым нас ставит желание общения. Если рассматривать ничто непристойности независимо от желания, так сказать, в себе, то я замечу лишь чувственный, уловимый знак предела, за которым бытия будет недоставать. Но в искушении это внешнее ничто возникает как ответ на жажду общения.

Смысл и реальность этого ответа легко определить. Я общаюсь только с тем, что вне меня, только выходя за пределы себя или исторгая себя вовне. Но вне меня – меня больше нет. Я вполне уверен: уйти из бытия в себе самом, искать его вовне означает риск погасить – или уничтожить – то, без чего существование внешнего нельзя даже вообразить, погасить или уничтожить Я, без которого ничего «того, что для меня» не было бы вовсе. Существо, испытывающее искушение, оказывается, осмелюсь сказать, раздробленным сдвоенными клещами ничто. Если оно не общается, то исчезает – в пустоте, которую являет собой изолированная жизнь. Если оно желает общаться, то тоже рискует потерять себя.

Несомненно, речь идет только о грязи, а грязь – не смерть. Но если я уступаю в обстановке, заслуживающей презрения (например, покупая проститутку), а вовсе не умираю, я все-таки оказываюсь разрушенным, падшим существом по моему собственному приговору: грубая непристойность выгрызет из меня бытие, на мне останутся следы ее природы, похожие на экскременты, останется ничто, которое несет в себе ее мерзость и которое я должен был бы любой ценой отбросить, отделить от себя; я буду беззащитен, безоружен, я обнажу перед ней незаживающую рану.

Упорное сопротивление искушению со всей ясностью показывает эту сторону плотской жизни. Но тот же элемент заключен в любой чувственности. Общение, каким бы незначительным оно ни было, требует

действия. Оно имеет место только в той степени, в какой существа, отклонившиеся от самих себя, играют и оттого оказываются под угрозой разложения. В силу этого самые чистые существа *знают* клоаки банальной чувственности (хотя она их и сердит, они не могут от нее отстраниться). Значит, несмотря на чистоту, к которой они привязаны, достаточно неуловимой, ничтожно малой доли гнусности, чтобы овладеть ими: с предельным отвращением они предчувствуют то, что другие опорожняют до дна. В конце концов, все люди блядуют по одним и тем же причинам.

4

*Может это и было благом для того проповедника маленьких людей, что страдал и нес он грехи человеческие. Но я радуюсь великому греху как великому утешению своему<sup>1</sup>.*

*Заратустра, О высшем человеке*

*...высшее добро и высшее зло тождественны.*

1885–1886

Живые существа, люди могут «общаться» – *жить* – только вне самих себя. А поскольку они должны «общаться», они должны хотеть этого зла, этой грязи, которые, ставя под вопрос наличествующее в них бытие, позволяют им проникать друг в друга.

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 290, стр. 16–18.

Когда-то я писал во «Внутреннем опыте»: «То, что ты есть, стремится к активности, соединяющей бесчисленные элементы, из которых ты состоишь, стремится к напряженному общению этих элементов между собой. Это – заражение энергией, движением, жаром или перемещение элементов, которые образуют внутреннюю жизнь любого органического существа. Жизнь никогда не сосредоточивается в одной точке: она быстро переходит от одной точки к другой (или от множества точек к множеству других), как течение реки или как своего рода передача электричества...». И далее: «Твоя жизнь не ограничивается этой непостижимой внутренней передачей – она передается вовне и непрерывно открывается тому, что течет и изливается к ней. Непрестанный водоворот, который в тебе, сталкивается с подобными ему водоворотами и вместе с ними образует громадный одушевленный образ умеренного беспокойства. Итак, жизнь означает для тебя не только прилив и ускользающую игру света, которые соединяются в тебе, но и переход теплоты и света от одного существа к другому, от тебя к тебе подобному (даже тогда, когда ты читаешь меня, ты заражаешься моей лихорадкой): слова, книги, монументы, символы, смех – все это только пути этого заражения, этого перехода...».

Но эти обжигающие пути коснутся изолированного существа, только когда оно согласится если не самоуничтожиться, то, по крайней мере, вступить в игру – и *принять в игру других*.

Любое «общение» участвует в самоубийстве и в преступлении.

Его сопровождает погребальный ужас, реакция на него – отвращение.

Вот в этом свете зло предстает так: источник жизни!

Разрушая в себе и в другом целостность бытия, я открываю себя общности [communion], я восхожу на моральную вершину.

Эта вершина означает не подчинение злу, а желание зла. Это добровольное соглашение с грехом, преступлением, злом. С недремлющей судьбой, которая требует, чтобы одни жили, другие умирали.

5 \_\_\_\_\_

*И всему этому верили как морали! – Ecra-  
sez l'infâme! –*

– Поняли ли меня? – Дионис против Рас-  
пятого...

*Ecce homo!*

Различение состояний есть убожество: даже ничтожная оговорка оскорбляет судьбу. То, что для одного является чрезмерностью, вредной для самой чрезмерности, не является таковой для другого, находящегося дальше. Могу ли я считать что-либо человеческое чуждым себе? Вкладывая ничтожную сумму, я открываю перспективу бесконечного ее роста.

*В этом просвете виднеется вершина.*



*Как высшая точка – высшая степень интенсивности – привлекательности для себя самой, которая способна определить жизнь.*

*Своего рода сияние солнца, и независимо от последствий.*

В предыдущих пассажах я совершил зло, оно было средством, через которое нам надо пройти, если мы хотим «общаться».

Я утверждал: «без зла человеческое существо было бы замкнуто на себе самом»; или: «жертва... это зло, необходимое для добра»; «зло предстает... как источник жизни!» Так я устанавливал фиктивную связь. Представляя «общение» как добро для существа, я сводил «общение» к существу, которого это «общение», разумеется, превосходит. Нужно сказать откровенно, что в качестве «добра для существа» «общение», зло или вершина низведены до состояния рабства, которого они не могут вынести. Сами понятия *добро* и *быть* приводят к возникновению длительности, в продолжение которой никто, *по сути*, не озабочен злом – на вершине. То, чего желают в процессе «общения», – это, *по сути*, выход за пределы [dépassement] существа. То, что в пределах зла, *по сути*, отбрасывается, – это забота о грядущем. Именно в этом смысле стремление к вершине как *движение зла* является внутри нас основной составляющей всякой морали. Мораль сама по себе имеет ценность (в широком смысле), только будучи составляющей в процессе преодоления конкретного существа – при этом забота о грядущем отбрасывается.

*Мораль обладает ценностью в той мере, в какой она способна заставить нас действовать. Она всего лишь правило извлечения выгоды [règle d'intérêt], которому недостает элемента экзальтации (головокружения на вершине, которое скудоумные люди именуют рабским словом императив).*

*Если принять во внимание эти суждения, сущность «общепринятой морали» становится особенно ясной на примере сексуального хаоса.*

*Поскольку люди возлагают на себя задачу устанавливать правила жизни для других, они должны апеллировать к достоинству и в качестве цели предложить добро для живого существа – добро, которое наступит в будущем.*

*Если моя жизнь направлена на обретение достижимого добра – в отношении как всего общества [cité], так и какого-то конкретного полезного дела, – то мое поведение достойно и толпа считает его моральным. На том же основании я буду в соответствии с моралью убивать и разрушать.*

*В другой области злом является растрата средств на игру, пьянство, а добром – облегчение участи бедняков.*

*Кровавое жертвоприношение отвратительно само по себе (жестокое расточительство). Но объектом величайшей ненависти стала в состоянии усталости свобода чувств.*

Сексуальная жизнь, если ее рассматривать с точки зрения ее предназначения, является почти целиком чрезмерной – дикарской попыткой вторжения на недостижимую вершину. Она представляет собой излишество, по сути своей противоречащее заботе о будущем. Ничто непристойности нельзя чему-либо подчинить. Тот факт, что здесь не подавляется какое-то конкретное существо, а в результате близости происходит зачатие, не смягчает, а ужесточает осуждение. Это не заслуга и не достоинство. Вершина эротическая – не героическая, которая достигается *ценой* страданий. Внешние результаты не связаны с какими-либо усилиями. Имеет значение, пожалуй, только удача. Удача играет свою роль в хаосе войн, но ту их часть, которая считается заслугой, составляют усилия и отвага. Трагические стороны войны, противоположные комическим гнусностям любви, приводят к тому, что мораль возвышает свой голос для превозношения войны – и ее экономических выгод... – и подавления чувственной жизни. Я все еще сомневаюсь, достаточно ли ясно раскрыл я наивность морального решения. Самый веский его аргумент – интересы семьи, которым вредны чувственные эксцессы. Забота о сохранении целостности существ, постоянно смешиваемая с суровостью моральных установлений, выставлена в неприглядном свете.

С точки зрения толпы, сущность морального поступка сопряжена с некоей полезностью – с тем, чтобы направить на благо некоего существа движение,

в котором существо стремится превзойти бытие. При таком подходе мораль есть не более чем отрицание морали. Результатом подобной двусмысленности становится противопоставление добра для других добру для человека, которым являюсь я: в самом деле, соскальзывание оставляет нетронутым совпадение видимого презрения с глубокой привязанностью к служению другому. Зло – это эгоизм, добро – альтруизм.

---

*Мораль – это от усталости.*

Эта мораль не столько ответ на наше горячее желание достигнуть вершины, сколько засов, задвинутый перед нашими желаниями. Быстро наступает истощение, неупорядоченная растрата энергии, куда нас привлекает стремление сломать границы конкретного существа; они не благоприятствуют сохранению этого существа, то есть его благу. Идет ли речь о чувственности или о преступлении, развалины появляются и на стороне действующих лиц, и на стороне их жертв.

Я не хочу сказать, что чувственность и преступление всегда или, по крайней мере, обычно соответствуют желанию достигнуть вершины. Чувственность гоняется за своим банальным хаосом – лишенной настоящей силы, – просто пользуясь распущенными существами: ничего нет более привычного. То, что, испытывая естественное отвращение, мы называем наслаждением, не является ли, в сущности, подчине-

нием радостных эксцессов тяжеловесным существам, к которым тянутся существа более легковесные – и пропадают? У преступлений из сводки новостей очень мало общего с темной привлекательностью жертвоприношений: хаос, вызываемый преступлением, не порождается тем, что оно есть, но служит незаконным интересам, которые, если взглянуть пристально, не слишком отличаются от самых возвышенных интересов. Разорванные сферы, которые отмечены пороком и преступлением, тоже указывают на вершину, к которой тянутся страсти.

Каковы самые возвышенные моменты дикой жизни? Куда свободно движутся наши стремления? Празднества, ностальгия по которым все еще возбуждает нас, происходили в эпоху жертвоприношений и оргий.

7

*Наслаждение становлением возможно лишь в уничтожении действительности «сущего», этой прекрасной видимости, в пессимистическом разрушении иллюзии. Дионисийское блаженство достигает своей вершины в уничтожении даже самой прекрасной видимости<sup>1</sup>.*

Если теперь в свете выдвинутых мною принципов я рассмотрю христианский экстаз, то мне будет легко отнести его к единому движению, в котором участвуют неистовство Эроса и преступления.

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 12, 2[110].

Страшнее, чем любой не «верующий», распинает Иисуса мистик. Сама его любовь требует от Бога, чтобы Он вступил в игру, чтобы Он кричал от отчаяния на кресте. Преступление святых преимущественно эротично. Оно связано с этим исступлением, с этой мучительной лихорадкой, которые втискивают пылкую любовь в монашеское одиночество.

Этот род предельного разлома, который поражает в молитвах у подножия креста, не чужд мистическому состоянию нехристиан. Всякий раз источником экстаза и любви становится желание, и оно ими движет; его объект – это определенная фаза уничтожения существ. В перемене мистических состояний ничто – это либо ничто субъекта, либо ничто существа, рассматриваемого в тотальности мира: тема ночи ужаса в той или иной форме обнаруживается в азиатских практиках медитации.

Энергия мистического транса, с какой бы конфессией он ни был связан, расходуется на преодоление границ существа. Его внутреннее горение, достигающее предельной интенсивности, без остатка потребляет все, что придает существам, вещам видимость устойчивости, успокаивает, помогает выстоять. Мало-помалу желание доводит мистика до столь грандиозного разрушения, до столь полной растраты самого (самой) себя, что жизнь в нем (в ней) можно сравнить с солнечным сиянием.

Очевидно, что речь здесь идет о йогах, буддистах и христианских монахах, о том, что эти связанные с желанием развалины и истребления не реальны: в

них нашли свое отражение преступления и уничтожение существ. Легко показать возникший здесь моральный компромисс, поддержанный всеми сторонами: реальный хаос, отягощенный отвратительными картинами оргий и жертвоприношений, был, насколько это возможно, отвергнут. Но когда сохраняется желание забраться на вершину, когда существа по-прежнему испытывают необходимость «общаться» за пределами того, что они есть, тогда на смену реальным вещам приходят символы (фикции). Жертва, совершающаяся во время мессы и представляющая собой образ реального предания смерти Иисуса, всегда остается только лишь бесконечно возобновляемым символом, который создает сама Церковь. Чувственность принимает облик духовного кровопролития. Медитация на эту тему заменила реальные оргии, алкоголь, плоть, кровь, которые сделались предметом осуждения. Тем самым вершина, соответствующая желанию, осталась достижимой, а связанное с ней насилие над существом оказалось вполне приемлемым, будучи уже только проявлением духа.

А что касается декаданса, так всякий человек, если он не умер слишком рано, представляет его почти всегда: стало быть, ему по опыту известны и инстинкты, входящие в сферу декаданса<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 13, 14[182] (с. 335).

*Замена духовных вершин вершинами непосредственно достижимыми не могла бы произойти, если бы мы не допустили примата будущего над настоящим, если бы не сделали выводов из последствий неминуемого упадка, который следует за достижением вершины. Духовные вершины – это отрицание того, что могло бы быть задано как мораль вершины. Они вытекают из морали упадка.*

Соскальзывание к духовным формам требовало одного важного условия: был необходим предлог для отказа от чувственности. Если я подавляю мысль о том, что последует, я не могу противиться искушению. Я могу лишь без всякого сопротивления уступить мимолетному желанию. Здесь даже нельзя говорить о собственно искушении: я уже не подвергаюсь искушению, я живу по своей прихоти, исполнению моих желаний могут теперь препятствовать только внешние обстоятельства. По правде говоря, это состояние счастливой незанятости с человеческой точки зрения непостижимо. Человеческая природа как *такая* не может отбросить заботу о будущем: состояние, когда будущее нам безразлично, находится выше или ниже человека.

Как бы то ни было, мы избегаем чувственного головокружения, только лишь вообразив себе добро, пребывающее в будущем, которое (добро) может разрушить чувственность, а мы должны его сберечь. Так что мы можем достигнуть вершин, находящихся за пределами лихорадки чувств, только когда поста-



вим последующую цель. Если угодно, я выражусь яснее – и серьезнее: мы достигаем вершин не чувственного характера, не непосредственно близких лишь при условии постановки безусловно более высокой цели. Эта цель не только располагается выше чувственности, – ей она кладет конец, – но цель также должна быть расположена *выше духовной вершины*. Будучи за пределами чувственности, за пределами удовлетворения желаний, мы реально находимся в сфере добра, то есть преобладания будущего над настоящим, преобладания сохранения жизни над ее героической утратой.

Другими словами, сопротивление искушению требует отказа от морали вершины и принятия морали упадка. То есть, когда мы ощущаем недостаток сил, когда мы проходим через упадок, мы отказываемся от чрезмерных расходов во имя высшего добра. Когда нас охватывает юношеское кипение страстей, мы готовы на опасное расточительство и безрассудство. Но как только сил начинает не хватать или мы ощущаем их предел, то есть, как только *мы склоняемся к упадку*, мы переходим к приобретению и накоплению всякого рода благ, способных обогатить нас в преддверии будущих трудностей. Мы действуем. И это действие, это усилие имеет целью только накопление сил. А духовные вершины, противоположные чувственности – по той самой причине, что они ей противоположны, – вписываясь в развертывание действия, связываются с усилиями, направленными на приобретение благ. Вершины больше не возникают из *мора-*

ли вершин: не столько нашим желаниям, сколько нашим усилиям на вершины указывает мораль упадка.

9

*Я не могу вспомнить ни об одном  
усилии, в моей жизни не найти ни  
единого следа борьбы...*

Ессе Ното

*Посему мистическое состояние обусловлено, вообще говоря, поиском спасения.*

Кажется правдоподобным, что в подобной связи вершины как мистического состояния с ущербностью существа – со страхом, с алчностью, выражаемыми в ценностях упадка, – есть что-то поверхностное, а по сути, наверное, лживое. И это довольно очевидно. Пребывающий в одиночестве аскет преследует определенную цель, средством достижения которой является экстаз. Он *работает* ради своего спасения: так же как коммерсант торгует ради прибыли или рабочий трудится ради заработной платы. Если бы рабочий или коммерсант были по их понятиям достаточно богаты, если бы они нисколько не заботились о будущем, не боялись смерти или разорения, они тут же ушли бы со строительной площадки, из делового мира и стали бы при случае искать опасных удовольствий. В то же время аскет, если он впадает в обыкновенную человеческую нищету, имеет возможность предаться изнурительной работе с целью [духовного] освобождения.

Упражнения аскета имеют человеческую природу именно в силу того, что они мало отличаются от работ по размежеванию. Несомненно, самое трудное – это обнаружить в конце предел: без приманки спасения (или любой подобной приманки) он никогда бы не отыскал свой мистический путь! Люди должны были сказать себе или другим: хорошо поступать так или вот так, если хочешь такого-то результата, такой-то выгоды. Без подобной грубости они не смогли бы начать вести себя так, как свойственно состоянию упадка (беспредельная печаль, комичная серьезность, необходимая, чтобы приложить усилия). Разве это не ясно? Заботу о будущем я посылаю к черту: и тут же разражаюсь неудержимым хохотом! У меня сразу пропали все основания прилагать усилия.

10 \_\_\_\_\_

Появляется некий промежуточный вид – артист, от настоящего уголовника отличающийся слабостью воли и социальной запуганностью и в то же время еще не дозревший до сумасшедшего дома, но с любопытством запускающий щупальца в обе сферы<sup>1</sup>.

*Нужно идти дальше.*

*Критика уже означает упадок.*

*«Говорение» о морали вершины проистекает из морали упадка.*

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 13, 14[182] (с. 335–336).

Послав к черту заботу о будущем, я теряю смысл жизни и попросту здравый смысл.

Я теряю всякую возможность *говорить*.

В частности, *говорить*, как делаю я сейчас, о морали вершины – это самая смешная штука!

На каком основании, с какой целью, перешагивая через саму эту вершину, могу я излагать эту мораль?

И, прежде всего – как ее построить?

Построение и изложение морали вершины требует от меня упадка, требует принятия моральных правил, связанных со страхом. В действительности вершина, предлагаемая как цель, перестает быть вершиной: я свожу ее к поискам выгоды, *потому что я о ней говорю*. Выдавая прежнее распутство за моральную вершину, я в корне меняю его природу. А именно, таким образом я лишаю себя возможности добраться через него до вершины.

Распутство имеет шанс добраться до вершины, только если в нем присутствует такое намерение. Предельный накал чувств требует подлинной невинности, отсутствия моральных претензий и даже, как следствие, осознания зла.

## II \_\_\_\_\_

Подобно замку Кафки вершина – это, в конечном счете, то, что недостижимо. Она прячется от нас, по крайней мере, в той мере, в какой мы не перестаем быть людьми: не перестаем *говорить*.

Можно, впрочем, противопоставить вершину упадку, как зло добру.

*Вершина – это не то, «чего нужно достигнуть»; упадок – это то, «что нужно подавить».*

*А также вершина – это только недостижимое, упадок – это, прежде всего, неизбежное.*

Устраняя пошлую путаницу, я тем все-таки не могу подавить стремления к вершине (я не подавил желания). Если я признаю, что она недосягаема – к ней тянутся только при условии, что не хотят дотянуться, – у меня, тем не менее, нет оснований принимать – как к этому толкает сам факт говорения – неоспоримую суверенность упадка. Я не могу этого отрицать: упадок неминуем, и на него указывает сама вершина; если вершина не мертва, после нее остается необходимость спуска. Вершина – это в сущности то место, где жизнь предельно невозможна. В очень слабой степени я достигаю ее, только затрачивая безмерные силы. У меня останутся силы, чтобы снова растрачивать их, только при условии, что, продолжая тяжкий труд, я смогу восполнить свои силы. Тогда кто же я в конце концов? Вписанный в человеческие границы, я могу лишь осуществлять свою волю к действию. Не нужно и думать о том, чтобы прекратить работу, прекратить стремиться тем или иным образом к какой-то, в конечном счете, иллюзорной цели. Предположим даже, будто я стану рассматривать возможность обратиться – в лучшем случае – к лекарству цезарей – самоубийству: эта возможность представляется мне взыскательным начинанием – конечно, вместе с обезоруживающей претензией на

то, что впереди заботы о настоящем я поставлю заботу о будущем. Верно, я не могу отказаться от вершины. Я протестую – и хочу вложить в свой протест светлое и даже изнурительное рвение – против всего того, что заставляет нас гасить желания. Однако я могу лишь, со смехом, принять жребий, который толкает меня в нужду. Я не мечтаю *упразднить правила морали*. Они вытекают из неминуемого упадка. Мы без конца идем к упадку, и желание, которое нас разрушает, только лишь восстанавливает наши силы. Поскольку мы должны считаться с нашим бессилием, так как наши силы не безграничны, то нужно признать, что внутри нас существует необходимость, которой мы подчиняемся, даже отрицая ее. Мы не в состоянии разровнять это пустое небо, которое считает нас убийцами и полностью уничтожает. Я лишь могу по тяготеющей надо мной необходимости с грустью сказать, что эта необходимость очеловечивает меня, что она дает мне неоспоримую власть над вещами. Но я не могу не видеть в этом признака бессилия.

12 \_\_\_\_\_

И снова время от времени будет человеческий род постановлять: “есть нечто, над чем абсолютно нельзя больше смеяться!” А наиболее осмотнительный друг людей добавит к этому: “не только смех и веселая мудрость, но и трагическое со всем его возвышенным неразумием относится к числу необходимых средств сохранения рода!” – И следовательно! Следовательно! Следовательно! О, понимаете ли вы меня,

братья мои? Понимаете ли вы этот новый закон прилива и отлива? И для нас придет пора!

*Веселая наука, аф.г*

Моральные двусмысленности образуют довольно устойчивые равновесные системы, соразмерные с существованием вообще. Их можно использовать лишь частично. Как оспорить решение пожертвовать собой? И как удивляться тому, что оно предполагает глубоко осознанный общественный интерес? Но существование морали и тревога, которую оно вызывает, ведут к дальнейшему обсуждению вопроса, и оно выходит за ближний горизонт. Не знаю, удалось ли мне в предшествующих пространных рассуждениях дать читателю понять, до какой степени мучительно обсуждение конечного вопроса. Теперь я раскрою точку зрения, кажущуюся внешней по отношению к простым вопросам, которые я хотел рассмотреть, но выявляющую всю их важность.

Поскольку эксцессивные поступки, к которым нас приводит желание, могут быть сопряжены с полезными действиями или со считающимися таковыми – полезными, конечно, для существ, находящихся в состоянии упадка, на которое их обрекает необходимость бороться с силами, – то желание достигнуть вершины можно удовлетворить. Так люди когда-то приносили жертвы и даже предавались оргиям, приписывая жертвоприношению и оргии эффективное

благоприятное воздействие на судьбу клана или общества [cité]. Наряду с этой благодетельной ценностью их вдохновляло насилие над другими, каковым является война, но именно в той мере, в какой ему сопутствовал успех. За пределами узко понимаемой пользы, заведомо тяжелой, эгоистичной, вопреки возможности личного самопожертвования неравенство в распределении благ внутри общества – это неравенство разрасталось подобно хаосу – подтолкнуло к поиску добра, отвечающего чувству справедливости. Спасение, то есть забота о личном спасении после смерти, стало – по ту сторону эгоистичного добра для общества – мотивом к действию и вследствие этого средством для связи действия с восхождением на вершину, с преодолением самого себя. Вообще говоря, забота о личном спасении позволяет избежать разлома, который губит общество: несправедливость становится допустимой, поскольку теперь она подлежит обжалованию; люди начали даже прилагать усилия для смягчения ее последствий. Помимо благ, определяемых как мотивы действий общества и Церкви (Церковь в свою очередь стала аналогом общества, и во время крестовых походов за нее умирали), последняя форма действий, приносящих благо, определяется возможностью решительно устранить препятствие, каковым является неравенство условий, и дать мотивацию к самопожертвованию. Так на протяжении истории – и при этом сами творя историю – зародились и получили развитие основания для того, чтобы человек мог взбираться на вершину, мог всту-



пить в игру. Но труднее всего – взбираться на вершину, не имея основания, без всякого повода. Я говорил: в поисках вершины мы рассуждаем неосновательно. *Мы сможем ее найти, только если будем говорить о чем-то другом.*

*Другими словами, поскольку всякое начало действия, всякий подъем, всякая жертва, подобно чувственному эксцессу, связаны с большой затратой сил, с большим расходом, то мы должны всегда мотивировать свои затраты ожиданием дохода, и неважно, напрасно оно или нет.*

Если рассматривать эту ситуацию с точки зрения экономической науки, то она представляется очень странной.

Я могу вообразить завершенное историческое развитие, в котором сохраняется возможность действовать, подобно тому как продолжает жить старик, не рассчитывая больше на успех и не питая надежд, выходящих за пределы уже достигнутого. В результате революционной борьбы зарождается бесклассовое общество – вне которого уже не может быть никакого исторического действия, – по крайней мере, я могу это предположить. Но в этой связи я должен сделать одно замечание. Вообще говоря, оказывается, что с точки зрения человека количество вырабатываемой энергии всегда превышает количество, необходимое для производства. Отсюда возникает постоянный переизбыток энергии, поднимающий нас

на вершину, образуя *пагубный* фактор, который мы пытаемся (как правило, тщетно) использовать для общего блага. Для сознания, которое руководствуется заботой о благе и приматом грядущего, отвратительна мысль о преступных затратах, бесполезных или даже вредных. Итак, от нас ускользают мотивы действия, которые ранее давали предлог для безграничного расходования: тогда у человечества как будто появлялась возможность перевести дух... что произойдет в подобном случае с энергией, которая переизбыточествует в нас самих?..

Не без коварства хотел я показать, сколь важное *внешнее* значение может приобрести мой вопрос. Верно, я должен признать, что, поставленный таким образом – в ракурсе экономического расчета, – он утрачивает остроту, которой обладает, если брать его в целом. Он действительно искажается. В той мере, в какой я испытываю *заинтересованность* в игре, я должен, прежде всего, принять во внимание *затраты*. Это очевидный тупик, так как, в конечном счете, мы не можем, чтобы получить доход, без конца тратить: я говорил, что *количество выработанной энергии больше...*

13 \_\_\_\_\_

Теперь я сформулирую вопросы, неявно присутствующие в моем изложении.

*Существует ли моральная цель, которой я могу достигнуть вне существ?*

На этот вопрос я уже ответил: по меньшей мере, я не могу ни стремиться к этому, ни говорить об этом.

Но я жил, и моя жизнь (мой язык) пребывает во мне. Пребывающий во мне язык не может отказаться от моральной цели... Во всяком случае; он должен утверждать, что, спускаясь по склону во время упадка, я не смогу натолкнуться на эту цель.

И, заявляя об этом, я продолжаю жить.

Добавлю – говорю от своего имени, – что я не могу искать добра, которое бы заменило ускользающую от меня цель.

Я больше не знаю оснований – внешних по отношению ко мне – чтобы жертвовать собой или даже малой частицей сил, которые у меня есть.

Я жил во власти приступов смеха, которые меня веселили, полового возбуждения, которое меня угнетало.

Я испытываю, если мне это угодно, *мистические состояния*.

Я далек от всякой веры, лишен всякой надежды, и потому у меня нет никаких мотивов доходить до этих состояний.

Я чувствую, что далек даже от мысли об усилиях, посредством которых их можно достигнуть.

Не означает ли сосредоточение на внутреннем опыте отдаления от вершины, если только она существует?

Перед лицом тех, кто обладает мотивами, основаниями, я ни о чем не жалею, никому не завидую. На-

оборот, я побуждаю их разделить мою судьбу. Свою ненависть к мотивам и свою хрупкость я считаю счастливой удачей. Мое крайне трудное положение – это мой шанс. Он меня пьянит.

Но вопреки своей воле я несу в себе, как взрывчатку, вот этот вопрос:

**ЧТО МОЖЕТ СДЕЛАТЬ В ЭТОМ МИРЕ СВЕТЛЫЙ  
ЧЕЛОВЕК?**

**НЕ ОБРАЩАЯ ВНИМАНИЯ НА ТРЕБОВАНИЯ.**

14 \_\_\_\_\_

*Вы не орлы; оттого и не испытывали  
вы счастья в испуге духа. А кто не птица,  
не должен гнездиться над безднами<sup>1</sup>.  
Заратустра, О прославленных мудрецах*

Сформулировав свой вопрос именно таким образом, я сказал то, что должен был сказать: у меня нет на него ответа. В этих рассуждениях я оставил в стороне желание автономии, жажду свободы, которая представляется подлинной страстью человека и которая, вне всякого сомнения, и моя страсть. Как индивид, который вырывается из-под власти государства, я мечтаю не столько о свободе, сколько об автономии человека в лоне враждебной и молчаливой природы. Принято решение – зависеть от заданной нам реальности так мало, как только это возможно, принято оно, разумеется, при полном безразличии к грядуще-

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 109, стр. 10–12.

му; с другой стороны, это решение мешает удовлетворить желание. Однако я воображаю, что вершина, о которой я говорил, – это то же самое, что свобода бытия.

Так как я хочу представить эту связь очевидной, я пойду обходным путем.

Чем бы мы ни были озабочены, наше сознание дойдет до полного истощения, но никогда не охватит возможное во всей его полноте. Каждое мгновение мы чувствуем, как на нас опускается загадочная ночь, как она погружает в немыслимые глубины сам объект нашего мышления. Самая ничтожная мысль должна получить бесконечное развитие. Когда мной владеет желание воспринять истину, я ощущаю желание наконец узнать, вырваться на свет, я чувствую, что меня охватывает отчаяние. И тут же я узнаю, что заблудился (заблудился навсегда) в этом мире, где я бессилен как младенец (и нет взрослых, чтобы попросить помощи). По правде говоря, в той мере, в какой я пытаюсь размышлять, я считаю концом не тот момент, когда вспыхнет свет, а тот, когда он погаснет, когда я снова окажусь в ночи, как больной ребенок, а в конце концов как умирающий. Тот, кто жаждет истины, по-настоящему жаждет, не может быть так небрежен, как я: всякий раз ему предстоит до конца прочувствовать бесконечное развитие возможного. Я хочу, чтобы он попытался это сделать с юношеской отвагой. Но так как для того чтобы действовать, нам нет необходимости рассматривать объекты во всем их бесконечном развитии, то мы

ими манипулируем, и эффективность наших действий соответствует ценности нашей концепции; также, если речь идет только о том, чтобы задавать вопросы, то я, несомненно, постараюсь отодвинуть вопрос как можно дальше, но и «как можно дальше» он представит в том виде, который «лучше для меня», тогда как, если я жажду Истины, то требование, которому я должен был соответствовать, должно быть абсолютным. Дело в том, что я не могу обойтись без действий и без вопросов, в то время как могу жить – действовать, вопрошать, – пребывая в невежестве. Желание знать имеет, возможно, только один смысл: мотивировать желание спрашивать. Безусловно, знание необходимо для автономии, которую обеспечивает человеку действие – знание посредством действия преобразует мир. Но наряду с тем, что знание есть одно из условий *делания*, в ответ на вопрошание, которое его требует, оно предстает, в конце концов, как обман. Над вопрошанием в случае его неудачи мы смеемся. Очарование экстазом и ожогами Эроса вызывает множество вопросов – на них нет ответа, – с которыми обращаемся мы к природе вообще и к своей собственной природе. Если бы я сумел ответить на моральный вопрос, – который я только что сформулировал, – я бы на самом деле решительно удалился от вершины. Только оставляя вопрос открытым внутри себя, как рану, я сохраняю шанс, сохраняю возможность как-то приблизиться к нему. Говорить так, как говорю сейчас я, в сущности означает улечься в постель больным, а точнее – улечься в постель уми-

рать, а в таком случае не требуют заботы. Прошу простить меня за избыток иронии. Я действительно не хотел ни над кем посмеяться. Я хотел лишь посмеяться над *миром*, я хотел рассказать о непостижимой природе, порождением которой я являюсь. Когда мы думаем и говорим, у нас нет привычки отдавать себе отчет в том, что наши мысли и слова оборвет смерть. Я не обречен бесконечно продолжать порабощающий меня поиск истины. В конечном счете, любой вопрос останется без ответа. И я буду уклоняться от вопросов так, что заставлю себя замолчать. А если за это дело опять возьмутся другие, они не преуспеют и смерть оборвет их речи так же, как мои. Может ли существо получить более реальную автономию? Более реальная автономия – это, мне кажется, лишь свободный воздух вершины.

Существование не может быть автономным и жизнеспособным одновременно.

**82.**

февраль–апрель 1944

«чашка чая»

«ДЗЕН»

И БЫТЬ ЛЮБИМЫМ



Новое чувство силы: мистическое состояние и самая ясная, самая смелая разумность как путь к этому.  
1884<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 11, 26[241].

## I

*...тем не менее! всякий раз, когда «герой» вступал на подмостки, достигалось нечто новое, до жути противоположное смеху, то глубокое потрясение множества индивидуумов при мысли: «Да, жить стоит! Да, и я стою того, чтобы жить!» – жизнь, и я, и ты, и все мы вместе снова на некоторое время становились себе интересными. – Нельзя отрицать, что до сих пор над каждым из этих великих учителей цели надолго воцарялись и смех, и разум, и природа: короткая трагедия в конце концов переходила всегда в вечную комедию существования, и «волны несметного смеха» – говоря словами Эсхила – напоследок сметали даже величайших из названных трагиков.*

Веселая наука, аф. 1<sup>1</sup>

Если не замечают непринужденность, которая обходит прочно установившиеся препятствия, пренебрегает всем на свете (а особенно горем, страданием), окутывает успех покровом подавленности, то я, пусть будет так, несчастное существо... Тем не менее я всего лишь соединил любовь, радость, бьющую через край, полную непочтительность, решительный отказ от всего, что сдерживает внутреннюю свободу.

<sup>1</sup> Перевод К.А. Свасьяна.

Сегодня мое желание направлено в одну точку. Этот объект не обладает объективной истиной, однако он очень утомляет, когда я представляю его себе, когда уподобляю его улыбке, чистоте любимого существа. Этой чистоты не могли бы нарушить никакие обьятия (она есть именно *то, что* в момент обладания *скрывается*). Желанием разорвано то, что я видел вне желанного присутствия этой точки, чья сладость дается в отчаянии.

Этот объект я узнал: я всегда его ожидал. Мы узнаём любимое существо, когда нас впечатляет ответ: любимое существо – это существо, которого ждешь, оно заполняет пустоту (без него вселенная непознаваема). Но женщина, которую я сжимаю в объятиях, ускользает от меня, и создается впечатление, которое переходит в уверенность, оно идет от ответа к ожиданию, и я напрасно пытаюсь найти его в объятиях: его достигает только отсутствие через ощущение нехватки.

Что бы я об этом ни говорил (в момент, когда я пишу, не могу вспомнить точно), сегодня мне кажется, что, рассуждая о реминисценции, точное описание этого объекта дал Марсель Пруст.

Этот объект, воспринимаемый в экстазе, но в спокойной ясности, чем-то отличается от любимого существа. Он есть то, что вызывает от любимого существа впечатление мучительное, но при этом тонкое и неуловимое, некое *дежа вю*.

Мне кажется удивительным повествование *Обретенного времени*<sup>1</sup>, где жизнь медленно разваливается и растворяется в пустоте (в невозможности ухватить ее) и все-таки схватывает через глазок такие точки, в которых она разрешается, в которых обладает правдой рыдания.

Рыдания означают разрушенное общение. Когда общение – сладость интимного общения – разорвано (разорвана) смертью, разлукой или ссорой, я чувствую, как во мне мучительно возрастает сладость, в чем-то похожая на рыдание. Но эта сладость рыдания сильно отличается от той, которая ей предшествовала. В прочно установившемся общении обычно отсутствует *очарование*. В рыданиях это сравнимо с искрой, которую мы извлекаем из электрического тока, прикоснувшись к розетке. Это именно так, потому что общение прерывается, когда мы пользуемся им, как пользуются в трагедии, когда мы плачем.

Пруст вообразил, будто он удержал в памяти то, что в конце концов все-таки исчезает. Память полностью открывает спрятанное в настоящем, но только на время. Верно, что в некотором смысле в человеческих рыданиях присутствует некое послевкусие вечности.

<sup>1</sup> *Le temps retrouvé*, один из романов серии *В поисках утраченного времени*. – Прим. пер.

Как я восхищаюсь хитростью – несомненно, сознательной – с которой *Обретенное время* заставляет пасть то, что другие помещали в бесконечность, ограниченную чашкой чая. Ибо если говорят (Андре Бретон) о блистательном и слепом внутреннем мире, о душе не зеркальной, а огненной, то в вызванном таким образом пламени обнаруживается что-то великое и трансцендентное, которое поддерживает – даже внутри человека – превосходство человека над Богом. Разумеется, нельзя избежать вызванных этим затруднений. Мы растерзаны и теряем самообладание. У меня отнюдь нет намерения прятаться от мгновений трансцендентного характера (который *Обретенное время* скрывает). Но, насколько мне представляется, трансцендентность человека носит явно негативный характер. Я не имею власти поместить *надо* мной ни один объект – неважно, овладеваю я им или он меня терзает, – кроме ничто [néant], но это и значит «ничего» [rien]. То, что производит впечатление трансцендентного – затрагивая определенную часть бытия, – есть то, что мы воспринимаем через посредство ничто. Только через разрыв в ничто мы проникаем по ту сторону частичного [particulier] существа, каковым мы являемся. Ничто нас угнетает, валит на землю, и мы вынуждены предоставить тому, что мы угадываем в его мраке, власть господствовать над нами. Вследствие этого одно из самых человеческих действий – это сведение к нашим меркам объектов, воспринятых в момент крушения. Эти объекты от крушения не рас-

плющиваются, но предельное упрощение вскрывает их задушевность.

Трансцендентность нужно разрушать, смеясь. Как новорожденный, выкинутый в страшный для него внешний мир, вдруг познаёт задушевную сладость матери – и отвечает ей улыбкой, – так и я, если простодушно и непринужденно разгадаю игру там, где люди дрожат, разражусь просветленным смехом, но буду смеяться еще громче от дрожи.

О таком странном смехе (особенно, если он счастливый) трудно говорить. Он поддерживает ничто, для которого бесконечным пьедесталом послужила ничтожная фигура Бога (образ человека). В это мгновение ужас вырывает меня из меня самого, из моих мелких забот и бросает в ничто.

В этом ничто, где я нахожусь, – до тошноты задавая вопросы, я не получаю ответа, который не казался бы мне расширяющим пустоту, удваивающим вопрошание, – я не различаю ничего: Бог представляется мне ответом не менее пустым, нежели «природа» грубого материализма. Но все-таки я не могу отрицать у этого Бога возможности, которые дали ему создавшие его образ люди: на этот счет существует человеческий опыт; основанные на нем рассказы нам хорошо известны.

Пришел момент, когда моя отвага – или, если угодно, моя развязность – мне предложила: «Не мог бы ты сам приобрести этот безумный опыт – можешь над этим рассмеяться?» Я ответил: «Это невозможно. У меня нет веры!» В окружающей тишине, в состоянии поистине безумной свободы я склонялся над пустотой и все казалось мне комичным, уродливым, возможным... В это мгновение я пошел дальше. И тотчас узнал Бога.

Беспредельный смех вызвал то, в чем было не меньше непринужденности.

Я упал к ногам старого призрака.

Обычно мы внушаем себе жалкую мысль о его величии: я получил об этом безмерное откровение.

Мрак превратился в бесконечную черную бороду, вышедшую из глубин земли и из омерзительной крови.

Я смеюсь.

Прежде было безмерно тяжелее.

Но моя легкость без усилий покончила с этой безмерной тяжестью: она свела к ничто то, что и было всего лишь ничем.

Вне свободы, вне самого смеха нет ничего, над чем бы я смеялся менее божественно, чем над Богом.

## II \_\_\_\_\_

*Мы хотим быть наследниками всей древней морали и ничего не начинать заново.*

*Вся наша деятельность – только мораль,  
которая обращается против своей ста-  
рой формы.*

1880–1884

Мне показалось, что некоторые из моих друзей путали заботу о желаемой ценности с презрением, которое низменно. Ценность (или предмет моральных устремлений) недостижима. Любимыми могут быть люди разных разрядов. Я их разгадываю – и тех и других – с какой-то бунтующей симпатией. Я больше не вижу идеала, противостоящего разложению. Упадок большого числа [людей] мучителен, тягостен, как каторга; героическому рвению, моральной строгости свойственна удушающая узость. Часто тупая строгость – признак расслабленности (у слащавого христианина или жизнерадостного бунтовщика). Я люблю только любовь, желание...

При категорическом осуждении, когда мы говорим о ком-то «негодяй», забывая о грязи в собственном сердце, мы лишь приближаемся со скрытым безразличием к очевидному безразличию, которое разоблачаем. Так через полицию общество пользуется средствами, которые осуждает.

Соучастие в преступлениях, а также в сокрытии преступлений объединяет людей прочнее всего.

Объединение питает непрестанную вражду. В изнурительной любви я должен не только испытывать



желание убить, но и не падать в обморок при виде убийства. Если б я мог, то упал бы и кричал от отчаяния. Но, отказываясь от отчаяния, продолжая счастливую жизнь, оставаясь веселым (без причины), я люблю крепче, вернее – так, как стоит любить жизнь.

Удача влюбленных есть зло (нарушение равновесия), к которому их принуждает физическая любовь. Они обречены постоянно разрушать гармонию между ними, бороться в ночи. Именно ценой борьбы, ценой ран, которые они наносят друг другу, любовники достигают единения.

Объект желания – моральная ценность: за нее можно умереть. Это не всегда «объект» (определенное существование). Желание часто направлено на неопределенную присутствующую индивидуальность [*présence*]. Богу можно противопоставить любимую женщину; и можно противопоставить ничто, женскую наготу (независимо от конкретного существа).

С точки зрения логики, неопределенность – отрицательный знак.

Я ненавижу распущенный смех, веселый ум «остроумных людей».

Ничто мне не чуждо более, чем горький смех.

Я смеюсь наивно, чудесно [*divinement*]. Я не смеюсь, когда мне грустно; когда я смеюсь, мне весело.

Мне неловко высмеивать (с друзьями) преступления доктора Петю. Смех, целью которого, несомнен-

но, является вершина, рождается оттого, что мы ее не осознаем. Я, как и мои друзья, испытываю невыразимое отвращение к сумасбродной веселости. Кроме смеха существуют смерть, желание (любовь), потеря сознания, иступление, вызванное какой-нибудь ужасающей картиной, преображенным ужасом. В этих запредельных ситуациях я больше не смеюсь: я лишь сохраняю чувство смеха. Смех, который силишься продлить, пытаешься усилить, был бы «вымученным» и звучал бы плохо, за недостатком наивности. Холодный несдержанный смех толкает к самому худшему и поддерживает в самом худшем (в смерти) легкое чувство чудесного (к черту Бога, кощунства и трансценденции! Вселенная смиренна: мой смех – ее невинность).

