

РАЗМЫШЛЕНИЯ, СООБЩЕНИЯ, КОММЕНТАРИИ

И. Я. Левяш

ЕВРОПЕЙСКИЙ ДИСКУРС ДОСТОЕВСКИЙ - НИЦШЕ

Левяш Илья Яковлевич – доктор философских наук, профессор Белорусского государственного педагогического университета.

*«...сторож! сколько ночи?... Сторож отвечает:
приближается утро, но еще ночь»
(Исайя 21: 11)*

Пока не бесспорно, что «закат Европы» необратимо позади, но очевидно, что основное содержание начала XXI столетия уже неотделимо от тенденции к возрождению исторической **субъектности** Европы. В свою очередь, ее перспектива обусловлена судьбоносным выбором в дилемме: **расширение** или **единение** Европы? Первая модель – по преимуществу **культуртрегерская** – как последнее издание вестернизации Европы. Эта модель обречена на вторичность и, в конечном счете, срыв панъевропейского проекта. Иное дело – концептуальная и практическая самоидентификация Европы на основе обновления ее **культуротворческой «европейскости»** (см.: 24, с. 341).

В реализации такой перспективы – вероятность кардинального переворота, неразрывно связанного с поиском смысловых опор Европы, увы, в далеко не прекрасном, но уже – в глобальном мире. Однако идея Большой Европы, или «европейская мечта», малопродуктивна до тех пор, пока она не обретет «лица необщее выраженье» в «великом возвращении» творящих ее мудрецов, героев и мучеников. Большая Европа, как культуротворческий проект, остро нуждается в ценностно-смысловых вершинах. Инновационный характер и беспрецедентный масштаб этой проблематики императивно взыскуют **гения**, его мировоззренческой глубины и ментального простора. По аналогии со становлением христианского «ни еллина, ни иудея» в окраинной провинции Римской империи, гений адекватен «славянской безмерности и безгранности» (1, с. 149). На вершинах единого культурного мира – Федор Достоевский и Фридрих Ницше. Общепризнана уникальная высота их дискурса. По Бердяеву, «...имя Достоевского должно быть поставлено рядом с именем Ницше... Достоевский... знал не меньше, чем знал Ницше, но он знал и то, что Ницше не знал...» (2, Т. 2, с. 41).

Однако «нести пророка в своем отечестве»: более столетия Россия жила вопреки пророчествам русского Екклесиаста, а в нацистской Германии его книги были преданы огню. Напротив, в 1934 г. Гитлер посетил «Архив Ницше»: «реконструированный» нацизмом, Ницше оказался в фаворе. Это во многом объясняет жестокий жребий, который выпал на долю его наследия в Европе. «Карантин ницшевской философии – плачевнейший факт европейской культуры – частично длится по сей день...» (20, с. 39).

Но проблема не сводится к табу: «Нельзя допускать до Ницше». Предельная сложность мировидения Достоевского и Ницше, беспощадное обнажение ими «последних оснований» человека провоцируют в современной Европе (включая и Россию) охранительный страх конформистского сознания к их творчеству как «четвертому искушению Христа». О них можно сказать: «Nur für Schwindelfreie» (нем. «Только для не боящихся головокружения»). Тем больше резона согласиться с Н. Бердяевым: «Нельзя не допускать до Ницше, – нужно пережить и преодолеть Ницше изнутри» (2, Т. 1, с. 300).

Основная задача этой статьи более скромная – «одолеть», освоить дискурс Достоевский-Ницше, как *метаповествование* прежде всего европейской проблематики. Это по-своему необъятный космос. Его постижение предполагает метод «бритвы Оккама»¹, и он позволяет вычленить структурную триаду: славянский гений как культурный предтеча единения Европы; страсти по наследию Европы; от «всечеловека» – к «русскому европейцу»; от «сверхчеловека» к «доброму европейцу».