Смех благословляет проклятого Бога. Человек – не то что Бог, осужденный осуждать. Если человек хочет от смеха чуда, смех может быть легким, он может благословлять. Если я смеюсь над собой...

Петтио говорил своим пациентам (согласно Q):

– Я нахожу у вас анемию. Вам необходимо лечение кальцием.

Он назначает им свидание на улице Лезюёр с целью лечения кальцификацией.

Что если о перископе, который вводят больным на улице Лезюёр, я скажу, что он есть *вершина*?

Это вызвало бы у меня ужас, отвращение.

Совместим ли подход к *вершине* с ужасом, с отвращением, которые сдавливают сердце?

Разве только грубые, примитивные натуры подчиняются требованиям «перископа»?

С теологической точки зрения, «перископ» – аналог Голгофы. С какой стороны ни посмотреть, *грешник* на самом деле наслаждается своим преступлением. Если он набожен, он довольствуется картинками. Но пригвождение к кресту, это преступление – его преступление: он связал раскаяние с действием. Извращение в нем заключено в соскальзывании сознания и в произвольном ловком уходе, в недостатке мужественности, в бегстве.

Незадолго до войны мне снилось, что меня убило молнией. Я ощутил боль, страшный ужас. В то же мгновение я впал в восторг, преобразился: я умирал.

Сегодня я снова ощущаю тот же порыв. Если бы я хотел, «чтобы все было хорошо», если бы я требовал моральной уверенности, я бы почувствовал, как глупа моя радость. Я испытываю чувство свободы. Но хотя мой порыв ведет к смерти, это не освобождение от жизни, к которой я благосклонен. Наоборот, я воспринимаю жизнь облегченной от грызущих ее забот (они связывают ее с определенными концепциями). Меня пьянит пустяк – или ничто. Условие этого опьянения то, что я смеюсь главным образом над собой.

### III \_\_\_\_\_

Самая большая, самая крепкая любовь могла бы сочетаться с беспредельным издевательством. Такая

любовь была бы подобна самой безумной музыке, восторгу от просветления.

Мое исступленное желание любить выходит на смерть, как окно выходит на улицу.

В той мере, в которой любовь гарантирует присутствие смерти – как смешная прореха в театральном заднике – она способна разгонять тучи. Все просто! Через разрывы в тучах я вижу: если бы я был участником всей бессмыслицы мира, обнажилось бы пустое и свободное дно.

Чем любимое существо отличается от этой пустой свободы, от бесконечной прозрачности того, наконец, что больше не обязано иметь смысл?

В этой уничтожающей свободе головокружение превращается в восторг. В спокойный восторг.

Сила (или движение к свободе) любимого существа, насилие, тоска и долгое ожидание любви, подозрительная нетерпимость любовников – нет ничего, что не помогает растворению в пустоте.

Пустота освобождает от привязанностей: в пустоте больше нет остановок. Если я представлю перед собой пустоту, я сразу угадаю любимое существо: нет ничего. То, что я любил без памяти, – теперь свободное пространство, открытая дверь.

Резкое движение, строгое требование уничтожают тягостный мир.

#### IV \_\_\_\_\_

А сколько новых идеалов в сущности еще возможно! – Вот вам идеал, который мне удастся уловить раз в каждые пять недель<sup>1</sup> во время вольных одиноких прогулок, когда мне случается схватить на лету и увлечь в свою жизнь преступное счастье и идеал. Проводить жизнь между вещами хрупкими и нелепыми; оставаясь чуждым реальности; наполовину художником, наполовину птицей небесной и метафизиком; не говоря реальности ни Да, ни Нет, разве что временами славословя ее на цыпочках, как хороший танцор; всякий миг чувствуя щекотку солнечного луча счастья; раззадоренный и ободренный даже невезением – ведь невезение хранит счастливец; привешивая дурацкий хвостик и к самому святому – это, само собой разумеется, идеал духа тяжелого, стопудового, духа *тяжести*...

В это утро я проснулся в веселом настроении.

Ясно, нет никого более нерелигиозного, более веселого, чем я.

<sup>1</sup> До этого места цитируется по тексту «Воли к власти» (аф. 1039) в издании: Ф. Ницше. Воля к власти. М.: Культурная революция, 2005. С. 544. Далее дается цитата по аутентичному тексту этого фрагмента (Ф. Ницше. ПСС, т. 13. С. 203). – Прим. ред.

Дальше я хочу говорить не о *внутреннем* (или мистическом) *опыте*, а о том, что такое *кол*. Его также называют *дзен*. Я веселюсь, давая определенной разновидности опыта какое-то имя – как цветам.

*Кол* отличается от *дзен*. Ненамного. Клоунада тоже. Причем ее, как и *дзен*, трудно определить.

С моей стороны, чистая акробатика говорить на эту тему, на тему *казни* (я должен был это сделать так серьезно, так правдиво, так горячо, что меня бы неверно поняли: но так было нужно, чтобы меня не поняли и чтобы *шутка была настоящей*).

Сегодня я настаиваю на разговоре на тему *кола*.

Во-первых, обучать практике *кола* – комичная задача. Она предполагает уверенность: нельзя *обучать колу*.

Однако я обучаю...

То, что *кол* – недостижимая вершина для жертвы, разве это не фундаментальная истина?

Меня возмущает возможность плоской шутки: их будет достаточно по поводу *кола* и *Пруста*...

Как только его принимают за то, что оно есть – падение Бога (из трансцендентности) в смешное (непосредственно данное, имманентное), *чашка чая* становится *колом*.

Двойственный характер вершины (омерзение и наслаждение, тоска и восторг). Он рельефно представлен в двух томах – черном и белом – *Обретенного времени*: С одной стороны, омерзение гнусного отеля, с другой, мгновения счастья.

Мгновения счастья различаются:

– счастье от смутной, безличной и безобъектной радости, от *йоги*;

– от мучительных восторгов, от трансов, когда останавливается дыхание;

– и еще от пустоты ночи;

они соответствуют прозрачности, лишенной тревог и состояний, именуемых *теопатическими*.

В состоянии неуловимой прозрачности дух инертен, предельно ясен и свободен. Его легко пронизывает вселенная. Объект предстает перед ним «в близком и неуловимом образе *дежа вю*».

Именно это *дежа вю* (воспринимаемое всеми органами чувств и, однако, не умопостигаемое) я определяю как *теопатическое состояние*.

Еще мрачнее тень божественной навязчивости. Конечно!

Для мистика (верующего) Бог, несомненно, улетучивается: мистик сам – Бог.

Иногда меня забавляло выдавать себя за Бога – для себя самого.

В *теопатии* дело обстоит иначе. Это состояние само по себе есть предел комического в том смысле,

что оно представляет собой бесконечное улетучивание, свободу без усилия, сводящую все вещи к движению, в которое они и проваливаются.

Выражая свои мысли о состоянии, которое обозначено насмешливым прозвищем (кол), я написал несколько строчек в форме темы для медитации:

*Я себе представляю: объект влечения,  
пламя сверкающее и легкое  
пожирающее само себя,  
самоуничтожающееся  
и таким образом раскрывшее пустоту,  
тождество влечения,  
того, что пьянит,  
и пустоты;*

*Я себе представляю  
пустоту,  
тождественную пламени,  
упразднение объекта,  
раскрывшего пламя,  
которое пьянит  
и освещает.*

Нет практики, которая вела бы к цели...

Полагаю, что в любом случае к ней ведет страдание, которое опустошает и разрушает существо и открывает глубокую рану.

Это состояние имманентности – само безбожие.



Совершенное безбожие – это отрицание ничто (власти ничто): нет того, что имело бы власть надо мной, – нет ее у трансцендентности, у грядущего времени (нет и у ожидания).

Не говорить о Боге значит бояться его, значит не чувствовать себя с ним непринужденно (с его изображением или местом в развитии реальности, языка), значит откладывать на будущее исследование пустоты, которую он обозначил, и прокалывание ее своим смехом.

Смех над Богом, от чего трепетали множества, требует простоты, наивного злорадства ребенка. Не остается ничего тягостного, болезненного.

Кол – это смех, но такой живой, что после него ничего не остается. Игра мускулов вместо того, чтобы довести до бесконечности прозрачность, разбивает вдребезги вытащенную на свет необъятность... Даже бессмысленная улыбка Будды оказалась бы тяжелой (мучительное личное упорство). Только упорство в прыжке, бойкая *легкость* (сама автономия, сама свобода) дают смеху безграничную власть.

Аналогично, прозрачность двух существ испорчена торговлей телом.

Я говорю, разумеется, об острых состояниях.

Обычно я раздражаюсь смехом и...

Меня называли «вдовцом Бога», «безутешным вдовцом»...

Но я смеюсь. Это слово без конца срывается с моего пера, и потому говорят, что смеюсь я натянуто.

Это недоразумение меня забавляет и огорчает одновременно.

Мой смех весел.

Я говорил, что в двадцать лет приступ смеха меня унес... У меня было такое чувство, как будто я танцую при ярком свете. В то же самое время я предался наслаждениям свободной чувственности.

Редко миру случалось лучше посмеяться над тем, кто смеялся над ним.

Помню, я тогда заявил, что, когда я вышел на площадь, меня рассмешил Сиенский собор.

Этого не может быть, – сказали мне, – прекрасное не смешно.

Убедить меня не смогли.

И однако я смеялся, счастливый как ребенок, над папертью собора, который ослеплял меня под июльским солнцем.

Я смеялся радости жизни, чувственности, расцветшей в Италии, – самой сладостной и искусной, какую я когда-либо познал. И я смеялся, когда разгадал, до какой степени в этой залитой солнцем стране жизнь пренебрегла христианством, сменив малокровного монаха на принцессу из *Тысячи и одной ночи*.

Сиенский собор, возвышающийся среди розовых, черных и белых дворцов, похож на огромный разноцветный и позолоченный торт (сомнительного вкуса).

## V \_\_\_\_\_

В конце концов у меня стало два лица. И не знаю, которое из них смеется над другим.

Любовь – такое непомерное чувство, что я крепко сжимаю голову: не является ли это царство мечты, родившееся из страсти, в сущности царством лжи? Все кончается тем, что «образ» рассеивается. Вместо разрыва в ткани вещей – разрыва, разрывающего сердце, – остается только некая личность, вплетенная в нити ткани.

Ковры увядших листьев – не ступени к трону, а рычание буксиров прогоняет иллюзию феерии.

Впрочем, к чему великолепие мира, если никто не мог нам сказать, передать нам, безусловно, не поддающееся расшифровке послание: «Эту судьбу, которая выпала на твою долю и которую ты не считаешь своей (судьбой того человека, которым ты являешься) или судьбой любого существа (огромного множества, частью которого являешься ты) – теперь ты ее видишь, и ничто не позволяет тебе свести ее к тяжелому положению вещей – которые есть только то, что они есть. Но наоборот, всякий раз, когда появляется какая-нибудь случайная ложь и вещи преобразуются, тогда не слышишь ли ты призыв, чтобы ни-

что не оставалось в тебе без ответа? В этой одиссее, о которой ты не можешь сказать, что ты ее хотел, а можешь только сказать, что ты – это она и есть, кто решительнее всех отвергнет предельное и желаемое? Желаемое? Разве я загадал загадку? Если ты, видя меня, не выбрал недостижимую цель, то ты даже не услышал загадку».

Ночь, конечно, опустится, но желание ожесточится.

Я ненавижу ложь (поэтическая глуповатость). Но желание, живущее в нас, никогда не лгало. Это болезнь желания, когда оно часто заставляет нас заглянуть в пропасть между объектом, который оно воображает, и объектом реальным. Действительно, любимое существо отличается от моего представления о любимом. Самое худшее то, что тождество реального объекта с объектом желания было бы неслыханной удачей.

Этому противостоит великолепие вселенной, которое опрокидывает идею о том, что мы создаем себе такую удачу. *Если ничто не затуманивает в нас сияния неба, то мы достойны бесконечной любви.* Пожалуй, любимое существо не появляется из прозаической реальности, как чудо не возникает из последовательности строго установленных фактов. Удача, которая его преображает, – это всего лишь отсутствие несчастья. Играющая внутри нас вселенная отрицала бы себя во всеобщей обреченности на не-

счастье (тусклое существование) и утверждала бы в немногих избранных.

По сравнению с любимым существом вселенная кажется бедной и пустой: она не «преходяща», она «не в игре».

Но любимое существо любимо не для того, чтобы быть одним-единственным.

Плотская любовь, если она не «под прикрытием воров» и разных превратностей, выше божественной любви.

Для меня «вступить в игру» значит заставить вступить в игру любимое существо.

Бог, по определению, в игре не участвует.

Любящий Бога, как бы ни полыхала в нем его страсть, считает ее выведенной из игры, она по ту сторону благодати (в блаженстве избранных).

Вне всяких сомнений верно, что любящий женщину – ему еще нужно подавить муку ее отсутствия – постоянно ощущает, что она не с ним, что он не обладает ею. Верно, что чаще всего любовь угасает из-за желания изменить своей природе, которая желает, чтобы он оставался в игре...

Кто не знает, что счастье – самое суровое испытание для влюбленных? Тем не менее намеренный отказ сделал бы любовь утонченной ради утонченности и искусства (теперь я воображаю влюбленных в заведомо трудных условиях). Остается шанс, сколь бы мал он ни был, превзойти, исчерпать счастье.

Слово *chance* (*шанс*) имеет то же происхождение, что и слово *échéance* (долг; срок платежа). Шанс – это то, что достается, что выпадает (хорошие или плохие шансы). Это случайность, игра в кости.

Отсюда эта комичная мысль: я предлагаю *гипер-христианство*!

При таком вульгарном представлении не человек впадает в грех и отделяет себя от Бога, но отделяется сам Бог (если угодно, сама тотальность).

Бог присутствует здесь «не в меньшей степени, чем идея Бога». И даже больше. Однако это «больше» исчезает как Бог по причине его сущности, которая означает «быть в игре», «вступать в игру». В конце концов человек остается один.

В шутовском обличье это означает *обобщенное воплощение*!

Но в падении в человечестве универсального речь уже не идет, как в случае с Иисусом, об отвратительной комедии «вовлечения в игру» (реально Бог не оставил Иисуса). Оставление вовлеченности тотально.

То, что я люблю в любимом существе – вплоть до желания умереть от любви – не отдельное существо, а универсальная составляющая в нем. Но эта составляющая участвует в игре и вовлекает в игру меня.

В этом вульгарном образе мыслей сам Бог отдельное существо (Бог – это не я), но животное всегда вне игры (одно и вне игры).

Как это существо тяжеловесно, напыщенно красноречиво, оно сравнимо с *тем, что падает* в «чашку чая», в человеческое существо.

Тяжеловесность – плата за нетерпение, за жажду безопасности.

*Абсолют* – слово гнусное, бесчеловечное.

Это стремление ларв<sup>1</sup>.

Я не хочу никого обожествлять. Но я смеюсь, когда Бог падает из своей заурядности в неустойчивость недостижимого.

У женщины есть носовые платки, постель, чулки. Она должна улучшить момент у себя дома или в лесу. Ничего не изменится, если я ясно увижу, что она есть на самом деле: игра, шанс. Ее правда не выше ее самой. Однако я овладеваю ей, как «чашкой чая», в редкие моменты удачи. Это голос, которым мне отвечает мир. Но не прислушиваясь с бесконечным вниманием – без прозрачной ясности, связанной с переизбытком страданий, – я не услышал бы ничего.

В плотской любви нам следовало бы любить переизбыток страданий. Без такого переизбытка мы не могли бы играть. В божественной любви предел страданий задан божественным совершенством.

<sup>1</sup> Сатанинские частицы зла. – Прим. пер.

Я люблю неверие [irreligion], неуважение к вовлечению в игру.

Вовлечение в игру так решительно стоит на канате, что в определенные моменты я теряю даже способность испытывать тревогу. Тогда тревога была бы портретом игры. Мне нужно любить. Мне нужно позволить себе идти к счастью, угадать свой шанс. И с восторгом выиграть, чтобы оставить выигрыш в этой игре, которая меня опустошает.

Насыщаться от горечи, заключенной в этих последних словах, новыми тревогами значило бы выйти из игры.

Я не могу оставаться в игре без тревоги, которую вселяет в меня ощущение подвешенного состояния. Но играть означает преодолеть тревогу.

Боюсь, как бы эта апология не сослужила службу глупостям, напыщенному красноречию. Любовь проста, и ей не нужны фразы.

Мне хотелось бы, чтобы в любви к неведомому – которая происходит, хотя кое-что от нее у меня есть, из мистических традиций – мы посредством устранения трансцендентности достигли такой великой простоты, что эта любовь слилась бы с земной любовью – *переноса ее в бесконечность.*



## VI \_\_\_\_\_

В конце концов то, что остается *неведомым*, – это то, что в тот же самый момент я *узнаю*: это я сам в *остановленный* момент уверенности, я сам в *виде* любимого существа, стука ложечки или пустоты.

С самого начала любимое существо странным образом смешалось со мной. Но едва появившись, оно стало недостижимым. Я напрасно его искал, находил, обнимал... И напрасно узнавал... Я не мог усомниться; но как, если я не смог утопить тревогу в чувственности, я мог бы выдержать испытание желанием?

Боль происходит от отказа, который любимое существо противопоставило любви. Любимое существо отворачивается, оно отличается от меня.

Но если бы не было отличия, не было пропасти, я бы *напрасно узнавал его*... Тожество остается в игре. Ответ на желание, который нам дается, никогда не бывает верным и понятным. Понятный [saisissable] ответ разрушает желание. Эти условия определяют желание (определяем его и мы). Мы существуем в той степени, в которой играем. Если я прекращаю игру, если вынимаю батарейку, чтобы ее остановить, подлинное равенство исчезает: я перехожу от трагического к смешному.

Все существа – это в сущности только одно.

Они отталкиваются друг от друга, но в то же время они суть одно.

И в этом движении – которое есть их сущность – исчезает фундаментальное тождество.

Впечатление от *дежа вю* означает остановку необходимого отталкивания – внезапную и короткую.

Отталкивание в нас представляет собой устаревший предмет, неподвижный элемент.

Неподвижность при условии изоляции есть нарушение равновесия, как и всякое *состояние*.

Существующее в нас желание дает шанс: это прозрачность, место, откуда удалена мутность. (Физическая красота – тоже прозрачность, но пассивная, мужественное безобразие – активное – создает прозрачность, опрокидывая ее.)

Прозрачность – не уничтожение, а преодоление изоляции индивида. Она не есть теоретически мыслимое основополагающее *состояние*, она есть шанс в игре.

Шанс сливается с ощущением *дежа вю*.

Его объектом является не чистое *единственное бытие* [pur tre en], но обособленное существо, обязанное только шансу, выпавшему в определенный срок, – именно как обособленное существо – властью, благодаря которой оно может отрицать обособленность. Но это отрицание предполагает *встречу* с лю-

бимым существом. Она действительна только перед лицом другого, полагая у другого равный шанс.

Любовь и есть отрицание этого единственного бытия, которое обеспечивает шанс, отрицающий в определенном смысле обособленность, освобождающий от нее только избранного.

В этом избрании любимое существо есть преодоление вселенной, чье безграничное великолепие – это великолепие чистого *единственного бытия*. Но его шанс – то, что он есть, – предполагает любовь. Сказать о любимом существе, что оно реально отличается от того, что вложила в него любовь, значит допустить общую ошибку в суждениях о существах. Любимое существо *есть в любви*. Быть для одного, быть для толпы, быть для какого-то числа «знакомых» – столько разных реальностей, одинаково реальных. Любовь, толпа, среда – это реальности, от которых зависит наше существование.

В любви шанс заключен прежде всего в том, что любящий стремится быть любимым. Но шанс также дается во встрече двоих. Соединяющая их любовь есть в каком-то смысле праздник возвращения к *единственному бытию*. В то же время она обладает характером, в высшей степени противоположным *бытию, подвешенному в автономии, в преодолении игры*.

## VII

---

Я ненавижу монахов.

Отказ от мира, от шанса, от правды тел должен,  
по-моему, вызывать стыд.

Нет греха более тяжкого.

Мне радостно вспоминать ночь, когда я пил и танцевал – танцевал один, как крестьянин, как фавн, посреди парочек.

Один? По правде сказать, мы танцевали лицом к лицу, в каком-то *potlatch*<sup>1</sup> абсурда, *философ* – Сартр – и я.

Помню, что танцевал я кружась.

Подпрыгивая, топая ногами.

В состоянии, будто бросаю вызов, в комичном безумии.

Этот танец – перед Сартром – связывается у меня с воспоминанием об одной картине (*Авиньонские девушки* Пикассо). Третьим персонажем был манекен, состоявший из конского черепа и просторного халата в желтую и лиловую полосу. Над этой веселой возней господствовал мрачный постельный балдахин в готическом стиле.

Кошмар, длившийся пять месяцев, заканчивался карнавалом.

Какое чудачество – соединить себя с Сартром и Камю (если говорить о школе)!

<sup>1</sup> плотно закрытом горшке (англ.).

С другой стороны, родство, которое я обнаруживаю в себе с монахами дзен, не вдохновляет меня (они не танцуют, не пьют, не...).

В обществе, где думают весело (свободно), дзен стал предметом несколько поспешного доверия. Самые соблазнительные среди монахов дзен были целомудренны.

**112.**

апрель–июнь 1944

**ПОЗИЦИЯ,  
дающая шанс**

Насколько самоуничтожение морали может явиться результатом ее собственной силы. В нас, европейцах, течет кровь тех, кто положил жизнь ради своей веры; мы отнеслись к морали со страхом и серьезностью, и нет ничего, чем бы мы в известной степени ради нее не жертвовали. С другой стороны, наша духовная тонкость достигнута главным образом путем вивисекции совести. Мы еще не знаем того «куда», в сторону которого мы влечемся, после того как мы оторвались от нашей старой почвы. Но эта почва сама вскормила в нас ту силу, которая теперь гонит нас вдаль, на приключения, которая выталкивает нас в безбрежное, неизведанное, неоткрытое; нам не остается никакого выбора, мы должны быть завоевателями, так как у нас нет больше страны, где мы дома, где мы хотели бы «охранять». Скрытое «да» толкает нас на это, оно сильнее, чем все наши «нет». Сама наша сила не позволяет нам больше оставаться на старой, прогнившей почве; мы отважно устремляемся вдаль, мы рискуем собой для этой цели: мир еще богат и неисследован, и даже гибель лучше, чем перспектива стать половинчатыми и ядовитыми. Сама наша сила вынуждает нас выйти в море, туда, где до сих пор заходили все солнца; мы знаем, что есть новый мир...<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Воля к власти, М. 2005, аф. 405 (с. 235). Аутентичная версия этого фрагмента, приведенная в издании Колли и Монтинари, выглядит несколько иначе. Ср. Ф. Ницше. ПСС, т. 12. С. 153. – Прим. ред.

## I \_\_\_\_\_

Я нахожусь в таком состоянии, что момент, к которому стремлюсь, которого жду, так сказать, со слезами, ускользает от меня. Это выше моих сил. Никаких следов в памяти или очень мало. Я пишу это не разочарованный или злобный, но словно вытащивший стрелу и уверенный, что дойду до цели.

То, что я говорю об этом, доступно пониманию при таком условии: нужно иметь вкус к чистоте такой подлинной, чтобы она была невыносимой.

Вечное недоразумение: о том, что я люблю, и когда, как жаворонок, кричу солнцу о своей радости, я должен говорить в угнетающих выражениях.

## II \_\_\_\_\_

*Возвращаясь назад, я воспроизвожу старые страницы, написанные годом раньше: в январе 1943 г. я впервые представил себе (см. раздел V) шанс, о котором говорю:*

Как досадно столько думать обо всем возможном. Будущее представляется тягостным. Но:

Как бы я ни ставил под сомнение свою хитрость, в сковавшей меня тревоге (пустяк, который не всту-



пает в игру, в частности необходимость иметь *средства*, что связано с патетикой *Феноменологии духа*, – он от классовой борьбы: я бы это съел, если бы...; в начале 1943 года на помощь мне приходит патетика событий – особенно тех, которые наступят) ничто не извинило бы меня за измену своему сердцу (в глубине моего сердца: легкость, фейерверк).

Никто больше меня не измучен тем, что видит: угадывая бесконечность, не исключая ничего, скованный тревогой за свои права, из-за приступов гнева, из-за бешенства от нищеты. Как не прилагать *все силы* на преодоление нищеты: однако она не может разрушить во мне танец сердца, которое смеется со дна отчаяния.

*Гегелевская диалектика*. Сегодня для меня невозможно пребывать между двумя точками только как связующее звено, как скачок, который никогда не ставит ни на что.

Скачок играл в двух зрелищах. Стендаль, смеясь, подрывал все свои средства (общество, от которого исходили его средства). Приходит время оплаты счетов.

При оплате персонажи, подвешенные в воздухе между двумя точками, устранены.

Два изображения противоречат друг другу. Я представляю себя в первом, свободном от тревоги об оплате счетов.

Но вот еще:

Скачок – это жизнь, оплата счетов – смерть.

И если история останавливается, то я умираю.

Или:

Помимо всех расчетов есть ли новый способ скачка? Если история закончилась, не прыгнуть ли за пределы времени? – восклицая в вечность: Time out of joints<sup>1</sup>.

*В состоянии предельной тоски – а потом и решения – я написал эти стихи:*

*И я кричу  
выходя из себя  
что есть  
больше надежды*

*в моем сердце прячется  
мертвая улыбка*

*улыбка умирает  
она затравлена*

*и в моей руке умер мир  
задута старая свеча  
прежде чем мне лечь спать*

*болезнь смерть мира  
я – болезнь  
я – смерть мира.*

<sup>1</sup> Время вне [всяких] связей (англ.).

*Тишина в сердце  
при резком порыве ветра  
в мои виски стучится смерть  
и звезда падает черной  
на мой стоячий скелет*

*черна  
тишина я врываюсь в небо  
черен мой рот он рука  
черная  
чтобы писать на стене в черных  
огнях  
пустой ветер могилы  
свистит в мой голове.*

*Безумная тишина шага  
тишина икания  
где земля и где небо*

*и оставленное небо  
я схожу с ума.*

*Я оставляю мир и умираю  
я его забываю и хороню  
в могиле со своими костями.*

О мои глаза отсутствующей  
умершей головы.

Надежда  
о моя деревянная лошадка  
во мраке великан  
этот великан это я  
на деревянной лошадке.

Звездное небо  
моя сестра  
проклятые люди  
звезда ты смерть  
свет великого холода

одиночество молнии  
отсутствие человека наконец  
из меня вытекла память  
необитаемое солнце  
стирает имя

звезда я ее вижу  
ее тишина замораживает  
тишина воет как волк  
я падаю на спину  
она меня убивает я ее разгадываю.

*О игральные кости  
из глубины могилы  
в пальцах лукавой ночи*

*кости солнечных птиц  
прыжок пьяного жаворонка  
я как стрела  
вылетающая из ночи*

*о прозрачность костей  
мое сердце пьяно от солнца  
оно стебель ночи.*

### III. \_\_\_\_\_

Я стыжусь себя. Кажется, я мягкий, податливый... я старею.

Несколько лет назад я был прямолинеен, дерзок, умел вести игру. Все это, несомненно, кончилось, да и было, наверно, поверхностным. Действие, утверждение требовали небольшого риска в те времена!

Кажется, во мне сорваны все пружины:

война опрокинула мои надежды (ничто не имеет значения вне политической механики);

я унижен болезнью;

постоянная тревога вконец расшатала мои нервы;

в моральном плане я ощущаю, что принужден к молчанию (вершину нельзя утвердить, никто не может говорить от ее имени).

Этому противостоит твердое внутреннее убеждение: если существует шанс действовать, я им воспользуюсь, и не в мелкой игре, а поставив на карту свою жизнь. Хотя я постарел, болен и в лихорадке, мой характер не дает мне покоя. Я не могу бесконечно выносить бесконечное (чудовищное) бесплодие, на которое обрекает усталость.

(Если в нынешних обстоятельствах моей жизни я позволяю себе сделать хоть один шаг, у меня кружится голова. В пять утра у меня озноб, я падаю в обморок. Я могу только попытаться заснуть.)

В сторону жизни? В сторону смерти? Бывает, я с горечью склоняюсь к самому худшему; я играю и не могу больше соскользнуть в ужас. И знаю, что все потеряно; что день, который мог бы осветить меня, в конце, наверное, засверкает к смерти.

Все во мне слепо смеется над жизнью. Я шагаю по жизни с легкомыслием ребенка, я ее несу.

Я слышу, что идет дождь.

Моя меланхолия, угроза смерти и этот род страха, который разрушает вершину, но указывает на нее – я их ворошу в себе, все это меня неотвязно преследует, душит... Но я иду – мы идем дальше.

#### IV \_\_\_\_\_

Меня удивляет, что я в тревоге, и все-таки!

Я не прекращаю игру: это условие опьянения сердца.

Но это значит определять тошнотворную сущность вещей: играть значит доходить до предела, идти как можно дальше, жить на краю пропасти!

Свободный ум и желающий стать таковым выбирает между аскезой и игрой. Аскеза – это игра, противоположная удаче, отрицание игры через ее переворачивание. Верно, аскеза отказывается от игры, выходит из нее, но сам ее уход становится формой участия.

Игра тоже разновидность отказа. Сумма, поставленная настоящим игроком, теряется как «ресурс»: никогда больше он не будет с ним «играть». Если он его потерял, этим все сказано. Выигрыш, если он выигрывает, прибавится к первой ставке и будет дополнительной суммой для новых ставок, но более ничем. Деньги в игре «жгут руки». Напряжение игры *посвящает* игрока игре. (Удваивание ставок и математические расчеты противоположны игре, как расчет вероятности противоположен удаче).

Аналогично, когда меня сжигает – и опьяняет – желание, когда моя игра состоит в преследовании предмета желания, у меня, в сущности, не может быть никакой надежды. Обладание, как выигрыш игрока, растягивает желание – или гасит его. «Отныне мне больше нет покоя!»

Романтизм противопоставляет святости аскезы *святость* игры, которая делает такими пресными монахов и соблюдающих воздержание.

«Чтить тем выше нечто неудавшееся как раз потому, что оно не удалось...<sup>1</sup>». Так выражается в *Ессе homo* Ницше по поводу угрызений совести.

Вот что странно в доктринах Ницше: им невозможно следовать. Они зажигают перед нами неясные, но часто слепящие огоньки: ни одна дорога не ведет в указанном направлении.

Ницше – пророк новых путей? Но в *сверхчеловеке*, *вечном возвращении* нет мотивов для восхищения и действия. По своему воздействию они несравнимы с христианскими или буддистскими мотивами. Даже сама *воля к власти* – жалкий повод для размышлений. Обладать ею хорошо, но размышлять над ней?

Вот что заметил Ницше: ложь проповедников, которые говорят «делайте то или это»; призывая к борьбе, они воплощают зло. «Чего-то “хотеть”, пишет он (*Ессе homo*), к чему-то “стремиться”, иметь в виду “цель”, “желание” – ничего этого я не знаю из опыта<sup>2</sup>». Нет ничего более противоположного *пропагандируемому* буддизму или христианству.

По сравнению с Заратустрой Иисус или Будда кажутся рабскими исполнителями. У них было что делать в этом мире, они даже выполняли задачу, доводя-

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 6. С. 205.

<sup>2</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 6. С. 220.



щую до изнеможения. Но они были лишь «мудрыми», «учеными», «Спасителями». Заратустра (Ницше) есть нечто большее: соблазнитель, смеющийся над задачами, которые он взял на себя.

Представьте себе, что ученик Заратустры пришел в монастырь, отказался от мира, присел у паперти и ожидает доброго соизволения настоятеля. Здесь речь идет не просто о смиренном существе, которое склоняет голову и никогда не смеется: буддист, как и христианин, принимает путь, на который он ступил, всерьез – он обязуется, *как велико бы ни было его желание*, больше не знать женщин! Иисусу, Будде нечего было делать в этом мире: они возложили на учеников невыполнимую и притом обязательную для выполнения задачу.

В конце концов ученик Заратустры научается лишь отречься от своего учителя: он говорит, что ненавидит его и «поднимает руку на его венец». Для сектанта опасна не пророческая «жизнь в опасности», а то, что ему нечего делать в этом мире.

Из двух одно: либо вы не веруете ни во что, исходя из чего можно что-то делать (сами вы можете что-то делать на самом деле, но без веры), либо вы не ученик Заратустры, который не возлагал задач ни на кого.

В кафе, где я обедаю, я стал свидетелем домашней ссоры. Недоумение хозяина, супруга (молодого и простоватого): «Она орет на меня – почему?» Супруга работает в зале, криво усмехается.

Повсюду несогласие. Разве мы его хотим? Но даже несогласие – открывающееся во мне, как язва, – между К. и мною, бегство, которое без конца крадет у меня жизнь, без конца приводит меня в состояние человека, спотыкающегося о ступеньку, которой он не заметил, – я чувствую, что в глубине души и вопреки моему страху этого несогласия я хочу. Когда К. проскальзывает мимо и бросает отсутствующий взгляд, мне порой случается с болью угадывать в себе горячее желание быть сообщником. Вот так и сегодня, быть может, накануне личных катастроф, я не могу не знать основы желания – ожидания близких испытаний (независимо от их результатов).

Если бы для выражения своих чувств я располагал средствами музыки, то произошел бы взрыв, несомненно, слабый, и в то же время разлилась бы такая мягкая и иступленная полнота [звучания], такой дикий и вместе с тем беспомощный всплеск радости, что нельзя было бы сказать, умираю я от этого или смеюсь.

## V \_\_\_\_\_

Вдруг наступает момент – трудности, неудача и сильное, но пустое возбуждение – к которому добавляется угроза новых испытаний: я дрожу и, оставшись один, не знаю, как жить дальше.

Или, скорее, знаю: я буду тверд, буду смеяться над своей слабостью, пойду, как и прежде, своим путем. Но теперь у меня обнажены нервы, и, изнуренный выпитым алкоголем, я страдаю от одиночества и ожи-

дания. Эта мука невыносима, потому что не вызвана никаким несчастьем и объясняется лишь тем, что от меня отвернулась удача.

(Хрупкая удача, но постоянно в игре, она всегда меня завораживает и всегда изматывает.)

Теперь я намерен собраться с силами, идти своим путем (уже начал идти). При условии всегда действовать! Я пишу эту страницу очень тщательно, как будто эта моя задача стоит трудов.

При условии действовать!

Иметь что-то, что надо сделать!

Иначе как я смогу быть тверд? Как вынесу эту пустоту, это ощущение тщетности, жажды, которую ничто не удовлетворит? Но что мне делать, кроме как писать именно вот это, эту книгу, где я рассказал о своей неудаче (своем отчаянии) от того, что мне нечего делать в этом мире?

На самом дне внезапного упадка сил (правда, незначительного) я угадываю.

В этом мире у меня есть цель, есть основание для действия.

Их нельзя определить.

Я представляю себе крутую дорогу, отмеченную испытаниями, где меня никогда не покинет огонек удачи. Я представляю неизбежное, все грядущие события.

В щемящей тоске или тошноте, в состоянии упадка сил, когда не держат ноги, и до смертного часа – я буду играть.

Выпавший мне шанс, который, не утомившись,  
появился снова, который каждый день шел впереди  
меня,

*как герольд впереди рыцаря,*

которого ничто никогда не ограничивало, кото-  
рого я мысленно призывал, когда написал:

*я как стрела  
летающая из ночи –*

этот шанс, связавший меня с тем, что я люблю,  
на счастье и на горе, хочет, чтобы я играл с ним до  
конца.

И если случится, что рядом со мной кто-то обна-  
ружит дорогу, пускай он поставит ее на карту!

Это не мой шанс, а его.

Он не сможет воспользоваться им лучше меня.

*Он не сумеет ничего с ним сделать, он поставит  
его на карту.*

Но кто может его увидеть, не поставив на карту?

Кто бы ты ни был, тот, кто читает меня: восполь-  
зуйся своим шансом.

Как делаю это я, не спеша; в тот самый момент,  
когда пишу, я играю с тобой.

Это не твой и не мой шанс. Это шанс всех людей  
и он – их свет.

Светил ли он когда-нибудь таким сиянием, какое дарит ему эта ночь?

Никто, кроме К. и М. (и еще некоторых), не может знать, что означает эта стихотворная строка (и предыдущие):

*игральные кости солнечных птиц...*

(Она *тоже*, но в другом плане, лишена смысла.)

Я играю на краю такой великой пропасти, что ее глубину покажет только сон, только кошмар умирающего.

Но играть значит прежде всего *не принимать всерьез. А умирать...*

Частное утверждение, наряду с игрой, удачей, шансом, представляется бессодержательным и несвоевременным.

Вредно ограничивать то, что по своей сущности безгранично: удачу, шанс, игру.

Я могу предположить: К. или Х. не могут играть без меня (верно и обратное: я не мог бы играть без К. или Х). В этом нет ничего определенного (в противном случае «выиграть свой шанс» означает «найти его»; а «найти самого себя» означает «обнаружить шанс, что это “там” было»; «шанса, что оно было» можно добиться, только «играя»).

И что же теперь?

Если я определяю род людей, достойных быть любимыми, меня услышит одно-единственное ухо.

Определение выдает желание. Она нацелено на недостигаемую вершину. Вершина кроется в замысле. Она есть *то, что есть*, и никогда *то, что должно быть*. Если вершина определена, то она сводится к удобству существа, связана с его интересами. В религии это спасение – от себя или от других.

Два определения Ницше:

1. *«Высокие настроения.* – Мне кажется, что люди большей частью не верят вообще в высокие настроения, разве что в мгновенные, самое большее, на четверть часа, – исключая тех немногих, которые по опыту знают большую длительность высокого чувства. Но быть полностью человеком одного высокого чувства, воплощением одного-единственного великого настроения – это до сих пор было только мечтой и восхитительной возможностью: история не дает нам еще ни одного достоверного примера тому. И все-таки она смогла бы однажды родить и таких людей – там, где было бы создано и определено множество подходящих условий, которые теперь не в состоянии сколотить даже самая счастливая случайность. Быть может, для этих будущих душ обычным оказалось бы как раз то состояние, которое до сих пор лишь временно проступало в наших душах в виде содрогающего их исключения: беспрестанное движение между высоким и глубоким и чувство высокого и глубоко-

го, как бы постоянное восхождение по лестнице и в то же время почивание на облаках».

*(Веселая наука, 288)*<sup>1</sup>

2. «Самая обширная душа, которая дальше всего может бегать, блуждать и заблуждаться в себе самой; самая необходимая, которая ради удовольствия бросается в случайность, –

– сущая душа, которая погружается в становление; имущая, которая *хочет* волишь и желать, –

– убегающая от себя самой, широкими крутами себя догоняющая; самая мудрая душа, которую слаще всего уговаривает безумие, –

– больше всего любящая себя, в которой все вещи находят свое течение и противотечение, свой прилив и отлив». *(Так говорил Заратустра)*<sup>2</sup>.

Никто не будет без причины отрицать реальное существование таких душ.

Они, пожалуй, отличаются от мистических душ тем, что играют и не могут быть следствием спекулятивной операции над результатом.

Я не знаю, что означает этот вызов, брошенный в адрес К.

Тем не менее, не могу его избежать.

Для меня это сущая правда.

<sup>1</sup> Перевод К. Свасьяна.

<sup>2</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 212 (стр. 29)–213 (стр. 5).

– Ты как часть меня, как кусок, вырезанный вживе. Если ты не доволен своим уровнем, то я смущен. В каком-то другом смысле это успокоение, но если нам не хватает самих себя, то это в зависимости от масштаба (мы можем, должны отвернуться от самих себя, но только если хоть однажды пойдем до конца и если, больше ни на что не рассчитывая, станем играть). Я знаю, что в мире нет никаких обязанностей, но все-таки не могу изгнать из себя смущение, возникшее от страха перед игрой.

В общем, неважно, кто часть меня.

К счастью, этого обычно не чувствуешь.

Но любовь обнажает эту истину.

Во мне больше нет ничего, что не хромает, ничего, что не горит и не живет – или не умирает – от надежды.

Я – вызов для тех, кого люблю. Я не могу вынести, что они забыли о шансе, который был бы у них, *если бы они играли*.

Меня приободряет безрассудная надежда.

Я вижу перед собой своего рода пламя, которым являюсь я сам, которое меня сжигает.

«...я желал бы делать зло тем, кого я освещаю».



Я выживаю – не в силах что-либо *делать* – в страдании, следя глазами за огоньком, который играет со мной.

«Невозможно отделаться от представления, в котором нет и следа суеверия, что ты только инкарнация, только рупор, только медиум сверхмощных сил. Понятие откровения в том смысле, что внезапно с несказанной уверенностью и точностью становится *видимым* и слышимым нечто, потрясающее тебя до самой глубины, опрокидывающее тебя, попросту описывает положение дел. Ты не ищешь, ты просто слышишь; ты берешь, не спрашивая, кто здесь дает; мысль вспыхивает, как молния, с необходимостью, в форме, не допускающей колебаний, – передо мной ни разу не стоял выбор. Восторг, чудовищное напряжение которого то и дело разрешается в потоках слез, при котором шаги невольно становятся то стремительными, то замедленными; ты совершенно вне себя, и при этом с предельной ясностью сознаешь неисчислимое множество тончайших подрагиваний и судорог до самых пальцев ног; глубина счастья, где самое болезненное и самое мрачное действуют не как противоположность, но как нечто вытекающее из поставленных условий, как необходимая краска внутри такого избытка света...».

(*Ecce homo*)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 6. С. 255.

Я не представляю себе «высшую власть». В ее простоте я вижу шанс – невыносимый, хороший, обжигающий.

Без которого люди были бы *тем, что они есть*.

Что в сумраке, опустившемся перед нами, хочет быть *разгаданным*: чарующий призыв чего-то смутного иного, уверенность в существовании озера наслаждений.

## VI \_\_\_\_\_

Допрос в состоянии упадка сил – из тех допросов, когда хотят тотчас получить ответ. Я должен жить и больше [ничего] не знать. Допрос, когда хотят вызнать (пытка), предполагает удаление от подлинных забот: он происходит тогда, когда жизнь находится в подвешенном состоянии.

Теперь я хорошо вижу, что именно отвращает почти каждого человека от возможного и, если угодно, отвращает человека от него самого.

В самом деле, возможное – это всего лишь шанс, которым нельзя воспользоваться, не приняв в расчет опасность. Равно как и воспользоваться шансом на тусклую жизнь и считать опасностью правду жизни, на которую есть шанс. Шанс – фактор соперничества, проявление неосмотрительности. Отсюда ненависть к возвышенному, склонность к сугубой практичности *ad unguem* и боязнь смешного (редких ощущений, на

которые натываются, но боятся их испытать). Ложная, мутная, неискренняя позиция, закрытая для непристойностей и даже вообще для каких бы то ни было жизненных проявлений, которые связаны с мужским началом (зрелый возраст, особенно при разговорах), она представляет собой, если угодно, панический страх *шанса*, игры, всего возможного для человека; страх всего того в человеке, о чем мы заявляем, что любим, того, что воспринимаем как утраченный шанс и отбрасываем, взглянув лживыми непроницаемыми глазами, – это я назвал шансом в игре, неравновесием, опьянением, безумием.

Вот так обстоит дело. Каждый человек занят тем, что убивает в себе человека. Жить, требовать жизни, заставлять звучать шум жизни значит действовать на пользу себе. Говорить, глядя вокруг: «посмотрите на себя, вы мрачны, съезжены, вы теряете темп, в вас угасает желание быть, бесконечная скука (вы с ней согласны), отсутствие гордости – вот что вы сделали из возможного; вы читаете и восхищаетесь, но вы убиваете в себе, вокруг себя то, о чем говорите, что любите (вы любите только то, что не удалось и умерло и не привлекает вас), вы любите возможное *в книгах*, но в ваших глазах я *читаю* ненависть к удаче...» – говорить так глупо, это значит зря идти против течения, значит снова стонать подобно пророкам. Любовь, которой требует шанс – а он желает быть любимым, – сама уже требует, чтобы мы любили неспособность любить его из-за того, чего он не допускает.

Я нисколько не ненавижу Бога, я в принципе его игнорирую. Если бы Бог был тем, что о нем говорят, он был бы *шансом*. По-моему, превращение шанса в Бога не менее гнусно, чем обратное превращение в глазах набожного человека. Бог не может быть *шансом*, будучи *всем*. Но шанс, который может выпасть, который без конца играет, не узнает и отвергает себя, когда он выпал – это настоящая война, – этот шанс не менее настойчиво требует любви и не меньше любит, чем это вообразили о Боге верующие. Что я говорю? По сравнению с требованием шанса требование Бога – детская шалость. Шанс, удача действительно поднимают, чтобы сбросить с высоты; единственная милость, на которую в конечном счете мы можем надеяться, состоит в том, что шанс нас губит трагически вместо того, чтобы оставить тупо умирать.

Когда фальсификаторы набожности противопоставляют любовь Творца и любовь сотворенных существ, они противопоставляют шанс и Бога, противопоставляют то, что выпадает (играет), и удушающую тотальность мира, действительно выпавшего нам на долю.

**ЛЮБОВЬ ТВОРЕНИЯ НАВСЕГДА ОСТАНЕТСЯ ПУТЕВЫМ ЗНАКОМ ЛЮБВИ БЕСКОНЕЧНО БОЛЕЕ ИСТИННОЙ, БОЛЕЕ МУЧИТЕЛЬНОЙ, БОЛЕЕ ЧИСТОЙ, ЧЕМ ЛЮБОВЬ БОГА** (Бог: при условии, что рассматривается его развернутый образ, прямая поддержка достоинства, замена риска гарантией).

Тому, кто постиг, что такое шанс, насколько пресной, подозрительной, подрезающей крылья кажется идея Бога!

Бог, как и всё, наделен атрибутами шанса! Заблуждение на зыбкой почве предполагает подавление – интеллектуальное, моральное – творения (творение – человеческий шанс).

## VI \_\_\_\_\_

Я пишу сидя на набережной, ноги на щебне. Я жду. Я ненавижу ждать. Мало надежды на то, что придет вовремя. Это напряжение противоположно желанию жить... какой абсурд! Я говорю это из-за моего нудного призывания счастья посреди унылой толпы, которая *ждет* – на закате дня, в сумерках.

Пришла вовремя. Шесть километров пешком по ночному лесу. Разбудил К., бросив в окно камешки. Совсем без сил.

После бомбардировок в Париже тяжело. Но не слишком. При расставании С. передал мне слова своей консьержки: «В такие времена это все-таки стоит увидеть: представьте, в завалах нашли живые трупы!».

Из рассказа о пытках (*Petit Parisien*, 27 апреля): «...вытекшие глаза, вырванные уши и ногти, голова, разбитая дубиной, и язык, отрезанный клещами...». Вот ребенок! – мысль о пытках делает жизнь бременем. Не знаю, даже теперь не знаю, как бы я это вы-

держал... Земля находится в небе, где она вертится... Сегодня земля повсюду покрывается цветами – сиренью, глициниями, ирисами – и в это же самое время гремит война: сотни самолетов наполняют ночи жужжанием мух.

Чувственность – ничто без смутного сползания, когда неожиданно ощущаешь *доступное* – что-то липкое, безумное, которое обычно ускользает. Это «липкое» еще прячется, но, неясно предошущая его, наши сердца бьются от безрассудных надежд: сами эти надежды, толкаясь, прижимаясь друг к другу, как в узком проходе, заставляют вспыхнуть, в конце... Нечто запредельное, часто безумное, мучает нас, тогда как внешне мы кажемся похотливыми.

«Запредельное», начинающееся с *наготы*. Целомудренная нагота – это полное отупение. Но когда она пробуждает в нас желание соединиться (руками, телами, влажными губами), она становится сладкой, животной, *священной*.

Обнажаясь, каждый из нас не только раскрывается сам, но более того, он сразу проваливается туда, где нет пределов животному началу. Мы проваливаемся, раздвигая ноги, раскрываясь до предела возможного тому, что есть не мы, а безличное, болотное существование плоти.

Общение двух существ, осуществленное через потерю самих себя в сладкой грязи, в которую погрузились оба...

Обширное лесное пространство, диковинные холмы.

У меня не хватает воображения. Бойня, пожар, ужас: вот что готовят мне там предстоящие недели. Бродя по лесу или измеряя длину холма, я не могу представить себе, что увижу его горящим; и все-таки он запылает как солома.

Сегодня, когда я смотрю издалека, в стороне А. виден дым.

Как бы то ни было, эти дни я считаю одними из счастливейших в своей жизни. Сколько цветов повсюду! Как прекрасен солнечный свет на безумной высоте, в листве дубов!

Суверенная власть желания, тоски – самая трудная для понимания идея. Действительно, желание прячется. И тоска, естественно, молчит (ничего не утверждает). С точки зрения суверенной власти над собой, желание и тоска кажутся опасными. С точки зрения тоски и желания, что делать с суверенной властью?

К тому же, что значит перед лицом бытия суверенная власть, которая не правит, никому неизвестна и даже прячется, не обладая ничем, что не было бы смешным и постыдным?

Тем не менее, самой неоспоримой для себя я считаю *автономность* моментов гибели или радости (экстаза или физического наслаждения). Сексуальная страсть (она прячется и готова рассмеяться) приближается, в сущности, к *величию*. Равно как и отчаяние.

Но отчаявшиеся и сладострастные люди не *осознают* своего величия. А если бы осознавали, то утратили бы его. *Автономность* человека с необходимостью скрывается (утверждая себя, она становится подчиненной). Подлинно суверенная власть – это настолько добросовестная смертная казнь себя самой, что она не может ни на одно мгновение задать себе вопрос об этой казни.

Женщине нужно больше *добродетели*, чтобы сказать: «No men around here, I'll go and find one»<sup>1</sup>, чем чтобы не поддаться искушению.

Когда пьют, то переливают из одного в другое, это естественно. Тогда скардность – порок, выставление напоказ своей бедности (очерствения). Если бы не власть, пользуясь которой люди затемняют, пачкают происходящее со всех сторон – власть быть прогорклыми, желчными, пошлыми и мелочными, – то какое извинение нашла бы женская осмотрительность? Работа, заботы, беспредельная любовь... самое лучшее и самое худшее.

Солнечный день, почти лето. Солнца, жары достаточно. Распускаются цветы, тела...

<sup>1</sup> Здесь нет мужчин – пойду, найду кого-нибудь (англ.).



Слабость Ницше: он критикует во имя изменчивой ценности, хотя не смог ухватить – это очевидно – ни ее источник, ни завершение.

Схватывать изолированную возможность, имеющую частную цель, которая и для нее самой не является окончательной целью, – не означает ли это, в сущности, играть?

Тогда может оказаться, что главное в этой операции – игра, а не избранная цель.

Частной цели недостаточно? Игра придает ей меньшую ценность.

Направления *сверхчеловек* или «Борджиа» ограничены, неудачно *определены* перед лицом возможностей, сущность которых заключается в самопреодолении.

(Это ничего не отнимает от суматохи, от штормового ветра, опрокидывающих прежнее самодовольство).

В этот вечер – физически измотан, морально запутан, раздражен. Всегда в ожидании... Разумеется, ни одно мгновение не ставится под вопрос. Но что с этим делать? Усталость, взвинченность вопреки моей воле ставят под вопрос меня самого и даже, в нынешнем подвешенном состоянии, кончается тем, что они ставят под вопрос *всё*. Я только боюсь, что не смогу в этих условиях дойти до пределов какого-то далекого возможного. Что означает слабость – которую, впрочем, легко преодолеть? Я проваливаюсь во

всех смыслах, относя на счет собственной слабости ускользание результата.

Я упорствую – и покой, наконец, возвращается, как желание господствовать и быть игрушкой только при согласии с игрой.

Идти до конца? Сейчас я могу двигаться вперед только по воле случая. Скоро на дороге, на каштановой аллее, ворвется в небо пламя бессмыслицы... Но мне нужно ответить на прямые вопросы. *Что делать?* Как соотнести с моими целями деятельность, которая сейчас укрепилась? Надо же, так вести в пустоту живое существо?

Чистое ликование на следующий день сменилось явным беспокойством. Ничего неожиданного. Я опять разбит ожиданием.

Только что вместе с К. рассмотрели положение вещей. Только что одно мгновение – но такое короткое – мы были счастливы. Возможность бесконечной пустоты преследует меня неотвязно, я осознаю безжалостность ситуации, безысходность будущего (я больше не говорю о приближающихся событиях).

Бывают ситуации хуже? Бывали прежде?

Не уверен.

Сегодня все обнажено.

Тот, кто полагался на хитрость, погиб.

Ночь, которая опускается на нас, не темная ночь Иоанна от Креста, не пустая вселенная без готового помогать Бога: это ночь настоящего голода, холода, которые она принесет в жилища, ночь вытекших глаз в полицейских участках.

Это сходство трех видов отчаяния стоит рассмотреть поближе. Я озабочен тем, что без шанса даже удачи кажутся мне бессмысленными, когда видишь нужду множества людей; я знаю, что не существует прибежища и что от призраков желания боль возрастает до предела.

Как при таких обстоятельствах оправдать мир? Или лучше: как оправдать себя? *Как желать быть?*

Для этого нужна необыкновенная сила, но если у меня не было бы этой силы, я не схватил бы эту ситуацию во всей ее наготе.

Вот что, по существу, заставляет меня идти. Мои ежедневные тревоги.

Сладость моей жизни, или, точнее, наслаждение ею.

Постоянные тревоги, затрагивающие мою личную жизнь, неизбежные для меня, тем более сильные, что сильно наслаждение.

Ценность, которую получает наслаждение в тот момент, когда со всех сторон только невозможное.

Факт, что при малейшей слабости мне недостает всего одновременно.

Энтузиазм, с которым я пишу, напоминает мне *Двое в мае* Гойи. Я не шучу. У этой картины мало об-

щего с ночью – она ослепительна. Мое нынешнее счастье прочно. Я чувствую силу испытать самое худшее. Я смеюсь надо всеми.

Если бы было не так, я бы упал, не имея за что зацепиться, в окончательную пустоту.

Пустота искушает, но *что делать* в пустоте?

Стать использованной вещью, рукой старого натурщика. Поддаться отвращению к самому себе.

Без моего счастья – не блистая – я падаю. Я – шанс, свет – тот, что тихонько заставляет отступить неизбежное.

Или в противном случае?

Субъект бесконечных страданий, лишенных смысла.

По этой причине из-за утраты К. я страдал бы дважды. Она бы сумела не только разжечь во мне страсть, но добралась бы и до характера (сущности).

Я проснулся в тревоге из-за своего вчерашнего оцепенения. Забывание чего бы то ни было действует угнетающе: мое забывание означает усталость. Усталость в ненормальных условиях, в которых я живу? Усталость – соседка отчаяния? По соседству с отчаянием даже энтузиазм.

Эта тревога поверхностна. Постоянство сильнее. Я сказал о своем решении, и потому ощутил ее: она та же в это утро, как и во вчерашнее. Страсть в неко-

тором смысле отходит на второй план. Или, скорее, она меняет свое решение. Страсть, поглощающая жизнь, портит ее. Она играет со *все*м, со *все*й жизнью, на неполную ставку. Чистая страсть сравнима с женским оркестром без мужчин: отсутствует один элемент – и появляется пустота. В игре, которую я воображаю, напротив, ставка сделана на *все*: в ней нет ничего, что может быть поставлено под вопрос, будь то жизнь всех существ и будущее умопостигаемого мира. Даже пустота, видимая в утрате, была бы тогда ожидаемым ответом на беспредельное желание, на длительность бесконечной смерти; пустота настолько велика, что обескураживает, доводя до отчаяния.

Сегодня под вопросом не утрата сильного характера (ясного, циничного). Но только соединение этого характера с тотальностью бытия – в крайних точках понимания и опыта возможного.

Где бы то ни было нужно принимать во внимание:

1. средства, доступные всем или определенной массе людей: средний уровень жизни, средний доход;
2. крайность, рекорд, вершину.

С человеческой точки зрения, из этих противоположных утверждений ни то ни другое нельзя устранить. Индивид должен обязательно учитывать точку зрения массы, так же как масса – точку зрения индивида.

Отрицать одну из этих точек зрения можно только временно, в особых условиях.

Эти соображения ясны, когда речь идет о частных областях (физические опыты, мыслительная деятельность, культура, технические знания и т.д.). Они не так ясны, когда речь идет о жизни вообще. О том, чего можно от нее ожидать или, если угодно, о способе существования, который заслуживает любви (поиска, восхваления). Не говоря уже о различиях во мнениях, последняя трудность возникает из того факта, что рассматриваемый способ существования отличается *качественно* – а не только количественно – в зависимости от того, что именно рассматривается: средние или крайние значения. На самом деле существует два рода *крайностей*: та, которая извне представляется крайностью по отношению к усредненному состоянию или значению; и та, которая представляется крайностью тому, кто сам имеет опыт крайних ситуаций.

И здесь никто не может *по-человечески* устранить ни ту ни другую точку зрения.

Но если точка зрения, ориентированная на среднее состояние, может исключить крайнюю чисто и оправданно, то иначе обстоит дело с крайней точкой зрения, отрицающей существование и правомочность средней.

Я пойду дальше.

Крайняя позиция не может утвердиться, если вообразить, что масса *вынуждена* признать ее таковой

(Рембо считал толпу умственно отсталой из-за того, что она не знает, недооценивает Рембо!).

Но:

нет и непризнанных крайностей – другими людьми (если это не крайность *других*: сошлюсь на гегелевский принцип *Anerkennen*<sup>1</sup>). Возможность признания значительным меньшинством (Ницше) уже совершенно непонятна. К ней в конечном счете стремятся все крайности.

В конечном счете, только шанс оставляет обезоруживающую возможность.

## VIII

Из множества жизненных трудностей возникает бесконечная *возможность*: с теми ошибками, которые нас остановили, мы связываем господствующее в нас чувство невозможного.

Если, думаем мы, существование невыносимо, то из-за какого-то определенного зла, которое его извращает.

И мы боремся с этим злом.

*Невозможное* возникает, когда *возможна* борьба.

Если мы намереваемся взойти на вершину, мы не можем выдавать ее за уже достигнутую.

Напротив, я испытываю необходимость сказать – быть может, трагически...

– Бессилие Ницше сомнению не подлежит.

<sup>1</sup> признания (нем.).

Если *возможность* предстает перед нами через шанс – она не приобретается извне, а является тем, что мы есть, играя и заставляя нас идти до конца; она, естественно, не имеет ничего общего с тем, о чем мы можем сказать: «это будет возможно вот таким образом». Это будет не *возможно*, а *сыграно*. Шанс, игра по сути предполагают *невозможное*.

Трагедия Ницше – это трагедия ночи, рождающейся на исходе дня.

Бесстрашные глаза, открытые, как полет орла... их ослепляет солнце имморализма, яркий свет злости.

Это говорит ослепший человек.

Самое трудное.

Опуститься как можно ниже.

Где все брошенное на землю разбито. А собственный нос в блевотине.

Подняться без стыда: на высоту дружбы.

Когда исчезают сила и напряжение воли, шанс смеется (то есть – откуда я знаю? – истинное чувство возможного, согласие с тем, что предустановил случай?) и невинное поднимает палец...

Это мне кажется странным, в конце.

Я иду в самую темную точку.

Против всякой очевидности: я поднят ощущением шанса!



Ситуация была бы ничтожной комедией, если б меня не грызла тоска.

Самое тяжкое.

Признать поражение и слепую ошибку, бессилие Ницше.

Птица, сгоревшая внутри света. Вонь подгоревшего цыпленка.

Слаба человеческая голова и мелет чушь.

Она не может этого избежать.

Все так. Мы ждем от любви избавления от *беспредельных* страданий. Но что еще можно делать? Наша тоска беспредельна, и мы любим. Но нужно с комическим видом уложить любимое существо на прокрустово ложе: тоска беспредельна!

Единственный суровый и достойный путь.

Не иметь *никакого* четко очерченного желания. Не допускать предела ни в каком смысле. Даже в направлении к бесконечному. Требовать от существа: что оно есть или чем оно будет. *Ничего не знать*, кроме гипноза [fascination]. Никогда не останавливаться на видимых пределах.

## IX \_\_\_\_\_

Вчера вечером мы (К. и я) выпили две бутылки вина. Волшебная ночь при свете луны и грозы. Ночной лес вдоль дорожек лунного света между деревьями, а на склоне маленькие светящиеся пятна (при свете спички видишь части источенных червями ветвей, где

обитают светлячки). Не знал счастья более чистого, более дикого, темного. Желание зайти очень далеко: зайти в невозможное. Феерическое невозможное. Как будто этой ночью мы погибали.

Возвращался один, залез на вершину скал.

И мне впервые пришла в голову мысль об отсутствии у мира вещей необходимости, о несоответствии этого мира восторгу (и не восторгу перед Богом или математически необходимым предметом) – эта мысль подняла меня с земли.

На вершине скал под сильным ветром я разделся (теплая ночь: на мне были только рубашка и штаны). Ветер разрывал облака, менявшие форму под лунным светом. Огромный лес при луне. Я повернулся в сторону... надежды... (Нет никакого смысла стоять голым – я оделся). Существа (любимое существо, я сам) тихо уходили в смерть, уподоблялись облакам, которые рвал ветер: *больше никогда... Я любил лицо К.* Как облака, которые рвет ветер: молча пришел в восторг, доведенный до мертвой точки и оттого более чистый.

Волшебная ночь едва ли похожа на ночи, которые я знал.

Кошмарная ночь в Тренто (старики были красивы, танцевали, как боги – разразившаяся гроза смотрела в комнату, где ад... – окно выходило на собор и дворцы на площади).

Ночь, маленькая площадь В. на вершине холма была похожа для меня на площадь в Тренто.

Ночи в В., столь же волшебные, нечто вроде агонии.

Эта ночь в лесу тоже была решающей.

Шанс, небывалый ряд шансов, выпадает мне уже десять лет. Разрывая мою жизнь, разрушая ее, ведя на край бездны. Некоторые шансы заставляли идти по краю: немного больше тревоги – и шанс стал бы своей противоположностью.

Х \_\_\_\_\_

Узнал о высадке десанта. Эта новость меня не поразила. Я медленно ее осмысливал.

Отыскал свою комнату.

Гимн жизни.

Вчера я хотел бы посмеяться.

Зубная боль (кажется, прошла).

В это утро, все еще усталый, голова раскалывается, последствия лихорадки. Чувство бессилия. Страх, что новостей больше не будет.

Я спокоен, словно в пустоте. Меня успокаивает надежда на великие события.

И все же растерявшийся в своем одиночестве. Безропотный. Относительное безразличие к собственной личной жизни.

Но два дня назад, после возвращения из Парижа, меня ждал сюрприз... Я дохожу до эгоистичного желания стабильности, на какое-то время! Но нет. Сей-

час невозможно и мечтать о передышке – впрочем, вероятной.

Шум взрывов далеко упавших бомб (ставший привычным). Обреченный на двенадцать дней одиночества, без друзей, без всякой разрядки, вынужденный пребывать в подавленном состоянии у себя в комнате; позволить тоске грызть себя.

Заковать себя в цепи? Снова обрести жизнь? Стыд за охватившую меня тоску перемежается с мыслью о шансе. По правде говоря, в *нынешних обстоятельствах* порабощение было бы единственным подлинным шансом, полной «благодатью», которая и есть шанс.

Любить женщину (или какую-то другую пассию) – это для мужчины единственное средство не быть Богом. Священник со своими сумасбродными украшениями тем более не Бог: он изрыгает что-то на счет логичности, *необходимости* Бога. Офицер, лакей подчиняются произволу.

Я страдаю: завтра счастье может быть отнято у меня. То, что мне останется от жизни, кажется пустым (пустым, правда пустым). Попытаться заполнить эту пустоту? Другой женщиной? Мерзко. Всечеловеческой задачей? Может быть, я буду Богом. Во всяком случае, попытаюсь им быть. Тому, кто только что потерял предмет любви, говорят, чтобы он работал: чтобы он покорился реальному положению дел и жил ради него (ради выгоды, которую он может из него

извлечь). А если реальное положение кажется совершенно пустым?

Я никогда так хорошо не чувствовал – после стольких крайностей я действительно оказываюсь на грани возможного, – что мне нужно любить то, что по сути своей обречено на гибель и живет по милости утраты самого себя.

Я испытываю глубокие моральные потребности.

Сегодня я тяжело страдаю, зная, что нет средства стать Богом, не утратив самого себя.

Еще одиннадцать дней одиночества... (если не случится ничего плохого). Я прерываю начатое вчера после полудня изложение – чтобы подчеркнуть лежащее в его основе намерение: мне недостает света, которым я живу, и я в отчаянии работаю в поисках единства человека и мира! На согласованных уровнях познания, политического действия и безграничного созерцания!

Мне нужно отдаться этой истине: жизнь содержит в себе потусторонний мир света, любимого шанса.

Благодаря своему безумию – или, может быть, своей запредельной мудрости – я, тем не менее, представляю положение так: потусторонний мир шанса должен быть поддержкой, когда у меня нет прямого шанса – быть любимым; некий потусторонний мир приобретает характер шанса.

Обыкновенно мы отрицаем такую потусторонность. Мы может ее отрицать, только если ищем ее под ногами, оставляя на заднем плане прочное осно-

вание, которое позволит выдержать риск. Мы ищем этого потустороннего главным образом, когда страдаем. Отсюда глупости христианства (в котором ханжество задано с самого начала). Отсюда необходимость сведения всего к разуму, безграничного доверия к системам, исключаящим шанс (чистый разум сам ведет к потребности исключить шанс – по-видимому, это завершается в теории вероятностей).

Крайняя усталость.

Моя жизнь больше не похожа на фонтанирование – без него она бессмысленна.

Главная трудность: когда фонтанирование было необходимо ради шанса, света (шанса) не хватало, а от него зависело фонтанирование...

В фонтанировании имеется несводимый элемент, ведь оно не дожидается появления света и само вызывает его. Фонтанирование – само по себе случайное – определяет сущность и появление шанса. Шанс определяется по отношению к желанию, которое приводит в отчаяние или бьет ключом.

Пользуясь фикциями, я драматизирую бытие: разрываю одиночество и общаюсь в разрыве.

С другой стороны, неудача живуча – с точки зрения человека, – только если ее драматизируют. Исходя из неудачи, драма подчеркивает тот элемент шанса, который сохраняется в ней или исходит из нее. Сущность героя драмы – фонтанирование, возрастание к шансу (драматическая ситуация перед обвалом требует подъема)...

Я еще раз прерываю начатое изложение. Нескладный метод. Когда в кафе «Торо» выпиваю слишком много аперитива. Сидящий рядом старик тихо жужжит как муха. Семейство у стойки пьет пиво. По улице быстро пробегают немецкие военные. Между двумя рабочими парнями сидит девушка (– Вы оба можете меня пощупать). Старик по-прежнему жужжит (он не болтлив). Солнце, облака. Женщины так одеты, что похожи на пасмурный день. Солнце под облаками.

Сильное раздражение. Оно подавлено, потом появляется снова.

Успокоиться. Немного твердости будет достаточно.

Мой метод или, вернее, отсутствие метода – вот моя жизнь.

Все меньше и меньше я спрашиваю, чтобы узнать. Я насмехаюсь над собой и живу, я спрашиваю, чтобы жить. Я провожу свой поиск, подвергаясь довольно-таки суровым испытаниям, если учесть измученные нервы. В точке, где я нахожусь, нет больше уловок. Наедине с самим собой прежние выходы (наслаждение и возбуждение) отсутствуют. Я должен овладеть собой, если нет другого выхода.

Овладеть собой? Легко!

Но человек – хозяин самого себя, каким я могу стать, мне не нравится.

Соскальзывая в суровость, я быстро возвращаюсь отсюда к дружбе с самим собой, к нежности: отсюда постоянная необходимость шансов.

В этой точке я могу лишь искать шанс, пытаться схватить его, смеясь.

Игра, поиски своего шанса требуют терпения, любви, полного самозабвения.

Мое настоящее время заточения – еще десять дней в этой запертой комнате – начинается сегодня утром (вчера и позавчера я выходил).

Вчера двое мальчишек бежали – один за трамваем, другой за автобусом. Что сидит в мозгу у ребенка? То же, что и в моем. Принципиальная разница – решение, которое я принял и возложил на себя, я не могу возлагать на других. И вот он, я: пробуждаясь на выходе из долгого детства человечества, когда люди без конца все возлагают друг на друга. Но заря знаний, полного самообладания – это, в сущности, еще ночь, бессилие.

Короткая фраза «есть ли свобода, когда нет бессилия?» – мучительный признак шанса.

Деятельность, объектом которой являются только измеримые вещи, представляет собой мощную, но рабскую деятельность. Свобода следует из случайности. Если мы приведем в соответствие количество вырабатываемой энергии и ее количество, необходимое для производства, мощь человечества не оставит желать ничего лучшего в том, что касается удо-



влетворения *потребностей*. Зато это соответствие будет иметь характер принуждения: распределение энергии по различным отраслям производства будет определено раз навсегда. Но если количество выработанной энергии будет больше необходимого, объектом бессильной деятельности станет чрезмерное производство.

В это утро я смирился с ожиданием.

Не вдруг, потихоньку я решился...

Конечно, это было неразумно. И все-таки я ушел, движимый ощущением шанса.

Шанс, которого я домогался, мне улыбнулся. Намного превзойдя мою надежду.

Горизонт просветлел (он оставался мрачным).

Ожидание вместо десяти дней продолжалось шесть.

Игра идет: может быть сегодня я научился играть.

Тревога преследует и грызет меня неотступно.

Тоска рядом, подвешенная над огромными возможностями... я взбираюсь на вершину себя самого и вижу: суть вещей открыта.

Как отвратительный удар в дверь, пришла тревога.

Знак игры, знак шанса.

Голосом слабоумного она приглашает меня.

Я брызжу – и всполохи огня брызнули передо мной!

С этим нужно согласиться: разве можно жить в таких условиях? Кошмар, нравственная пытка.

Это не стоит внимания: очевидно!

Мы без конца «изничтожаем» себя; мышление, жизнь падают в пустоту и рассеиваются там.

Называть эту пустоту Богом – как я напрягся!  
Как напряглась моя мысль!

Что делать в узилище человеческого тела, если не вспоминать о пространстве за его стенами?

Моя жизнь причудлива, изнурительна и в этот вечер опустилась на дно.

Провести час в ожидании, предполагая самое худшее.

И наконец – шанс. Но мое положение остается безвыходным.

В полночь я открываю окно на черную улицу, черное небо: эта улица и это небо, этот мрак чисты.

За пределами темноты я дотрагиваюсь до чего-то чистого, смеющегося, свободного – легко.

Жизнь возобновляется.

Веселый и знакомый удар дубинкой по голове.

Ошалевший, я открываю воду.

К. мне сказала, что, выпив № 3, она искала ключ от цистерны – усердно, но напрасно; к четверем утра он нашелся в лесу и был мокрый.

Сегодня плохо перенес алкоголь.

Я бы предпочел (и все меня к этому зовет) придать своей жизни твердое направление – радостное. Требуя от нее чудесной сладости и чистого воздуха вершин. Охваченный радостью, я воображаю согласие К.: веселье, настоящая пустота (причем бесцельная), прозрачная, на вершине невозможного.

Требовать большего, действовать, определить шанс: он ответит на фонтанирование желания.

Действие без узкой цели, безграничное, нацеленное на шанс вне целей, как преодоление воли: ведение *свободной* деятельности.

Возвращаюсь к течению жизни.

Вижу, как я медленно приближаюсь к пределу.

Когда тревога поджидает меня со всех сторон, я пляшу на туго натянутом канате и, глядя в небо, различаю звезду: крошечная, она блестит слабым сиянием и забирает мою тоску – ту, что поджидает меня со всех сторон.

У меня есть *обаяние*, это неограниченная власть.

В это утро я усомнился в своем шансе.

Воображая долгое время бесконечного ожидания, что все потеряно (в тот момент это было логично).

Я рассуждал: «Моя жизнь – прыжок, порыв, сила которого – шанс. Если шанса, поскольку теперь я играю в эту жизнь, у меня нет, то я разваливаюсь. Я ничто, кроме как тот человек, дающий шанс, которому я доверяю власть делать это. Когда случались не-

счастья, неудачи, шанс, вызывавший во мне порыв, становился всего лишь иллюзией. Я жил, веруя, что у шанса есть способность к воплощению: это ложь». Из меня вырываются жалкие стоны: «Моя легкость, позабавившая победа над тоской и тревогой были ложны. Я играл желанием и волей действовать – не я выбрал игру, поставив на свой шанс: теперь ответом стала неудача. Я ненавижу идеи, которые отвергает жизнь, когда эти идеи главное значение придают шансу...».

Сейчас мне очень плохо: своеобразное отчаяние добавляло к моей депрессии немного горечи (комичной). Я ждал под дождем целый час. Ничто так не угнетает, как ожидание, когда видишь только пустынную аллею.

К. шла со мной, что-то мне говорила, ощущение горя продолжалось. К. была здесь: я был похож на идиота. Ее приход был неправдоподобен, и мне причиняла боль мысль: мой шанс жив...

Тоска во мне оспаривает возможное.

Темному желанию она противопоставляет темную невозможность.

В этот момент шанс, возможность оспаривают мою тоску.

Тоска говорит: «невозможно»; невозможное отдается на милость шансу.

Шанс определяется желанием, тем не менее никакой ответ на желание не является шансом.

Только тоска сразу определяет шанс: шансом является то, что моя тоска считает невозможным.

Тоска – оспаривание шанса.

Но меня охватила тоска по милости некоего шанса, который оспаривает – и способен на это только он один – право тоски определять нашу жизнь.

После утренних мучений сейчас мои нервы снова подверглись испытанию.

Бесконечное ожидание и игра, может быть, веселая и клонящаяся к самому худшему, что истощает мои нервы, потом приостановка, которая их расшатала вконец... Мне нужно кричать со стоном: оду жизни, ее стеклянной прозрачности!

Не знаю, может быть, К. вопреки своей воле и втайне устроила мне этот кризис. Замешательство, в котором она меня держит, по-видимому, следует из ее натуры.

Говорят: «На месте Бога находится невозможное, а не Бог». Надо добавить: «невозможное, *отданное на милость шансу*».

Зачем мне жаловаться на К.?

Шанс без конца оспаривается, без конца, поставленного на карту.

Ad unguem<sup>1</sup> решив воплотить шанс, К. не могла бы поступить лучше: появляясь, но когда приходит то-

<sup>1</sup> твердо (лат.).

ска... исчезая так же внезапно, как тоска... Как будто она могла прийти только ночью, как будто после нее могла прийти только ночь. Но никогда об этом не думая, как и подобает, если это шанс.

«На месте Бога – шанс» – это доставшаяся нам природа, но не раз навсегда. Обгоняя саму себя в бесконечных сроках платежа, исключая какие-либо возможные пределы. В этом бесконечном представлении, без сомнения самом смелом и самом безумном, на какое только способен человек, идея Бога – оболочка бомбы при взрыве: божественные неудачи и бессилие противопоставлены шансу человека!

Бог – это лекарство от тоски: не лечить тоску.

*Вне тоски шанс, нависший над тоской, заданный ею.*

Без тоски – без крайней тоски – шанса нельзя даже заметить.

«Бог, если бы он существовал, мог просто ради приличия открыться миру только в виде человека» (1885; *Воля к власти*, II).

Быть человеком: перед глазами невозможное, стена... и только шанс...

В это утро К. в подавленном состоянии – после сумасшедшей тревожной ночи, бессонницы, она сама вся в тревоге и, когда слышится шум десятков самолетов, дрожит мелкой дрожью. Хрупкая, на вид очень живая – от веселого нрава, от разгрома. Я обычно

очень озабочен тем, чтобы это безумное бедствие меня не миновало. Угадывая мои слабости и трудности, когда я преодолеваю рытвины и овраги, она смеется вместе со мной *от всего сердца*. Удивился, когда вдруг почувствовал в ней, невзирая на внешность, подругу, почти сестру... Если бы было не так, мы были бы чужими друг другу.

**162.**

**июнь—июль 1944**

**время**



Как жадно подступает эта волна, словно рассчитывая достичь чего-то! С какой страшной проворностью вползает она в сокровеннейшие уголки скалистых ущелий! Кажется, она хочет кого-то опередить; кажется, что там запрятано нечто, имеющее цену, большую цену! – И вот она возвращается, чуть медленнее, все еще совсем белая от волнения, – разочарована ли она? Нашла ли она то, что искала? Притворяется ли разочарованной? – Но уже надвигается другая волна, более ненасытная и дикая, чем первая, и вновь душа ее, казалось бы, исполнена тайн и прихотей кладоискателя. Так живут волны – так живем мы, волящие! – большего я не скажу. – Вот как? Вы не доверяете мне? Вы сердитесь на меня, вы, прекрасные чудовища? Боитесь, что я выдам всю вашу тайну? Что ж! Сердитесь себе, вздымайте свои зеленые опасные туловища как можно выше, воздвигайте стену между мною и солнцем – совсем как теперь! Истинно, уже ничего не осталось от мира, кроме зеленых сумерек и зеленых молний. Поступайте, как вам вздумается, вы, спесивцы, ревите от удовольствия и злобы – или заново ныряйте, стряхивайте в глубину свои изумруды, разбрасывайте повсюду свои бесконечные белые космы пены и брызг – меня устраивает все это, ибо все это так идет вам, и я так признателен вам за все: как же это я стану вас выдавать! Ибо – заметьте себе! – я знаю вас и вашу тайну, я знаю ваш род! Вы и я, мы ведь одного рода! – Вы и я, у нас ведь одна тайна<sup>1</sup>!

<sup>1</sup> Ф. Ницше. «Веселая наука», аф. 310. Пер. К. Свасьяна.

## I \_\_\_\_\_

Вчера в послеобеденное время девушки и парни танцевали в кафе под звуки аккордеона.

Голова аккордеониста – маленькая и хорошенькая – была похожа на головку утенка Дугласа: очень весело, с напускной серьезностью, похожий на животное, несуразный, он пел.

Он мне понравился: я сам предпочел бы быть глупым, иметь птичьи глаза. Мечта: облегчать голову писанием так, как облегчают живот... стать пустым, как этот музыкант. Игра окончена? Ну, нет! Посреди девушек – юных, оживленных, прелестных – моя туша (мое сердце) словно легкость вечного игрока! Я угощаю компанию вином, и хозяйка объявляет: «от одного зрителя!».

Один из моих друзей – с мягким характером, что я люблю, ведь мягкость гарантирует упорство, с которым отбрасывается смешной порядок вещей, – в мае 1940 года был в Дюнкерке. Его обязанностью – в течение нескольких дней – было извлекать все из карманов убитых (операция проводилась с целью добраться до них). Подошла его очередь к посадке, корабль отплыл, мой друг добрался до английского берега; через пролив от Дюнкерка, в Фолкстоуне, теннисисты в белом метались на кортах.

Так и 6 июня, в день высадки, я видел на площади, как ярмарочные торговцы оборудовали рынок.

Чуть позже в том же месте в чистом небе разыгрался турнир маленьких американских самолетов. Черно-белые зебры, виражирующие над самыми крышами. Обстреливавшие из пулеметов шоссе и железные дороги. У меня сжалось сердце, это было восхитительно.

Очень проблематично (написано наугад, словно играя):

Что время – то же самое, что бытие, бытие – то же самое, что и шанс... и время.

Очень причудливо (написано наугад и как будто играя):

Время – то же самое, что бытие, бытие – то же самое, что шанс... и время.

Это означает, что:

Если есть бытие-время, то время включает бытие в потерянный шанс, для каждого *индивида* отдельно. Возможности распределяются и противостоят друг другу.

Без *individus*<sup>1</sup>, то есть без распределения возможного [possibles], для этого может не оказаться времени.

Время – то же самое, что и желание.

Предмет желания: чтобы времени не было.

Время – это желание, чтобы времени не было.

Предмет желания: подавление индивидов (*других*); у каждого индивида свой субъект желания, что означает отождествление других с собой (быть всем).

<sup>1</sup> распределенного (*individuus*).

Желание быть всем – или Богом – это желание уничтожить время, уничтожить шанс (случайность).

Не желать этого – это желание времени, желание шанса.

Желание шанса – это *amor fati*<sup>1</sup>.

*Amor fati* означает желание шанса, желание оторваться от того, что было.

Выиграть неведомое и играть.

Играть для одного индивида означает риск потерять или приобрести. Для всех – преодолеть данность, уйти вовне.

В конечном счете игра есть приведение бытия к тому, чего не было (в этом смысле время – это история).

Удержание единства тел – при непомерном наслаждении – это момент восторга, изумления и *запредельной чистоты*. В этот момент бытие поднимается над самим собой, как птица от звука выстрела поднимается в глубину неба. Но в то же время, когда оно уходит, оно словно играет своим уходом и господствует с этой высоты надо всем, вызывая ощущение необычности. Изнуряющее наслаждение исчезает и уступает место уничтожающему подъему в недра ослепительного света. Или, скорее, наслаждение перестает быть ответом на желание существа; непомерно превосходя это желание, оно в то же время превосходит бытие и на смену ему приходит соскальзывание – подвешенному, лучезарному, крайнему способу

<sup>1</sup> любовь к судьбе (лат.)

бытия, которому присуще ощущение наготы и проникновения в открытую наготу другого. Подобное состояние предполагает откровенную, предельно откровенную наготу, выраженную в простодушных прикосновениях – и в то же время искусных: эта искусность – не ловкость рук и тел. Она требует интимного знания наготы – ранящей физическое существа, – когда каждое прикосновение углубляет открытость.

Бесплатное изображение К., гимнастки из мюзикхолла. Эта картинка ей нравится логическим равновесием, реальным сходством. И мы смеемся; *я вижу ее* в живом свете, в блесках, в подвешенном положении.

В нескольких шагах от меня поет молодой велосипедист в лесу в накидке из плотной шерсти. У него низкий голос, и, как я заметил, от полноты чувств он покачивает круглой курчавой головой, сжав полные губы. Небо серое, лес мне кажется суровым, сегодня от всего веет холодом. Пение молодого человека сопровождает неотвязный гул бомбардировщиков, но немного дальше дорогу пересекают лучи солнца (я пишу стоя на откосе). Глухой звук сильнее, чем обычно: потом грохот бомб или орудий ПВО. Кажется, всего в нескольких километрах. Две минуты – и все замолчало: и снова пустота, серее, подозрительнее, чем когда-либо.

Обеспокоен своей слабостью.

Каждую минуту приходит тоска, она душит, ее тиски меня душат, и я пытаюсь бежать. Невозможно. Я никак не могу принять то, что есть, чему мне нужно вопреки своей воле подчиниться, что меня приковало.

Эту тоску удваивает другая, и вот мы вдвоем, заправленные несуществующим охотником.

Несуществующим?

Нам не дают покоя мрачные невротические лица.

Впрочем, они возвещают о других, таких же мрачных и таких же подлинных лицах.

Когда я читаю один из трудов Декарта, я должен перечитывать каждый параграф три или четыре раза. Мысли ускользают от меня, а сердце, виски стучат. Сейчас я лежу, как будто раненый, как будто меня сокрушила злая судьба, но все-таки временно. Меня успокаивает нежность к самому себе: в глубине тоски, где я охвачен, — злоба, глубокая ненависть.

Когда я остался один, при мысли о любви к К. я пугаюсь мысли о ненависти к самому себе. На моих раскрытых губах ожег страсти, мой высохший рот и щеки в огне, и это несомненно связано с моим отращиванием к себе. Я не люблю себя и люблю К. Эта страсть, разжигающая нечеловеческие муки, превращается в этот вечер в лихорадку. Мне нужно любой ценой убежать от себя самого, превратить жизнь в некую безграничную (для меня) картину. Но тоска вместе с ненадежностью чувств парализует К.

Победить тоску, победить невроз! (В это мгновение воздух разрывает сирена. Я прислушиваюсь: сильный шум самолетов стал для меня знаком *болезненного страха*). Ни от чего я так не леденею: уже шесть лет меня убивает невроз. В отчаянии я боролся, у меня не было тоски, я верил в самую сильную жизнь. Сперва жизнь победила невроз, но он вернулся и ко мне вошла *смерть*.

Я ненавижу подавление, принуждение. Если принуждение, как сегодня, касается того, у кого есть лишь чувство свободы – рядом с ней я вдыхаю легкий воздух горных вершин, – моя ненависть становится такой огромной, которую только можно вообразить.

Принуждение – это граница прошлого, противостоящая тем, которые его пережили.

Невроз – это ненависть прошлого к настоящему: она дает слово мертвым.

Из изгибов горя, которое мы носим в себе, рождается смех облегчения, который требует ангельской отваги.

«Великое в человеке то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он переход и гибель.

Я люблю тех, кто не умеет жить иначе, как погибая, ибо они переходят.

Я люблю великих ненавистников, ибо они великие почитатели и стрелы тоски по другому берегу»<sup>1</sup>.

Эти фразы, произнесенные Заратустрой (вступление к первой части), лишены всякого смысла. Они напоминают о возможном и требуют, чтобы их *пережили до конца*. Они заигрываются, позволяя себе только прыжок, благодаря которому они *могли бы выйти за свои пределы*.

В состоянии невроза удерживает то, что понуждает нас к самопреодолению. Под страхом сойти с ума. Отсюда человечность неврозов – они преобразуют мифы, поэмы и комедии. Невроз делает нас героями, святыми, но при условии, что не больными. В героизме или святости невротический элемент отображает прошлое, вторгаясь как предел (ограничение), внутри которого жизнь становится «невозможной». Тот, кого прошлое отягощает, кому болезненная привязанность не позволяет легко перейти к настоящему, не может войти в колею настоящего. Благодаря неврозу он ускользает от прошлого, тогда как другой человек, не привязанный к прошлому, позволяет неврозу ограничивать и вести его. У невроза только один исход: *он должен играть*. Жизнь на нем останавливается. Она не может развиваться в направлении, которое указывают следы. Она открывает в себе новый путь, создает для себя и других новый мир.

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 15, строки 24–29.



Рождение не происходит за один день. Множество путей представляют собой сияющие тупики, у которых есть шанс только на внешний блеск. Они убегают от прошлого, воображая потусторонний мир. Воображенный потусторонний мир недостижим.

Действующее в этой сфере правило расплывчато: мы не знаем, достигли ли мы чего-то («человек есть точка, а не цель»). *Может быть*, цель есть сверхчеловек. Но он есть цель, будучи лишь воображаемым: реальному сверхчеловеку нужно было бы играть, желая потустороннего от себя самого.