I. Славянский гений - культурный предтеча единения Европы

«Бесконечная притягательная сила России...»
(Кафка. – 8, с. 545)

С позиций «текущего момента» название этого раздела может показаться и не к европейскому «двору», и не ко времени вступления в ЕС группы государств славянского ареала и ожидания другой его группы «у парадного подъезда» Брюсселя. В принципе провидя такую возможность, Достоевский предупреждал, что в кризисные времена «все эти освобожденные славяне с упоением ринутся в Европу, до потери личности своей заразятся европейскими форма-

1. Английский философ XIV в. У. Оккам, прозванный *Doctor invincibilis* – Непобедимый, впервые сформулировал принцип «экономии мышления»: «Не следует умножать сущности без необходимости».

ми...» (9а, с. 95). Но в этом нет никакой славянской специфики: угроза утраты идентичности, «заражения» неорганичными «формами», ныне по-своему реальна для ЕС и России. Главное – не болезнь, а потенциал и творческая способность ее преодоления, и в этом смысле первостепенны думы Достоевского о славянской идее как «третьей мировой идее» (3, Т. 15, с. 409). В своей драматической эволюции она порождает бесплодные и преходящие плевелы «крови и почвы», но и плодоносно и непреходяще дышала «почвой и судьбой» (в духе М. Цветаевой русского гения «мавра» Пушкина). В таком ключе славянские корни биографий и творчества Достоевского и Ницше в равной мере как не самодостаточны, так и значимы, и от таких корней невозможно абстрагироваться. Тем более, что мыслители постоянно интерпретировали их в смысловом контексте.

Польско-белорусские истоки рода Ф.М. Достоевского известны. По происхождению он был из разорившейся белорусско-польской шляхты, которая оказалась между «двух смертельных ненавистей» – вначале в составе Речи Посполитой, а затем – Российской империи. Европа для Достоевских не была «заграницей». Это подтверждается пристальным вниманием Федора Михайловича к «польскому вопросу». Он был не только пробным камнем общеевропейской борьбы «за нашу и вашу свободу», но и личной болью мыслителя (см.: 9).

Однако зов предков у Достоевского и Ницше – тождествен по существу, но не одинаков по тональности. Если у первого он прослушивается скорее имплицитно, то у второго – настойчиво акцентирован. Характерно, что Ницше – этнический метис (отец – поляк, мать – немка) – не остается ментальным кентавром, а свободно избирает свои смысловые ориентации. Они отнюдь не а priori антинемецкие. Однако, как противник германской Империи и в этом смысле **«антиполитический немец»**, Ницше – «чуждый в своих глубочайших инстинктах всему немецкому... По-немецки думать, по-немецки чувствовать – я могу все, но *это* свыше моих сил» (14, Т. 2, с. 335–336, 353, 363).

Такое раздвоение не оставляет места трафаретному имиджу мыслителя как «немецкого философа». «Немецкая душа, – пишет он, – прежде всего, многообразна, разнородного происхождения» (14, Т. 2, с. 279). Еще Гегель писал о Бранденбурге и Мекленбурге, населенных «германизированными славянами». «Пруссия с ее преимущественно славянским населением...еще век назад вообще не считалась немецким государством... На конгрессе в Вене Пруссия была зарегистрирована как «славянское королевство» (14, Т. 2, с. 62).

Является ли Ницше славянизированным немцем или германизированным славянином – похоже, не вопрос «яйца и курицы». Его «...предки были польские дворяне (Ницки)... Когда я думаю о том, как часто обращаются ко мне...как к поляку, даже поляки, как редко меня принимают за немца, может показаться, что я был только **пристегнут** к немцам». Он видел преимущество в том, что его отец был польским шляхтичем и немецким аристократом. Ницше не нужно

напряжения, чтобы «вступить в мир высоких и тонких вещей... я там дома» (14, Т. 2, с. 336–337).

Этот мотив – высоты и утонченности наследия – заслуживает внимания с позиций потенциала и престижа польской культуры в европейском контексте. «Недаром, – пишет Ницше, – поляков зовут французами среди славян». Хотя он и считал, что «у *артиста* в Европе нет отечества, кроме Парижа», но подчеркивал, что «...сам все еще достаточно поляк, чтобы за Шопена отдать всю остальную музыку» (14, Т. 2, с. 355, 716). Бердяев также отмечал, что «Ницше не от германского духа, в нем много славянского...» (2, Т. 1, с. 304–305). Сам Ницше полагает «одаренность славян...более высокой, чем одаренность немцев», и он «...даже думал, что немцы вошли в ряд одаренных наций лишь благодаря сильной примеси славянской крови» (20, с. 42).