Не могу ли я предложить тоске выход: играть, сделаться солдатом удачи? Или, скорее, свободы? Внутри нас удача – это форма времени (или ненависти к прошлому). Время – это свобода. Вопреки ограничениям, которые накладывает на него страх. Быть точкой, но никогда не целью: это требует жизни, оторванной от норм, со слабой, зажатой, своевольной силой, не желающей в конечном счете отвернуться от мечты.

Время есть шанс, для которого нужен индивид, отдельное существо.

Для индивида и в нем самом форма становится новой.

Время без игры – его словно не существует. Время желает нестроного единообразия [variabilit dissoute], без которого его как будто и не было бы. Верно и обратное: без времени словно не было бы нестроного единообразия.

Безусловно, для индивида вариабельность бывает безразличной, счастливой и несчастной. Безразличной как бы не существует. Неудача [malchance] и удача [chance] без конца сочетаются в вариабельности удачи и неудачи, но сама вариабельность по сути остается шансом [chance] (даже при возможности неудачи), а победа единообразия – неудачей (даже оставаясь единообразием шанса). Единообразные удачи и подвижные неудачи указывают на возможности такой картины, где подвижность-неудача обладает притягательностью трагедий (удачи при условии разрыва между зрителем и зрелищем – зрителем, наслаждающимся гибелью: разве имеет смысл умирающий герой без зрителя?).

(Пишу за стойкой бара. Я выпил пять рюмок пастицы во время тревоги: небо было заполнено многочисленными пятнышками самолетов; батарея ПВО открыла ураганный огонь. Миловидная девушка и красивый парень танцевали, девушка была полуобнаженной – в пляжном платье.)

## II \_\_\_\_\_

После вчерашних бомбежек связь с Парижем, кажется, была прервана. Может быть, неудача последовала за благоприятнейшем шансом из-за несчастливых совпадений?

Сейчас это еще только угроза.

Сейчас злая судьба окружает меня *со всех сторон*.

Я не прошу чьей-либо помощи. Постепенно я перестал уклоняться от возможностей, к которым обычно прибегают.

Если бы еще было время, но нет...

Уныло в предвечернее время на шоссе. Был ливень. Несколько минут мы укрывались под буком, сидели на откосе, упершись ногами в поваленное дерево. В низком небе гремел гром, казалось, он больше никогда не прекратится.

Во всех вещах, в одной за другой, я натыкался на пустоту. Часто напрягались нервы, я отпускал их на волю: словно открываешь окна собственного дома навстречу разрушениям, ветрам, дождю. Что оставалось во мне упорного, живого – все это тоска просеяла через решето. Пустота и бессмысленность всего: возможность страданий, смеха, беспредельных экстазов; вещи, которые, как и эти, нас соединяют, – еда, алкоголь, плоть находятся по ту сторону пустоты и бессмысленности. И нет ничего, что я смог бы сделать (предпринять) или выговорить. Только молоть вздор, убеждая, что все это именно так.

Это состояние обезоруживающего веселья (куда меня привело оспаривание [contestation]) оставалось все таким же, отдаваясь на милость новых оспаривающих.

Нас выводит из игры усталость, а не оспаривание, которое в конце концов оспаривает ценность состояния, в которое оно нас и привело. Это последнее дви-

жение могло быть в конце концов утраченной жестокостью. Но можно воспользоваться шансом. Шанс, если он выпадает, оспаривает оспаривающих.

Я не могу принять разницу между *оспариванием ценностей, постановкой их под вопрос, вступлением их в игру*. Сомнение последовательно разрушает ценности, суть которых в том, чтобы быть неизменными (Бог, добро). Но вступление в игру предполагает ценность вступления в игру. В момент вступления в игру ценность лишь перемещается с объекта на вступление в игру, на оспаривание себя самой.

*Постановка под вопрос* заменяет неизменные ценности подвижными ценностями вступления в игру. При вступлении в игру ничто не противостоит шансу. Оспаривающий, который сказал бы: «то, что представляет собой хотя бы шанс, не может быть ценностью, не будучи неизменным» – неправомочно воспользовался бы принципом, предполагающим то, что он оспаривает. То, что называется шансом, представляет собой ценность в данной ситуации, которая меняется сама по себе. Отвечает желанию частичный шанс. Желание задается заранее, по крайней мере как реальное желание, даже если оно не проявлялось до начала игры.

Впрочем, я неразумен.

С перерывами, смешная нервозность (мои нервы подвергаются нескончаемому испытанию, время от времени отпуская меня; но если отпускают, то отпускают по-настоящему).

Мое несчастье в том, что я являюсь – или, точнее, являлся – обладателем такого отличного шанса, что даже феи не могли бы подарить мне большего: тем более истинного, что он хрупок, в любое мгновение вступает в игру. Ничто не может сильнее пилить, разрывать, пытать из-за избытка радости, полностью осуществляя в конце сущность счастья, которая в том, чтобы не быть схваченным.

Но там желание, тоска, которая хочет схватить.

Наступает момент, из которого, с помощью неудачи, я бы вышел ради короткой разрядки.

Все, кажется, устраивается: случается, что, устав от ожидания, хочется умереть: смерть кажется предпочтительнее жизни в подвешенном состоянии, у меня больше нет отваги жить и, желая отдохнуть, я больше не предаюсь познанию того, является ли ценой этого смерть.

Счастье, которого я жду и которое, впрочем, знаю, – не гарантированный шанс: это обнаженный шанс – оставшийся свободным, – гордо расположившийся в своей неограниченной случайности. Как не скрипеть зубами при мысли об ужасе продолжения, пусть и в невыразимой радости, но без иного выхода, кроме смерти?

В тоске меня удерживает, несомненно, сознание того, что беда так или иначе ко мне придет. Я воображаю, как она медленно взбирается – наверняка – на верхушку разрыва.

Не могу отрицать, что перед этим невозможным я вышел за пределы самого себя (часто нас ведет смутное влечение). То, что я ненавидел, было не разрывом, это была нелюбовь к чему бы то ни было, нежелание играть. Иногда у меня бывает искушение приблизить момент предельной беды: я могу перестать переносить жизнь – я не сожалею, что видел ее такой.

Люблю слова одного исследователя – записанные во льдах, – он умирал: «Я не сожалею об этом путешествии».

При потерянном шансе мысль о том, чтобы снова получить его – благодаря мастерству, терпению – была бы в моих глазах проступком, грехом против шанса. И лучше умереть...

Новый шанс не может быть результатом усилия и еще меньше заслугой. По крайней мере хорошей игры в тоску и тревогу, удачной бесцеремонности игрока (на грани самоубийства я воображаю себе смеющегося игрока, неограниченно пользующегося своими способностями).

Если шанс появляется снова, то это часто бывает тогда, когда я смеюсь. Шанс – это бог, которого поносят, когда нет больше сил смеяться над ним.

Все кажется решенным.

Новая волна самолетов, сирена...

Это, несомненно, ничто, но что-то новое, все поставлено на карту.

Я сидел, собираясь писать, и прозвучал сигнал окончания воздушной тревоги...

### III \_\_\_\_\_

Правитель одного государства постоянно успокаивает себя тем, что все вещи проходящи, чтобы не слишком всерьез воспринимать их и сохранять спокойствие. Для меня же бренность мира имеет противоположный смысл: мне кажется, что все гораздо важнее, чтобы быть столь незаслуженно эфемерным. У меня такое чувство, будто сливают в море драгоценнейшие вина и благовония<sup>1</sup>.

Вдруг небо стало ясным...

Оно тут же покрылось черными тучами.

Мало какая книга понравилась мне больше, чем *И восходит солнце*.

Меня раздражает и в то же время мне нравится некоторое сходство К. и Брет<sup>2</sup>.

Перечитывая некоторые страницы *Фиесты*, я расчувствовался до слез.

Однако в этой книге ненависть к интеллектуальным формам выражена слишком сдержанно. Я пред-

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 9. 12[145].

<sup>2</sup> Брет Эшли, главная героиня романа Э. Хемингуэя «Фиеста».  
– Прим. ред.

почитаю говорить, что меня *тошнит*, не люблю диетического воздержания.

В это утро небо совсем мрачно.

Я вглядываюсь в него. Или, точнее, его раздираю.

Мы понимаем друг друга, пасмурная старина и я, мы друг друга оцениваем, проникая до мозга костей.

Проникая друг в друга – глубоко и слишком глубоко, – мы друг друга похищаем, изничтожаем. Ничто не выживет, если не будет пустым – ничем, как глазной белок.

В тот момент, когда я это пишу, мимо проходит симпатичная бедная девушка – здоровая, хрупкая. Я воображаю ее голой, проникаю в нее – *глубже, чем она сама*.

Наслаждение, которое я воображаю – без всякого *желания*, – отягощено правдой, опустошающей возможное, превосходящей границы любви. До той точки, где переполняющая меня чувственность – и полная нагота, желающая быть таковой, – ускользают за пределы всякого воспринимаемого пространства.

Необходимость моральной силы, легко превосходящей наслаждение (эротике). Не опаздывая.

Самые далекие возможности ни в коем случае не перечеркивают самые близкие. Нельзя смешивать те и другие.

Перед глазами скользят, играя, тела существ за пределы бытия существ, и нужно, чтобы эти существа опрокидывались *медленно*, углублялись одно в



другое, забывались в экстазах, ни на мгновение не переставая идти дальше: медленно приближается последняя ступень, вот наконец и другая сторона возможного. Это требует окончательного истощения существа – за исключением его тревоги (торопливости); великая мощь, длительное господство осуществляются через сам факт гибели – беспощадно, в пустоте, границы которой скрыты. От человека это требует благоразумной, сжатой в кулак воли к тому, чтобы мало-помалу отрицать и опрокидывать – не только в других, но и в себе самом – препятствия, акты сопротивления, с которыми сталкивается обнажение. Это требует точного знания, как хотят быть любимыми боги: *с мечом отращения в руках. В этом безумном направлении* как трудно сделать хоть один шаг! Порыв, дикость, которые необходимы, в любой момент заводят дальше цели. Все точки этой очень далекой одиссеи одна за другой оказываются смещенными: если она кажется трагической, тотчас появляется ощущение фарса – оно дотрагивается до самой границы существа; если она кажется комической, ее трагическая сущность прячется, существо оказывается во власти сладострастия, которое оно воспринимает как чужое (сладострастие для него становится внешним – оно украдено, оно ускользает от него). Соединение чрезмерной любви и утраченного желания – на самом деле *длительности утраты – то есть времени, то есть шанса* – это, безусловно, самая редкая возможность. Индивид есть способ проведения времени. Но если у него нет шанса (если он проводил его пло-

хо), то он не больше чем барьер на пути времени – тоска своего рода – или само уничтожение, посредством которого он избавляет себя от тоски. Если он избавится от тоски – это конец: потому что он избегает любой возможности, замыкается в себе где-то вдали, вне времени. Если тоска продолжается, то наоборот: ему нужно в каком-то смысле *вновь отыскать* время. Время, согласие с временем. Шанс для индивида – это потеря себя в другом. «Общение» – это «длительность потери». Найду я в конце концов веселый, достаточно безумный тон – и тонкость анализа, – чтобы рассказать о танце вокруг времени (*Заратустра, В поисках утраченного времени*)?

Со злостью, с упрямством мухи я настойчиво повторяю: *между эротизмом и мистикой нет никаких перегородок!*

Это до предела смешно; они используют одни и те же слова, спекулируют на одних и тех же образах и не знают друг друга!

В ужасе от того, что у нее нечистое тело, гримасничая от ненависти, мистика делает ипостасью охвативший ее страх: это позитивный элемент, возникший и замеченный в том движении, которое она называет Богом. Эта операция, как и подобает, покоится на отращивании. Рассматриваемый в этом взаимодействии, Бог, с одной стороны, представляет собой пропасть (гнусное, страшное описание в пропасти с бесчисленными глубинами – время...), а с другой, сплошное, закрытое (как стыдливо, трагически закрытая

дорога) отрицание пропасти. *Бог!* Мы не перестаем предаваться человеческим размышлениям по поводу этого крика, этого призыва больного страдальца...

«Если бы ты был монахом-мистиком!

Ты узрел бы Бога!»

Неизменное существо, словно движение, о котором я говорил, описанное как окончательное [решение], которое никогда не было и никогда не будет в игре.

Я смеюсь над несчастными коленопреклоненными.

По наивности они бесконечно будут говорить так:

– Не собираетесь нам верить? Нам! Смотрите! Мы избегаем выводов. Мы говорим «Бог», но нет! Это личность, отдельное существо. Мы говорим с ним. Мы обращаемся к нему по имени: это Бог Авраама, Иакова. Мы ставим его в те же условия, что и другого, какую-то личность...

– Проститутку?

– ...

Человеческая наивность тупая глубина ума – допускает все виды трагических глупостей, явных подлогов. Как если бы обескровленной святой пришили бычий член, не стесняются *ввести в игру*... непреложный абсолютизм! Бог, разрывающий ночь вселенной криком (*Элои! лама савахфани?* – Иисуса), – это ли не предел обмана? Сам Бог закричал, обращаясь к Богу: «Для чего ты меня оставил?». То есть: «Для чего я оставил сам себя?». Или точнее: «Что происходит? Я забыл себя до такой степени, что меня самого *ввели в игру?*»

В ночь распятия Бог из плоти и крови, как женщина на углу, – это бездна, отрицанием которой он же и является.

Я не кощунствую. Наоборот, я готов проливать слезы – и я смеюсь... вспоминать, смешиваясь с толпой... о разрыве времени в самых потаенных глубинах неизменного! Ибо неизменному необходимо..? Измениться!

Странно, что в умах толпы Бог мгновенно освобождается от абсолютности и неизменности.

Разве это не высшая степень комического, доведенная до безумной глубины?

Иегова освобождается: пригвождая себя ко кресту!..

Аллах освобождается в игре с кровавыми завоевательными походами ...

Из этих божественных игр с самим собой протекает комическая бесконечность первой степени.

Пруст, как мне кажется, невольно откликнулся на идею соединить с Дионисом Аполлона. В его произведении вакхический элемент обнажен тем более божественно – цинично, – что само произведение участвует в уладах Аполлона.

А минорная тональность, явно намеренная, разве не является признаком божественной сдержанности?

Между возвышенными комедиями христиан и нашими веселыми драмами Блейк оставил пустые строчки для шанса.

«А с другой стороны, мы хотим быть наследниками христианских медитаций и проникновений...».  
(1885–1886; цит. в «Воле к власти», II, р. 371).

«...преодолеть всякое христианство посредством *гиперхристианства* и не удовлетворяться избавлением от него...». (1885; цит. в «Воле к власти», II, р. 374)

«...мы больше не христиане: мы вышли из христианства — не потому, что жили слишком от него далеко, а потому, что жили слишком близко к нему, более того, потому, что мы из него выросли, — а то, что нам нынче *запрещает* оставаться христианами, — это как раз наше более строгое и тонкое благочестие»<sup>1</sup>.

#### IV \_\_\_\_\_

*Когда мы употребляем слово “счастье” в смысле, который ему приписывают наши философы, мы, в отличие от усталых, обеспокоенных и страдающих философов, не думаем прежде всего о внешнем и внутреннем мире, об отсутствии боли, о невозможности, душевном покое, «субботе суббот», состоянии равновесия, о чем-то таком, что по своему значению приближается к глубокому сну без сновидений. Наш мир – это скорее все неопределенное, меняющееся, непостоянное, двусмысленное, этот мир, может быть, опасней и определенно опаснее простого, неизменного, предвидимого, неподвижного мира и всего того, что*

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 12. С. 149–150.

*прежние философы, наследники потребностей и тревог стада, читали превыше всего.*  
1885–1886

Мир рождает и, подобно женщине, он сейчас некрасив.

От стука игральных костей люди отдаляются друг от друга. Ничто не объединяет их в одно целое. Целое необходимо. Костяшки своевольны.

В индивидах время оставляет «то что есть» в беде.

Сам индивид – во времени – теряется, он – падение в движение, где растворяется, он – «сообщение», необязательно от одного к другому.

Если отвлечься от того, что *шанс* – это длительность индивида в его гибели, то время, которого хочет индивид, есть по преимуществу смерть индивида (шанс это взаимодействие – или ряд взаимодействий – между смертью и бытием).

Как только я принимаюсь за дело, у меня обязательно появляется чувство рассеяния – унизительного беспорядка. Я пишу книгу: мне нужно привести в порядок свои мысли. Погружаясь в детали своей задачи, я падаю в собственных глазах. При дискурсивном мышлении всегда сосредоточиваешься на каком-нибудь одном предмете в ущерб другим; такое мышление отрывает человека от него самого, сводит его к звену в цепи, которой является именно он.

Для «целостного человека» – человека-сваи – фатальность состоит в неполном владении собственными

ми интеллектуальными ресурсами. Фатальность работать плохо, беспорядочно.

Он живет под угрозой: *функция*, которую он исполняет, стремится его вытеснить! Он не может исполнять ее предельно усердно. Он ускользает от опасности, только забывая о ней. Плохо, беспорядочно работать – это часто единственное средство *не стать функцией*.

Но противоположная опасность тоже велика (расплывчатость, неточность, мистицизм).

Рассмотреть прилив и отлив.

Признать дефицит.

«Мы не имеем права желать только одного состояния, мы должны стремиться *стать периодическими существами* – в плане существования». (1882–1885; цит. в «Воле к власти», II, р. 253)

В это солнечное утро я испытал магическое чувство счастья. Во мне нет больше скованности, нет даже стремления к радости. Предельно простая жизнь на грани камней, пены и наполненного солнцем воздуха.

Я думал, что часы тоски (беды) прокладывают путь к совсем другим часам – к истощению тоски, к просветленному облегчению! Это правда. Но шанс, счастье, это утро, наполненное чувством, которое я познал и полюбил, – проведенное на улицах, – все что живет, мужчины, дети, женщины – все это гораздо ближе к последнему прыжку.

К шансу, к счастью – которые меня не воодушевляют, они пришли неожиданно, в тишине, я видел, как они светятся, – мягко, от своего естественного изобилия. Мысль о том, чтобы кричать от радости, меня шокирует. И я сказал о смехе: *«Я он и есть – в самых громких его раскатах, – раз уже смеяться – неуместно и излишне».*

В лесу при восходе солнца я был свободен, моя жизнь восходила без всяких усилий, как пересекает пространство летящая птица: но свободен бесконечно, расслаблен и свободен.

Это счастье – проникая в глубину вещей, обнаруживать их сущность, грандиозный, бесконечный фарс, который бесконечный шанс устраивает для тех, кто... (здесь, и это разрывает сердце). Сущность? *Для меня.* Разве это образ покоя – утешающий при условии: *пусть я стану самой тревогой и самой смертью* – такая чистая тоска, что тоска уходит, а смерть такая совершенная, что после нее смерть – детская игра? Разве это я?

Загадочное величие, делающее невозможное сверкающим и тихим, требующее от меня величественно взорвать себя самого – оно будет еще сильнее сотрясаться приступами безумного смеха оттого, что я умираю.

И смерть эта не только моя. Мы все непрерывно умираем. Короткое время, отделяющее нас от пустоты, несостоятельно, как сон. Смерть мы представляем себе далекой; нам легче одним прыжком бросить-



ся не к ней, а к тому, что вокруг: женщина, которую я сжимаю в объятиях, на самом деле умирает, и бесчисленные утраты существ, непрерывно вытекающих, выскальзывающих из них самих, – это Я!

## V \_\_\_\_\_

Вот сейчас: рыба, выброшенная на песок, недомогание, подавленность. Прерывание цепи: я заглядываю в машинное отделение – есть только один выход, и пройти к нему невозможно...

Я все еще в ожидании праздника – который, кажется, станет решающим.

Вдруг меня потрясли такие слова из *Веселой науки*:

«...в любой момент готов к крайности, как к празднику...». В изнеможении читаю о вчерашнем празднике (что говорить о слабости и о крушении, произошедшем в последующие дни?).

Вчера река была серой под небом тяжелых ветров, темные облака, густой пар: вся магия мира подвешена в легкой свежести вечера; в какой-то неуловимый момент разразился мощный ветер; в лесах, в лугах та же тревожная тяжесть, как в женщинах, которые уступают. В этот момент росло во мне счастье, росло из очевидного бессилия им обладать – на грани потери рассудка. Мы были словно луг, который вот-вот зальют дожди, разразившиеся под тусклым небом. У нас есть только одно средство: поднести к губам стаканчик и медленно пить эту невероятную сладость, словно оторванную от обычного порядка вещей.

Никто никогда не видел в нашем существовании во времени иного решения, кроме праздника. Тихое счастье останется теперь навсегда? От него может избавить только вдруг разразившаяся радость. Вечная? С единственной целью не столкнуться с нами, не столкнуться с пыльными частичками, которыми мы являемся, – на грани разложения – и тоски – длящихся от этого взрыва до самой смерти.

Пусть теперь каждый услышит и запомнит это мое откровение:

Моральные построения, религии компромисса, гипертрофированные интеллекты родились от депрессии утра, наступившего после праздника. Нужно было жить на грани, устроиться, преодолеть тоску (чувство греха, горечи, пепла, которое, утекая, оставляет праздничный поток).

Я пишу после праздника...

Маленький кактус вдруг напоминает мне о ферме в Каталонии, затерянной в далекой долине, куда я случайно попал во время долгого хождения по лесам. Ферма под огромном послеполуденным солнцем была совсем тихой, безжизненной: монументальные ветхие ворота, столбики алоэ в вазах. Магическая тайна жизни застывшая в воспоминаниях об этих строениях, высящихся в одиночестве во имя детства, любви, труда, праздников, старости, распрей, смерти...

Я воображаю свой собственный образ, а точнее, образ человека, принуждающего других к смирному молчанию – из-за своей чрезмерной надменности.

Крепкого, как земля и как движущееся облако. Выходящего над собственной тоской, легко, бесчеловечно смеющегося.

Образ этого человека вырос в приступах отваги, он так же не зависит от меня, как много лет нет в моем сознании человеческой гордости.

Как гроза над впадиной, так спокойная воля выходит над пустотой. Воля предполагает головокружительную пропасть времени – бесконечное открытие времени над ничто [néant]. От этой пропасти к нему приходит четкое сознание: в ней в равной степени и в одинаковом движении пребывают ужас и очарование (очарование тем сильнее, чем сильнее ужас). Этому очарованию противостоит воля – вместе с возможностью: в этой точке даже она звучит так, как будто на нее налагают запрет. Но одновременно она извлекает из своих глубин трагическую чистоту. Действие, вытекающее из воли, отменяет ничто времени. Оно схватывает вещи уже не в неподвижном состоянии, а в движении, которое изменяет их во времени. Действие отменяет и нейтрализует жизнь, но это мгновение величия, которое говорит «Я хочу» и приказывает действию расположиться на вершине, где руины (в них превратилось ничто) видны не хуже, чем цель (чем объект, измененный действием). Воля созерцает, принимая решение о действии – и в то же время созерцая два аспекта: первый – разрушение, порождающее ничто, второй – созидание.

Созерцающая воля (возвышается тот, кто этого хочет: кто принимает образ величия, тяжелого и даже грозного, с чуть насупившимися бровями) трансцендентна по отношению к предписанному действию. Аналогично, трансцендентность Бога участвует в движении воли. Вообще трансцендентность, когда она противопоставляет человека действию (агенса своему объекту), императивна по предпочтению [*par éléction*].

Как это ни удивительно, но боль *настолько редка*, что, *дабы не пропустить ее*, мы должны обращаться к искусству. Когда она бьет по нам, мы не смогли бы ее вынести, если бы она нас поразила неожиданно, не была бы знакомой. И особенно нам нужно обладать знанием о ничто, которое появляется только в ней. Самые обычные человеческие поступки требуют, чтобы мы склонились над пропастью. Если мы не сталкиваемся с пропастью в своих реальных страданиях, у нас появляются искусственные страдания, которым мы предаемся над книгой, на спектакле или, если у нас есть дарование, в творчестве. Вначале Ницше был, как и другие, призвателем *ничто* – когда написал *Рождение трагедии* (но *ничто* страдания пришло к нему так, что он не мог пошевелиться). Это особое состояние – которое немного позднее испытал Пруст – единственное, которое, *если мы его примем*, может прийти к нам целиком из трансцендентного внешнего. Мало сказать, что оно подлинно: *если мы его принимаем, если любим*, если у нас есть силы его любить, нужно пойти дальше. Простота Ницше вме-

сте с наихудшим у него, с его непринужденностью и игривостью, происходят от бездеятельного присутствия в нем пропасти. Отсюда отсутствие тяжелых и напряженных восторгов, которые иногда приводят мистиков к ужасным – и ужасающим – поступкам.

По меньшей мере прибавилась идея вечного возвращения...

Из произвольного движения (так кажется) она превратилась в одно из ужасных расширений вечного времени.

Но не является ли эта странная идея просто ценой согласия? Или, скорее, любви? Цена, свидетельство и бесконечные данные? Не отсюда ли состояние транса в момент зарождения этой идеи, о котором Ницше говорит в письмах?

На первый взгляд, идея *возвращения* не работает. Сама по себе она не вызывает отворачивания. Она могла бы его вызвать, если бы не была... Тем более она не может вызвать восторга. Дело в том, что прежде чем войти в мистическое состояние, мы должны каким-то образом открыть для себя пропасть **ничто**. Что нас и призывают сделать проповедники любой веры. Мы сами должны предпринять *усилие*, тогда как в случае Ницше работу прежде совершили болезнь и образ жизни, к которому она привела. У него непрерывный отзвук *возвращения* имел один-единственный смысл: непрерывное приятие существующего ужаса и более того – приятие, которому не предшествует какое-либо усилие.

Нет усилия!

Восторги, которые описал Ницше, смеющаяся легкость, мгновения безумной свободы, скоморошничество, свойственное «самым возвышенным» состояниям... Свидетельствует ли эта кощунственная имманентность о реальном страдании?

Как *благодаря его легкости* прекрасны эти пугающие заповеди, этот отказ от имманентности!

В жизни Пруста наблюдается отсутствие усилия в чистом виде – ему предшествует боль, которая подкапывается и изолирует; и боль, и усилие – главные признаки состояния, в которое он впал.

В дзэн состояние *сатори* достигается только с помощью комичных ухищрений. Это чистое имманентное возвращение к самому себе. Вместо трансцендентности равенство между внешней реальностью и самим собой, абсурдным объектом и абсурдным субъектом, объектом-временем, уничтожающим, самоуничтожаясь, и уничтоженным субъектом достигается через экстаз. Эта реальность *равенства* в каком-то смысле находится дальше трансцендентности, и она, как мне кажется, есть *самая отдаленная возможность*.

Но не могу представить сатори, которого когда-нибудь достигали, прежде чем испытали страдание.

*Оно может быть достигнуто, только если не предпринимаешь усилий*: ничто вызывает его извне, когда его не ждешь.

Пассивность, отсутствие усилий – и эрозия боли – характеризуют *теопатическое состояние*, когда рассеивается трансцендентность Бога. В этом состо-

янии верный сам становится Богом; восторг, который он испытывает от равенства его самого и Бога – простое и «безрезультатное» состояние, однако, как и сатори, оно находится *дальше* любого постижимого восторга.

Я описал (*Внутренний опыт*, с. 66–68) опыт (экстатический) смысла и бессмыслицы, переворачиваясь и опрокидываясь в бессмыслицу смысла, потом снова... без приемлемого исхода...

Если рассмотреть приемы дзэн, то легко увидеть, что они включают и такие механизмы. Сатори ищут в направлении *конкретного* бессмысленного, заменяющего чувственно воспринимаемую реальность и открывающего реальность более глубокую. Этот прием – смех...

Тонкости механизма «смысл бессмысленного» схватываются в подвешенном состоянии, которое изобразил Пруст.

Малая интенсивность, отсутствие зрительных представлений соответствует простоте *теопатического состояния*.

Этот известный Прусту теопатический характер мистических состояний я совершенно не заметил, когда в 1942 году попытался выяснить их сущность (*Внутренний опыт*, pp. 158–175). В тот момент я был в каком-то разодранном состоянии. С теопатией я столкнулся незадолго до той поры: я думал о простоте этого вновь открытого состояния, которое познали

дзэн, Пруст и в последние годы жизни святая Тереза [Авильская] и святой Иоанн от Креста.

В состоянии имманентности – или теопатии – падение в ничто необязательно. Вообще говоря, сам дух проникает в нас из ничто и он равнозначен этому ничто (смысл равнозначен бессмысленному). Со своей стороны, объект растворяется в своем эквиваленте. Время поглощает все. Трансцендентность не возрастает за счет ничто, она пребывает над ним и не выносит его.

В первой части этого дневника я попытался описать это состояние, и описание свелось самое большее к эстетическим упражнениям.

Мне кажется, элементы простоты приближают «состояния» Ницше к имманентности. Верно, эти состояния порождают восторги. Однако от них неотделимы элементы простоты, непринужденности, легкости.

## VI \_\_\_\_\_

Пора заканчивать эту книгу. В некотором смысле – легкая задача! Я чувствую, что избежал многочисленных подводных камней, постепенно преодолел их. У меня не было принципов, которых стоило придерживаться – разве только из хитрости, проницательно... Смело бросая кости, я каждый день продвигался вперед, каждый день выбирался из ловушек. Провозглашенные вначале принципы отрицания имели основа-



ние только в самих себе; они были во власти игры. Не препятствуя моему продвижению, они послужили мне лучше, чем противоположные принципы, которые сейчас я мог бы *вывести*. Чтобы противостоять им с помощью утонченных средств, которые представляют собой страсть, жизнь, желание, я скорее воспользуюсь отрицанием, нежели мудрым утверждением.

Душераздирающий вопрос этой книги...

поставленный раненым, беспомощным, постепенно теряющим силы...

и все-таки доходящим до конца, тихо угадывающим возможное; без усилий; преодолевая нагромождение препятствий, протискиваясь сквозь разломы в стенах...

если нет больше огромной машины, от имени которой стоит говорить, как продолжать действовать, как требовать действий и что делать?

До нас всякое действие покоилось на трансцендентности: когда говорили о действии, под этим понимали лязг цепей, которые призраки из ничто тянули куда-то в сторону.

Я желаю только шанса...

Он – моя цель, единственная, и мое единственное средство.

Как иногда бывает больно говорить. Я люблю, и мука для меня не быть разгаданным, быть вынужденным произносить слова – еще липкие от лжи, от отстоя разных времен. Мне отвратительно добавлять

(из-за боязни тягостных недоразумений): «Я смеюсь над собой».

Я так редко обращаюсь к недоброжелателям, что прошу *разгадать меня* других. Только глаза друга могут смотреть достаточно далеко. Только дружба усиливает чувство неловкости, которое подсказывает формулировку надежной истины или цели. Если отнести мой чемодан на вокзал я прошу носильщика, то я даю нужные указания, не испытывая неловкости. Если я указываю на далекое возможное, затрагивая, как тайную любовь, какую-то хрупкую интимную подробность, то слова, которые я пишу, вызывают у меня отвращение и остаются пустыми. Я пишу не книгу проповедника. *Мне кажется, было бы хорошо, если бы меня могли понять только при условии глубокой дружбы.*

«Самообладание. Те моралисты, которые прежде всего и поверх всего рекомендуют человеку взять себя в руки, навлекают тем самым на него своеобразную болезнь: постоянную раздражительность, сопровождающую его при всех естественных побуждениях и склонностях, словно некий зуд. Что бы отныне ни толкало его, ни влекло, ни прельщало, ни побуждало изнутри или извне – вечно этому брюзге кажется, будто теперь его самообладанию грозит опасность: он больше не доверяется никакому инстинкту, никакому свободному взмаху крыл, но постоянно пребывает в оборонительной позе, вооруженный против самого себя, напряженно и недоверчиво озираясь

вокруг, вечный вахтер своей крепости, на которую он обрек себя. Да, он может достичь *величия* в этом! Но как ненавистен он теперь другим, как тяжек самому себе, как истощен и отрезан от прекраснейших случайностей души! И даже от всех дальнейших *получений*! Ибо следует уметь вовремя забыться, если мы хотим чему-то научиться у вещей, которые не суть мы сами». (*Веселая наука*, § 305)<sup>1</sup>.

Как избежать трансцендентности в воспитании? Очевидно, что на протяжении тысячелетий человек рос в трансцендентности (табу). Кто смог бы без трансцендентного дойти до точки, в которой находится человек? Начнем с самого простого: маленькие и большие потребности... Мы открываем детям ничто, исходящее от них; мы строим их жизнь на отворачивании. Тем самым мы определяем в них эту силу, которая возрастает, защищенная от разврата, без какого-либо возможного смещения.

Капитализм умирает – (или умрет) – (согласно Марксу) вследствие концентрации. Аналогично, трансцендентность стала смертной, сконцентрировав идею Бога. Из смерти Бога – который несет в себе судьбу трансцендентности – вытекает ничтожность высоких слов – любых торжественных увещаний.

Без движения к трансцендентности – лежащей в основе повелительных настроений – люди были бы животными.

<sup>1</sup> Перевод К. А. Свасьяна.

Но возвращение к имманентности осуществляется на той высоте, которой достиг человек.

Возвращение поднимает человека до точки, где помещался Бог, поскольку он низводит на уровень человека то существование, которое, кажется, душит его.

Состояние имманентности означает отрицание ничто (а тем самым и трансцендентности; если я отрицаю только Бога, я не могу вывести из этого отрицания имманентность объекта). К отрицанию ничто мы приходим двумя путями. Первый, пассивный, – это путь боли, он дробит, уничтожает, так что бытие разлагается. Второй, активный – путь сознания: если у меня есть явный интерес к ничто, интерес к порочному, но уже светлому (в самом пороке, преступлении я замечаю выход из пределов бытия), я могу тем самым прийти к ясному осознанию трансцендентности и одновременно ее простодушной природы.

Говоря об «отрицании ничто», я не имею в виду какую-то его равнозначность с гегелевским отрицанием отрицания. Я хочу сказать об установившемся «общении» без того, что сначала кто-то деградировал или совершил преступление. Имманентность означает «общение» на том же уровне, без спуска и подъема; в этом случае ничто больше не объект того, что (кто) его полагает. Если угодно, глубокая боль избавляет от всего связанного с пороком или жертвой.

Вершина, которой я страстно желал достичь, – но при этом видел, что она противится моему желанию, – это шанс на любую крайность: в обличье беды...

Разве существует шанс, который представляет собой настоящую беду?

Здесь необходимо идти, скользя от одной точки к другой, и говорить: «Это не беда, потому что это *вершина (которую определило желание)*. Если беда – *вершина*, то по сути эта беда – шанс. И наоборот, если *вершина* достигается через беду, то беда – пассивно – это то, что по сути своей есть предмет шанса, который выпадает помимо воли, помимо заслуг».

То, что меня привлекало – соответствовало желанию – на вершине, было преодоление границ существа. И в напряжении моей воли я явно хотел деградации [*déchéance*] (своей или объекта желания), которая была символом преодоления. То было величие зла, деградации, ничто, которое придавало свою особенную ценность позитивной трансцендентности, нравственным заповедям. Я привык к такой игре...

Именно тогда, когда само существо стало временем – настолько оно обглодано изнутри, – когда движение времени исходит из него, долго, ценой страданий и отказа, тогда сито, через которое просеивается время и которое открыто имманентности, больше не отличается от возможного объекта.

Страдание отдает субъекта, то есть внутреннее содержание существа, во власть смерти.

Обычно, наоборот, именно в объекте мы ищем результат или отражение времени, которое есть ничто. Я нахожу ничто в объекте, но тогда во мне остается что-то испуганное, из чего и появляется трансцендентность, как высота, с которой господствуют над ничто.

## VII

---

*Если некогда дыхание приходило ко мне  
от творческого дыхания и от небесной  
необходимости, что принуждает даже  
случайности водить звездные хороводы, –  
Если некогда смеялся я смехом созидаю-  
щей молнии, за которой, гремя, но с по-  
корностью следует долгий гром дей-  
ствия, –  
Если некогда за земным столом богов  
играл я в кости с богами, так что земля  
содрогалась и трескалась, извергая огнен-  
ные реки, –  
ибо земля есть божественный стол, дро-  
жащий от новых творческих слов и бро-  
сков игральных костей...  
Заратустра, Семь печатей<sup>1</sup>*

*Но что с того, вы, играющие в кости! Вы  
не научились играть и смеяться, как надо  
играть и смеяться! Не всегда ли сидим  
мы за большим столом насмешек и игр?  
Заратустра, О высшем человеке<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 234, стр. 10–20.

<sup>2</sup> Там же, с. 294, стр. 18–20.

Я так устал физически – нервно, – что если бы не достиг простоты, то, наверное, задохнулся бы от тоски.

Несчастные, далекие от имманентности люди часто посвящают себя этому самому Богу, чья трансцендентность следует из добровольного взывания к ничто. Но зато: моя жизнь проистекает от имманентности и ее движений, однако я достигаю гордой суверенности, поднимая личную трансцендентность над ничто возможной деградации. Жизнь каждого человека складывается из тонких равновесий.

Прежде я допускал, чтобы меня влекли к себе объекты из всех темных углов – гильотина, сточные воды, проститутки..., – замороженный деградацией и злом. Я испытывал тяжелое, смутное, тревожное чувство, которое захватывает толпу и о котором напоминают песенки вроде *Вдовы*. Меня разрывало то предрассветное чувство, которое по существу связано с деградацией – и находит выход не только в религиозном сумраке, – которое связывает судорогу с грязными картинами.

В то же время меня захватывало стремление к господству, к твердому самообладанию и гордости. Иногда даже, в состоянии тупого непонимания, меня останавливал взрыв, который происходит от гордого созерцания ничто – в глубине, расположившись рядом со злом, а ведь этот взрыв является его трансцендентным отрицанием (черпая силы то в притворном осуждении, то в компромиссе).

Я долго упорствовал, пытаюсь выпить до дна отстой из этих проклятых возможностей. Я ненавидел

доводы разума, который хранит счета существа, рассчитывает его очевидные интересы. Разум враждебен желанию выйти за пределы, которые являются пределами не только этого существа, но и его собственными.

Во второй части этой книги я пытался разъяснить это состояние духа. Я старался схематично рассказать о благочестивом ужасе, который оно вызывает у меня до сих пор.

(Думаю, в *воле к власти* есть некий посторонний, но существенный элемент, относящийся к этой теме, если видеть в нем не *любовь ко злу*, не выгоду, а значительную ценность для вершины.)

Что касается последнего фрагмента второй части, то она отличается умеренностью и в то же время там чувствуется вызывающий тон, в основе которого, несомненно, лежит то же чувство, что и сейчас.

Даже сейчас я могу только играть, не думая.

(Я не из тех кто говорит: «Действуйте вот так, и результат обеспечен»).

Однако, двигаясь вперед и рискуя – разумеется, осмотрительно (но осмотрительность всякий раз предполагает бросание костей), – я изменил характер исходных трудностей.

1) Вершина, смутно различимая в имманентности, по определению уничтожает некоторые трудности, возникшие в связи с мистическим состоянием (по крайней мере, с состоянием, сохраняющим свойст-



венные трансцендентности чувства страха и трепета, на которые нацелена критика «духовных вершин»):

– имманентность достигнута и не является результатом поиска; она целиком исходит из шанса (в областях, где умножаются интеллектуальные подходы и не может быть намечена четкая перспектива, если существует решающий момент, такого рода имманентность имеет второстепенное значение);

– имманентность одновременно является непрерывным движением, *непосредственной вершиной*, будучи во всех отношениях руинами существа и *духовной вершиной*.

2) Теперь в игре я обнаруживаю движение, которое, не соотнося настоящее и будущее данного существа, соотносит его с *существом, которого еще нет*: игра в этом смысле не приписывает действие агенту или вообще какому-либо живому существу, то есть выходит за «пределы существа».

Подведем итог: если вершина скрывается от того, кто ее ищет (кто стремится к ней как к дискурсивно поставленной цели), то внутренне я могу признать наличие хода, который в любую минуту направит меня к ней. Если я не могу сделать из вершины объект действия или намерения, я могу превратить свою жизнь в долгое угадывание возможного.

Теперь я все представляю себе так:

Время входит в меня – либо посредством беспомощного состояния, в которое вопреки моей воле погружает меня боль, способная довести до смерти, либо – если моя жизнь сохраняет свое обычное течение – в результате спекуляций, которые связывают со временем даже малейшее мое действие.

Действовать и предаваться спекуляциям о последующем результате значит сеять в почву надежду на будущий урожай. В этом смысле действие есть «вступление в игру», которое одновременно является работой и используемыми благами, то есть вспашкой, полем, зерном – частью ресурсов существа.

Однако «спекуляция» отличается от «вступления в игру» тем, что по существу цель ее – нажива. «Вступление в игру» в крайнем случае может быть безумным, без всякой заботы о будущем.

Различие между спекуляцией и игрой основано на различиях в человеческом поведении.

Иногда спекуляция опережает игру. Тогда ставки сокращаются насколько возможно, все делается для выигрыша, природа которого, а не только сумма, ограничивается.

Иногда любовь к игре побуждает рисковать максимально при отсутствии всякого предвидения. При этом условия окончания игры могут не устанавливаться заранее, ее природа оставляет безграничные возможности.

В первом случае спекуляция на будущем подчиняет настоящее прошлому. Я отношу свою игру к некоторому будущему существу, но возможности этого

существа строго определены в прошлом. Речь идет о закрытом существе, желающем оставаться неизменным и ограничивающем свои интересы.

Во втором случае неопределенная цель состоит в открытости, в преодолении пределов существа: целью деятельности является неизвестное окончание ее в будущем. Кости брошены в видах чего то внешнего [d'un au-delà] по отношению к существу: того, чего еще нет. Действие выходит за пределы существа.

Когда я говорил о *вершине*, об *упадке*, я противопоставлял заботу о будущем заботе о *вершине*, которая проявляется в настоящем.

Я назвал вершину недосыгаемой. В самом деле, как бы удивительно это ни казалось, настоящее время недосыгаемо для мышления. Мышление, язык не интересуются настоящим, они в каждый момент подменяют его призраком будущего.

Сказанное мной о чувственности и преступлении изменению не подлежит. Для нас его должны преодолеть дионисийские *принцип* и *сердцевина* вещей, болезнь которых (принципа и сердцевины) день ото дня все тяжелее, поскольку трансцендентность мертва.

Но я ухватил возможность действовать и в действии больше не быть во власти патетического желания зла.

Строго говоря, учение Ницше есть и останется криком вопиющего в пустыне. Оно, скорее, болезнь, множество мелких недоразумений. Основное у него

– отсутствие цели, врожденное отвращение к цели – непосредственно преодолено быть не может.

«Мы думаем, что возрастание человечества развивается в нем также и дурные стороны и что *самым великим из всех*, если допустимо такое понятие, оказался бы такой человек, который обладал бы тем, что явно отражало бы в нем противоречивый характер существования, что прославляло бы его и было единственным его оправданием...» (1887–1888; «Воля к власти», II, р. 347).

Неоднозначность в определении отсутствия цели вместо того, чтобы хоть что-то упорядочить, приводит к провалу. *Воля к власти* – двусмысленное выражение. В каком-то смысле оно означает волю ко злу, в конечном счете волю тратить, играть (Ницше это подчеркивает). Предвидение некоего нового типа человека – которое сопровождается восхвалением Борджиа – противоречит принципу игры, который требует непредвидимых результатов.

Если я отказываюсь ограничить результаты игры, то я поступаю безотносительно к моим поступкам ради добра, ради сохранения или обогащения определенных существ. Метить вовне, не к данности данного существа означает не замыкаться, оставлять возможное открытым.

«Это в нашей природе – создать существо, которое выше нас. Создайте того, кто нас превосходит! Это инстинкт воспроизводства, инстинкт действия и творения. Как всякая воля предполагает цель, так человек воображает существо, которого еще не существует» [...] (1882–1885; «Воля к власти», II, р. 303).

Образ ребенка у Ницше – это принцип непрерывной игры, в которой расплата важнее проигрыша. «Для чего нужно, – спрашивал Заратустра, – чтобы лев стал ребенком»? Ребенок невинен и забыт, он – снова начало и игра, колесо, которое вращается само по себе, первое движение, священное «да».

*Воля к власти* – это лев, но ребенок – разве он не *воля шанса*?

Кажется, индус Рамакришна достиг состояния имманентности: «Он мой партнер в игре, – говорил он о Боге. – Во вселенной нет ни порядка, ни ума. Превосходно! Слезы и смех – роли распределены. Школы для бедных закрыты – кто засмеется? Кто осудит? Нет ума. Нет мозгов. Он нас дурачит – ведь нет ни мозгов, ни ума. Но на этот раз он меня не проведет. *Я играю словами*. За пределами ума, науки, всех на свете слов есть любовь».

Я воображаю – а что я знаю? – что могу говорить так удачно, что моя речь исказит ту реальность, которую она вызывает в сознании. В состоянии имманентности совпадают трагическое, ощущение безумного фарса и *предельная простота*. Простота решает все. Имманентность мало отличается от какого-либо дру-

того состояния, и как раз в этом она и заключается: это *малое*, это *ничто* важнее, чем самая что ни на есть важная вещь.

Может случиться так, что *игра слов*, что *любовь* затмят истину.

Но это, думаю, не случайно, если эти несколько строк создают отношение эквивалентности между объектом, схваченным в имманентности, и бесконечной перспективой игры.

Состояние имманентности предполагает полное включение «себя в игру», такое, что не зависящий от воли существа срок платежа может целиком подчинить его себе.

Как только вскрыт обман трансцендентности, все серьезное рассеивается навсегда. Однако при отсутствии серьезности ускользает и бесконечная глубина игры: игра становится поиском, сроком платежа до срока, бесконечностью возможностей.

Любым способом.

Состояние имманентности означает: *по ту сторону добра и зла*.

Оно близко к не-аскезе, к свободе чувств.

Оно также происходит от наивности игры.

Достигнув имманентности, наша жизнь выходит наконец из эпохи учителей [*phase des maîtres*].

август 1944

# ЭПИЛОГ

Если однажды я оторву от массы пускай не всю свою жизнь, но по крайней мере самую важную для меня ее часть – если масса без остатка растворится в имманентности – то это произойдет только на пределе моих сил. В тот момент, когда я пишу, трансцендировать массу – это прикладывать к мертвому припарки: пустое дело... Трансцендентность (благородная жизнь, презрение по моральным соображениям, величественный вид) превращается в комедию. Мы трансцендируем также и расслабленное существование: но при условии, что теряем себя в имманентности, боремся одни за всех, причем все с равной силой. Я бы возненавидел в себе поступки, связанные с трансцендентностью (категорические решения), если бы тут же не понял, что они уничтожаются в имманентности. Я считаю, что в любой момент самое существенное – находиться *на высоте человека*, трансцендировать только остатки, составленные из штукатурки трансцендирования. Если бы я сам не был на уровне рабочего, я бы чувствовал, что моя трансцендентность выше его, подобно плевку у меня на носу. Я ощущаю это в кафе, в общественных местах... Я физически сужу о людях, возле которых нахожусь, которые не могут быть ни ниже, ни выше. Я очень отличаюсь от рабочего, но чувство *имманентности*, которое у меня есть, когда я разговариваю с ним, если нас объединяет симпатия, это чувство является знаком, указыва-



ющим на мое место в мире: это волна посреди моря. И мне кажется, что буржуа, в тайне возвышающиеся один над другим, приговорены к пустоте чисто внешнего существования.

С одной стороны, трансцендентность, сводящаяся к комедии (комедии мастера – хозяина – когда-то предполагала смертельный риск, которому подвергались со шпагой в руке), порождает людей, вульгарность которых утверждает их глубокую имманентность. Но я представляю себе свергнутую буржуазию – в результате нескольких вполне законных кровопусканий, – представляю равенство с нею тех, кто выживает, эту бесконечную имманентность – разве она, в свою очередь, не утратит смысл, заключающийся в однообразном воспроизведении трудящихся, множества людей без истории и без различий?

Это очень теоретично!

Однако ощущение имманентности внутри массы, которую ничто не трансцендирует, теперь соответствует потребности, не менее для меня насущной, чем физическая любовь. Если, чтобы удовлетворить более насущную потребность, такую, как желание играть, я должен был бы уединиться в какой-то *новой* трансцендентности, я оказался бы в том мучительном состоянии, при котором умирают.

Сегодня во второй половине дня четыре американских самолета атаковали бомбами и пулеметами состав с горюче-смазочными материалами на станции

в километре отсюда. Они летели низко, кружили над крышами, потом пикировали сквозь столбы черного дыма: толстые страшные насекомые, они бросались на поезд и поднимались высоко в небо. Каждую минуту оказывались над нашими головами, обдавая нас грохотом пулеметов, моторов, бомб, скорострельных пушек. Не чувствуя опасности, я четверть часа смотрел этот спектакль: зрителей он приводил в оцепенение. Они дрожали и восхищались, потом задумались о жертвах, *после удара*. Полыхали около тридцати вагонов: в течение нескольких часов клубы дыма, валившие словно из кратера вулкана, закрывали часть неба. Водный праздник на двести метров длины поезда собрал множество детей. Не было ни убитых, ни раненых.

По радио больше не сообщают о продвижении танковых колонн. Все же думаю, что они не меньше чем в пятидесяти километрах. Рядом со мной остановились два грузовичка с немецкими солдатами: они искали мост через Сену... бежали на восток, наугад.

Я впервые уяснил смысл всего этого (впрочем, с определенной точки зрения, довольно твердо): эта война есть война трансцендентности против имманентности. Поражение национал-социализма связано с изоляцией трансцендентности, с иллюзией Гитлера по поводу силы, развязанной наступлением трансцендентности. Эта сила створаживает против себя – медленно – более мощную силу вследствие ре-

акций, которые она вызывает внутри имманентности. Остается только предельная изоляция.

Другими словами, фашизм взял за основу национальную трансцендентность, он не смог стать чем-то «универсальным»; извлек свою удивительную силу из «особости». Поэтому он утратил само дело, которое собой представлял, хотя и обладал чем-то универсальным. В любой стране многие индивиды предпочли бы господствовать над массой, поставив целью личную трансцендентность. Они напрасно к этому стремились, так как были не в силах предложить массе последовать за ними – трансцендировать остальной мир. Это возможно только в одной стране: трансцендентность одного сателлита (Италии) стала комичной в разгар войны (эта война не показала принципиально более низкий статус итальянского фашизма по отношению к немецкому, а объединила их, подчинив более слабое движение более сильному, и первое превратилось в тень).

Так же комично превращаться в «сову Минервы», рассуждать после, не желая здороваться с теми, кто разражается приступами смеха. Это естественно или жестоко? Естественно... Имманентность – это свобода, это смех. «Короткая трагедия, говорил Ницше, в конце концов переходила всегда в вечную комедию существования, и “волны несметного смеха” – говоря словами Эсхила – напоследок сметали даже величайших из названных трагиков». (*Веселая наука*, 1).

Благодаря имманентности я наблюдаю раскол, при котором одна сторона сомневается в подлинности другой, признавая подлинность только потому, что оспаривает ее и оспаривается ею. Между ними возникает напряженность, если не война... ни одна из них не является тем, на что претендует.

Философия, основанная на логике, закончилась...

Бесконечное ожидание. Ночью много взрывов. Мэр (прогерманский) объявил вчера, что американцы вступают в Париж. Я в этом сомневаюсь. В тот самый момент, когда пишу это, опять взрыв, вопит ребенок. Всё перевозбуждено, все в ожидании. Позавчера в десятке километров отсюда прошли американцы. Вдобавок в общему интересу у меня возникло болезненное чувство ожидания – особенно их вступления в Париж. Большое сражение невероятно. Немцы уходят.

Умопостигаемы только трансцендентности (прерывность). Непрерывность можно постичь лишь в связи с ее противоположностью. Чистая имманентность и *ничто* имманентности равнозначны, они не означают *ничего*.

Чистая трансцендентность тоже не была бы умопостигаема, если бы она не повторялась – это все равно, что сказать: если бы она не являлась нам до бесконечности в однородной среде имманентности.

Связь прервана, это привело к абсолютному одиночеству. Сложилось какая-то *no man's land*<sup>1</sup>, немцев нет уже два дня, американцы не входят, по-видимому огибают лес. Дороги пусты, что совершенно неправдоподобно, ночью тишина... Самолетов мало, взрывы прекратились. Не слышно ни бомбежек, ни канонады. Вся жизнь – население, армии – рассеиваются (мучаются) в ожидании. Я отказываюсь исследовать новые неопределенности. Единственное, что теперь для меня важно, – вступление американцев в Париж, приход их сюда – приходит ко мне само по себе.

В этих условиях меня мучает неизвестность, что случилось с К., и одиночество, в которое я заперт, грызет меня и разрушает.

Относительная медлительность военных операций дает простор обоснованным страхам.

Вопрос о сражениях в Париже.

Я успокаиваюсь, воображая – для себя, – что не знаю, какая нагрянет буря страданий вместо ожидаемого быстрого освобождения. Мы иногда предпочитаем оказаться перед лицом ужаса, нежели терпеливо ждать.

Наконец меня снова замучили нервы: по крайней мере на несколько минут. Я взял себя в руки и заставил писать. Опускались сумерки, электричества не было, я не решался зажечь свечу. Я хотел писать, не

<sup>1</sup> страна без людей (англ.).

поддаваясь тоске. Несколько месяцев я боюсь разделения, причина которого приближение военных действий: сегодня я могу сказать, что мое одиночество давит на меня так, что я не могу этого больше выносить. Ничто отсутствия – которое может стать определяющим, – мое бешенство превращает его сейчас в настоящее испытание, я задыхаюсь. Отбрасывание ничто, которое задыхается во лжи трансцендентности, – как меня злит переживать его: если бы оно было чистотой, подлинным ничто, пыткой, тогда, я думаю, было бы легче. Если речь идет о смерти, это тоже ложь; и несомненно, ложь об утрате любимого существа – самая очевидная. Но ложь о жизни смягчает, обнаруживает ложь о смерти, тогда как ложь о любви усиливает ужас потерять любимое существо. В том и другом случае очевидность лжи смягчает ее только отчасти: ложь творит нашу правду. То, что я называю ложью, то, что есть ложь по существу, является таковой только по существу: это, скорее, бессилие правды. Чувство бессилия, которое нас ломает, если утрата – а не усталость – заставляет нас увидеть, что мы поднимали голову, измотав свои нервы. Оно не может уничтожить привязанность. Разлука от этого не становится легче, и то, от чего возникает мнимая ясность – не равнодушие, а мысль, что даже возвращение не может удовлетворить жажду, которая остается при обманутых надеждах.

Помолодел на двадцать лет.

Я нашел божество, дьявольского посланника опереточного вида.

При появлении К. грохнула пушка и послышались очереди пулеметов!

В этот вечер с высоты башни огромный лес под низкими облаками и дождем, война достигла предела, на юго-востоке и востоке глухие залпы.

Близящаяся битва, от которой мы, нас так много, ждем низвержения скал, ничуть меня не тревожит. Как и соседи, я вижу пространство, где она разворачивается, невидимая и загадочная, я слышу неосновательные предположения: нет по *man's land*: немцы, их мало, ставят заграждения на пути американцев. Это я знаю точно. Новости по радио сбивчивы, сопротивление немцев перед нашими глазами: мы в полном неведении или почти, артиллерийские залпы, пулеметные очереди и далекие клубы дыма – все это простые невзгоды. Если в этих звуках есть какое-то величие – это непостижимо. Они не говорят ни о смертоносной природе снарядов, ни о грандиозном движении истории. Ни даже о близящейся опасности.

Пустота и усталость: я перестаю писать не потому, что раздражен. Мне нужны покой, глупость и летаргия. В журналах 1890 года читаю романы Эрвье, Марселя Прево.

Немцы, конечно, уходят. Ночью от грома пушек шатаются двери. На исходе дня – двадцать взрывов

неслыханной силы (взлетел на воздух большой склад боеприпасов): сотрясение воздуха я ощущал с ног до головы. В семи километрах отсюда небо жгли очаги пламени. Я видел, как взорвалась скала. На горизонте огромные языки красного и прочих слепящих цветов поднимались вместе с черным дымом. Этот покрытый лесами горизонт был таким же, как три месяца назад: в этот момент я пожалел, что мне не хватило воображения. Тогда я не мог себе вообразить, что в этом, таком прекрасном пейзаже (как океан деревьев, который оживляли медленные огромные волны) будут разрушения и мучения битвы. Сейчас я видел гигантские пожары, в трех или четырех лье ожесточенно палила пушка, ее выстрелы тонули в грохоте оглушительных взрывов. Но дети на скалах смеялись. Покой нашего мира остается нерушимым.

В конце концов новости стали определеннее. Два человека, приехавшие на мотоцикле из Парижа, рассказали мне о боях на улицах, о французском знамени над ратушей, о том, что в киосках продается «Юмани-те». Они сказали, что бои идут неподалеку от Льеzana, Мелена. Возможно, Мелен возьмут сегодня вечером, и это решит участь леса.

В девять утра пошел на скалы. Сильно палили пушки. Вдруг стрельба стихла, но тут же в лесу слышался грохот моторизованной колонны.

Я вернулся домой, растянулся на постели. Мою дремоту прервали крики. Я подошел к окну и увидел,



что бегут женщины, дети. Мне закричали, что здесь американцы. Я вышел из дома и увидел танки, окруженные толпой, почти что ярмарочной, но сильнее возбужденной. Никто более меня не чувствителен к такого рода эмоциям. Я говорил с солдатами. Смеялся.

Мне приятно смотреть на людей в американской форме, с американским оружием. Эти заморские люди кажутся более крепкими, более цельными, чем мы.

Немцы все время потеют от трансцендентной посредственности. Имманентность американцев неопровержима (их бытие в них самих, а не где-то вовне).

Люди в толпе несли флаги, цветы, шампанское, груши, помидоры, сажали детей на танки – в полукилометре от немцев.

Танки, прибывшие в полдень, отправились дальше в два часа. Тут же вспыхнул бой, в километре от наших улиц. Часть второй половины дня прошла в пулеметных очередях, в оглушительной канонаде и перестрелках. Со скал я видел дым, поднимающийся над разбомбленной деревней, откуда стреляли немецкие батареи. Огонь со всех сторон. Вдалеке дымился, как вулкан, Мелен. Под простирающимися далеко скалами – на две трети гладкими, но все же дикими, там вырос лес – равнина Бри, ведущая к Мелену. Время от времени на горизонте появляются самолеты, пикирующие на танковую колонну немцев, иногда удается разглядеть клубы черного дыма.

В девять, когда я, не торопясь, вернулся, увидел грузовичок, окруженный вооруженными людьми из Сопротивления. Они расцвечивали флагами площадь, на ней собралась толпа. Первым, кого водрузили на грузовик, был высокий худой старик, генерал, какая-то разновидность редких птиц. Он сидел на бортике, взгляд был высокомерный и отсутствующий. Вокруг него толпились вооруженные мужчины. Это был шеф местной милиции. На углу партия «увольняемых» [«charrette»] – жертвы, отправляющиеся в безлюдье смерти, в них было нечто мерзкое. Подошла какая-то женщина, толпа начала восторженно ее приветствовать и запела *Марсельезу*. Невысокая женщина лет сорока буржуазного вида подхватила *Марсельезу* вместе со всеми. Она выглядела злой, ограниченной, упрямой. Слушать, как она пела, было отвратительно, смешно. Низкое черное небо предвещало грозу. Привели мэра и еще несколько человек. По поводу мэра возникли споры, суматоха. Медленно разворачивался нагруженный грузовик. В него залезли парни с непокрытой головой вместе с арестованными. Толпа пришла в движение, в ней раздались резкие звуки *Прощальной песни* [*Chant de départ*]. С одной стороны горизонта в ночи полыхали отблески пожара. Время от времени всё вокруг освещали молнии, ослеплявшие и возбуждавшие безумно трепетавшую толпу. Наконец неподалеку со страшной силой прогремела пушка (линия фронта проходила в пятистах метрах), что положило конец этому отвратительному действу.

Боюсь тех, кто с легкостью необыкновенной сводит политическую игру к примитивной пропаганде. Лично мне противны проявления ненависти, надежды, лицемерия, глупости (одним словом, маскировка *интересов*), которые часто сопутствуют серьезной войне. Непрерывные пожары на равнине, мчащиеся по улицам грузовики, канонада и грохот взрывов кажутся мне тяжелее любого груза, которым отягощен род человеческий. Какая неимоверная реальность преследует в этом грохоте свои цели (отличающиеся от тех, которые мы предполагаем) или не преследует никаких?

Теперь трудно сомневаться в том, что страшная судорога не обязательно направлена на разрушение старого общества с его ложью, надрывными воплями, светской жизнью, с его кротостью больного; с другой стороны, не ведет она и к рождению нового мира, где свободно бы действовали *реальные* силы. Прошрое (и жульничество ради его сохранения) вот-вот умрет: тяжеловесная попытка Гитлера еще более истощила его силы.

В этом отношении очевидно: горе тому, кто не видит, что пришло время снять изношенные одежды и войти *обнаженным* в новый мир, где условием возможного станет *уже* *виденное*!

Но чего хочет, чего ищет и что означает свалившийся от родов земной шар?

В это утро я совсем разбит: рана открывалась при малейшем прикосновении, пустое желание, не-

прекращающееся мучение. Уже год из-за сильной лихорадки я лишен всякой возможности отдохнуть. Целый год я испытываю судороги рыбы, выброшенной на песок. Я весь горю и смеюсь, я превратился в не утихающее пламя... Вдруг открылись пустота, отсутствие, с тех пор я в *глубине вещей*: в этой глубине пламя кажется всего лишь изменой.

Как избежать того, чтобы узнать однажды – а потом еще раз и так без конца, – ложность предметов, которые нас воспаляют? Однако в этой безумной тьме, которая страшнее любой бессмыслицы, любого крушения, меня все еще мучает страсть «общаться» с тем, что я люблю, с этой новизной опустившейся ночи, как будто это «общение» и никакое другое было единственной меркой довольно-таки сильной любви. Так вновь появляется – здесь и там – безумная зарница шанса, требующая от нас прежде всего знания лжи, бессмыслицы, каковой она и является.

Верх комизма!.. Пусть мы убегаем от пустоты (бессмыслицы [insignificance]) бесконечной имманентности, мы, как сумасшедшие, посвятившие себя лжи, заключенной в трансцендентности! Но эта ложь высвечивает своим безумием имманентную необъятность: у нее больше нет чистой бессмыслицы [non-sens], чистой пустоты, *она есть* та глубина полноты бытия, та подлинная глубина, перед которой рассыпается суэта трансцендентности. Мы никогда бы ее не познали – *для себя*, – ее бы не было, и, может быть, это бы стало единственным способом, чтобы она существовала *для себя*, если бы мы сначала не сооруди-

ли, а потом не отвергли, не разрушили трансцендентность.

(Разве можно пойти вслед за мной так далеко?)

Верно, это направление задано светом, который заметен всем, который обозначается словом СВОБОДА.

К этому я глубоко привязан.

Не знаю, случалось ли когда-нибудь, чтобы забота о морали, нравственное беспокойство так жестоко терзали человека. Сейчас я не из тех, которые учат; любое утверждение продолжается во мне самом, как над городом, который бомбят, слышен звук бомб – в хаосе, в пыли, в столах.

Но как люди, когда событие миновало, удаляются от своего горя (слезы украдкой вытерты, застывшие лица просветлели и снова слышен сдавленный смех), так «трагедия разума» превращается в многообразие безумия.

# приложения

## I. Ницше и национал-социализм

Ницше нападал на идеалистическую мораль. Он высмеивал доброту и жалость, разоблачал ханжество и отсутствие мужского начала, которые прячутся под притворной чувствительностью. Как Прудон и Маркс, он заявлял о благотворных аспектах войн. Весьма далекий от политических партий своего времени, он дошел до провозглашения принципов, которыми руководствовалась аристократия «хозяев мира». Он восхвалял силу и красоту тела, ведь они имеют явные преимущества в нашей беспокойной и рискованной жизни. Эти суждения, имевшие решающую ценность в борьбе против либерального идеализма, стали причиной того, что фашисты посчитали Ницше своим, а некоторые антифашисты – предтечей Гитлера.

Ницше предчувствовал, что близится время, когда противостоящие насилию условности будут преодолены, когда реальные силы столкнутся в конфликтах невиданного масштаба, а все существующие ценности будут жестоко оспорены с помощью силы. Он предвидел неизбежность наступления эпохи войн, беспощадность которых перейдет все границы, но ему не приходила в голову мысль, что их нужно избежать любой ценой и что такое испытание будет выше человеческих сил. Даже катастрофы казались ему предпочтительней застоя, лжи буржуазной жизни, самолюбования скопища проповедников морали. Он возвел

в принцип положение: если для людей существуют подлинные ценности и если моральные установки, которые они восприняли от традиционного идеализма, препятствуют утверждению этих ценностей, то жизнь опрокинет моральные установки. Марксисты тоже хотят, чтобы нравственные предрассудки, противостоящие революционному насилию, были отброшены перед лицом важнейшей ценности (освобождения пролетариата). По сравнению с ценностями марксизма, ценности, которые утверждал Ницше, более универсальны: освобождение, которого он хотел, было не освобождением одного класса от господства другого, но всей жизни человека в лице лучших ее представителей от морального рабства, утвердившегося в прошлом. Ницше мечтал о человеке, который больше не будет убегать от трагической судьбы, но полюбит ее и воплотит в жизнь по собственной воле, который больше не будет лгать самому себе и возвысится над социальным раболепством. Такой человек будет отличаться от современного человека, путающего обычай с функцией, то есть только с частью человеческих возможностей: одним словом, это будет *целостный человек*, освобожденный от ограничивающей нас зависимости. Этого свободного суверенного человека, находящегося на полпути от современного человека к сверхчеловеку, Ницше определить не захотел. С полным основанием он полагал, что нельзя определить то, что свободно. Нет ничего более нелепого, нежели определять, ограничивать то, чего еще нет: последнего нужно желать, а желать



будущего означает прежде всего признавать его право не ограничивать себя прошлым, быть выходом за пределы известного. На основании принципа примата будущего над прошлым<sup>1</sup>, на котором неизменно настаивал Ницше, он стал человеком, более других чуждым всему тому, что под личиной смерти испытывает отвращение к жизни, а под личиной реакции мечтает о ней. Между идеями фашиста или какого-нибудь другого реакционера и идеями Ницше есть еще одно различие: принципиальная несовместимость. Ницше, отказываясь ограничивать будущее, которому он отдал все права, все-таки изображал его в расплывчатых и противоречивых образах, что оставляло место для путанных и противоречивых суждений: напрасно приписывать ему какие-то намерения вроде предвыборной агитации, указывая, что он говорил о «хозяевах мира». В случае Ницше речь идет о рискованном призывании возможного. Он создавал противоречивые образы суверенного человека, прихода которого желал: то богатого, то более бедного, чем рабочий, то могучего, то затравленного. Он требовал от него силы и доблести перенести всё, потому что признавал за ним право преступать правила и нормы. Впрочем, он решительно отличал его от человека, находящегося у власти. Он не ставил никаких пределов, но ограничивался таким вольным

<sup>1</sup> Важный для Ницше примат будущего над прошлым не имеет ничего общего с приматом будущего над настоящим, о чем говорилось выше.

описанием, что оставил широкое поле для интерпретаций.

Мне кажется, что если нужно, так сказать, дать определение ницшеанства, то не стоит задерживаться на этом фрагменте его учения, которое предоставляет права жизни, а не идеализму. Отказ от классической морали свойствен и марксизму<sup>1</sup>, и ницшеанству, и национал-социализму. Существенна лишь ценность, во имя которой утверждаются основные права жизни. Если принят такой принцип суждения, то ницшеанские ценности в целом противоположны расистским.

– Исходная точка построений Ницше – восхищение греками, людьми, интеллектуально наиболее развитыми среди всех эпох и народов. В сознании Ницше все подчинено культуре, тогда как в Третьем рейхе предмет и цель урезанной культуры – военная мощь.

– Одна из самых замечательных черт творчества Ницше – превозношение дионисийских ценностей, то есть беспредельного опьянения и восторга, экстаза. Не случайно Розенберг в своем *Мифе XX столетия* осуждает культ Диониса как неарийский!.. В противовес быстро подавленным тенденциям расизм допуска-

<sup>1</sup> В плане нравственности он является продолжением гегельянства. От традиции отошел уже Гегель. Поэтому Анри Лефевр с полным правом сказал о Ницше, что он «бессознательно был порой слишком усердным популяризатором имморализма, содержащегося в исторической диалектике Гегеля» (Lefebvre H. *Nietzsche*. Paris: E. S. I., 1939. P. 136). В этом отношении Ницше, говоря словами Лефевра, «ломится в открытую дверь».

ет только солдатские ценности: «Молодежи нужны стадионы, а не священные рощи», – утверждает Гитлер.

– Я уже говорил о противопоставлении прошлого и будущего. Ницше своеобразно именует себя *дитя будущего*. Он связывает это имя со своим существованием вне родины. В самом деле, родина в нас – это часть прошлого, но именно на идее родины, и исключительно на ней, строит гитлеризм свою систему ценностей, не привнося никакой новой ценности. Нет ничего более чуждого Ницше, заявлявшего перед лицом всего мира о вульгарности и пошлости немцев.

– Двумя официально признанными предшественниками национал-социализма, еще до Хостона Чемберлена, были современники Ницше – Рихард Вагнер и Поль де Лагард. Ницше ценила и выдвигала на первый план нацистская пропаганда, но Третий рейх не сделал его одним из своих учителей, в отличие от упомянутых деятелей. Ницше был другом Вагнера, но отдалился от него из-за отвращения к его шовинизму, франкофобии и антисемитизму. Что касается пангерманиста Поля де Лагарда, то все сомнения на его счет снимает один текст: «Если б Вы знали, – писал Ницше Теодору Фритшу, – как я смеялся прошлой весной над книгами этого столь же напыщенного, сколь и сентиментального упрямца Поля де Лагарда...»<sup>1</sup>.

– Сегодня мы знаем, какое значение для гитлеровского расизма имеет антисемитская тупость. Самое существенное для гитлеризма – ненависть к евреям.

<sup>1</sup> Ф. Ницше. Письма. М., 2007. С. 271.

Ницше придерживался противоположного правила поведения: «Не общайтесь ни с кем, кто предается этой наглой трепотне о расах». Ничего не утверждал Ницше так решительно, как свою ненависть к антисемитам.

Этот последний пункт необходимо выделить особо. Ницше следует отмыть от нацистской грязи. Для этого необходимо разоблачить надуманные комедии. Одну из них сочинила родная сестра философа, пережившая его на много лет (она умерла в 1935 г.). Госпожа Элизабет Фёрстер, урожденная Ницше, 2 ноября 1933 г. еще прекрасно помнила о трениях, которые возникли между нею и братом, когда в 1885 г. она вышла замуж за антисемита Бернгарда Фёрстера.

Письмо, в котором Ницше напоминает ей о своем отвращении к позиции ее мужа (он назван по имени), *выражаясь настолько резко, насколько это возможно*, было опубликовано ее стараниями. И вот, 2 ноября 1933 г. г-жа Элизабет Иуда-Фёрстер приняла в Веймаре, в доме, где умер Ницше, фюрера Третьего рейха Адольфа Гитлера. По этому торжественному случаю женщина засвидетельствовала об антисемитизме своей семьи, прочитав какой-то текст... Бернгарда Фёрстера!

«Прежде чем покинуть Веймар, направляясь в Эссен, – сообщает французская *Temps* от 4 ноября 1933 г., – канцлер Гитлер нанес визит г-же Элизабет Фёрстер-Ницше, сестре знаменитого философа. Пожилая дама подарила ему эфес шпаги, принадлежавшей ее брату. Она показала канцлеру архив Ницше.

Г-н Гитлер прослушал отрывок из записки, которую в 1879 г. направил Бисмарку доктор Фёрстер – пропагандист антисемитизма, протестовавший против вторжения в Германию еврейского духа. Г-н Гитлер прошел через приветствовавшую его толпу, сжимая в руке эфес Ницше».

Отправленное в 1887 г. презрительное письмо антисемиту Теодору Фритшу Ницше закончил словами: «И наконец, что, Вы думаете, я испытываю, когда имя Заратустры звучит из уст антисемита?»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Там же, с. 273. См. на эту тему: Nicolas M. P. *De Nietzsche à Hitler*. Paris: Fasquelle, 1936; idem. *Nietzsche et fascistes. Une réparation* (N° spécial d'*Acéphale*, janvier 1937); Lefebvre H. *Nietzsche*. Paris: E. S. I 1939. P. 161 ss.

## II. Внутренний опыт Ницше

«Опыты» в этой книге занимают меньше места, чем в двух предыдущих. К тому же они не слишком выразительны. Но это только видимость. Действительно, главный предмет книги – моральные проблемы. «Мистические состояния» отодвинуты на второй план, поскольку ее тема непосредственно связана с нравственностью.

Быть может, покажется ошибкой уделять столько места упомянутому состоянием в книге «о Ницше». Творчество Ницше имеет мало общего с мистическими поисками. Однако Ницше познал своего рода экстаз и рассказал об этом (в *Ессе homo*).

Я хочу проникнуть в «ницшеанский опыт». Полагая, Ницше размышлял о «мистических состояниях», когда писал о божественном.

«А ведь какое множество новых богов еще возможно! – пишет он в одной заметке 1888 года. – Даже для меня самого, в ком религиозный, то есть богообразующий инстинкт порою еще пытается ожить: в сколь несхожих, сколь многообразных обличьях открывалось мне всякий раз божественное!... Как много странного прошло уже передо мною – в те выпавшие из времени минуты, что приходили неожиданно и негаданно, минуты, когда я положительно переставал понимать, насколько я стар и как долго буду молод...»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 13. С. 474–475.

Этому тексту близки два других:

«Видеть, как тонут трагические натуры и иметь силы смеяться над этим, несмотря на глубокое понимание, волнение и симпатию, которые при этом испытываешь, – это божественно». (1881–1884; «Воля к власти», II, р. 380).

«Мой главный вывод: трагическое наслаждение – смотреть, как идет ко дну то, что есть самого высокого и лучшего (ибо его считают слишком ограниченным по сравнению со Всем); но не в этом мистический способ предощущения высшего “блага”.

Мой главный вывод: высшее благо и высшее зло тождественны». (1884–1885; *Volonté de puissance*, II, р. 370).

Объектом пережитых Ницше «божественных состояний» могло бы быть трагическое содержание (время) как впитывание трансцендентного трагического элемента в имманентность, наполненную смехом. *Слишком ограниченное по сравнению со Всем* из второго фрагмента относится к этому самому впитыванию. *Мистический способ предощущения* означает, по-видимому, мистическую способность чувствования в смысле реального опыта, а не мистической философии. Если это так, то предельные [пограничные] состояния должны трактоваться как поиск высшего «блага».

Аналогично, выражение *высшее благо и высшее зло тождественны* можно понимать как данное в опыте (объект экстаза).

Внимание, которое уделял Ницше своим предельным состояниям, нашло явное отражение в такой записи: «Новое чувство силы: мистическое состояние и самая ясная, самая смелая разумность как путь к этому<sup>1</sup>. – Философия, выразительница необычайно возвышенного состояния души». («Воля к власти», II, р. 380). Выражение *возвышенное состояние*, обозначающее мистическое состояние, встречается у Ницше еще в *Веселой науке*.

Помимо прочего, этот пассаж свидетельствует о двусмысленности, допущенной Ницше, который постоянно говорит о *власти*, тогда как имеет в виду способность отдавать. В самом деле, мы можем лишь принять на свой счет другое замечание (записанное в тот же период): «Представление о мистике: тот, кто переполнен собственным счастьем и ищет язык для выражения своего счастья: он хочет его *раздаривать*»<sup>2</sup>. Таким же образом Ницше определяет душевное движение, которому отчасти следует Заратустра. В другом месте мистическое состояние, которое он сближает с властью, с большим основанием означает желание отдавать.

Глубокий смысл этой книги именно таков: предельное состояние ускользает от воли человека (по-скольку человек есть действие, есть проект), так что, говоря о нем, непременно искажают его природу. Но решающее значение этого запрета в том, что он мо-

<sup>1</sup> Ср.: Ф. Ницше. ПСС, т. 11. 26[241].

<sup>2</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 11. 25[258].



жет лишь измучить того, кто хочет, кто говорит: в то же время этот человек не может подчиниться запрету, ему действительно нужно желать и говорить. И у меня самого *достаточно, даже слишком много моего собственного счастья.*

### III. Внутренний опыт и секта дзэн

Буддистская секта дзэн существует в Китае с VI века. Сегодня она процветает в Японии. Японское слово дзэн – это перевод санскритского *дхьяна*, означающего буддистскую медитацию. Как и йога, дхьяна представляет собой дыхательные упражнения с целью достижения экстатического состояния. Дзэн сошла с общего пути в силу очевидного презрения к мягким методам. Основой благочестия дзэн является медитация, но ее задача не просветление, именуемое *сатори*. Никакие доступные методы не позволяют достичь сатори. Оно есть неожиданный сдвиг, внезапное открытие, которое приводит в действие нечто непредвиденное и удивительное.

Сьянь-ен, которому его учитель Вэй-шань отказал в продолжении занятий, отчаялся. «Однажды, когда он выдергивал траву и подметал землю, брошенный кем-то камень ударился о бамбук; звук удара неожиданно возвысил его дух до состояния сатори. Вопрос, который задал ему Вэй-шань, оказался просветляющим; радость Сьянь-ена была безгранична; это было, как будто он нашел потерянного родителя. Кроме того, тогда он понял, как добр его учитель, которого он покинул из-за отказа обучать его. Ибо теперь он знал, что ничего бы не произошло, если бы Вэй-шань был лишен доброты и продолжал объяснять ему раз-

ные вещи». (Suzuki. *Essais sur le bouddhisme zen*. Paris, 1944, t. II, p. 29–30)<sup>1</sup>. Слова как будто он нашел... выделены мною.

«...когда раздается щелчок, все, что покоилось в духе, взрывается, как извержение вулкана, или вспыхивает, как удар молнии. Дзэн называет это «вернуться к себе...». (Suzuki, II, p. 33).

Сатори может быть результатом «прослушивания не артикулированного звука, замечания, недоступного пониманию, или наблюдения цветка, когда он распускается, или какого-нибудь обыкновенного, незначительного случая или действия: падения, свертывания циновки, обмахивания веером и т.п.». (*Ibid.*).

Один монах достиг сатори «в тот момент, когда он, проходя через двор, споткнулся». (Suzuki, III, p. 253).

«Ма-цзу скрутил нос Пай-чану»... и этим раскрыл его духовные силы (Suzuki, II, p. 31).

Учение дзэн нередко облекается в поэтическую форму.

«Если вы желаете спрятаться в Северной звезде,  
Вернитесь и скрестите руки позади Южной звезды».

Suzuki, II, p. 40.

<sup>1</sup> Рус. пер.: Судзуки Д. Т. *Очерки о дзэн-буддизме*. Т. I. СПб.: Наука, 2002. [Переведен только первый том, тогда как автор ссылается на второй и третий. – Прим. пер.]

**ПРОПОВЕДИ ЮНЬ-МЭНА.** «Однажды... он сказал: “Бодисатва Васудева безо всякой причины превращается в посох”. Произнеся это, он своим посохом на- чертил на песке линию и заговорил снова: “Все Будды, неисчислимые, как песчинки, находятся здесь, чтобы говорить о разного рода нелепостях” После этого он покинул зал. В другой раз он сказал: “Все разговоры, которые я вел до сих пор, – о чем в них в конечном счете идет речь? Сегодня опять я не способен помочь самому себе и я здесь для того, чтобы поговорить с вами еще раз. В этой огромной вселенной есть ли что-то такое, что возвышается перед вами и обращает вас в рабство? Если когда-нибудь мельчайшая вещь, даже такая ничтожная, как кончик иглы, окажется на вашем пути или загородит вам дорогу, принесите ее мне!.. Когда вы позволите застать себя врасплох такому старику, как я, вы тут же пропадете и сломаете ноги...” И в третий раз: “Не существует никакой жизни!”. Сказав это, он сделал вид, что упал. Потом спросил: “Вы поняли? Если нет, попросите этот посох, чтобы он вас просветил!”». (Suzuki, II, p. 203–206).

## IV. Ответ Жану-Полу Сартру<sup>1</sup> (В защиту *Внутреннего опыта*<sup>2</sup>)

В моей литературной манере читателя сбивает с толку серьезность, которая словно разрушает его мир. Эта серьезность не обманывает, но что я могу поделать, если чрезмерная серьезность растворяется в приступе смеха? Изложенная вполне откровенно, слишком большая подвижность понятий и чувств (состояний духа) не оставляет медлительному читателю возможности ухватить (зафиксировать) смысл.

Сартр пишет обо мне<sup>3</sup>: «Но стоит ему спрятаться в незнание, он сразу отвергает любую концепцию, которая могла бы как-нибудь обозначить то, до чего

<sup>1</sup> Ответ на критический анализ книги Ж. Батая *Внутренний опыт*, опубликованный в журнале *Cahiers du Sud*, п. 260–262 (октябрь–декабрь 1943) под названием *Un nouveau mystique* (Один новый мистик). [Sartre Jean-Paul. *Un nouveau mystique*. – *Cahiers du Sud*, 1943, п. 260, р. 783–790; п. 261, р. 866–886; п. 262, р. 988–994. – Прим. пер.]

<sup>2</sup> Bataille G. *L'expérience intérieure*. Paris: Gallimard, 1943. Рус. пер.: Батай Ж. *Внутренний опыт* / Пер. с фр. Фокина С. Л. – СПб.: Аxioma, 1997. – Прим. пер.

<sup>3</sup> Работа Сартра цитируется по изданию: Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Сост., пер., комм. С. Л. Фокина. СПб, 1994 (страницы указаны в скобках после цитат). В ряде мест перевод не вполне соответствует манерам письма Сартра и Батая и излишне амплифицирован. В силу этого в приведенные здесь цитаты внесены небольшие изменения. – Прим. пер.

он доходит: “Если бы я решительно сказал ‘я видел Бога’, тогда то, что я видел, переменялось бы... Передо мной по-дикому свободной и меня делающей диким и свободным – явилась бы мертвая вещь, объект теологии”. Но это еще не все, теперь он пишет следующее: “Мой опыт божественного столь безумен, что надо мной станут смеяться, когда я заговорю о нем”. А дальше: “Со мной, идиотом, Бог говорит из уст в уста”... Наконец, в начале весьма любопытной главы, где изложена вся теология целиком, он нам еще раз объясняет свой отказ назвать Бога по имени, правда теперь это делается иначе: “В сущности, человек лишен возможности говорить о Боге, поскольку в человеческой мысли Бог обязательно уподобляется человеку – и именно в той мере, в какой человек устает, жаждет сна и мира”. Это уже не скрупулезность агностика, который, разрываясь между атеизмом и верой, хотел бы остаться где-то на перепутье. Это мистик, настоящий мистик, который узрел Бога и отверг слишком человеческий язык тех, кто не видел его. В зазоре, размыкающем процитированные фрагменты, открывается взгляду вся недобросовестность мысли Батая». (С. 39–40).

Оппозиция Сартра помогает мне разглядеть самое существенное. Я предполагаю, что особенный опыт, которым обладают люди и который они именуют опытом божественного, искажается именно тогда, когда его называют по имени. Достаточно уже того, чтобы у субъекта было представление о некотором объекте, предосторожности ничего здесь не меняют. Напротив,

если произносить имя избегают, теология растворяется и остается только как память: опыт превращается в отчаяние.

Исходя из моей книги, Сартр очень удачно описывает ход моих размышлений; извне он показывает их нелепость лучше, чем я мог бы это сделать изнутри (я был растроган): когда они замечены, препарированы с беспристрастной пронизательностью, то нельзя не сказать, что их несносный характер обличается поистине комично (как и подобает). Сартр говорит:

«...Он (речь идет обо мне) не может устранить мучение, но не может и вынести его. Но если *ничего* нет, кроме этого мучения? Тогда попробуем обмануть само мучение. Автор сам это признает: “Я учу искусству превращать тоску в радость”. А как же ‘я ничего не знаю’? Вот и проскользнул. Хорошо, это значит, что мои познания могут остановиться, дальше не пойдут. По ту сторону ничего нет, поскольку ничего – это только то, что я знаю. Но если субстанционализировать мое неведение? Если я обращаю его в ночь незнания? Тогда у него возникнет позитивный характер: я могу его коснуться, слиться с ним. “Когда достигнешь незнания, абсолютное знание станет лишь одним из прочих знаний”. Еще лучше: в нем можно устроиться. Был свет, слабо освещавший ночь. Теперь я вошел в ночь и с точки зрения ночи смотрю на свет... Да, нашего писателя не проведешь. Он субстанционализировал незнание, но с осторожностью: это субстанция движения, но не объекта. Но все равно фокус удался: разом вдруг незнание, которое до того было только

ничем, становится обратной стороной знания. Бросившись туда, Батай внезапно оказался *со стороны трансцендентности*. Вывернулся все-таки. Отвержение, стыд, тошнота – все осталось на стороне знания. И пусть не уверяет, что “ничего не открывается ни в падении, ни в бездне” – открывается самое существенное: что моя отвратительность – это бессмыслие, что есть бессмыслие этого бессмыслия (что ни в какой мере не означает возвращения к первоначальному смыслу). Цитируемый Батаем фрагмент из Бланшо<sup>1</sup> открывает секрет этого жульничества: “Вскоре ночь стала казаться ему мрачнее, ужаснее любой другой ночи, как если бы в самом деле эта ночь выскочила из зияющей раны более не осмысляющей себя мысли – мысли, иронически объективированной чем-то иным, не мыслью”. Батай не хочет видеть того, что незнание имманентно мысли. Мысль, которая мыслит, что ничего не знает, все равно мысль. Изнутри она открывает свои пределы. Ведь не летает она – пусть даже для того, чтобы из ничего сделать что-то, дав ему имя. Но наш писатель доходит до этого. Ему это не стоит большого труда. Вы и я чистосердечно напишем: “Я ничего не знаю”. Но предположим, что я ставлю это *ничего* в кавычки, как делает Батай: “В особенности ‘ничего’, я не знаю ‘ничего’”. Вот ведь какой оборот: это *ничего* вдруг отрывается, уединяет-

<sup>1</sup> Французский писатель (Blanchot Maurice, 1907–2003), произведения которого раскрывают фундаментальный парадокс писательства, который состоит не в том, что нечего сказать, а в том, чтобы сказать это «ничего». – Прим. пер.