Во многом от многомерности Ницше – панъевропейский духовный горизонт Ницше и вместе с тем амбивалентное отношение к своим предкам – не только *преemptивность*, но и *отрицание*. Уже его «...происхождение позволяет ...проникать взором по ту сторону всех обусловленных только местностью, только национальностью перспектив». Его идентичность – *всеевропейская*, и ему «не стоит никакого труда быть “хорошим европейцем”» (14, Т. 2, с. 335). Иное дело – сама Европа, которая еще «в себе», не сознает своей культурной панъевропейской идентичности и отвергает своих пророков.

Символично, что в поисках смысла и ориентиров европейской перспективы Ницше обращается к России. В ракурсе нашего предмета особенно значимо веяние духа Достоевского в Германии. Ей принадлежит честь открытия Достоевского в Европе. Уже в год появления в печати его первого романа «Бедные люди» (1846) в газете «Sankt-Peterburgische Zeitung» появилась большая статья, в которой подчеркнута «гениальность» автора. В 1865 г. на немецкий язык были переведены «Записки из Мертвого дома». Первые переводы «Братьев Карамазовых» появились в восьмидесятые годы – в начале в Германии (1884), а затем во Франции (1889). Немецкий русист А. Лютер в книге «Geschichte der russischen Literatur» (1924) писал, что никто «...не пользовался такой любовью, как Достоевский. Никто не умел с таким искусством находить божественную искру даже в самых заброшенных созданиях, не было такого красноречивого защитника униженных и оскорбленных. Именно здесь наиболее сильно и убедительно проявляется его дар ясновидения» (10, с. 143–144). Писатель воспринимается как провозвестник грядущего заката Европы. В книге Г. Гессе «Blick ins Chaos» (Bern, 1921) очерк о нем носит название «“Братья Карамазовы”, или крушение Европы» (3, Т. 15, с. 514).

В свою очередь, «Происхождение трагедии» – первый труд, давший известность Ницше, был опубликован в 1872 г., «Заратустру» он заканчивает в 1883 г., «По ту сторону добра и зла» – в 1886 г. Его сестра Е. Фёрстер-Ницше пишет, что еще в 1883 г. он говорил, что намерен написать «главное теоретико-фило-

софское сочинение». И лишь в 1886 г. «перед братом с ясностью обрисовывает-ся весь план будущего произведения» – «Воли к власти» (15, с. 344).

Заметная вторичность творческого хроноса Ницше в сравнении с Достоевским – в принципе еще не довод для констатации их смысловой преемственности. Однако Ницше – крайне скупой в признании своих предтеч – неожиданно и благодарно щедр на высочайшую оценку идейного воздействия интеллектуальной жизни в России. Уже в начале 70-х годов он «познакомился с большим кругом интересных людей..., в сущности, почти всем, что растет между Парижем и Петербургом» (20, с. 6). Похоже, Ницше задолго до нас понял, что в России литература – больше, чем литература, и через нее проникся уважением и симпатией к «мужикам родины» Достоевского и Толстого. «В своей практической жизни они более философы, они проявляют больше мужества в своем преодолении необходимости...» (15, с. 200).

Ницше видел «глубокий смысл» в том, что мужество русского человека – это «...не всегда есть только мужество к смерти, но и сохранение жизни при самых опасных для жизни обстоятельствах... преимущество в жизни сравнительно с нами, западными народами» (14, Т. 2, с. 66, 340). Для мыслителя «чувства русских нигилистов» кажутся «в большей степени склонными к величию, чем чувства английских утилитаристов». Праздным становится вопрос «что первично» – знакомая «европейская тоска» или готовность обменять «...все счастье Запада на русский лад быть печальным» (20, с. 42, 43).