ся, того и гляди начнет существовать как вещь в себе. Остается только назвать его теперь неизвестным – и результат налицо. Ничего [rien] – это то, что совсем не существует, неизвестное – это то, что не существует для меня. Назвав «ничего» неизвестным, я сообщаю ему бытие, сущность которого в том, чтобы бежать познания; добавив, что не знаю ничего, я сообщаюсь с этим бытием посредством чего-то иного, уже не знания. И вновь нас может просветить фрагмент из Бланшо, который приводит Батай: *“В этой пустоте мешались взгляд и объект взгляда. Этот ничего не видящий глаз не только воспринимал причину своего видения. Как объект он ясно видел то, что не давало ему видеть”*<sup>1</sup>. Вот то самое неизвестное, дикое и свободное, которому Батай то присваивает имя Бога, то отказывает в нем. Это чистое гипостазированное ничто [néant]. Последнее усилие – и мы сами растворимся в этой ночи, которая до сих пор предохраняла нас: ибо именно знание создает объект перед лицом субъекта. Незнание есть “упразднение объекта и субъекта, единственный способ избежать господства субъекта над объектом”. Остается «сообщение», то есть ночь поглощает все. Но Батай забывает, что собственными руками выстраивает универсальный объект – Ночь. Пора напомнить нашему автору слова Гегеля о шеллинговском абсолюте: «Ночью все коровы кажутся черными». Для Батая этот уход в ночь восхитителен. И это меня не удивляет. Ведь это лишь способ раство-

<sup>1</sup> Курсив Сартра.

риться в *ничто*. Но Батай – здесь и теперь – окольным путем удовлетворяет свое желание «быть всем». Словами «ничто», «ночь», «незнание обнажает» он подготовил нас к небольшому пантеистическому экстазу. Вспоминается высказывание Пуанкаре о геометрии Римана: замените римановское определение плоскости на евклидово определение сферы и вы получите геометрию Евклида. Согласен... Так и тут, система Спинозы – это белый пантеизм; система Батай – черный пантеизм». (С. 40–42).

В этом пункте я все-таки должен согласиться с Сартром: нужно сказать, что *черный пантеизм*, кажется есть... если бы, предположим, моя не знающая предела неутомонность не лишила меня с самого начала возможности остановиться. Но сегодня я доволен тем, что он обвиняет меня в медлительности мысли. Безусловно, я сам замечал эти непреодолимые трудности – *они лежат в основе моей мысли и ее движения*, – но это как пейзаж, на который смотришь из окна скорого поезда, и то, что я всегда видел, было растворением мыслей в движении, их воссозданием в других формах, приближавших катастрофу. В этих условиях все сводилось к мучительному головокружению: мой стремительный, вызывающий одышку бег от тонкой основы бытия в этом опасном направлении, формируясь и деформируясь (открываясь и закрываясь), никогда не мешал мне ощущать пустоту и глупость моей мысли, но вершиной был тот момент, когда опьяняющая меня пустота придавала моей мысли огромную плотность, когда само опьяне-

ние, приводящее меня к бессмыслию, получало право на смысл. Действительно, если пустота опьяняет меня, бессмыслие обретает смысл: *пусть теперь оно опьяняет меня*: оно обнаруживает *доброту* в этом восторге утраты смысла – следовательно, оно и есть смысл его утраты. Едва появился этот новый смысл, я снова оказался несостоятельным, бессмыслие снова стало опустошать меня. Но его возвращение привело к еще большему опьянению. А Сартр, которого не потрясает и не опьяняет никакое движение, оценивая мое страдание и опьянение извне, не испытывал их, *завершает* свою статью пространным рассуждением о пустоте: «Радости, пишет он, к которым зовет нас Батай, стоят не больше, чем удовольствие выпить стакан вина или позагорать на пляже, если в самом деле они самодостаточны, если не должны они влиться в ткань новых человеческих начинаний, способствовать формированию новой человечности» (с. 44). Это верно, но я настаиваю: именно потому, что они таковы – остаются пустыми, – они продолжают во мне, вызывая тоску. То, что я попытался изобразить во *Внутреннем опыте*, и есть движение, которое, утратив всякую возможность остановиться, легко попадает под удар критики, рассчитывающую остановить его извне, поскольку критика не участвует в этом движении. Мое головокружительное падение и *отличие*, которое оно вызывает в уме, не могут постичь те, кто не испытал их сам: тогда можно, как это сделал Сартр, настойчиво упрекать меня в постижении Бога, постижении пустоты! Эти проти-

воречивые упреки подтверждают мое убеждение: я *никогда ничего не постигаю!*

Поэтому так трудно критиковать мой образ мыслей. Что бы ни говорили, ответ я даю заранее: из хорошо скроенной критики я могу, как в данном случае, получить лишь новую форму тоски, исходя при этом из восторга. Я никогда не останавливался в своем стремительном беге в сторону комического во всех его аспектах: Сартр позволяет мне к ним вернуться... И так без конца.

Тем не менее в его легкости вследствие моей собственной позиции я замечая очевидную слабость:

«Жизнь, сказал я, потеряется в смерти, реки – в морях, знакомое – в неизвестном» (*Внутренний опыт*, с. 189). И смерть существует для жизни (уровень моря существует для воды), цель достигается без затруднений. Зачем желание мне превращать в заботу? Я теряюсь в себе самом, как море: я знаю, что грохочущий поток направляется ко мне! Дело в том, что порой кажется, будто острый ум спрятался, но непомерная глупость, связанная с ним, – он есть лишь ничтожная ее часть – не медлит опять выставить его напоказ. Уверенность в неадекватности чтения, хрупкость самых мудрых построений составляют глубинную истину книг. Это верно, потому что внешняя сторона вещей ограничивает восприятие, четкое мышление больше не развивается, а растворяется в господствующей повсюду мути. Очевидная неподвижность книги обманывает нас: каждая книга есть также набор недоразумений, повод для которых она сама.

Тогда для чего мне мучиться, напрягать свое сознание? Я могу лишь смеяться над собой, когда пишу (разве напишу я фразу, если ее тут же не сопровождает смех?). Это происходит само собой: я отношусь к своей задаче так строго, как только могу. Но чувство, что сама мысль может быть хрупкой, а особенно уверенность, что своей цели можно достичь как раз через неудачу, отнимает у меня покой, лишает того расслабления, которое и создает строгую упорядоченность. Обреченный на непринужденность, я *думаю и изъясняюсь по воле случая.*

Конечно, нет такого человека, который не должен ничего оставлять на волю случая. В то время как я решительно снимаю со своей шеи петлю, я вынашиваю мысль, принимаю решение о форме ее выражения, но не могу располагать собой так, как хочу. Движение моего разума разнузданно. Совсем другому, счастливому случаю, ускользающим мгновениям расслабленности обязан я минимальным порядком, относительной эрудицией. А в другое время... Именно таким образом, полагаю, моя мысль приходит к согласию со своим объектом – этого она достигает быстрее, когда распадается, – но она плохо знает самое себя. Она должна была бы сразу вспыхнуть и раствориться... Ей следовало бы в одном и том же бытии строиться и разрушаться.

Даже то, на что я ссылаюсь, в конечном счете не точно. Самые непреклонные люди покорны случаю: зато присущее работе мысли требование часто заводит меня далеко. Одна из самых больших трудностей,

с которой сталкивается разум, – упорядочение мыслей во времени. В данный момент моя мысль достаточно строга. Но как связать ее с той, что была вчера? Вчера я в каком-то смысле был другим, я занимался другими делами. Подогнать одну мысль к другой можно, но...

Подобные недостатки стесняют меня не больше многочисленных бед, возникающих по вине людей: человеческое начало связано в нас с неудовлетворенностью, которую испытывают все, но никогда с ней не примиряются; мы удаляемся друг от друга, будучи удовлетворенными, мы удаляемся друг от друга, отказываясь искать удовлетворения. Сартр прав, когда применительно ко мне вспоминает *миф о Сизифе*, но думаю, что мой случай характерен для всех людей. То, чего можно от нас ожидать, – это уйти как можно дальше и ничего не добиваться. Напротив, с человеческой точки зрения заслуживает порицания деятельность, которая имеет смысл только тогда, когда она заканчивается. Могу я пойти дальше? Я не жду координации всех своих усилий: я просто иду дальше. Я рискую: читатели, свободные от того, чтобы продолжать мое авантюрное начинание, часто пользуются этой свободой! Критики правы, когда предупреждают об опасности. Но я, в свою очередь, привлекаю внимание к большей опасности: к опасности, заключающейся в методах, которые, являясь адекватными только по отношению к *получению* знаний, обрекают тех, кого они ограничивают, на

*фрагментарное* существование, то есть уродливое, относящееся ко *всему*, а оно недостижимо.

Если это не вызывает возражений, я продолжу защищать свою позицию.

Я говорил о *внутреннем опыте*: это было описание некоторого объекта, причем я не намеревался, проставив это расплывчатое название, ограничиваться внутренними данными и характеристиками своего опыта. Мы можем лишь своевольно свести знание к тому, что извлекается из интуиции субъекта. Это смогло бы сделать только едва родившееся существо. Но именно мы (кто пишет) ничего не знаем о рождающемся существе, наблюдая его извне (ребенок для нас всего лишь объект). Опыт *отделения* от жизненного *континуума* (нашего зачатия и нашего рождения), возвращение к континууму (первая сексуальная эмоция и первый смех) не оставляют у нас незабываемых воспоминаний; мы постигаем ядро существа, которым являемся, только через объективные операции. Феноменология развитого духа предполагает совпадение субъективного и объективного, а также слияние субъекта и объекта<sup>1</sup>. Это значит, что изолированная операция допустима только вследствие усталости (так, я дал объяснение смеха без рассмотрения движения в целом, и сопряжение его модаль-

<sup>1</sup> Это фундаментальное требование феноменологии Гегеля. Очевидно, что из-за несоблюдения этого требования современная феноменология является для зыбкого мышления людей лишь одним моментом среди прочих – замком из песка, каким-то миром.

ностей осталось в подвешенном состоянии, ибо нет теории смеха, которая не была бы философским учением, как нет философского учения, которое не было бы теорией смеха...). Скажу точнее: изложив эти принципы, я должен в то же самое время отказаться им следовать; мысль рождается во мне беспорядочными вспышками молний и без конца отклоняется от цели, к которой направляло эту мысль ее собственное развитие. Не знаю, провозглашаю ли я таким образом бессилие людей вообще или свое собственное... Я не знаю, но у меня мало надежды добиться результата, удовлетворительного хотя бы внешне. Есть ли какая-нибудь польза в том, чтобы делать из философии то, что делаю я: молнию в ночи, язык для нескольких фраз?.. Быть может, последнее мгновение содержит на этот счет какую-то простую истину.

Желая познавать, я окольными путями стремлюсь стать во вселенной всем: но в этом движении я не могу быть целостным человеком, я подчиняюсь частной цели – стать всем. Несомненно, если бы я мог стать всем, я был бы также и целостным человеком, но в своих усилиях я удаляюсь от него, а как стать всем, не будучи целостным человеком? Целостный человек – я могу им быть, только возвратив захваченное. Я не могу им быть по собственной воле: моя воля – это обязательно воля чего-то достигнуть. Но если неудача (или шанс) хочет, чтобы я возвратил захваченное, то тогда я узнаю, что я являюсь целостным человеком, *который не подчинился ничему.*



Иными словами, момент мятежа, присущий воле к познанию, не преследующему практических целей, не может длиться бесконечно: чтобы быть во вселенной всем, человек был бы должен для этого оставить свой главный принцип – не принимать ничего из того, что есть, но стремиться к тому, что по ту сторону того, что есть. То существо, которым я являюсь, – это мятеж существа, это беспредельное *желание*: Бог для него был только этапом, и вот, выросший благодаря чрезмерному опыту, он с комичным видом сидит на колу.

## V. Ничто, Трансцендентность, Имманентность

Результатом моего метода стал беспорядок, в конечном счете невыносимый (особенно для меня!). Я исправлю положение, если это можно сделать... Но с этого момента я намерен уточнить смысл слов.

Для меня ничто – это предел бытия. По ту сторону определенных границ – во времени, в пространстве – бытия нет. Для нас это не-бытие наполнено смыслом: я знаю, что меня можно уничтожить. Ограниченное бытие – это только частичное бытие, но существует ли тотальность бытия (понимаемая как совокупность всех существ)?

Трансцендентность бытия по существу и есть это самое ничто. Если оно появляется по ту сторону ничто, в некотором смысле как данность ничто, то объект трансцендирует в направлении к нам.

Напротив, в той степени, в которой я схватываю в нем расширение существования, которое в первую очередь открывается во мне, объект становится для меня имманентным.

С другой стороны, объект может быть активным. Существо (реальное или нет – человек, бог, государство), угрожающее смертью другим, проявляет при-сущую ему трансцендентность. Его сущность дается мне в ничто, которое определяет моя ограниченность

[limites]. А его активность определяет его ограниченность. Оно есть то, что выражается в терминах ничто; образ, позволяющий его ощутить, – это превосходство. Если я хочу посмеяться над ним, я должен смеяться над ничто. Но зато я смеюсь над ним, если смеюсь над ничто. С точки зрения имманентности, суть смеха состоит в том, что его объект – именно ничто, но оно есть также объект разрушения.

Мораль есть трансцендентность в той мере, в которой она призывает к добру бытия, воздвигнутого на ничто всего того, что считается нашим (человечество, выдаваемое за священное, боги или Бог, государство).

Мораль вершины, если бы это было возможно, потребовала бы противоположного: чтобы я смеялся над ничто. Но не ради превосходства: если я заставляю убить себя за свою страну, я направляюсь к вершине, но не достигну ее; ведь тогда я послужу благу моей страны, которая находится по ту сторону моего «ничто» [néant]. Имманентная мораль, если бы это было возможно, потребовала бы, чтобы я умер без всякой причины, но во имя чего этого требовать? Во имя «ничего» [rien], над которым я должен смеяться! Но я смеюсь над ним – и больше требовать нечего! Если кто-то должен умереть от смеха, эта мораль была бы приступом непреодолимого смеха.

## VI. Сюрреализм и трансцендентность

Рассуждая об Андре Бретоне, я предпочел бы сразу сказать, что именно я воспринял от сюрреализма. Если я процитировал какую-то недоброжелательную фразу, я выступил против господствующих интересов.

Тот, кто меньше привязан к букве, чем к духу, увидит в моих вопросах моральное преследование сюрреализма, а в атмосфере, которая меня окружает, также и упорную нетерпимость к сюрреализму, если только он знает о ней. Возможно, Бретон блуждает в поисках объекта. Забота о внешнем впечатлении оставливает его на уровне трансцендентности. Метод Бретона привязывает его к положению *предметов*, которые и представляют собой ценность. Его честность требует, чтобы он самоуничтожился, посвятил себя «ничто» предметов и слов. Ничто – тоже подделка: оно вовлекает в конкурентную игру, так как ничто продолжает существовать в виде превосходства. Сюрреалистический предмет в сущности агрессивен: его задача – уничтожать. Он, конечно, никому и ничему не покоряется, он нападает *просто так*, без всяких мотивов. В игре в трансцендентность он с не меньшей силой набрасывается и на автора – чье стремление к имманентности не вызывает сомнений.

Движение, выразителем которого стал сюрреализм, заключается, возможно, не столько в предметах. Оно, если угодно, в моих книгах (я должен ска-

зять это сам, иначе кто бы заметил?). Из положения трансцендентных предметов, отображающих тщетное стремление к превосходству, чтобы уничтожить его, видны соскальзывание к имманентности и целая магия *медитаций*. Разрушение более глубинное, потрясение более удивительное, бесконечная постановка под вопрос самого себя. Себя и всего на свете.

# статьи 1950–1951 гг.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Эти статьи входят в 8-й том Полного собрания сочинений Батая, вышедший в 1976 г. в издательстве Gallimard. – *Прим. ред.*

## Ницше и Христос в интерпретации Жида и Ясперса

Lang Renée. *André Gide et la Pensée allemande*. P.: Egloff, 1949.

Jaspers Karl. *Nietzsche et le Christianisme*. P.: Éd. de Minuit, 1949<sup>1</sup>.

«Ницше завидовал Христу, завидовал до безумия. Когда этот философ писал своего *Заратустру*, он сгорал от желания разгромить Евангелие. Нередко Ницше даже прибегал к форме заповедей блаженства, чтобы превратить их в нечто прямо противоположное. Он написал *Антихриста*, а в своем последнем сочинении, *Эссе Ното*, изобразил себя соперником-победителем Того, учение которого намеревался упразднить».

У Андре Жида были основания подчеркнуть этот не внушающий надежд аспект творчества Ницше<sup>2</sup>. Впрочем, по правде говоря, он бросается в глаза, его просто нельзя не заметить. Но обычно его не прини-

<sup>1</sup> Оригинал: Jaspers K. *Nietzsche und das Christentum*. Hameln: F. Seifert, 1946. Русский перевод: Ясперс К. *Ницше и христианство*. М.: Медиум, 1994. (Далее цитаты и ссылки на эту книгу приводятся по этому изданию).

<sup>2</sup> Изложение фрагмента из книги: André Gide. *Dostoïevski*. / *Œuvres complètes*. P.: Nrf, v. 11, p. 185–186). [Рус. перевод: Жид А. *Достоевский*; Эссе. Томск, 1994. С. 103 (перевод А. Федорова). – Прим. пер.] См. Lang Renée, p. 111.

мают во внимание. Я даже предполагаю, что об этом аспекте вообще стараются не думать. Ибо это слишком тяжело, или, выражаясь языком Жида, это вызывает чувство неловкости – и отталкивает. Значит, завидовать Христу постыдно?

Однако Ницше этого не стыдится... Странно, ведь мания величия, запечатленная в *Ессе Ното* (в самом названии книги автор намеренно воспроизводит слова, сказанные об Иисусе), находится – при всей своей двусмысленности – в рамках комического. Наглая веселость Ницше вкладывает в эту манию и извлекает из нее признание в тот же самый момент, когда его произносит. Вся книга носит характер *завета*, но автор это скрывает: «Я не человек, я динамит. – И при всем том во мне нет ничего общего с основателем религии... Я не хочу “верующих”, полагаю, я слишком насмешлив, чтобы верить в самого себя... Я не хочу быть святым, лучше уж – шутом...»<sup>1</sup>.

Этот отказ так похож на признание, что признание можно подтвердить только безумием. Известно, что приступ, помутивший сознание Ницше, случился очень скоро после окончания работы над *Ессе Ното*. И он подтвердил дерзкое самомнение: открытки, которые Ницше подписывал словом «Распятый», воспроизвели и завершили признание, а уже безумие обнажило то, что человек разумный на его месте предпочел бы скрыть.

<sup>1</sup> Цит по: Ф. Ницше. Полное собрание сочинений. М.: Культурная революция, 2005–, т. 6. С. 276.



Прежде всего, исходя из этого (из болезни), нужно найти место для того, что Жид называет ревностью Ницше. Человек нового времени, в жизни которого не было никаких тайн, который был профессором и до конца 1888 года держался как цивилизованный человек, не может из-за собственных чувств и перемен поместить себя в сферу мифологии. Он не может сделать так, чтобы его существование соприкоснулось с чем-то божественным. Никто бы не усомнился в том (и Ницше это наверняка предчувствовал), что притязание стать более чем человеком может иметь лишь «комическую развязку»<sup>1</sup>. Для этого заявления не было достаточных оснований (хотя кажется, что Ницше не мог его не высказать) у человека, присущую которому прежде ясность и утонченность сознания невозможно отрицать: безумным в прямом смысле он стал потом, и его безумие не позволяет свести к болезни нечто вроде волевого вторжения в сферу божественного, следствием которого после 1882 года стал блистательный провал *Заратустры*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Веселая наука*, § 153.

<sup>2</sup> В письме к Рене Лан Жид писал: «...для меня *Заратустра* всегда был и остается невыносимым. Всякий раз, когда я хотел перечитать эту книгу, она выпадала у меня из рук (тогда как другие книги Ницше меня всегда восхищают)...» [Renée Lang, p. 178]. Томас Манн высказался так: «Заратустра с его... головой, увенчанной розами смеха, ... повторяющий свое вечное "Будьте тверды!", – всего лишь безликая, бесплотная химера; ... он весь состоит из риторики, судорожных потуг на остроумие, вымученного, ненатурального тона и сомнительных пророчеств – это беспомощная схема с претензией на монументальность, окончание см. с 260

Можно ясно заявить – и это трудно оспорить – о проблеме, которая ослепила Ницше. Гуманизм Андре Жид решительно противостоит этой безумной тоске. Жид ограничивается выводом: «Непосредственной реакцией, причем весьма глубокой, стала у Ницше зависть». Жид упускает из виду самое существенное: Ницше не мог вынести и даже никогда не допускал мысли не только о том, что он менее велик, чем *Иисус*, но и том, что он просто человек. Подобное страдание – вне пределов сознания, оно ведет к безумию, но само по себе не означает утрату рассудка: оно означает лишь ощущение бессилия разума, который не способен разрешить собственные проблемы. Это страдание не слишком большая редкость, но обычно оно находило успокоение. Лекарство от него хорошо известно: это рефлексия, обращенная к Богу, мысль о том, что несовершенство познания и порождаемое им устрашающее чувство таинственности разрешаются в Боге, недоступном пониманию, но добром и сострадательном к тому, кто Его жаждет и ищет мистического сли-

начало см. с 259 иногда довольно трогательная, чаще всего – жалкая; нелепица, от которой до смешного один только шаг». [Цит по: *Философия Ницше в свете нашего опыта* / Манн Т. Аристократия духа. М., 2009. С. 303 (перевод П. Глазовой). – Прим. ред.] В то же время Томас Манн почитал Ницше не меньше, чем Андре Жид. Невозможно отрицать, что на первый взгляд эти суждения представляются обоснованными. Интересно отметить, что в такой книге, как *Заратустра*, имеются самые что ни на есть отталкивающие, неприятные, леденящие душу аспекты; они отражают особого рода иератизм, который вначале раздражает, а потом воодушевляет.

яния с Ним. Но как раз у Ницше страдание, ведущее к Богу, не могло найти утешения. Глубина его мышления – не банальный атеизм, который подходит только для самодовольного гуманизма, полагающего, что напрасно искать что-либо за чертой ограниченного пространства. Он говорит: «Бог и есть грубый, как кулак, ответ, неделикатность по отношению к нам, мыслителям, – в сущности, даже просто грубый, как кулак, запрет для нас: нечего вам думать!..»<sup>1</sup>. Действительно, Ницше говорит о Боге так, как он мог бы сказать об атеизме, который чаще всего является «защитой мыслителя» (защитой от того, чтобы пойти дальше и принять страдание, которое ведет к Богу). Существенно для Ницше то, чтобы ни атеизм, ни Бог не налагали запретов на свободную игру мысли – а эта игра есть бунт, есть отказ ограничивать мышление тем, чего оно достигло, есть отрицание смысла достигнутого и тотальное отрицание заданных смыслов.

Ницше не мог удовлетвориться миром, который создан с присущей человеку ограниченностью – ограниченностью мысли пределами возможного для человека.

Четкая формулировка проблемы такова: **ЧЕЛОВЕК САМ ПО СЕБЕ, БЕЗ БОГА, НЕВОЗМОЖЕН [INSOUTENABLE]**, он есть совершенно проблематичное существо.

Но отнятие Бога и волевое усилие превзойти пределы, быть совершенно проблематичным проистекают из неустранимого *морального* требования. Ницше

<sup>1</sup> *Ессе Ното* / Ф. Ницше. ПСС, т. 6. С. 205.

не ограничивается разоблачением «грубости» Бога. Он уточняет: «Очевидно, что, собственно, одержало победу над христианским Богом: сама христианская мораль, все с большей строгостью принимаемое понятие правдивости, утонченность исповедников христианской совести, переведенная и сублимированная в научную совесть, в интеллектуальную чистоплотность любой ценой. Рассматривать природу, как если бы она была доказательством Божьего блага и попечения; интерпретировать историю к чести божественного разума, как вечное свидетельство нравственного миропорядка и нравственных конечных целей; толковать собственные переживания, как их достаточно долгое время толковали набожные люди, словно бы всякое стечение обстоятельств, всякий намек, все было измышлено и послано ради спасения души: со всем этим отныне покончено, против этого восстала совесть, это кажется всякой более утонченной совести неприличным, бесчестным, ложью, феминизмом, слабостью, трусостью...»<sup>1</sup>.

Моральный характер атеизма<sup>2</sup> Ницше подтверждается испытаниями, которые ожидали его адептов. Андре Жид поспешил заявить: «Глубинной... реакцией... Ницше стала... зависть». Эта фраза свидетельствует, что сходство между Жидом и Ницше весьма

<sup>1</sup> *Веселая наука*, § 357. Пер. К. Свасьяна.

<sup>2</sup> Несомненно атеизма, но в принципе было бы правильнее называть его «атеологизмом», так как задачей Ницше было не устранение проблемы Бога через его отрицание, а наоборот, углубление проблемы через отрицание.

поверхностно. Тот и другой называли себя *имморалистами*, и в то же время оба они соблюдали строгие требования морали. Но их мораль и их имморализм располагаются на совершенно разных уровнях. О позиции Ницше могу сказать, что она заключалась в поиске не столько *суверенных* психологических моментов [*moments souverains*], сколько *суверенного мышления* [*pensée souveraine*]. Это не совсем ясно, но нравственное бремя, которое налагает такая позиция, отражено во фрагментах, где Ницше предстает антиподом Жида: «Встреча лицом к лицу с великой мыслью невыносима. Я ищу и зову людей, которым я мог бы передать эту мысль так, чтобы они не умерли»<sup>1</sup>. Или: «Я поместил знание перед такими образами, что всякое “эпикурейское наслаждение” стало от этого невозможным. Оказаться *достаточной* может только дионисийская радость: *это я открыл трагическое*. Греки из-за их поверхностного и моралистического темперамента его не знали. Покорность судьбе – не тот урок, который преподносит трагедия, это ложная интерпретация. Ностальгия по ничто есть отрицание трагической мудрости, ее противоположность»<sup>2</sup>. Представляется, что у Ницше нравственная проблема обретает «плоть» таким образом: для него (напомним, что в христианстве благо есть Бог, но верно и обратное: Бог сводится к категории блага, даруе-

<sup>1</sup> Nietzsche F. *La volonté de puissance*. Trad. G. Bianquis. P.: Gallimard, 1948. T. II, p. 115.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 367

мого на пользу человеку), благо есть то, что суверенно, но Бог умер (Бога убило его порабощение, его использование на пользу человека), и, следовательно, человек стал нравственно суверенным. Но человеку присуще мышление (язык), и он может быть суверенным только благодаря суверенному мышлению. Если первоначальный суверенитет, суверенитет богов и царей, был трагичен (до того как трагедия была низведена до уровня бытовой морали), то в момент развязки *суверенное мышление* становится трагедией безграничной: суверенное мышление сразу же «срывается с цепи», оно выходит за границы познания, разрушает мир, который успокаивает, который устроен *по мере* того, что делает человек.

Обыденный язык и обыденная мораль взорваны одновременно – вот в чем главный принцип этого процесса. Суверенным человеком является тот, у кого нет иной цели, кроме самого себя. Язык (дискурсивный, а не поэтический) включает в себе «значение», и поэтому слова непрерывно ссылаются друг на друга: сущность языка – определение, через определение каждое слово получает значение от других слов, а весь язык завершается словом «Бог» – или словами, несущими *сакральный* смысл, то есть в конечном счете лишенными умопостигаемого смысла (а следовательно, всякого смысла вообще), или запретом употреблять такие слова. В сущности, суверенная операция мышления заключается в употреблении слова «Бог» как конечного смысла всех вещей. Но поскольку именно это слово определяет смысл вещей и

таким образом связано с тем смыслом, который сотворил Бог, эта операция может развиваться в двух направлениях: в одном вещи получают смысл от того, кто суверенен, в другом сам суверен получает смысл от вещей. Следовательно, употребление слова «Бог» не оправдывает надежд: оно приводит к разрыву своего предмета, суверенного Существа, между суверенностью конечной цели, предполагаемой в движении языка, и рабской зависимостью от средств, которые лежат в его основании (*это* определяется как *служитель того* и так далее). Бог, то есть *цель* всех вещей, оказывается участником игры, которая из каждой вещи делает средство для другой. Другими словами, Бог, названный целью, становится вещью, как только Он назван, как только поставлен на один уровень с другими вещами.

Ницше ясно осознал смысл низведения исключительной суверенности ко всеобщему рабству. Он писал: «Бесчестнее всего люди относятся к своему Богу: он не *смеет* грешить»<sup>1</sup>. «Бог, сошедший на землю, не стал бы *творить* ничего другого, кроме несправедливости ... лишь это было бы божественным»<sup>2</sup>. В отличие от характерного подхода атеистов, он всегда анализировал сферу божественного не как несводимую к обычным меркам, а как то упрощение и снижение, которое производит внутри этой сферы мораль, в дан-

<sup>1</sup> По ту сторону добра и зла, § 65а. Пер. Н. Полилова.

<sup>2</sup> *Ессе Ното* / Ф. Ницше. ПСС, т. 6. С. 199. В цитате (там, где нами поставлено отточие) Батай выпустил слова «взять на себя не наказание, а вину». – Прим. ред.

ном случае производит в некоем персонифицированном Боге. Он без колебаний заявлял: «Опровержение Бога: опровергается, в сущности, только моральный Бог». «говоря простонародным языком, Бог опровергнут, дьявол нет»<sup>1</sup>. Здесь нужно отметить, что, по признанию самого Ницше, им руководило стремление спасти сферу божественного или суверенную область мышления от низведения их к морали. Рассуждая о ницшеанстве А. Жида, Рене Лан указывает на существенное различие между *Тетрадами Андре Вальтера* (*Cahiers d'André Walter*) (1891) и *Земной пищей* (1897) или *Плохо прикованным Прометеем* (1899). Это различие она связывает с «метаморфозой Жида»: он прошел путь от тошнотворного изобличения греха к поиску счастья, к жизнеутверждающей мотивации. С точки зрения Лан, эта перемена происходила постепенно, но ее ускоряли «две мощные движущие силы – Ницше и Африка»<sup>2</sup>.

Андре Жид отрицал прямое влияние на него Ницше, особенно в том, что касается *Имморалиста* – книги, которую он задумал раньше, до того как прочитал Ницше. Жид ошибся в дате, когда он приступил к чтению, но сам оставил сведения, которые позволяют исправить ошибку. После публикации самых любопытных его писем оказалось, что в конце 1895 г. Жид «еще не приступил к Ницше», но, как и предположила Рене Лан, чтение журналов вызвало у него настро-

<sup>1</sup> *Volonté de puissance*, t. II, p. 150, 124.

<sup>2</sup> Lang, *op. cit.*, p. 81–82.



ение, которое точно выражено в в этой вот фразе: «я этого немного боюсь – он притягивает меня до такой степени, что кружится голова...»<sup>1</sup>. Знакомству с Ницше, пусть даже не личному, безусловно, предшествовало путешествие в Африку, где, оставив аскезу, Жид имел возможность испытать счастье без угрызений совести. Столь же очевидно и то, что идеал Ницше «впоследствии помог ему узаконить» его новую мораль и новую жизнь. У Ницше это происходило совершенно иначе, «его очень болезненный темперамент... делал нереализуемым то, что он проповедовал»<sup>2</sup>. Сам Ницше был настолько далек от подобного настроения, что однажды написал приводящие в замешательство строки: «Легко рассуждать о разного рода имморальных поступках; но хватит ли сил их вынести? Я, например, не мог бы *стерпеть*, если бы нарушил данное мною слово или убил; я бы довольно долго томился, потом бы умер от этого – таков был бы мой удел. Даже если б не задумывался об огласке преступления и наказании за него»<sup>3</sup>. Он был настолько далек от власти, о которой говорил, – и здесь он, по моему, напрасно расставил явные акценты, которые в том же произведении неявно ставились на суверенности, что не одно и то же: для суверенности, возможно, нужна власть, но стремление к ней заставляет человека действовать, а действие есть *средство*, то есть

<sup>1</sup> A Marcel Drouin. – Lang, p. 184.

<sup>2</sup> Это отрывок из письма самого Андре Жида, опубликованного в: Lang, p. 182. Слова, данные курсивом, выделены автором.

<sup>3</sup> *Volonté de puissance*, t. II, p. 111.

оно противоположно суверенности, – настолько далек, что имел право утверждать: «С точки зрения мучений и отказов моя жизнь соизмерима с жизнью аскетов всех времен». Вот так можно говорить об интеллектуальном выступлении Ницше, да и сам он сказал, что в этом выступлении имморализм – следствие морали. Выше я приводил афоризм, где в отрицании Бога, о котором открыто заявил Ницше, он видит требование христианской морали. Теперь он формулирует смысл этой удивительной позиции в обобщенном виде: «Мы хотим быть наследниками всей старой морали и не начинать с начала. Вся наша деятельность есть лишь мораль, оборачивающаяся против своей старой формы». «Для того, чтобы подчиняться морали, съедают только одно блюдо; и так же, чтобы подчиняться морали, кончают решением больше не делать добро». У Жида на карту поставлено требование жизни, если он утверждает приоритет прав жизни над правами морали, желания над долгом, счастливого мгновения над пользой. Радость и мука больше не имеют значения, теперь речь не идет о восстании наслаждения против раз и навсегда заданного препятствия – речь идет о том, чтобы вырвать бытие из пределов обыденного языка, обратившись от него к *разумно устроенному [judicieux] порядку вещей*. Разумно он устроен или нет – тем более не конечный вопрос. Но подчинится ли человек этому порядку? Узнает ли от него ценность и смысл существования? Или этот порядок подчинит себе человека? Разве порядок не дает ему пропитание и кры-

шу над головой? А за пределами этого разумно устроенного порядка не станет ли жизнь человека чем-то суверенным, не станет ли она проблематичной, в сущности бесполезной, не найдет ли она смысл только в себе самой и оттого не превратится ли в трагедию?

Эти проблемы уводят нас далеко от Андре Жида – его не увлекал поиск всеобщих истин. Дело не в том, чтобы узнать, прав он или нет. Я даже думаю, мы бы исказили позицию Ницше, обнаружив – исходя из нее – ошибку Жида. Напротив, я предполагаю, что Ницше наперекор самому себе мог бы признать его правоту. Он не формулировал требований, аналогичных универсальному нравственному закону. Речь идет только о том, кто суверенен; Ницше подмечает момент, когда человек *хочет*, пусть на какое-то исключительное время, *быть суверенным*. Тот, кто суверенен, тот по определению, безусловно, обладает несравненной ценностью, но ценность – не обязанность, нависшая над всеми людьми. Впрочем, *быть суверенным* легко: суверенно каждое мгновение, прожитое для самого себя, но сознание того, кто его пережил, может в это самое мгновение косвенно поддаться рабству (например, в виде некоего литературного проекта). Единственное решение – это настоящее головокружение, когда требовательная совесть не удовлетворена, когда игра кажется жалкой по сравнению с очевидной, но недостижимой, немислимой суверенностью *всего*. С этого начинается долгий период презрения к себе, столь же неминуемый, как и период дерзкого самоутверждения. «Почему я таков?

– задавался вопросом Ницше. – Сумасшедшая мысль считать себя свободным выбирать бытие, причем какое-то определенное бытие. На заднем плане – потребность вообразить существо, которое могло бы помешать родиться такому существу, как я, которое бы меня презирало. Почувствовать, что это аргумент против Бога»<sup>1</sup>. Эти слова проливают печальный свет на уныние, вызванное завистью, о которой говорит Жид, но так можно сказать о любой фразе, выпшедшей из-под пера Ницше, и поэтому не стоит на этом останавливаться. А вот как говорил Заратустра: «Скорбь бога глубже, о дивный мир! Ухватись за скорбь бога, не за меня! Что я! Опьяненная сладкозвучная лира, – полночная лира, кваканье колокола, которого никто не понимает, но который должен говорить перед глухими...»<sup>2</sup>. Не знаю, заметит ли читатель в этих фразах туго натянутую нить, которая связывает бытие и бездну тотальности, где оно растворяется. Ницше сказал о музыке, что он не может провести различие между нею и слезами... Вывод Заратустры таков: **«РАДОСТЬ ГЛУБЖЕ СТРАДАНИЯ»...**

Главный пункт, в котором Жид сходится с Ницше, это, несомненно, утверждение радости. Но радость Ницше глубже тем, что в своих часто скрытых проявлениях она подобна неудержимому взрыву рыданий, которые он подавил.

<sup>1</sup> Ibid., p. 41.

<sup>2</sup> Так говорил Заратустра (Песнь скитальца а ночи) / Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 324.

Полагаю, что мысль о зависти Ницше к Иисусу нужно рассмотреть в связи с той игрой, где сменяют друг друга дерзкое самоутверждение и презрение к себе, радость и тоска, – с той игрой, которая кажется концом. Разве в самой зависти не сменяют друг друга самые возвышенные чувства и самая пошлая насмешка? Когда зависть находит свое выражение в юмористических пассажах, тогда то, что Ницше якобы любил более Иисуса (он пишет: «чем святой», но Жид прав, когда прочитывает «чем Иисус»), это сначала «сатир»<sup>1</sup>, потом чувство раскаляется: это «шут». Естественно, чувство зависти привело Ницше к противоположному чувству – к желанию насмехаться. Однако с помощью этого утверждения нельзя, пожалуй, уяснить, соответствовала ли возвышенная идея объекту его зависти. Мы знаем, что было именно так. Но странно, что Жид так грубо ошибся. Или в его памяти все перевернулось вверх дном, или его знание Ницше поверхностно<sup>2</sup>.

Жид пишет в своем Дневнике<sup>3</sup>:

«Я не могу противопоставить Христу горделивое и завистливое сопротивление Ницше. Когда он гово-

<sup>1</sup> «Я ученик философа Диониса, я предпочел бы скорее быть сатиром, чем святым.». *Ессе Ното* / Ф. Ницше. ПСС, т. 6. С. 187.

<sup>2</sup> Последнее более вероятно. «Сейчас мне кажется, что я не узнал ничего или почти ничего», писал он Рене Лан (Lang, p. 178). В том же письме он говорил о Заратустре, который был невыносим для него: «Я думаю, что прочитал в нем, учитывая все повторы, не больше 10 страниц». – *Прим. автора.*

<sup>3</sup> Gide André. *Journal 1889–1939*. P.: Librairie Gallimard, 1951 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 1281–1282. Прочитировано в Lang, p. 113–114.

рит о Христе, его удивительная проницательность, кажется, изменяет ему. Да, действительно, мне кажется, что он воспринял уже переиначенный и искаженный образ Христа и, чтобы лучше противостоять ему, возлагает на Христа ответственность за все тучи и все тени, которыми покрыло землю унылое и ложное истолкование его слов.

В учении Христа я ощущаю такую же освободительную силу, как и в учении Ницше; такое же противопоставление достоинства индивида государству, или культуре, или «кесарю»; такие же самоотречение и радость. Такие же? Что я говорю! Я обнаруживаю, что все это еще больше и глубже, потаеннее; надежнее и, следовательно, спокойней; полнее и, следовательно, менее напряженно – в Евангелии Христа, нежели в евангелии Заратустры... Под погребальными пеленами Ницше следовало вновь открыть подлинного Христа и воскресить Его. Но вместе того, чтобы воссоединиться с Тем, чье учение превосходит его учение, Ницше задумал возвеличить себя через противостояние Христу. Ницше решительно не понимает Христа; но в большей степени, чем он, ответственность за это непонимание, которое придаст ему столько сил, несет Церковь: домогаясь Христа, присваивая Его себе вместе того, чтобы слиться с Ним, она все сильнее Его калечит – вот с этим искаленным Христом и сражается Ницше».

В этой связи Рене Лан не может не напомнить, что даже если Ницше «часто отождествлял одного Христа с другим» (мне кажется, что слово «часто» сказано ею

из-за снисходительности), он «четко отличает освободительное послание Иисуса от догм св. Павла, хотя первое представляется ему отмененным смертью на кресте, из которой Церковь соорудила свое подлинное основание». Далее Рене Лан указывает, что «рассеянные по всем книгам [Жида] обвинения в адрес христианства, воплощенного в посланиях св. Павла, почти тождественны обвинениям Ницше и лишь чуть-чуть менее суровы: уравнительная, удушающая, лицемерная мораль, говорит он, противоречит жизни, творческому порыву, героизму и культуре, защищая слабость и посредственность толпы в ущерб индивиду»<sup>1</sup>.

Скажем прямо: всякий, кто читал Ницше внимательно, может лишь поразиться такой грубейшей ошибке.

Напротив, Карл Ясперс в маленькой книжке, озаглавленной *Ницше и христианство*, воссоздает образ Иисуса, противоположный тому, что выработала Церковь. «Андре Жид, – пишет Рене Лан, – постоянно защищал Христа от христианства... Он давно обещает нам написать трактат под таким названием». *Христос против христианства*: действительно, это названием вполне подошло бы для главы, которую Ясперс озаглавил проще: *Кто такой Иисус?*<sup>2</sup> А следующие главы

<sup>1</sup> Lang, p. 113–114.

<sup>2</sup> Ясперс К. *Ницше и христианство*. Пер. с нем. Т. Ю. Бородай. М., Медиум, 1994. С. 16. – Все цитаты и ссылки приводятся по этому изданию (Прим. пер.).

Ясперс назвал так<sup>1</sup>: *Извращение Иисусова христианства и Истоки христианского извращения...* Это не самое любопытное: Ясперс ссылается на диаметрально противоположную интерпретацию. Эрнст Бенц, сотрудник журнала *Zeitschrift für Kirchengeschichte*<sup>2</sup>, где в 1937 г. он опубликовал статью *Идеи Ницше относительно истории христианства*, «заканчивает свою работу прелюбопытным замечанием. На протяжении всего своего изложения он то и дело негодует по поводу лживости либеральной и позитивной теологии XIX века, а под конец дает оценку образа Иисуса у Ницше. Этот теолог находит, что ницшевская трактовка Иисуса «есть позитивный вклад в осуществление новой формы христианской жизни и христианской мысли», и заключает: «Антихристианин выступает учителем *imitatio Christi*<sup>3</sup>, причем настоящего, от какого Церковь отказалась из слабости и ради комфорта. Враг Церкви становится пророком новой возможности христианства, той возможности, которую сама Церковь предпочла замолчать и скрыть из страха перед ее неумолимыми и неудобными последствиями. Он выступает глашатаем грядущего *ordo evangelicus*<sup>4</sup>, который объединит новую общину верных в новом подражании Христу и даст, наконец, искренне верующим христианам подлинное представление о жизни Иисуса, выбив у них из рук бумажные исповедания и

<sup>1</sup> Ясперс, с. 24, 27.

<sup>2</sup> Журнал по истории Церкви (нем.).

<sup>3</sup> подражания Христу (лат.).

<sup>4</sup> евангельского ордена (лат.).



чернильные символы” (с. 313). Вот уж поистине удивительные слова для теолога, тем более удивительные, если мы припомним ницшеанский портрет Иисуса в целом, как мы только что попытались передать его словами самого Ницше!»<sup>1</sup>

В принципе я склонен считать, что Жид, ничем не похожий на Бенца, пытаясь примирить Иисуса и Ницше, придумывая с помощью ловких ходов едва ли приемлемый образ Христа с ницшеанскими чертами, любыми способами располагая фигуру Ницше лицом к лицу с фигурой Иисуса, не постеснялся сделать так, что Ницше оказался первенствующим. Но в конце концов Андре Жид запутался – к Ницше, которого он перечитывал очень редко, Жид по-прежнему относился с подозрением и неприязнью. Он не смог, как хотел (осознанно или нет), примирить любовь к здешнему и преходящему, которую чувствовал у Ницше, с любовью к Иисусу и обвинил в этом Ницше – в той мере, в какой ощущал эту непримиримость.

Определенно, Жид старался «подогнать евангельское учение под свои собственные воззрения, сокрушить мешающие этому преграды и запреты, выбросить из него обещания загробной жизни и всяческий мистицизм и показать жизнь Иисуса как царство освобождающей радости»<sup>2</sup>. Для него это было единственным средством примирения с самим собой (представляется, что он преуспел в этом, только оставив проб-

<sup>1</sup> Ясперс, с. 24.

<sup>2</sup> Lang, p. 112–113.

лему в покое и занявшись в первую очередь Гете...). Он сохранил к Ницше двойственное отношение – как к человеку, который завел его в тупик. Пребывая в дурном настроении, он убрал лестницу, чтобы избежать горечи испорченных воспоминаний.

Работу по сближению, которую мог бы, вероятно, выполнить Жид (мне лично кажется, что в сущности он был прав, хотя результат налицо), выполнил Ясперс – и Бенц. Ясперсу удалось собрать тексты, из которых видно, что Ницше готов был ступить на путь, на котором Жиду пришлось остановиться.

Ясперс пишет: «Вот цитата: “Самое неевангельское понятие на свете – это понятие героя. Здесь стало инстинктом то, что противоположно всякой борьбе; неспособность к сопротивлению сделалось здесь моралью...” Но каково же будет наше удивление, когда мы обнаружим, что почти теми же словами Ницше может говорить и о самом себе (в *Ессе Ното*); “Не могу припомнить, чтобы мне когда-нибудь приходилось стараться, – в моей жизни нельзя указать ни единой приметы борьбы; я составляю противоположность героической натуры. Чего-то «хотеть», к чему-то «стремиться», иметь в виду «цель», «желание» – ничего этого я не знаю из опыта ... Я нисколько не желаю, чтобы нечто становилось иным, чем есть; я сам не хочу становиться иным...”. Таких почти что словесных аналогий, когда Ницше говорит об Иисусе и о себе в тех же выражениях, можно найти множество. Так, например, он пишет об Иисусе: “Все прочее он понимал лишь как знак, как материал своих

притч”. А о себе он высказывается так: “Для чего и создана природа, как не для того, чтобы у меня были знаки, которыми я могу объясняться с душами!”.

Наше удивление может возрасти еще больше: подобные аналогии отнюдь не случайны, Ницше сознательно считает Иисуса выразителем его собственной ницшевской позиции – “по ту сторону добра и зла”, своим союзником в борьбе против морали. “Иисус выступил против всех, кто судит: он желал уничтожить мораль”. “Иисус говорил: какое дело до морали нам, сынам Божиим?” и уж совсем недвусмысленно: “Бог – по ту сторону добра и зла”.

И проблема изведенного в опыте блаженства *присутствия вечности в настоящем*, которую решил Иисус своей жизненной практикой, также есть собственная проблема Ницше. Сколько явного одобрения и симпатии звучит в его словах: “Что отличает Христа и Будду: религиозными их делает ощущение внутреннего счастья”. Правда, сам Ницше обретает это внутреннее счастье иным путем: убеждаясь в иллюзорности всех целей, в бесцельности всякого становления, удостоверяясь в вечном возвращении; кроме того, не через повседневную жизненную практику, а в особых мистических озарениях, – и все-таки главное: “Блаженство – здесь”, – снова оказывается общим для Ницше и его Иисуса.

Великим противником и соперником Иисуса был для Ницше Дионис. “Долой Иисуса!” и “Да здравствует Дионис!” – звучит почти в каждом положении Ницше. *Крестная смерть* Иисуса для него – символ

упадка угасающей жизни и обвинения жизни; в *растерзанном на куски Дионисе* он видит саму вновь и вновь возрождающуюся жизнь, поднимающуюся из смерти в трагическом ликовании. И все же – поразительная двойственность! – это не мешало Ницше порой – хоть и редко, хоть всего на мгновение – самому отождествляться с Иисусом и глядеть на мир его глазами. Свои записи периода безумия, исполненные столь глубокого смысла, он подписывал не только именем Диониса, но и “Распятый”»<sup>1</sup>.

Но при этом совершенно понятно, что Ясперс ни в коем случае не упускает из виду чувство глубокой ненависти, которое и побуждало Ницше противостоять христианству. Ему он «столько раз кричал “Раздавите гадину!”»<sup>2,3</sup>, но совсем не так обвинял он в декадансе, в ребячестве и в «идиотии» – конечно же, в смысле Достоевского – самого Иисуса. С декадансом он связывал наличествующую и теперь возможность создания такого христианства, очищенного от «нелепых догматов». Его он вовсе не смешивает с тем христианством, которое ненавидит: «Всякий, кто сказал бы сегодня: “Я не желаю быть солдатом”, “Мне нет дела до суда”, “Я не стану прибегать к помощи полиции”, “Я не желаю делать ничего, что может потревожить мой внутренний покой, и если мне придется из-за этого страдать, само страдание сохранит мне мой

<sup>1</sup> Ясперс, с. 77–78.

<sup>2</sup> У Ницше по-французски: «écrasez l'infâme».

<sup>3</sup> Ясперс, с. 79.

покой лучше всего на свете”, – тот христианин»<sup>1</sup>. Здесь нет ничего противного той жизни, принципы которой провозглашал Ницше: он хвастался, что был артиллеристом, но был он санитаром<sup>2</sup>. Даже упреки, брошенные Иисусу за смерть на кресте, не помешали ему написать (что мог бы отметить Ясперс): «“Христос распятый” – все еще самый возвышенный символ»<sup>3</sup>.

Отсюда с полной ясностью следует, что Ницше, особенно в последние годы жизни, вел по-своему честную борьбу с тенью Иисуса, которая являлась ему непрестанно. *Антихрист*, *Ессе Ното* – свидетели этой дуэли, где безупречная честность, добросовестность и, может быть, дружеское расположение берут верх над несправедливостью, унынием, досадным соперничеством. Напрасно пытаться спрятать мучительные стороны этой неотвязной темы. *Ницше был наедине с Иисусом*. Один лишь Иисус опровергал ход его мысли, и у одного только Ницше было лекало, чтобы выкроить фигуру Иисуса – не так, как это делалось обычно, через отрицание, наглуую критику по заказу или же покорность (не говоря уж о благоглупостях, претендующих на изящество), – а попросту на равных. В этой встрече был заключен некий фатум, перст судьбы: она с легкостью овладевает человеком, приводит ум к самым неожиданным заключениям, хотя в сущности она обманчива. Ницше говорит «о

<sup>1</sup> Этот фрагмент цитирует Ясперс (с. 23).

<sup>2</sup> Намек на службу Ницше санитаром во время франко-прусской войны (1870 г.). – *Прим. пер.*

<sup>3</sup> Ф. Ницше. ПСС, т. 12, с. 98.

захватывающем очаровании этой смеси возвышенного, болезненного и детского». Но как в этих ощущениях обнаружить элементы исторической реальности? Честно и добросовестно Ницше выделил в Евангелии то, во что он вник особенно глубоко. В образе Спасителя Он не захотел «видеть воплощение фанатика». Он пренебрег угрозой суда и наказания, которая в Евангелии звучит неоднократно: *плач и срезет зубовный*. С точки зрения Ницше, Иисус являет собой «жизненное правило», «рецепт счастья»: «Блаженство – единственная реальность, а остальное – знаки, чтобы говорить о ней. Все прочее, природное, временное, пространственное [для Иисуса] – не более чем “материал для притч”. Любой предмет, да и весь мир – все это “материал для притчи”. Да, ни одно слово не понимается буквально, “но, подобному антиреалисту, это не только не мешает, а составляет главное условие, без которого он вообще не может говорить”»<sup>1</sup>.

Эта интерпретация глубокомысленна, однако любому из нас трудно свести водоворот бесчисленных образов Иисуса к такой восхитительной простоте. Этой простоте не мешает искаженное воспроизведение исторической реальности, в которой жил Иисус. Здесь, пожалуй, заключено лишь сильное стремление Ницше всегда быть добросовестным.

Такая точка зрения хорошо согласуется с общей интерпретацией Ясперса, который видит в сознании

<sup>1</sup> См. Ясперс, с. 17. Процитировано не дословно.

Ницше ответ на «христианский импульс»; «догматы больше (для него) не имели значения», но импульс еще работал. Это представляется верным лишь отчасти, даже может быть, по существу. Ницше дал схему действий, которые изменили характер этого импульса, и атаковал то, что они породили в дальнейшем. Я цитировал многозначительную фразу: «Теперь понятно, что именно одержало победу над христианским Богом: сама христианская мораль». Впрочем, очевидно, что Ницше так и не сорвал пружину, заложенную в него христианским воспитанием. Суровая требовательность к жизни, к себе и к миру, постоянное оспаривание, поиск возможностей, которые не слишком далеки и отнюдь не недоступны, хотя и кажется, что объект поиска, скорее всего, существовать не может.

Ясперс настаивает на том, что современная наука в своем основании – христианская. Его высказывания на эту тему убедительны, но они не затрагивают жизнь Ницше, во всяком случае, затрагивают ее не больше, чем другие. Аналогично, невозможно оспаривать христианский характер драматического развертывания истории, завязкой которого является падение, которое продолжается в усилиях искупления, а развязка которого – конец всего. Отправная схема имеет для Ницше огромное значение; тем не менее он освободился от нее, поскольку страсть к противоречию была глубже и сильнее обязанности подчиниться схеме. Даже трактовка страдания как сопряженного с «испорченностью» человеческой природы

– в чем Ясперс все еще видит подход, воспринятый от христианства, – у Ницше весьма подвижна: как отмечает сам Ясперс, он говорит «да» любым реальным проявлениям бытия человека. Если Ясперс прав, то только в сущности, в той мере, в какой в человеке, сформировавшемся в христианской среде, силен заряд аккумулярованной ранее энергии.

Я не хочу сказать, что результаты проведенного Ясперсом анализа ошибочны, но в нем можно было бы сместить акценты. Он свидетельствует об утонченном уме, который не стыдится своей утонченности. Но все-таки правоте Ясперса я предпочитаю заблуждения Жида, которые заманчивы, как притаившийся под речным валуном угорь, и которые опрокидывают все, что можно опрокинуть. Так грубо сказать о Ницше, что он завидовал Иисусу, – это, по-моему, правильный подход к делу. То, что было нетерпимым по самой своей сути, вполне допустимо выразить непристойным образом. Как иначе увидеть то, что спрятано за фасадом?

Тем не менее Ясперс подчеркнул противоречия, имеющиеся у Ницше, и сумел показать, в какой мере они существенны (тогда как Жид дал себя захватить этим противоречиям и сохранил то отношение к Ницше, какое сложилось у него к 1900 году). К несчастью, Ясперс судил Ницше извне, и, вероятно, был зачарован мифологической тематикой, но как взволнованный зритель, даже не как актер, и еще меньше, как если бы он сам стал Ницше. Поэтому он высказывает несколько натянутую мысль о том, что Ницше непо-



стижимым образом разрушал им же самим построенное. Заратустра говорил: «Пусть буду я борьбой, и становлением, и целью, и противоречием целей: ах, кто угадывает мою волю, угадывает также, какими *кривыми* путями она должна идти! Что бы ни создавала я и как бы ни любила я это – скоро должна я стать противницей ему и моей любви: так хочет моя воля»<sup>1</sup>. Это работа суверенной мысли. Но как можно это понять, если сам не отвечаешь требованиям мышления, которое осуждено на то, чтобы не считаться мышлением, проявляться, только нарушая собственные пределы, в ненависти к тому, что оно любит. Исходя из заявлений Жида, порой неверных, но всегда дерзких и бесцеремонных, легче найти болевую точку. И как тогда не увидеть, что Ницше тоже должен был любить Христа, бороться с ним, любя его, и завидовать ему, потому что его любил.

<sup>1</sup> Так говорил Заратустра (*О самопреодолении*) / Ф. Ницше. ПСС, т. 4. С. 120.

## Ницше в свете марксизма

Разительное несходство Ницше и коммунистической доктрины поражает с первого взгляда. Творения Ницше ободряют большинство тех, кто их читает, но это ободрение редко имеет какие-либо последствия. Они относятся к тем ослепительным книгам, которые пьянят, как алкоголь, возбуждают и просвещают, но не затрагивают основ образа мыслей.

На некоторых моих друзей коммунизм оказал решающее воздействие. Они по-разному относились к Ницше, но иногда складывалось впечатление, что между ними установилось реальное согласие. Чаще всего это не имело никакого значения. Я мог интересоваться, порой очень живо, их идеями, считать их политически активными. Я был сдержан и, конечно, полагал, что они разделяют мою сдержанность, если не полностью, то в какой-то степени. По крайней мере, я ожидал с их стороны понимания моей позиции: разве они не подобны мне? Разве они не испытали такого же ободрения, что и я? Однако мне пришлось убедиться, что никогда они не поднимались выше той игры, которая мне представлялась жалкой. Они даже не замечали, что неприятно поражают меня и заставляют почувствовать, что я чужой в том мире, который ограничен их пошлостью. Теперь я знаю, что ошибался (по меньшей мере – в своем удивлении). По сравнению с трагедией одной личности проблемы

коммунизма важны несопоставимо – эта трагедия захватывает нечто большее, чем жизнь (с того момента, как эта жизнь обеспечена материально). Это наверняка даже *всеобщая трагедия*, трагедия человека, когда, наконец, *сняты все запреты*, закрывавшие самые далекие горизонты, и пространство так широко, что человек теряется из-за отсутствия горизонта!

Один только коммунизм подошел к основополагающей проблеме. Во имя каждого индивидуума он требует права на жизнь, из которой он частично устраняет действующую юридическую систему. С другой стороны, он отрицает право на жизнь всякого, кто, извлекая выгоду из системы, способствует лишению этого права себе подобных. Тем самым проблема коммунизма становится *всеобщей проблемой*: перед каждым человеческим существом она ставит вопрос жизни или смерти. Для этого у коммунистов есть свое учение, и они создают дисциплинированную организацию. Сознание важности их дела придает им силы, и друг от друга они требуют безусловного единомыслия, слепой верности учению, готовности пожертвовать свободой и жизнью. *Задача поставлена*, и ничто более не принимается в расчет, причем это распространяется не только на членов партии. Действительно, обязанности коммуниста следуют не из добровольно принятого им формального обязательства: хотя вступление в партию означает, что ее член *осознаёт*, что обязанность возложена на всех людей, сам он не смеет устанавливать обязанности.

С этого момента не имеет значения безразличие или враждебность: в самом мире ничто более не принимается во внимание – ни нейтрал, ни противник, – кроме дела коммунизма. Убежденность его сторонников в его исключительном значении позволяет действовать как угодно: эта убежденность способна поставить на карту судьбу человечества – полностью и без права на обжалование.

Об идеях Ницше я вправе думать и говорить, что они поистине не менее значимы, чем коммунизм. И по меньшей мере должен буду открыто признать, что, если эти идеи не поняты, от них не останется ничего и уж, конечно, у них нет будущего. Я говорил, что они часто противоречивы. Отсутствие у моих друзей строгости мышления – это на самом деле отражение самой что ни на есть банальной позиции. Это вообще свойственно тем, кто долго исследовал Ницше. Рассуждающие о нем люди смотрят на его жизнь как на сказку, разумеется, с трагическим концом. Иногда кажется, что ими движет очень наивная ностальгия по современной мифологии; но эта мифология не менее далека от сегодняшнего мира, чем мифы античности. Я не говорю о тех, кто захотел из своих интеллектуальных устремлений сделать инструмент, сущность которого заключалась бы в том, чтобы никогда не подчиняться, никогда *не служить*. Вероятно, они могли принять в расчет отказ Ницше – как предшествовавший их замыслу. Но им было легко и не делать этого – просто потому, что Ницше не оставил *потомства*. Его подлинные мысли целиком исчезли

вместе с ним. Никто после него не поддержал разожженный им огонь. У него нашлись комментаторы, но в комментарии его исследуют как покойника при вскрытии. Никто не потребовал выдачи трупа, никто не смог, не захотел поддержать жизнь в произведениях, которые не могут быть абстрактной философией, а могут лишь *присутствовать в мире*.

Порой при мысли о подобном тупоумии меня охватывает ужас. Как вынести эти несуразные восторги, которые хуже оскорблений, глупее равнодушия?

Я обращаюсь к большинству тех людей, которые читают Ницше и восхищаются им. Есть ли у них права на его мысли? Откуда набираются они дурной смелости делать нечто неудобоваримое из человека, который захотел освободить *возможное* от его падшего состояния? В человеке есть усталость, страх бытия, превращающие жизнь а притворство: человек боится *самого себя*; *возможное*, которое в нем заключено, заставляет его дрожать: это то возможное, каким бы он стал, если бы у него были силы – или сердце, – но сейчас оно делает из него убегающую тень, усталую и боязливую. Чем ближе он к этому *возможному*, тем сильнее опустошает человека соблазн его избежать. Я же, наоборот, хочу изобразить здесь стойкую суровость и наивную, бесстрашную честность – никогда не скрывающую своего собственного плутовства, – которая ограничивает уступки необходимому и никогда не соглашается не «быть суверенной». Это не упорная враждебность аскетике, не хладнокровная работа ради того, чтобы придать мыслям логичность

и последовательность. Это не крайний вывод и не предельно волевое поведение (что присуще святости). Это не узость научных исследований. Я избежну разговора о поэзии, поскольку поэзия близка к плутовству и, наоборот, напрямик ведет на вершины... Больше того!.. Настоящий хаос бессилия и притягательность безрассудства их разделяют... В конечном счете речь идет о просветлении и забвении, о покое и бурной радости, о безмерной свободе, о благодати равнодушия.

**Никто не может достоверно прочесть Ницше, не «став» Ницше.**

Под этим я подразумеваю следующее: нельзя, полностью и безвозвратно, впасть в то состояние, в которое впал он. А если не так, то это происходит только по весьма дурным причинам (демонстрация разнообразия познаний или эклектизма – жизнь напоказ, – превращение в надутую личность, – осознание своей неспособности к свободе, но при этом меланхолическое дыхание ее воздуха...).

Единственный мотив, который оправдывает чтение Ницше и придает ему смысл, – это пребывание в таком же положении, в каком был он, – без возможности выбрать, перед расплатой... На повороте, там, где оказался Ницше в ходе исторического процесса, ему больше всего не доставало возможности *служить*, ничто не казалось ему вполне достойным любви. От этого он страдал, он старался кое-что исправить (по отношению к Рихарду Вагнеру, например). Родина? Многие сразу же готовы заявить, что, невзирая на

ненависть, которую Ницше открыто демонстрировал, он любил родину; и все-таки родина представлялась ему вовсе не достойной того, чтобы ей *служить*. Политическая борьба, реформирование общества, неизбежность революции? Здесь следует сказать не больше того, что все это очень его беспокоило, хотя и было враждебно его этике, и Ницше боролся по крайней мере за оправдание своего равнодушия. Бог был объектом глубочайшего разочарования...

Если ничто – ни родина, ни активное человечество, ни Бог – не казались ему достойными служения, если он не был склонен служить жалкому честолюбию (бесславному личному богатству или успеху), то он должен был, вопреки озабоченной проницательности, достигнуть *суверенного бытия* (*tre-souverainement*). Болезнь отягощала ситуацию (но не могла бы ее создать). Наступил момент, когда он не мог ничего отложить на будущее – к примеру, на исследование *этого*, которое когда-нибудь послужит *тому*. *Того*, которое бы стоило внимания, больше не было, он должен был жить, жить немедленно, жить так, как – представлялось ему, невзирая на изнеможение, – стоило жить. О нем, конечно, нельзя говорить извне, то есть если сам не оказался в состоянии, которое нельзя узнать, не пережив его. Наш ум вообще измучен проблемами, требующими скорейшего решения, но смысл их становится понятен как раз тогда, когда торопиться некуда. Мы всегда (почти всегда) стремимся действовать с пользой; это отнимает у нас существование.

Расплата, о которой я говорю, едва ли коснется нас лично. Всегда есть возможность служить Богу и государству. Тому, кто не любит ни то ни другое, остается революция. Впрочем, какая-то деятельность, особенно с гнусными целями, часто ради общего блага, вполне удовлетворяет большинство. Это не значит, что у людей никогда не бывает мгновений суверенитета, но только скрытно, внутри. Внешне они всегда раболепны и придают значение только *серьезному*, важному для *того дела*, ради которого они живут (будь то личная выгода или государственные интересы). Свои суверенные поступки, всегда неразумные, часто непристойные, – впрочем, для человека с ясным умом это имеет противоположный, но в то же время дополнительный смысл: непристойность есть признак суверенности – эти поступки они называют несущественными и бессодержательными. Люди со здравым смыслом считают бесполезное или разрушительное действие смехотворной проделкой или даже тяжким проступком, который лучше не повторять. Или это только передышка, а завтра к достоинству они будут относиться серьезно. Впрочем, безрассудство не такая уж редкость. И оно не комедия! Развязным может быть первый встречный, но сил у него хватает только на притворство; так называемый умалишенный проницателен, только когда он один; тогда он наверстывает упущенное, а если упорствует, то покрывается потом от беспокойства и тоски; суверенное поведение – вынужденное поведение человека, который тем самым оправдывает в конечном счете плутовство и уныние.



Раздумывая об этом, я хочу идти впереди сомнений. В самом деле, если кто-то скажет, что Ницше не был единственным и что другие тоже оказывались в состоянии, о котором я говорю, он выскажет предположение, имеющее вероятностный характер. Но все-таки нужно заметить, что только обращение к словесным формулировкам позволяет поставить проблему; в противном случае проблема оказывается нечетко сформулированной, что ведет к примирению с порядком вещей, который, может быть, не признаётся, но при этом не прилагается никаких усилий к его изменению. (Не говоря уже о молчащих, ничего не сформулировали даже поэты; здесь следует отметить, что Андре Бретон иногда выражался ясно, но и он не избежал желания *служить*; следовательно, для него проблема не имела абсолютного характера.) Гегель как можно дальше отодвинул заботу об *автономии* философа, но он сам утверждал ее в виде *автономии проекта*, т.е. рабства по отношению к некоторому моменту будущего<sup>1</sup>.

Это не единственно возможное возражение. Карл Ясперс – безусловно, самый глубокомысленный комментатор Ницше – выражался в манере, диаметральной

<sup>1</sup> Гегель уклонялся от этого рабства, отождествляя себя с объективной тотальностью, но вопреки кругообразному движению гегелевской мысли, которое, можно сказать, лишает смысла откладывание на будущее, он, тем не менее, остался замкнут в этом способе изложения данной тотальности. В другом месте я вернусь к этому весьма сложному вопросу.

но противоположной моей. Согласно Ясперсу<sup>1</sup>, Ницше невозможно определить никаким образом, невозможно соотнести ни с чем. Не только «никто не может следовать его путем», но также: «Стремление высказать и услышать окончательно высказанное решение там, где речь идет о самом бытии, есть начало всякой неистины. Только в мире – в познании определенных предметов, в действиях согласно определенным целям – высказывание решения возможно и одновременно есть необходимое условие осмысленной деятельности. Но сама такая деятельность должна быть охвачена сознанием бытия экзистенции, которая одна заключает в себе подлежащий высказыванию смысл». Но если Ницше *был*, если он извлек собственное определение из этого сознания, которое заключает в себе рабочие определения, противопоставляя их друг другу, не определяется ли он сам тем фактом, что его определить невозможно? Я хочу показать, что люди в своем большинстве убегают в рабочие определения или в *служебные*, имеющие вид рабочих. В самом деле, для Ясперса Ницше – исключение... Но может быть, он *исключение* в каком-то таком смысле, которого комментатор не предвидел? Ясперс отделил себя от Ницше, так как он – не исключение. Тем самым он утвердил себя как чуждого по отношению к *невозможному* состоянию Ницше: ему не нужно было оправды-

<sup>1</sup> Ясперс К. Ницше. *Введение в понимание его философствования*. СПб., 2004. С. 592–593 (перевод Ю. Медведева). (Нем. оригинал: Jaspers K. *Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin, 1935. S. 449).

вать человека исходя из него самого, независимо от объектов большей размерности. Поэтому он не мог ни последовать за Ницше, ни определить его. Причем он отлично понимал, что никто не может его определить, *не следуя за ним* (не оказавшись в том состоянии, в каком пребывал он).

Теперь, когда все это сказано – и определено положение Ницше, – ясно изложена и моя точка зрения. Я считаю, что сегодня в мире ни одна позиция не является *приемлемой*, кроме позиции коммунистов и Ницше. Другие остаются *возможными*: теперь иные исторические условия, нежели те, в которых они обрели смысл. Коммунисты правы, когда говорят и думают, что они представляют собой отражение уходящего общественного строя, обреченного на исчезновение. Он обречен как в результате своего собственного развития (эволюция в стороны равенства людей), так и вследствие насильственных действий извне. С тех пор истина коммунизма – тот, кому не особенно нужна победа, кто мог бы так же хорошо утвердиться в случае поражения, даже в условиях негласного мира (каким был мир между Церквами после религиозных войн) – истина коммунизма якобы остается единственной над кладбищем мертвых верований. Но это не полная истина: она неполна там, где объявляет неактуальными, несвоевременными определенные проблемы, которые можно назвать *постреволюционными*. Речь прежде всего идет о проблеме целей. Ограничивать человека элементарными потребностями означает терять из виду его отличие от животного:

человек есть живое существо, которое не удовлетворяется биологическим существованием, которое *ставит* перед собой *цели*, превращая биологическое удовлетворение в *средство*. Мы принимаем от прошлого цели, внешние не только по отношению к животному бытию человека, но и по отношению к самому человеку – поскольку он есть *коммунное* сознание. Коммунизм выступает против этих целей, он требует, чтобы человек служил самому человеку, причем исключительно (внешних по отношению к человеку целей он достигает посредством эксплуатации). Но в борьбе за освобождение человека он низводит человека до средства освобождения: он никогда не говорит и ему кажутся преждевременными (или невразумительными) разговоры о *суверенном* человеке, который *в момент своей суверенности* ничем не полезен для всего того, что находится вне этого момента (который существует, чтобы быть, а не быть полезным, не *служить*, который, иначе говоря, не инструмент, не вещь, но суверенное существо).

Пренебрежительное отношение коммунизма к суверенному в человеке дошло до такой степени, что позволило ему дать ясное определение проблемы. Выступая решительно против всякого бесполезного существования, человеческого и не человеческого, иначе говоря любого *суверенного* или *сакрального* существования, коммунизм – пока что – стремится свести человека не столько к животному состоянию, сколько к положению *средства ради средства*. И поэтому современный коммунизм ставит проблему цели – по

существу своему бесполезной, суверенной, священной – в лишенной украшательства форме, исключая все традиционные уловки. В конце концов временное существо, средство ради средства, само становится бесполезным, но не осознает этой последней бесполезности, не знает даже, что означают слова *бесполезный, суверенный, священный*. В жизни это бессознательное существо само является вопросом, на который Ницше должен был ответить *сознательно*.

Теперь чувствуется не противостояние, а сродство Ницше и коммунизма. Коммунизм делает проблему Ницше не столь исключительной, не столь закрытой (по крайней мере, если речь не идет о тошноте от Ницше). С другой стороны, мы видим, что Ницше должен был заранее ответить на вопрос, который поставил коммунизм, но отказался на него ответить (так как не смог бы этого сделать, не сорвав пружину своей активности). В итоге кажется тщетным искать смысл философии Ницше вне коммунистических перспектив, кажется тщетным присоединяться к движению, в котором эти перспективы родились, если на их основе не дать определение ужасу Ницше.

## Ницше и Томас Манн

### 1. НИЦШЕ И ДОКТОР ФАУСТУС

Известно, что последний роман Томаса Манна *Доктор Фаустус*<sup>1</sup> – это в каком-то смысле роман-биография Ницше, представленного под вымышленным именем. Но эта «жизнь композитора Адриана Леверкюна, рассказанная его другом», вовсе не раскрывает личность философа – она даже стирает некоторые его черты и тем самым вычерчивает основные, четкие грани его образа. Морис Кольвиль с полным основанием мог сказать: «В *Докторе Фаустусе* романист оказался в плену образа Ницше, живого человека из плоти и крови, он направил повествование, задал общую композицию нового романа. И дело здесь не в пересечении тематики – Томас Манн перенес в образ Адриана Леверкюна саму жизнь Ницше»<sup>2</sup>. Однако нужно отметить, что элементы, заимствованные из биографии Ницше, определяют структуру романа только чисто схематически. Недавно Томас Манн опубликовал эссе, где подробно объяснил эпизоды и повороты сюже-

<sup>1</sup> Французский перевод: *Le docteur Faustus; la vie du compositeur allemand Adrian Leverkühn, racontée par un ami*. Trad. de l'allemand par L. Servicen. P.: Albin Michel, 1950.

<sup>2</sup> Colleville Maurice. *Nietzsche et le «Doktor Faustus» de Thomas Mann* / *Études Germaniques*, 1947, avril–septembre, p. 343–354.

та, «зараженные» образом Ницше<sup>1</sup>. В *Докторе Фаустусе* рассказ порой дословно совпадает с этим эссе. Общеизвестно, и Томас Манн согласен с этим, что Ницше лишился рассудка по причине той же болезни (сифилиса): Адриана Леверкюна сразил прогрессивный паралич, медленное развитие болезни было для него, как и для Ницше, почти постоянной пыткой; почти в том же возрасте, что и у Ницше, не выдержал его разум. И подобно Ницше он умер 25 августа после двенадцати лет прозябания в безумии.

Но Ницше умер в 1900 году, Леверкюн в 1940-м. Если исключить школу в «Кайзерсашерне», похожую на ницшевскую гимназию в Шульпфорте, начавшееся и вскоре оставленное изучение теологии, безрезультатную попытку женитьбы, напоминающую перипетии Ницше с Лу Саломе и Паулем Рэ, то мне кажется, что в целом рассказ Манна сильно расходится с биографией автора *Веселой науки*. Если бы не эти важные, но ограниченные факты, то никому, может быть, и не пришлось бы в голову сближать этих двух людей.

По этому поводу Морис Кольвиль пишет: «Можно было бы многое сказать о схожести и духовном родстве, которые нетрудно обнаружить у Ницше и его

<sup>1</sup> La Philosophie de Nietzsche à la lumière de notre expérience. Trad. Philippe Jacottet., in: Mann Thomas. *Études: Goethe, Nietzsche, Joseph et ses frères*. P.: Mermoud, 1949 (Первое французское издание. По-немецки эссе было впервые опубликовано осенью 1947 г. в *Neue Rundschau*). (Рус. пер.: *Философия Ницше в свете нашего опыта*. Пер. П. Глазовой, в: Манн Т. *Аристократия духа*. М.: Культурная революция, 2009. Цитаты приводятся по этому изданию).

копии – Леверкюна. Нам не хватит места, чтобы указать на все множество деталей, где утверждаются чисто ницшеанские черты, свойственные этим персонажам. Было бы легко показать, что дьявол, который появляется в романе собственной персоной, охотно поддерживает тезис о воле к власти или пародию на нее; что, как и у Ницше, жизнь, изображенная в *Докторе Фаустусе*, игнорирует мораль и не беспокоится о нравственности совершенных поступков...; что добро именуется здесь всего лишь “цветком зла”<sup>1</sup>. Это ничуть не противоречит тому факту, что большинство событий в жизни и творчестве Ницше и Леверкюна не совпадают. Леверкюну чуждо ощущение исторической миссии, чужды абсолютный имморализм и решительная декларация философа о переоценке ценностей. Наконец, Ницше не помышлял о договоре с дьяволом, но договор этот стал участью Леверкюна, пусть не по его воле.

Этот противоречивый образ явно создан по произволу автора, и он часто вызывает недоумение. Вот, например, Пауль Рэ романа, который там именуется Рудольфом Швердтфегером, был, до встречи с Мари Годо (то есть Лу Саломе), любовником Леверкюна. Не знаю, передал ли здесь Томас Манн похожие на правду слухи (о посещениях юным Ницше одного «закрытого дома» в Кельне: Пауль Ландсберг, профессор Боннского университета, как-то рассказал мне о бытовавших там пристрастиях, очень напоминающих

<sup>1</sup> *Op. cit.*, p. 353.



рассказ Манна). Гомосексуальность Ницше скорее всего выдумка! Возможно даже, что эта выдумка возникает только в умах читателей: гомосексуальные наклонности Леверкюна не имеют никакого отношения к Ницше, как и множество других обстоятельств: Леверкюн родился в крестьянском доме в Тюрингии, скончался в горной деревушке в Баварии, изобретал музыкальные теории в духе Шенберга, мучился, когда умер малыш-племянник... Но, вообще-то говоря, педерастия проклята. И в образе Ницше возникнет потом нечто скрытое, презренное, то, что противопоставляет реального человека – более ограниченного – персонажу романа: Леверкюн поистине проклят, к нему приходит дьявол, во власти которого он находится, с которым его связывает договор.

Возможно, амбициозный замысел Томаса Манна состоял в том, чтобы создать образ, который создают порой мифы и легенды, где черты одного героя передаются другому; автор тоже хотел перейти от реального персонажа к герою легенды. Название романа – это название последнего, душераздирающего, произведения Леверкюна. Намерение очевидно: Томас Манн делает из него наследника доктора Фауста.

К обнаруженному Морисом Кольвилем параллелизму прибавила, быть может, еще более впечатляющий факт Женевьева Бьянки, указав на фрагмент из самого старого повествования о приключениях Фауста в *Volksbuch*<sup>1</sup> 1587 года. Она пишет: «Композитор не

<sup>1</sup> «Народная книга» (книга для простого народа) (нем.).

только в своем последнем сочинении непосредственно вдохновлялся *Книгой о докторе Фаусте*, но вся жизнь Леверкюна – декалог, заимствованный из легенды о проклятом маге»<sup>1</sup>. И действительно, в романе Томаса Манна воспроизведены целые фразы из *Книги о Фаусте*, и прежде всего оказывается, что Леверкюн, как и легендарный Фауст, «был сыном добродетельных и набожных тюрингских крестьян». Указывают на это и другие детали, а особенно архаичный язык, близкий к *Книге о Фаусте*, который звучит в разговоре с дьяволом, пронизанный магией чисел, когда Леверкюн ищет в математических структурах музыки нечто иное, чем ощутимую упорядоченность звуков...

На первый взгляд, милосердие, о котором он пишет в своем эссе, скорее, похоже, увы, на презрение, вынудившее Томаса Манна отождествить образ Ницше с образом Фауста, чтобы превратить его в мифологическую добровольную жертву, принесенную своему собственному непомерному замыслу. «Смешанное чувство преклонения и жалости. И я уже никогда более не мог от него отрешиться»<sup>2</sup>. Итак, происхождение *Доктора Фаустуса* таково: Ницше преображается, но только в конце мифа, мифа о крушении, о духовной катастрофе: бессильное ожесточение святотатственной воли, пределы которой должен был превзойти исключительный человек.

<sup>1</sup> Buianquis Geneviève. *Thomas Mann et le Faustbuch de 1587 / Études Germaniques*, 1950, janvier–mars, p. 54–59.

<sup>2</sup> Манн. Т. *Философия Ницше в свете нашего опыта* // Т. Манн. Аристократия духа. М. 2009. С. 296.

Очень точно, тонко, без упрощений связал Томас Манн болезнь и гений Ницше, как он сделал это с болезнью и гением Леверкюна. Важно, пишет он, кто болен. «Если больной – какая-нибудь серая посредственность, то его болезнь никогда не станет для нас фактом духовной и художественной значимости. Другое дело, если это Ницше или Достоевский»<sup>1</sup>. Но это чувство меры отнюдь не смягчает суровости окончательного приговора. «Ницше называет *Заратустру* творением, рядом с которым все созданное людьми выглядит убогим и преходящим, ни Гёте, ни Шекспир, ни Данте не могли бы и мгновения удержаться на головокружительных высотах его книги и у всех исполнов духа вместе взятых не достало бы мудрости и доблести даже на одну из речей *Заратустры*»<sup>2</sup>. Этим претензиям Томас Манн с видимым благоразумием противопоставляет скудость результатов: «*Заратустра* с его полетами по воздуху, с его танцевальными вывертами и головой, увенчанной розами смеха, никем не узнаваемый и повторяющий свое вечное: “Будьте тверды!”, – всего лишь безликая, бесплотная химера, абстракция, лишенная какой бы то ни было объемности; он весь состоит из риторики, судорожных потуг на остроумие, вымученного, ненатурального тона и сомнительных пророчеств – это беспомощная схема с претензией на монументальность, иногда довольно трогательная, чаще всего – жалкая;

<sup>1</sup> Цит. соч., с. 298.

<sup>2</sup> Цит. соч., с. 302.

нелепица, от которой до смешного один только шаг»<sup>1</sup>. Томас Манн настолько убежден в бессмысленности этих неумных потуг, что приходит к выводу: «Тот, кто воспринимает Ницше буквально, “взаправду”, кто ему верит, тому лучше его не читать»<sup>2</sup>. Значит, Ницше – в конечном счете лишь гениальный ум, проявившийся благодаря болезни, который предлагает своим ближним зрелище, интересное настолько же, насколько интересен, к примеру, ночной пожар на ферме. Ницше никогда не был и не мог быть чем-то другим, нежели трогательным явлением бессмыслицы: «образом, исполненным хрупкого и внушающего уважение трагизма, озаренным грозными зарницами перевала, разделяющего два столетия»<sup>3</sup>.

## 2. Ницше и миф о побежденной Германии

Кроме того, Томас Манн склонен связывать страдания своего героя со страданиями Германии... Жизнь Леверкюна, прообраз которой – жизнь Ницше, переносит последнюю в эпоху войн, то есть разгромов Германии. Предполагается, что рассказ, автор которого – один из друзей музыканта, был написан во время второй из этих войн, и связанные с нею тягостные тревоги перемешаны с событиями прошлого.

По правде говоря, трудно отрицать, что многие немцы восприняли из учения Ницше то, что заставля-

<sup>1</sup> Цит. соч., с. 303.

<sup>2</sup> Цит. соч., с. 327.

<sup>3</sup> Цит. соч., с. 331.

ло их охотно идти на войну. В историческом плане это несущественно: Манн описывает всеобщее ликование, буквально охватившее страну после объявления войны в 1914 г. Очевидно, что тогда Ницше был не при чем. Но один важный аспект его философии в точности совпадает с гитлеризмом. Впрочем, Томас Манн на этом вовсе не настаивает. Он даже намерен отвести от Ницше это ставшее банальным обвинение. «Я склонен поменять здесь местами причину и следствие, потому что, как мне думается, не фашизм есть создание Ницше, а наоборот: Ницше есть создание фашизма; я хочу этим сказать, что Ницше, в сущности чуждый политике, не может нести моральной ответственности за фашизм, что в своем философском утверждении силы он, подобно чувствительнейшему индикаторному инструменту, лишь уловил и отметил первые признаки нарождающегося империализма и, точно трепетная стрелка сейсмографа, возвестил западному миру приближение эпохи фашизма, которая для нас стала действительностью и останется ею еще надолго, несмотря на то, что в войне фашизм был побежден»<sup>1</sup>. Но хотя сближение Ницше и нацизма поверхностно (для нацистов взгляды Ницше были не только бесполезны и были неверно ими поняты, но даже оказались вредны), нельзя совсем отказаться от сопоставления судьбы Германии, ее выходящих за рамки возможного стремлений и ее тщетного ожесточения, с одной стороны, и несчастной беспомощностью и страшной

<sup>1</sup> Цит. соч., с. 321.

судьбой Ницше, с другой, – с «образом, исполненным хрупкого трагизма» и подхваченным шквалом истории. Его явно бесплодные, лишенные последователей философия и учение (*тому, кто воспринимает Ницше буквально..., лучше его не читать*) делают из Ницше трагическую фигуру, они превращают его попросту в чувственно воспринимаемый знак, к которому можно испытывать лишь эстетический интерес. И действительно, аннулирование [annulation], произведенное над Ницше Томасом Манном, тем более замечательное, что тем самым он заткнул рот философу, аннулирование, приведшее к молчанию, когда возможно лишь музыкальное выражение, само по себе есть отказ [demission], если не от писательства, то от Германии (известно, что как раз от имени Германии некоторые немцы упрекали эмигранта за его речи): Доктор Фаустус – это фреска у надгробия нации, рассказ об истории, в которой все рушится, сдавленный плач мира, где дьявол установил царство смятения и лжи: в этом *lamento*<sup>1</sup> выражено отвращение, мучительное отвращение к чрезмерности, к беспредельной демонической воле, которые царили повсюду.

### 3. ПРЕКЛОНЕНИЕ И ОСКОРБЛЕНИЕ

Я не намерен больше говорить о Германии и ее судьбе, но сколь бы ни был обоснован обвинительный приговор чрезмерности, царившей в этой стране, нас не должны в связи с этим приводить в замешательство

<sup>1</sup> плач (ит.).

непредсказуемый характер и отчаянная подвижность Ницше. «Тому, кто воспринимает Ницше буквально..., лучше его не читать» – сказано слишком поспешно. Легко соглашаются с тем, чтобы, следуя совету Ясперса, не ожидать от Ницше ничего, кроме первоначального толчка, кроме побуждения к мысли. Я же, напротив, полагаю, что у философии Ницше есть четко определенное содержание. Это не значит, что я хочу оспорить хорошо обоснованное отрицание Манна: «тому, кто воспринимает Ницше буквально..., лучше его не читать». (Разве не сам я написал о мышлении Ницше: «тот, кто им вдохновляется, открывает лишь пустоту...»<sup>1</sup>?) Но из смущенного почтения, погрязшего в отрицании, прорывается важное утверждение, на которое я укажу, заботясь о тех, кто принимает отрицание на свой счет.

Из эссе Томаса Манна я извлеку основания для такой трактовки, которая, если с ней согласиться, возможно, объяснит движение мысли человека, полного разочарования, но все же не лишенного гордости и сознания суверенности жизни.

Настроение, заставившее Томаса Манна увидеть в Заратустре «нелепицу, от которой до смешного только один шаг», переменилось, и автор *Волшебной горы* проявляет некоторую нерешительность: «Одновременно я вспоминаю, с каким ожесточением нападал Ницше на многое (если не сказать – на все<sup>2</sup>), перед чем прежде благоговел: на Вагнера, на музыку вооб-

<sup>1</sup> См. наст. изд., с. 12.

<sup>2</sup> Выделено Т. Манном.

ще, на мораль, на христианство, я чуть было не добавил: на немцев, – и я с несомненностью вижу, что, несмотря на яркий обличительный запал его наскоков, у него никогда не хватало духу выступить всерьез против всех этих, в сущности очень дорогих для него вещей и что, понося и оплевывая их, он на свой лад выражал этим бесконечное преклонение перед ними»<sup>1</sup>.

Несомненно, Томас Манн не оценил важности этих замечаний (не увидел в них позитивного смысла). Мы далеки от столь спорного заключения: «Можно было бы сказать, что отношение Ницше к излюбленным объектам его критики всегда было отношением пристрастия, которое, не имея само по себе определенной позитивной или негативной окраски, постоянно переходило от одной крайности к другой»<sup>2</sup>. На самом деле эти чередования имеют значение. Они свидетельствуют о позиции, поддающейся определению, которая характерна не для одного только Ницше, но является далеко не общепринятой, и которая явно отлична от помрачения рассудка.