Ницше жаждал сопричастности к *такому* народу. Достаточно прозрачна смысловая «прописка» его вызывающей реплики о Европе, которой «...придется открыть еще одну Сибирь, чтобы сослать туда виновника этой затеи с переоценкой всех ценностей» (20, с. 15). «Выдает» Ницше и постоянная у него тема «странника» (по Достоевскому, русский человек – «странник, хотя и в почтенном смысле») (см.: 16, с. 487). Но «поразительная параллель, которой суждено было дойти до самого конца, до... туринской катастрофы, где сумасшествие напало на «убийцу Бога» раскольниковским сном наяву. Выйдя из дому, он увидел старую, изнуренную клячу, засеченную до полусмерти кучером. Захлебываясь от слез, он бросился ей на помощь, обнял ее за шею и упал» (20, с. 17).

Наконец, открытым текстом: «Для задачи, стоящей перед нами, большое значение имеет свидетельство Достоевского – этого единственного психолога, ... от которого я многому научился...» (14, Т. 1, с. 408). Такое заявление «дорогостоящее», и оно в русле прочной европейской традиции. Известно высочайшее суждение З. Фрейда о русском Екклесиасте (22, с. 407). Для Ф. Кафки «бесконечная притягательная сила России» воплощена прежде всего в авторе, который создал неведомое ранее мироощущение, «особый метод мышления. Оно пронизано чувствами. Все, даже самое неопределенное, воспринимается как мысль (Достоевский)» (8, с. 495, 545). По оценке Ч. Милоша, русская литература по-

влияла на него «мировоззренчески», и «в особенности... Достоевский» (НГ. 12.07.2001). А. Вайда после постановки им «Бесов» в московском «Современнике» заметил: «Для нас, поляков, Достоевский – религиозный писатель... скорее западного мира».

В этом достойном ряду имя Ницше занимает особое место. Известна почти метафора: для перевода Мицкевича потребовался Пушкин. И нужен был Ницше, чтобы проникнуть в бездну космоса Достоевского. Ницше принадлежит честь глубинного постижения русского гения, как «своего другого». Их можно рассматривать не только как *смысловых* «близнецов», но и усматривать в Ницше пассионарную Еву XIX в., вышедшую из ребра Адама-Достоевского. Оба принадлежали к той редчайшей породе гениев, которым в равной мере доступно «...постижение сущности, проникновение в мудрость и *водительское служение...*» (5, с. 20). При всем различии интерпретаций русским Екклесиастом и новым Сократом человека в мире, их *тождество* – в выработке новой смыслообразующей формулы «культура – цивилизация – варваризация», как ключевого концепта прозрений апокалиптической трансформации Европы (см. подробнее: 12, с. 99–101).

II. Страсти по наследию Европы

*«– Он придет, и имя ему человекобог. –
Богочеловек? – Человекобог, в этом разница»
(Достоевский. – 3, Т. 10, с. 189).*

Эвристическая мощь и непреходящий смысл единой для Достоевского и Ницше триадичной формулы императивно выявились в современных страстях pro и contra манифестации *христианского* характера Большой Европы в ее Конституции. Это свидетельствует о неотвратимости решения *дилеммы*: является ли она лишь одним из нескольких динамичных суперрегионов мира, «гигантским супермаркетом» (Зидентроп) или уникальным наследником своих предтеч, и прежде всего – христианской цивилизации и культуры?

Содержание концепта **Европа** как целостного культурно-цивилизационного комплекса в трудах Достоевского предстает в динамике ее становления и эволюции, распада и обновления «связи времен». Ab ovo (лат. «от яйца») Европы – это ветхозаветная мудрость (см.: 3, Т. 13, с. 172–173; Т. 14, с. 265). Вместе с тем мыслитель отмечает, что европейский генотип многим обязан античному гению. «Тут запомнило свою колыбель европейское человечество... Чудный сон...» (3, Т. 13, с. 375). Этот «сон» обладает таким признаком достоверности, что редактор писательского кредо заявляет, что он «скорее древний язычник, как великий Гете или как древний грек» (3, Т. 10, с. 33).