Если мы хотим судить дела Ницше, хотим узнать, удались они или нет, то нужно прежде всего рассмотреть два основополагающих воззрения тех людей, которые стремятся придать своей жизни ценность как таковую, ценность, не зависящую от их полезных дел. Даже в христианской религии желание придать

<sup>1</sup> Т. Манн. *Философия Ницше в свете нашего опыта*, с. 303. (Последние строки выделены мною. – Прим. автора).

<sup>2</sup> *Цит. соч.*, с. 304.



ценность бытию – благодати – независимо от полезных дел сыграло первостепенную роль. При этом я не обращаю внимания на противостояние, связанное с именами Августина и Янсения, Кальвина и, быть может, прежде всего Лютера. К ницшевскому отрицанию еще ближе распущенность и сатанизм. Упомянув крайние формы этого противостояния, их достижения и провалы, мне будет легче показать, что означают – по отношению к этим классическим вариантам – достижения и ограниченность Ницше.

Самое существенное здесь – исходить из необходимости запретов, соблюдение которых дает человеку шанс прожить полноценную и цветущую жизнь.

На этом пути нужно решиться заявить, что именно соблюдение запретов, касающихся прежде всего сексуальности и смерти, демонстрирует различие между человеком и животным. Уважение, с которым мы относимся к самим себе, придает нам человеческое достоинство, которое дороже всего на свете. Никто, не впадая в преувеличения, не может сказать относительно давящих на него запретов, что он был бы тем, кто он есть, что обладал бы этим несравненным достоинством, если бы не соблюдал большей части запретов (впрочем, кто вообще может вернуться к поведению животного?). Но зато никто не обладал бы суверенностью, если бы порой не преступал их, если бы не выходил за пределы обычно соблюдаемых правил – которые он все-таки чтит – в некий суверенный момент своего внутреннего бытия. Самые старые люди – а также самые отсталые – едва ли при-

знают необходимость подобных чередований. Это происходит только в наши дни, когда рационализм безоговорочно презрел старые правила, сославшись на их немотивированность. Но презрение к иррациональным законам имеет двоякий смысл. Во-первых, оно сопряжено со стремлением полностью свести ценность к разуму, то есть к полезности (сколь бы нелепым ни было предположение, будто всегда нужно иметь ценность для чего-то другого, что в свою очередь будет полезно для другого, и т.д.); а во-вторых, с глупейшим отрицанием смысла малейшего запрета: запреты противны природе!.. Но Ницше выдвигает новое положение, в которое он вкладывает свой особый смысл, и как раз в этом пункте Манн обнаруживает непростительную слабость.

Это чередование соблюдения и нарушения, эта ностальгия по Богу, вызванная жадой самоуничтожения, очень далеки от рационалистического отрицания и в то же время не приближаются к сатанизму. Ницше безусловно верен традиции трагического героя, которого рок вынуждает нарушить самые священные правила; но Ницше должен был обратиться к запрету запретов, к самому Богу – не вопреки некоему закону, а согласно закону, вполне сознавая, что именно он делает: он не мог, как может сатанист, допустить существование закона, он знал, как знает сатанист, что закон необходим, но он должен выступить против него во имя так называемой суверенности.

Подобная позиция одинаково противоположна и распущенности, и непослушанию, заведомо обречен-

ным на поражение. Чтобы ясно осознать смысл этой позиции, ее следует сравнить в деталях с теми формами поведения, которые она превосходит.

#### 4. Ницше и дон Жуан

Самый соблазнительный бунт против закона, если не самый желанный для человеческого разума, воплощен, вне всякого сомнения, в образе дон Жуана, особенно в той чарующей и восхитительной форме, которую придали ему Моцарт и Да Понте<sup>1</sup>. В этом нет ничего удивительного, если вспомнить, что Кьеркегор противопоставлял благочестивым порывам соблазн музыки, воплощавшей эротизм. В то же время донжуанское распутство оказывается не самым большим наслаждением в эпоху, когда сняты сексуальные запреты. Образ дон Жуана становится грандиозным в тот момент, когда нарушаются законы, предписывающие безупречное почтение живых к мертвым.

Есть два очень разных способа не соблюдать закон. Можно им пренебрегать – это вполне рациональный образ жизни распутника; но можно, не пренебрегая законом осознанно, преступать его в состоянии крайнего возбуждения. Вначале дон Жуан только лишь пренебрегает чувствами других: в приглашении на ужин статуи – или призрака – командора больше иронии, чем кощунства. Но из легкомыслия он

<sup>1</sup> Лодовико Да Понте (1749–1838) – итальянский поэт и драматург, автор 36 оперных либретто, среди которых Свадьба Фигаро (1786) и Дон Жуан (1787). – Прим. пер.

соскальзывает к яркому и страшному осознанию того, что закон покоится на чувстве: в конце ужина, когда на «repitit» командора дон Жуан отвечает «по!»<sup>1</sup>, это осознание каким-то образом пребывает в нем, потому что он сжимает в своей руке ледящую его руку командора, – и он уже сражен.

Позиция дон Жуана сближается с позицией Ницше по крайней мере тогда, когда выходит за пределы бездушного распутства. Не могу удержаться от того, чтобы сравнить состояние дон Жуана, знающего, что ад поглотит его и не противящегося этому, с ужасом Ницше, воспринявшего откровение, что умер сам Бог. Безусловно, ни тот ни другой не были побеждены в тот момент, когда ничто уже не существовало во вселенной, которая их угнетала. Смерть распутника – не поражение, потому что, находясь в лапах смерти, он не признает себя побежденным, так что следует даже говорить о его моральной победе. В самом деле, командор победил бы только в том случае, если бы его убийца признал свою вину и раскаялся: но он потерпел поражение, потому что факт соблазна подтвердил его ошибку. Тем самым дон Жуан превосходит бесовское начало: заключая договор с дьяволом, он заранее признает себя побежденным. Отрицание, которое он избрал, – это отрицание, объявленное существом, быть может, и восставшим, но падшим, обладающим суверенитетом только в пределах лжи, временно и незаконно уклоняющимся

<sup>1</sup> «покайся» – «нет!» (ит.).

от более могущественной божественной власти: дон Жуан смирению предпочитает смерть.

Однако между героем этой легенды и Ницше есть глубокое различие. Первый идет вперед вопреки всему и под давлением извне, предчувствуя, что нравственный закон сильнее его. Он не уступает, он находится в здравом уме, когда гибнет от этой гнетущей силы, которая убивает его, но не сгибает. Но эта сила давит на него *извне*. А на Ницше нравственные требования всегда давили *изнутри*. Он нес свое бремя вполне по-человечески, так что не было ничего такого, от чего бы он уклонился; он всегда видел последствия своей позиции. Он не мог опереться на немощь разума<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Опасность этих схем в том, что они заставляют забыть о крайней изменчивости настроения Ницше. Поэтому здесь уместно отметить еще одну связь между его поведением и поведением героя легенды: «Именно потому, что мы, в сущности, люди грубые и суровые и скорее инструменты мышления, нежели люди, ничто не идет нам так хорошо, как *колпак умалишенного*: нам он нужен для нас самих – нам нужно всякое вызывающее искусство – подвешенное, танцующее, насмешливое, ребяческое и блаженное, если мы более всех вещей хотим получить свободу, которой требует от нас наш идеал. Это было бы *упадком* для нашего самоуважения – вновь целиком опуститься до морали и ради чрезмерных требований, которые мы в ней к себе предъявляем, превратиться в добродетельных пугал и чудовищ. Поэтому мы должны суметь поставить себя *выше* морали, и не с тревожной неловкостью человека, который все время боится поскользнуться и упасть, но играючи воспаряя над ней! Как можем мы обойтись при этом без искусства и без сумасшедших? – Пока вы не почувствуете хотя бы малейшего стыда за себя, вы не из наших людей».

## 5. САТАНИЗМ БОДЛЕРА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ САРТРА

Сартр справедливо отмечает *второстепенный* (*mineur*) характер сатанизма, который, быть может, более чужд Ницше, нежели приглашение дон Жуану. Но несмотря ни на что Ницше некоторым образом проникся сатанизмом, и мы, исходя из этого, уточним смысл разного рода мятежей. Так, разъясняя позицию Бодлера, Сартр пишет: «Революционер стремится изменить мир... Что же до бунтаря, то для него важно в неприкосновенности сохранить все те несправедливости, от которых он сам же и страдает... Он не хочет ни разрушать, ни преодолевать; он удовлетворяется возмущением против существующего порядка. Чем яростнее его наскоки на этот порядок, с тем большим почтением он втайне к нему относится; законы, которые он предаёт столь громогласному поруганию, на самом деле бережно хранятся в сокровенных глубинах его сердца»<sup>1</sup>. А также: «Атеиста Бог попросту не интересуется, коль скоро атеист раз и навсегда решил [для себя], что Бога нет. Между тем священник, служащий черную мессу, не только ненавидит Бога, но и глумится над ним – ненавидит и глумится именно потому, что его должно почитать и любить; все его усилия направлены на отрицание существующего положения вещей, хотя в действитель-

<sup>1</sup> Sartre J.-P. *Baudelaire*. P.: Gallimard, 1947. P. 58–59. (Русский перевод: Сартр Ж.-П. Бодлер, в: Бодлер Ш. *Цветы зла. Стихотворения в прозе. Дневники*. М.: Высшая школа, 1993 (перевод Г.К. Косикова). С. 345. Далее цитаты приводятся по этому изданию. – Прим. пер. ).

ности трудно придумать лучший способ для того, чтобы оберечь и утвердить это положение»<sup>1</sup>. Сартр говорит, что такая позиция свойственна человеку, который не смог преодолеть «стадию детства»<sup>2</sup>. (Разве сам сатана не более «чем символ капризных и непослушных детей, требующих, чтобы родительский взгляд утвердил и удостоверил их неповторимую сущность, и творящих зло в границах добра»?<sup>3</sup>).

Эти весьма схематичные формулы, в которые Сартр пожелал заключить Бодлера, свидетельствуют о том, что он явно не осознал противоположную трудность: с ней сталкивается тот, кто взял на себя задачу установить взамен свергнутого им порядка некий равноценный порядок. Никакие возражения не могут отменить обязанности дать всем людям порядок, который направил бы их на служение добру. Но тогда мы оказываемся перед дилеммой: если мы опрокинули установленный порядок как взрослые люди, у нас не может быть намерения заменить свободу принуждением, однако мы должны наложить какое-то новое ограничение, быть может мягкое, благодаря которому общество будет по-прежнему руководствоваться приматом полезности; и тогда мы больше не сможем прибегнуть к такой роскоши, как свобода, которая отныне становится злом. Мы никак не сможем удовлетворить потребность в воль-

<sup>1</sup> Цит. соч., с. 359–360.

<sup>2</sup> Цит. соч., с. 346.

<sup>3</sup> Цит. соч., с. 381.

ностях, противоречащих духу, который подчинен необходимости и ее законам. Несомненно, только бунтари способны дойти до хаоса, который ничем нельзя оправдать и который несовместим с общепринятыми правилами. Революция светла, и она хочет следовать необходимости, «власть» которой слепо отрицает бунт.

Если вернуться к ясному вопросу о запрете и его отмене, то дилемму можно сформулировать точнее: мы сможем снять запрет *по-взрослому* [*majeur*], только если рационально (то есть отлично) прореагируем на необходимость, диктующую этот запрет. Я не говорю, что *ребяческий* [*mineur*] ответ предпочтительнее, но, принимая действующий запрет, мы не потеряем возможности скрытно овладеть запретным предметом. Революционное действие само себе запрещает поиск такого предмета<sup>1</sup>. Не стоит пренебрегать тайными действиями, если выбираешь жизнь, которая имеет значение лишь как таковая. Известно суждение Бодлера, на которое ссылается Сартр: «А я сказал: единственное и высшее наслаждение в любви

<sup>1</sup> В определенном смысле малопродуктивно слишком углубляться в отношение «революция – бунт». Революция – противоположащий полюс бунта. Но, если перейти на уровень исторического действия, то есть на «изменение мира», то не подлежащий оправданию бунт становится полным ослеплением, отрицанием каких бы то ни было ценностей. Однако на том уровне, о котором я говорю сейчас, на уровне суверенитета поступков, предполагающем пренебрежение результатами, именно революционная точка зрения означает слепоту.



– твердо знать, что творишь зло [выделено Сартром. – *Прим. пер.*]. И мужчина и женщина от рождения знают, что сладострастие всегда коренится в области зла». Другими словами, там, где я уклоняюсь от мистицизма, присущего религиозным запретам:

– всякий жизненный порядок, произвольный или нет, обосновывает неравномерность (нарушение порядка заворачивает);

– суверенное поведение требует как уважения к порядку, так и его нарушения, но при этом нужно сознавать, что он достоин уважения;

– сладострастие, корнящееся в области «зла», становится наилучшим образом суверенной ценности в той мере, в какой суверенное поведение вызывает ощущение своей полной бесполезности и опасного соскальзывания к развращенности. Так и свойственное христианству почитание целомудрия (запрет близости с женщиной для совершенного христианина) делает из сладострастного момента близости любовников суверенный момент, тем более чистый, что при этом нарушается миропорядок, основанный на принципе полезности.

Наконец, первоначальное уважение к запретам было, как представляется, кратчайшим путем к тому, чтобы однажды вновь обрести, без просветления, утраченную суверенность. Последствиями и будущим тогда пренебрегают, наивысшая ценность временно перестает быть запрещенной, равно как не принимаются во внимание моралисты, воплощающие ее мощь. В самый момент греха необходимость

одновременно признается – ибо ее непременно следует признать: будущее в ее власти – и отрицается: в том смысле, что настоящий момент никак не может «быть суверенным», не оспаривая порядка, власть которого исчезнет, когда по причине суверенитета настоящего из-за него возникнет страх перед будущим.

Если понимать суверенитет в узком смысле (в приложении к индивиду он всегда тягостен, даже если, как в приведенном примере, «общение», связывающее любовника и любовницу, вырывает суверенный момент из их объятий, возвышая его до универсальности любви), действие, упомянутое в формуле Бодлера, совершенно не оправдывает дерзости суждений Сартра. И все же «грешник», как насекомое, которого влечет лампа, попадает в огонь греха, только если ослепнет. Только опьяненный, забыв в опьянении о порядке, который он прежде почитал, смог Бодлер в своей поэзии представить святость как божественную ценность «зла». Но ведь сумел он еще и угадать, что *обоснованный* ужас охватил его в самый момент *вины*, и поэтому в его творчестве сладострастие всегда связано не только с тревогой, но и с отчаянием, не только со смертью, но и с раскаянием. Он утверждает «зло», но как достойную осуждения ошибку, и оставляет за отрицающей ценностью запрета последнее слово: первенство принадлежит божественному миру.

## 6. Головокружение от свободы

В ключевом вопросе позиция Ницше очень отличается от позиции Бодлера.

Обозначить ее нелегко: это не столько позиция, сколько пробуждение ума, это отнюдь не окончательный, успокаивающий ответ на вопрос, скрытый в суждении Сартра. В той мере, в какой мы ведем себя как взрослые, желанный объект ускользает от нас, он ускользает по меньшей мере как желаемый, ибо его привлекательность связана с тем, за что взрослая – и, соответственно, разумная – позиция его осуждает. Самое известное изречение в мире – «запретный плод сладок»; и еще говорят, что нужно быть ребенком – причем неразумным, – чтобы соблазниться. Но если мы не хотим портить предмет нашего влечения, не хотим позволить ему утратить свою привлекательность, мы должны будем склониться перед более могущественной властью, которая запрещает приближаться к этому предмету: тогда мы *признаем* эту власть и, значит, наше положение не будет суверенным. Мы прославим власть необходимости, которая порабощает нас и которой, тем не менее, мы приписываем чарующее всемогущество Бога, единственно вечного и истинного! Прелесть «греха» иллюзорна и обманывает нас.

Позиция Ницше сначала представляется далекой от этой столь знакомой дилеммы (знакомой, но никогда не ясной, тайно переживаемой в неприличном, отвратительном, тошнотворном алькове). Даже внешне интеллектуальное поведение Ницше не имеет ни-

чего общего с поисками сладострастных моментов. И все же...

Там, где Томас Манн увидел заблуждение, чрезмерность, томление духа, мы своими глазами видим неуловимое движение, обессиленное, но постоянно возобновляющееся, вселяющее ужас, но вместе с тем веселое (даже в тисках ужаса), где бесконечно гордая сторона человеческого существа унижена необходимостью служения. Эта сторона, не сводимая к субординации, продолжает существовать в каждом человеке. Выполнение требования не может быть отложено, служение необходимо просто чтобы выжить; но, говоря точнее, это служение нужно обосновать, и тогда нужно, чтобы в какой-то момент проявилось нечто совсем не выгодное, в чем бы заключался единственный смысл – конец и цель служения. И на это бесполезное проявление, на это чисто суверенное существование, на странную привлекательность запретного плода указал Ницше: указал он один! То, что невыгодно, что бесполезно – это всегда то, что «запрещено».

В этот тягостный, достойный осуждения момент объект, находящийся, как я говорил, в состоянии усталости и тревоги или даже – почему бы и нет? – заблуждения и чрезмерности, этот объект представляет собой неудержимое движение страстей. Оно сравнимо с положением раба и настолько опасно, что *вполне справедливо* представляется *томлением духа*. Но смысл, который придает ему Ницше, существенно отличен от того смысла, который он имел в сатанизме... или в распутстве. Ницше действительно

его *исправил* и, согласно вполне обоснованному мнению, его обобщил.

Какое-то смутное чувство подсказывает нам, что, желая глубоко и безвозвратно предаться демонизму или самой тяжелой разновидности распутства, мы вконец разрушаем неустойчивое равновесие. Внешне человек – результат компромисса. Если ему захочется идти до конца, он может дорого заплатить за желание не соглашаться больше с полумерами. Сатанизм по крайней мере предоставлял установленному порядку (Богу) последнее слово, и если распутство ему в этом отказывает, то из-за недооценки проблемы, которую ставит ее отказ. Но удивительно видеть, что Ницше там, где Бодлер хранил авторитет божеского и отеческого мира, занимает близкую, совпадающую и все же, по глубокой своей сути, противоположную позицию. От морального Бога, которого в человечестве продолжают образы закона и порядка, он потребовал смерти; потребовал решительно и без всяких сомнений, но в ужасе: в момент смерти он ощутил желание, чтобы «эта земля оторвалась от солнца...». В отличие от распутника он узнал, что значил Бог, и пустоту, которую он оставил. Тем самым он сохранил ценность, перед которой склонялся Бодлер. Но признавал он ее только для того, чтобы ее разрушить. Если он говорил о Боге любым тоном, говорил и жаждал его, то лишь потому, что преступление против закона (против Бога) хотел сделать более совершенным: несводимость человека к *расчету* приводит к «смерти Бога». Бодлеру было достаточно грешить и

быть виновным – не более чем в каком-то тайном грехе. Воля Ницше быть виновным шла дальше: чтобы его объект сохранил привлекательность запретного плода, который и есть его знак, ему нужно было признать глубокий человеческий смысл запрета. Но на этом пути он не мог удовлетвориться каким-либо ограниченным, исправимым нарушением: он желал безграничного, непоправимого нарушения, которое бы завершилось жертвоприношением этого Бога, который есть бытие запрета, завершилось бы превращением его в ничто. Только такой ценой – и, согласно самому Ницше, нужно добавить: такой непереносимой ценой – он открывал заслужившее самого сурового осуждения движение, которое имеет единственную цель – быть, существовать.

Итак, поражение Ницше решительно отличается от того, которое Томас Манн сделал темой своего романа и которое он сблизил с поражением Германии. Когда автор *Доктора Фаустуса* пишет: «Тот, кто воспринимает Ницше буквально, “взаправду”, кто ему верит, – тому лучше его не читать», – не следует понимать его в узком смысле. Верно, при желании у Ницше можно найти противоречивые положения, они вводят в заблуждение, доводят до чрезмерности. Но никто не может действовать, не поставив своим действиям ограниченную и рациональную цель, не начав *служить*. Вне служения человек не в состоянии думать, что Бог, удерживая нашу жизнь в границах запретов, Сам есть недостижимая цель служения. Умерший Бог остается Богом, и быть может, вполне в духе теологии

слова: «По мерке человека Бог – сумасшедший!» или «Бог проиграл!». Человек действительно не может жить вне правил и порядка. Ибо быть «человеком» [être «humain»] значит «следовать правилам». В этом плане не следует многое менять в другой процитированной мною фразе Томаса Манна: «несмотря на яркий обличительный запал его наскоков, у него никогда не хватало духу выступить всерьез против всех этих, в сущности очень дорогих для него вещей и что, понося и оплевывая их, он на свой лад выражал этим бесконечное преклонение перед ними». Но эту фразу, как и предыдущую, не следует понимать в прямом смысле. Просто нужно сказать, что Ницше был тем человеком, который раскрыл первую угрожающую истину: человек, который не может жить без правил, достигает до предела наполненной жизни, лишь отказавшись от правил, а значит, он должен отказаться от жизни. Только так он *исправит* и *обобщит* позицию распутника и сатаниста. И ясно осознает туманную идею религии (или, лучше сказать, сущности религии). Тот факт, что тем самым он выходит за *пределы возможного*, не столь печален и, что важнее, полон большего достоинства, чем полагал Томас Манн.

Ибо Ницше подвел итог опыта... Он был не так наивен, чтобы поверить, будто возможна жизнь без запретов и будто можно человеческими средствами снять запреты, не почитая их в страхе и трепете. Человек лишает свободу самой ее соли, если не познал ее цену. Свободе нужен страх, нужно головокружение от свободы.

## **В. Миронов. Послесловие**

«Я единственный, кто не комментирует  
Ницше, а такой же, как он».  
*Батай*

### **Неистовый ницшеанец**

Трактат «О Ницше, или Воля к шансу» задумывался к столетнему юбилею великого философа. Но Батай никогда не писал трактатов, и это даже отдаленно нельзя так называть.

Батай не был философом в традиционном европейском понимании этого слова. Он был человеком эксцесса, или, как он сам определял, «безудержной траты». Батай бесстрашно шел туда, куда Ницше прокладывал дороги. Его жизнь стала удивительной комбинацией самых низменных инстинктов и предельных эмоций, основанных на неумном воображении и абсолютной раскрепощенности. Вопреки представлениям греков, видевших в философии утешение, главным в религии он считал неизбежность жертвы, которая одна только и дает возможность пережить экстатический опыт.

В одном месте Батай как бы невзначай роняет: «... сущность «общепринятой морали» становится особенно ясной на примере сексуального хаоса»<sup>1</sup>. Сам же

<sup>1</sup> См. наст. изд., с. 60.



автор жил в ситуации перманентного сексуального хаоса. Не случайно Андре Бретон наградил его прозвищем «бесноватый». Свои сексуальные экзерсисы Батай описывает в романе «Мадам Эдварда», наиболее значительном эротическом произведении XX века. Батай был отъявленным либертином и мистическим порнографом. Он считал, что перверсия потому морально осуждается и маргинализируется, что имеет огромный подрывной потенциал, направленный против общества. Ведь перверсия – это все, что не направлено на прокреацию. Он хотел превзойти маркиза де Сада и по-своему сделал это, превратив бордель в своего рода храм. Чего стоит лишь одна идея издавать в борделе один из его многочисленных журналов. Для Батая секс был сакрален и мистичен: не даром ядром религии Батай считал жертвенные и экстатические практики. Одна из частей «Проклятой доли» носит название «История эротизма», и в ней Батай творит подлинное чудо безудержного воображения и эмоциональных экстравагантностей. Более всего он восставал против превращения людей в «простые вещи» за счет принесения в жертву избыточной сексуальности.

Всю свою жизнь Батай, следуя за Ницше, разрушал, деконструировал мораль. В каком-то смысле французский мыслитель являет собой синтетический образ героя Достоевского и, одновременно, философского протагониста Ницше. И, пожалуй, его самым любимым героем был «подпольный человек», этот антигерой Достоевского, из которого вышли главные действующие лица его романов от Ставрогина до Ивана Карамазова: «Описанное им отчаянное одиночество сваливается и на меня.

Но разрыв с моральными сущностями придает вдыхаемому воздуху такую великую подлинность, что я предпочел бы стать калекой или умереть, чем попасть в рабство»<sup>1</sup>.

Говоря о Ницше, Батай признавался: «Трудно вообразить себе другого такого философа, который постоянно, или, по меньшей мере, зачастую был бы вне себя»<sup>2</sup>. Выход за собственные пределы, жгучее желание прорваться во «вне себя» – эксперимент, который Батай ставил над собою всю свою жизнь, и который он назвал «Путешествием на край возможностей человека».

«За немногими исключениями, – писал Батай, – моей компанией на земле является Ницше...»<sup>3</sup>. Нелегко же находиться постоянно в такой компании. Сам Ницше признавал: «Я зываю к тем, кому я могу передать свое мышление, не ввергая их в смерть». Это странный философ – Ницше. О своих учениках он скажет: «Тем людям, до которых мне есть дело, я желаю страдания, одиночества, болезни...»<sup>4</sup>. Батай был готов умереть, но, кроме того, он готов был рисковать и, по сути, играл в азартную игру с тем, что страшнее смерти – с безумием. Для Батая философия была практикой повседневного опыта. Вслед за Сократом, назвавшим жизнь упражнением в смерти, Батай пошел еще дальше, назвав философию радостью умирания.

Подобно Ницше, Батай был подлинно трагическим человеком и бесстрашно претворял трагическое в жизнь. Более того, свою жизнь Батай сознательно строил на

<sup>1</sup> G. Bataille. Œuvres complètes. P., Gallimard. T. VII, p. 439.

<sup>2</sup> Ibid., t. V. P. 254.

<sup>3</sup> Ibid., t. VII. P. 439.

<sup>4</sup> Ф. Ницше. Полное собр. соч. Т. 12. М., 2005. С. 462.

трагедии. Он воплощал призыв Ницше: «Живи опасно!». Батаю принадлежит следующее утверждение: «Ницше якобы был философом “воли к власти”. Думаю, что скорее он был философом зла»<sup>1</sup>.

Жертва Христа, в понимании Батая, абсолютное зло. Страдания Христовы оборачиваются триумфальным утверждением вины. Вся философия основывается на чувстве смерти, которая рядом, и на чувстве неизбывной вины, требующей чудовищного жертвоприношения. Батай отмечал: «... самые распространенные наши запреты наложены либо на сексуальную жизнь, либо на смерть, в результате чего обе эти сферы образовали область сакрального, относящегося к религии»<sup>2</sup>. В разделе «Дионисический мир», являющемся частью «Слез Эроса», Батай пишет: «Дионис был богом трансгрессии и праздника. В то же время он был, как я уже говорил, богом экстаза и безумия. Опынение, оргия, эротизм – вот очевидные лики бога, цельный образ которого разбит сокровенным помутнением»<sup>3</sup>. Иногда казалось, что Батаю удастся погружаться в ницшеанское безумие. И тогда он превращался в шута Ницше. Батай словно взялся собственной жизнью персонифицировать ницшеанскую доктрину, доведенную им до самого крайнего предела – до смерти духа, что, кстати, и сотворил его великий предшественник: «первый шаг к целостному человеку равно-

<sup>1</sup> Наст. изд., с. 15.

<sup>2</sup> Ж. Батай. Предисловие к «Мадам Эдварде» в кн.: *Жорж Батай. Проклятая часть*. М. 2006. С. 696.

<sup>3</sup> Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб. 1994. С. 298.

значен безумию»<sup>1</sup>. Батай, в сущности, провозглашает тотальную свободу от любых человеческих возможностей и обязанностей. «Утверждая, что он хочет “быть Ницше”, Батай говорит не о том, что его мысль вернее, чем какая-то еще, передает опыт Ницше, не о том, что он хочет стать безумцем, не о том, что думает выдавать себя за безумца, не о том, что его мысль берет на себя риск безумия, который привнес в дело мысли Ницше, но о том, что его существование, его творческий опыт следует движению, которое явило себя со всей силой в судьбе немецкого философа: “быть Ницше” – значит попытаться удерживать свою мысль на той высоте умственно-психического напряжения, которой достиг автор “Веселой науки”. Для такой устремленности сознания безумие не есть что-то абсолютно внеположное, неприемлемое; безумие – это риск, на который идет писатель, пытаясь достичь влекущих его крайностей» – пишет крупнейший российский специалист по Жоржу Батаю Сергей Фокин<sup>2</sup>.

Батай всю жизнь ходил по кромке безумия. Он признается: «Мне представляется, что писать меня вынуждает страх сумасшествия!»<sup>3</sup>. И добавляет: «Я не философ, а святой, или возможно, сумасшедший»<sup>4</sup>. Ведь тот, кто погружается в пучину собственной самости, сталкивается с возможностью сумасшествия.

Батай как-то обмолвился, что Ницше впал в безумие гениально и вместо нас, что его безумие является таин-

<sup>1</sup> Наст. изд., с. 25.

<sup>2</sup> С.Л. Фокин. Философ – вне – себя. СПб. 2002. С. 214–215.

<sup>3</sup> G. Bataille. Œuvres complètes. P., Gallimard. T. VII. P. II.

<sup>4</sup> Ibid., T. V, p. 218.

ственным провозвестием какого-то иного образа мысли. Так, сорвавшись в безумие, ницшеанская свобода, по выражению Батая, сбивает с ног. Но тот, кто устоит до последних пределов, разовьет свою суверенность в этом мире.

### **Батай и постмодернисты**

Все, кто писал о Батае, от Сартра до Фуко и Дерриды, вольно или невольно сравнивали его с Ницше. Для Фуко, Делеза, Дерриды и Гваттари Батай явился парадигмальной фигурой, обеспечивающей связь между модернистами и философами 30–40-х годов.

Мишеля Фуко интересует проблема трансгрессии, реализованная Батаем. Он ставит вопрос «о возможности безумного философа. То есть того философа, что не вовне своего языка, ... а в самом языке, в ядре его возможностей находит возможность трансгрессии своего бытия как философа»<sup>1</sup>. В центре размышлений Фуко стоит проблема языка философии и его трансгрессии за черту безумия. Он пишет: «... всем тем, кто силится прежде всего удержать единство грамматической функции философа – ценой связанности и самого существования философского языка, – можно было бы противопоставить образцовое начинание Батая, который то и дело с ожесточением рвал в себе суверенность философствующего субъекта. А язык и опыт были ему в этом деле дыбой»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> М. Фуко. О трансгрессии. В кн.: Танатография Эроса. СПб. 1994. С. 125.

<sup>2</sup> Там же, с. 123.

Характерной особенностью постмодернистов явилась борьба против метафизики и ее ядра – диалектики. И Ницше, и Батай – каждый на свой лад – пытались покончить с метафизикой. Но если Ницше разрабатывал теоретический инструментарий по ее деконструкции, то Батай, казалось, упразднял ее самой своей жизнью.

Пьер Клосовский пишет: «В самом деле, именно под видом развития “философии незнания” Батай выдвигает на первое место “бунт”, сознательно доведенный философией до бунта против мира труда и против мира предпосылок»<sup>1</sup>.

Батай буквально следовал за Ницше по пятам. Как писал Габриэль Марсель: «Вновь слишком хорошо видно, что такой способ идти навстречу своей судьбе, внутренне ковать ее и хотеть, чтобы она была как можно более суровой, целиком воспринят от Ницше; и вновь я повторяю, что здесь перед нами лишь рецидив Ницше. Что бы ни думали о Ницше, его судьба по-прежнему остается для нас во многих отношениях образцом. Почему так? Потому что Ницше сыграл, если так можно сказать, свою партию до конца – вплоть до безумия, вплоть до смерти, и потому еще, что он на самом деле первым столкнулся с таким испытанием; кому придет в голову поставить под сомнение его *Ursprunglichkeit*, которую мы никак не можем признать за его нынешними учениками? (...) Самое большее это довод для того, чтобы отдать честь стойкому величию Ницше, чтобы признать в нем невольного свидетеля той

<sup>1</sup> Пьер Клосовски. Симулякры Жоржа Батая. В кн.: Танатография Эроса. СПб. 1994. С. 86.

истины, что пробивает себе дорогу в сегодняшних отрицаниях, а иногда в богохульствах, с которыми он обрушивается на нас... И если никогда я не употреблю глагол “претендовать”, говоря о Ницше – настолько обжигающая в нем страсть искренности, то, напротив, он первым приходит мне на ум, когда речь заходит об этих писателях»<sup>1</sup>.

Крупнейшей философской проблемой для Батая явилась проблема захвата Ницше суверенной власти, но – главное – реальная самоидентификация с властью Пантократора: «Прикрываясь профанной свободой и изобразив себя в виде признанного (или предлагаемого для признания) сакрального существа, Ницше виртуально присвоил себе функции такого существа, связанного с реальностью власти (...) Реальная суверенность Заратустры, пытающегося действовать в мире, – это не пустой вымысел профанного искусства; его мысли, по сути, представляют собой выражение суверенного искусства. Однако искусство это суверенно лишь в отстранении, вернее, в отречении от функций власти, свойственных реальной субъективности. В отношении власти суверенной искусство есть отступничество. Оно возлагает ответственность за управление вещами на сами вещи. И ныне мы вправе рассматривать “Заратустру” лишь как страдания и блуждания Ницше, чувствующего в себе суверенную субъективность и задыхающегося в поисках выхода на уже оставленных путях, посредством вымысла. Зато “Ессе Ното”, где, по мнению Жида, выразилась зависть

<sup>1</sup> Г. Марсель. Против спасения. В кн.: Танатография Эроса. СПб. 1994. С. 60–61.

Ницше, его стремление к равной суверенности с Иисусом, при всем том опровергает невнятные претензии “Заратустры”. Мучась своей неустранимой суверенностью, охваченный великой страстью, он пришел к неприужденности суверенного искусства, которая, в конце концов, заставила его сказать, что он хочет быть “не святым, а скорее шутом”<sup>1</sup>.

Между Сартром и Батаем были отнюдь не самые простые отношения, и, тем не менее, Сартр констатирует: «Отдельные страницы “Внутреннего опыта” с их застывшим беспорядком, с их страстным символизмом, с их тоном пророческой проповеди будто вырваны из “Ессе Номо” или “Воли к власти”».

В полемике с Мартином Хайдеггером, крайне скептически оценивающим перспективы гуманизма в мире техники и провозгласившего, что «Боги удалились» – еще один звфеизм для ницшеанской формулы «Бог умер», – Сартр пытается отстоять саму возможность гуманизма. К его словам, что «человек – хрупкое создание, затерянное в горестном океане», Батай добавляет: «Для потерпевшего крушение в этом океане единственная настоятельность: “будь этим океаном...”»<sup>2</sup>. Человек абсурдное творение, являющее себя наперекор творцу, мученик абсурдности, творящий себя, задавая себе собственное значение по ту сторону абсурда, человек – вызов, человек, который смеется, дионисический человек – вот основания гуманизма, общие для Ницше и Батая.

<sup>1</sup> Ж.Батай. Проклятая часть. М. 2006. С. 480–481.

<sup>2</sup> Там же. С. 37.



## Батай и маркиз де Сад

Помимо Ницше, Батай причислял к своей компании Божественного маркиза.

На протяжении всей своей жизни Батай испытывал острый интерес к личности маркиза де Сада: «Фигура Сада, разумеется, никак не может вызвать согласия у тех, кем движут нужда и страх. Симпатия и тревога – а также и трусость, – управляющие обычным поведением людей, диаметрально противоположны тем страстям, от которых зависит суверенность персонажей – сладострастников... Он [Сад... – В.М.] выступал не столько против глупцов и лицемеров, сколько против порядочных, нормальных людей, в каком-то смысле против всех нас. Он хотел не столько убедить, сколько бросить вызов»<sup>1</sup>. «Это был один из самых яростных и мятежных людей, когда-либо высказывавшихся о мятеже и о ярости: одним словом это был страшный человек, обуреваемый страстью невозможной свободы»<sup>2</sup>.

Казалось, что та симпатия, с которой Батай пишет о маркизе, наводит на мысль о том, что де Сад был для него примером бытового и литературного подражания. О книге «Сто двадцать дней Содома» Батай пишет, что она показала «весь ужас свободы»<sup>3</sup>. Но при этом только через максимальный суверенитет, в котором и открывается «весь ужас свободы», можно избежать деградации до уровня вещи. По сути «люди суверенные могут принимать

<sup>1</sup> Там же. С. 624.

<sup>2</sup> Жорж Батай. Теория религии. Литература и зло. Минск, 2000. С. 231.

<sup>3</sup> Там же.

участие в наслаждении теми возможностями, которые не могут быть оправданы полезностью... Жизнь за пределами полезного есть область суверенности»<sup>1</sup>.

Для Батай Сад «просто не подражаем, когда из казни короля выводит целый субститут казни Бога, целую социалистическую концепцию, созданную теологией, и ведомую психоанализом...»<sup>2</sup>. По сути, государство есть порождение монотеизма. Но со «смертью Бога», провозглашенной Ницше, открывается путь к упразднению государства.

Батай пытается концептуализировать смерть Бога и приходит к совершенно неожиданным выводам: «То, чего не смог высказать мистицизм (ибо высказывая это, он сам погибает), под силу высказать эротике: Бог – ничто, если он не есть превозможение. Мы не можем безнаказанно вводить в свой язык слово, превозмогающее все слова – “слово «Бог»”, как только мы сделаем это, это слово превозможет само себя, головокружительно ломает собственные границы»<sup>3</sup>. Вслед за этим Батай утверждает: «Ни Бог, ни возможное не есть ограничение человека, – таково только невозможное, т.е. отсутствие Бога»<sup>4</sup>.

В книге, которую читатель держит в руках, Батай восклицает: «Между эротизмом и мистикой никаких перегородок... они используют одни и те же слова, спекулируют на одних и тех же образах и не знают друг друга!»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Жорж Батай. Проклятая доля. М., 2003. С. 207.

<sup>2</sup> Там же, С. 231.

<sup>3</sup> Жорж Батай. Предисловие к «Мадам Эдварде» В кн.: Ж. Батай. Проклятая часть. М. 2006. С. 699–700.

<sup>4</sup> G. Bataille. Œuvres complètes. P., Gallimard. T. VI, p. 312.

<sup>5</sup> Наст. изд., с. 181.

## Батай как политолог

Суверенность Батай прямо связывал с революционным субъектом. Он был анархистом самого радикального толка, стремившимся взломать логику капитала, беспощадным критиком капитализма – общества, превратившего все в товар – от человеческого тела до самых высших творений человеческого духа. Батай смещается на ультра-левый фланг, одновременно ниспровергая капитализм, реформизм, парламентаризм, социализм и фашизм, действительно немислимая позиция. Такую позицию мог занимать только законченный ницшеанец. «В центре батаевской политэкономии стоит понятие “траты”, так называемого ритуального потребления, когда на первое место выходит производство богатств, а не производство»<sup>1</sup>.

Батай был оригинальным политэкономом. Он сделал в экономической теории ряд фундаментальных открытий: что даже общества с зачаточной экономикой производят предметы роскоши и что все экономики производят избыток, превосходящий непосредственно нужды и потребности людей. По Батаю, кровопролитные войны XX века неизбежно связаны с избыточным производством товаров и услуг. Из этого он выводил, что такого рода экономики должны управляться демократическими институтами с тем, чтобы предотвратить войны между народами.

Батай показывает, как мы можем освободить себя от трудовой идеологии и труда, заменив отношения обмена на отношения дарения и прорвавшись к высокой культу-

<sup>1</sup> Предисловие к кн.: Ж. Батай. Проклятая доля. М. 2003. С. 9.

ре траты. Вот тогда человечество вырвется «по ту сторону» труда.

Батай желал успеха коммунистической революции, хотя и понимал, что она обречена на гибель: «В одном и том же обществе, в один и тот же период складываются во взаимном конфликте две революции, враждебные как друг другу, так и существующему строю»<sup>1</sup>. «Таким образом, по мере того, как утверждаются революционные возможности, исчезают шансы рабочей революции, шансы освободительного взрыва общества»<sup>2</sup>. В отличие от ленинского понимания революции, Батай считает, что ее задача не в установлении новой системы господства, но прежде всего она несет пронзительно экзистенциальное измерение. В революции происходит мистическое единение людей, она утверждает братство всех революционеров. Именно в революции преодолевается отчаяние. Люди завоевывают способность творить историю по своему усмотрению. Но в целом Батай пессимистичен: революция – дело рук человеческих, а потому она не совершенна. И революционеры сталкиваются с иронией истории, всякий раз посрамляющей и обрекающей на крах их благие намерения. Но при этом в революции реализуется героическое существование; она делает из каждого индивида штурмующего небо деятеля. В революции утверждается ценность человеческой личности. Вслед за Ницше, Батай утверждал Большую Политику, в которой индивидуальное и коллективное существование

<sup>1</sup> G. Bataille. La structure psychologique du fascisme. P. 370.

<sup>2</sup> ibidem.

людей взвинчено до самых крайних пределов. Таким пределом для него была революция.

Батай самым парадоксальным образом связывает Ницше с коммунизмом, противопоставляя его нацистам: «Об идеях Ницше я вправе думать и говорить, что они по истине не менее значимы, чем коммунизм»<sup>1</sup>. «Я считаю, что сегодня в мире ни одна позиция не является приемлемой, кроме позиции коммунистов и Ницше»<sup>2</sup>. «Теперь чувствуется не противостояние, а сродство Ницше и коммунизма. Коммунизм делает проблему Ницше не столь исключительной, не столь закрытой... С другой стороны, мы видим, что Ницше должен был заранее ответить на вопрос, который поставил коммунизм, но отказался на него ответить (так как не смог бы этого сделать, не сорвав пружину своей активности)»<sup>3</sup>.

Суверенный индивид Батай внутренне родственен сверхчеловеку Ницше. Нацисты отвергали ницшеанскую суверенную этику, явно предпочитая ей этику сервильную. Признать, как это сделал Ницше, «смерть Бога» — это значит придать человеческому достоинству максимальную меру суверенности. Ницше у Батай, по сути, приносит себя в дар будущему и тем самым прорывает всякие пределы ограниченного личного существования. «Я уже говорил о противопоставлении прошлого и будущего. Ницше своеобразно именует себя *дитя будущего*»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Наст. изд., с. 286.

<sup>2</sup> Наст. изд., с. 293

<sup>3</sup> Наст. изд., с. 295.

<sup>4</sup> Наст. изд., с. 229.

**Жорж Батай**  
**О Ницше**

Подписано в печать 08.12.2009  
Формат 70×100/32. Бумага офсетная № 1  
Гарнитура CharterC, FranklinGothikC.  
Печать офсетная. Печ. л. 10,5. Тираж 1500 экз.  
Заказ № 152.

Издательство «Культурная Революция»  
**Адрес** Москва, Милютинский пер., д. 2  
**Телефон/факс** (495) 621 8471  
**E-mail** editor@kultrev.ru

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6





Кто бы ты ни был, тот, кто читает меня: воспользуйся *своим* шансом.

Как делаю это я, не спеша; в тот самый момент, когда пишу, я играю с *тобой*.

Это не твой и не мой шанс. Это шанс всех людей и он – их свет.

Трудности, с которыми столкнулся Ницше, – отбрасывая Бога, отбрасывая добро, и все-таки охваченный тем же огнем, который горит в людях, идущих на смерть ради добра или Бога, – с этими трудностями я тоже столкнусь. Описанное им отчаянное одиночество сваливается и на меня. Но разрыв с моральными сущностями придает вдыхаемому воздуху такую великую подлинность, что я предпочел бы стать калекой или умереть, чем попасть в рабство.

ISBN 978-5-250-06074-5



9 785250 060745