Что у Достоевского недвусмысленно, так это определение смысложизненных ориентиров путем апелляции именно к Древней Греции: «...у нас чуть не афинские вечера..., мечты всечеловеческого обновления, идея вечной красоты» (3, Т. 10, с. 25). Хорошо известно, почему эти искания проафинские, а не проримские. Достоевский был в оппозиции католической Церкви за политическое обмирщение Церкви, ее имперско-«римские» притязания (уже у Данте: «Христос в своем наместнике пленен»). С точки зрения мыслителя, католицизм – это «...просто римская армия для будущего всемирного земного царства» (3, Т. 14, с. 237). Миссионерский смысл католицизма сфокусирован в образе Великого Инквизитора. Такая оценка католической Церкви имела значительный резонанс в русской мысли.

Означает ли это апологию Достоевским православия и его противопоставление католичеству? Неявная христианско-экуменическая интенция Достоевского обнаруживается в том, что, в отличие от трансцендентного и доктринерского католичества и православия, Бог Достоевского – имманентный народный *sacrum*, «...синтетическая личность всего народа». «Искание бога» – это дух жизни, «реки воды живой» (3, Т. 10, с. 198). Именно поэтому Раскольников – не просто фамилия, а носитель и символ Великого раскола, который – по сути синхронно – потряс как католицизм в лютеранской революции, так и Россию во внутрицерковном Расколе (см. предметно: 11, с. 71–78; 12, с. 269–272). В таком ключе Карамазов подчеркивает, что он не в Бога не верует, а «мира его» не принимает. Отсюда и выразительное признание героини Достоевского: «Что? Священника? ... Не надо... Бог и без того должен простить» (3, Т. 6, с. 333).

Искомая Достоевским истина решения «мировых вопросов» *выше* ее конфессиональных ипостасей. Он подчеркивает, что «...полная свобода вероисповеданий и свобода совести есть дух настоящего христианства. Уверуй свободно – вот наша формула... Не сошел Господь с креста, чтоб *насилно* уверить внешним чудом, а хотел именно свободы совести. Вот дух народа и христианства!» (3, Т. 27, с. 80–81). Мир победит Инквизитора, и Европа становится ареной такого противостояния. «Теперь в Европе все поднялось одновременно, все мировые вопросы разом, а вместе с тем и все мировые противуречия» (3, Т. 15, с. 459).

Здесь необходимо предметное уточнение смысловой оптики и вектора суждений и оценок Достоевского (и далее – Ницше) о «мировых вопросах» и противоречиях. Они были пророками декаданса *европейского* Модерна как «неоконченного Проекта». Декаданс не сводим к своей словарной транслитерации (фр. *decadence* – упадок, разложение). Во многом это «...ночное время, когда “обнажается бездна”, с ее “страхами и мглами”, и когда отпадают преграды между нами и ею» (5, с. 196, 197). По сути *декаданс* – состояние на разломе эпох, деградация традиционных ценностей и смыслов, их системное несоответствие изменившейся социокультурной реальности и вместе с тем – глубокая и

плодотворная рефлексия смысла и роли ценностей субъектов культуры, поиск их альтернатив. И в этом смысле декаданс – всегда мост в будущее. «В кризисе культуры есть апокалипсическая устремленность. Она есть у Ницше и есть в высшей степени у Достоевского» (2, Т. 2, с. 148).

Достоевский исходил из того, что глубинный исток всех европейских противоречий – в тотальном кризисе царства Инквизитора как *образа жизни*, начиная от доктринерской формализации общественных отношений и институтов и заканчивая радикальным протестом против них. С точки зрения мыслителя, господствующее в Европе «условно-демократическое» устройство извращает подлинный смысл христианских ценностей и во имя формального римского права не останавливается перед тем, чтобы дискредитировать Христа. Секуляризация довела до того, что «в английском парламенте, в прошлом столетии, нарочно назначена была комиссия из юристов, чтобы рассмотреть весь процесс Христа перед первосвященником и Пилатом, ... единственно, чтобы узнать, как теперь это будет по нашим законам... и что присяжные принуждены были вынести обвинительный приговор» (3, Т. 13, с. 222).

Исток антихристианства – в процессе секуляризации, явном или завуалированном атеизме, который на место Богочеловека поставил человекобога с его принципом господства путем превращения «камней в хлебы». Если Христос взывает истины, то Великий Инквизитор – пользы. Его цивилизация, пишет Достоевский, «решила наконец вопрос аршинами и меру благосостояния государства меряет числом, мерой и весом... Дикое определение, жалкое и ничтожное, тогда как единое на потребу – нравственные основания. С ними и аршины бы... явились, если их надо». «Нравственная сила прежде экономической» (3, Т. 11, с. 173, 193).

Предупреждая возможный упрек в приписывании Достоевскому идеализма, обратим внимание на его действительные приоритеты. Мыслитель писал, что «...чем более в обществе устроенных частных дел..., тем более для него твердых оснований и тем более устраивается в нем и общее дело» (3, Т. 6, с. 116). В этом смысле деньги есть «чеканенная свобода», символ самоутверждения личности. Почему же и обладающие собственностью люди «гибнут за металл», и чем объяснить, что людей «...такая жажда обуяла, так их разнимает на деньги, что они словно одурели» (3, Т. 8, с. 137)? А тем, что «...деньги – это единственный путь, который приводит на *первое место* даже ничтожество... мне не деньги нужны; даже и не могущество; мне нужно лишь то, что приобретается могуществом... сознание силы!» (3, Т. 13, с. 74).

Ценностные приоритеты современной цивилизации во многом объясняют, почему и поныне «...самый главный князь – Ротшильд» (3, Т. 3, с. 238). В этом мире «никогда люди никакой наукою и никакой выгодой не сумеют безобидно разделить в собственности своей и в правах своих. Все будет для каждого мало, и все будут роптать, завидовать и истреблять друг друга» (3, Т. 14, с. 275).

Поэтому «без труда и без законной, нормальной собственности человек не может жить, развращается, обращается в зверя» (3, Т. 4, с. 16).

Здесь не только печально подтвержденный прогноз XX в и достоверно – начала XXI столетия, но и критический для Достоевского смысловой узел – перерождения цивилизации «Ротшильдов» в варваризацию, по-библейски – в *бесовщину*, и он делит историю «...на две части: от гориллы до уничтожения бога и от уничтожения бога до... – До гориллы?» (3, Т. 10, с. 94).

В таком ключе Ницше – исторически и логически «честное зеркало» Достоевского. Самопознание Европы начинается с постижения ее культурно-цивилизационных оснований, как ветхозаветных, так и эллинских. Изначально жестко оппозиционный к Ветхому Завету, Ницше в своей «коренной переоценке ценностей», в конечном счете, пришел к заключению, которое по духу близко к оценке Достоевского: «Полное уважение Ветхому Завету! ... Ветхий Завет есть пробный камень по отношению к “великому” и “малому»» (14, Т. 2, с. 130, 197).

Не менее емкий и выразительный ракурс – отношение Ницше к античному наследию. Характерна его всесторонняя и бережная реконструкция, столь далекая от модной постмодернистской деконструкции «Автора» (по Ницше, «обращаются с римлянами запанибрата»). Такое пристальное внимание – свидетельство глубокого понимания роли античности в самопознании европейским духом исходного и существенного в его генокоде. По Ницше, в целом «...культурная цепь, которая соединяет нас теперь с просвещением греко-римской древности, осталась непорванной» (16, с. 449). Но, верный своей негативной оценке варваризации позднего Рима, он призывает «крепче держаться греков, наших лучезарных проводников» (16, с. 152).

В чем же непреходящая ценность древних греков как поводырей современной Европы? «Вот символ для каждого из нас: он должен организовывать в себе хаос путем продуманного возвращения к своим истинным потребностям» (16, с. 232). Но философ согласился бы с риторическим вопросом польского философа З. Кубяка в книге «Красота и горечь Европы»: «Кто может сегодня... сказать, что он любит Римскую империю?» (цит. по: 17, с. 69). Хотя Ницше был противником «панибратского» отношения к Риму, ему претит его культ *volò*, плебейское неуважение к наследию греческого гения (см.: 16, с. 560).

Беспамятство и высокомерие – кентавр «мирового города», имперского Космополиса, о котором по-разному грезил Цезарь, Аврелий Антонин и Цицерон. «Римлянин императорского периода, зная, что к его услугам целый мир, перестал быть римлянином и среди нахлынувшего на него потока чуждых ему элементов утратил способность быть самим собой и выродился под влиянием космополитического карнавала религий, нравов и искусств» (16, с. 187–188). Этот грех оказался для Рима смертным. Он заплатил за него девальвацией и «падением» своей культуры. Исчезла «почва», и судьба «вечного города» решена: римляне и варвары поменялись ролями.

В таком же ключе оценивает Ницше наследие Средневековья. Вселенские претензии католической Церкви (лат. *catoli* – повсюду) обернулись отпадением вначале православия, а затем и протестантизма. Лютеровский принцип «каждый сам себе священник» привел в движение маятник – от вселенских притязаний «наместников Христа» к самодостаточному индивидуализму. Уже Возрождение, пишет Ницше, показало, что «...“царство индивида”» может быть лишь краткосрочным» (15, с. 80). Индивидуализм привел к распаду культурной идентичности *Respublica Christiana*. Она не выдерживает вызова секулярного Модерна, и «этот город погибели... видится нам потрясенным до самих оснований... Мы, европейцы, присутствуем при зрелище чудовищного мира развалин...» (16, с. 680).

Вердикт Ницше, его «*общий приговор... над достигнутой цивилизацией*» основан на том, что «высшие точки подъема культуры и цивилизации не совпадают... *От чего я предостерегаю?* От смешения... средств цивилизации с *культурой*» (15, с. 29, 97). Индустриальная цивилизация «человека-машины» подчинена утилитарной цели. Общество «...не стремится стать веком достигших законченности и зрелости, гармонически развитых личностей, а... испытывает удовлетворение, обладая надежным, готовым *орудием*». В итоге «наша цивилизация переходит в новое варварство» (16, с. 204, 632).

По Ницше, либеральная теория и практика – это антипод подлинной свободы, потому что «...всякого рода *деловые люди* и стяжатели, – словом, все, что должно давать в кредит и брать в кредит, *вынуждено* стоять за одинаковый характер и одинаковое основание ценности: мировая *торговля* и мировой *обмен* всякого рода завоевывают силой и, так сказать, *покупают* для себя добродетель» (15, с. 133–134). Понятно, что в такой среде все равны, но «стяжатели» равнее, и «...где начинается рынок, там начинается также шум великих актеров». В согласии с критикой Достоевским «Ротшильдов» Ницше пишет, что «индустриальные магнаты» и «вульгарные фабриканты» – это «неинтересные личности», которые сознательно утилизируют «закон нужды». Сравним с Достоевским: «князь предполагает, но лавочник – располагает!» (14, Т. 1, с. 144).

Ницше ясно видит нисходящий вектор эволюции Европы и пророчески пишет: «Вся наша европейская культура... движется в какой-то попытке напряжения... и как бы направляется к катастрофе: беспокойно, насильственно, порывисто; подобно потоку, стремящемуся к своему *исходу*, не задумываясь, боясь задуматься» (15, с. 33). Однако, вопреки высокому вероятию европейской катастрофы, он указывает и на «*возможность прогресса... люди могут сознательно* решиться развивать в себе новую культуру... они могут создать теперь лучшие условия... новая, сознательная культура уничтожает старую, которая... вела бессознательную животную или растительную жизнь... прогресс *возможен... почти*

бессмысленно верить, что прогресс должен наступить необходимо; но как можно отрицать, что он возможен?» (16, с. 256).

Мыслитель обнаруживает такую пронизательность в диагнозе европейского кризиса и рецептах исцеления, которая вызывает искушение усмотреть в его «преждевременных мыслях» нашего буквального современника.

Прежде всего акцентируем далеко не очевидную для времени Ницше идею «*нового варварства*», которая ныне стала напряженно актуальной. «Современная подвижность, – пишет он, – все более прогрессирует к Западу», и люди «жужжат и суетятся... Эта подвижность так велика, что высшая культура не может уже пожинать своих плодов... наша цивилизация переходит в новое варварство» (16, с. 391). Кому адресована такая суровая оценка?

Ф.Фукуяма преувеличивает, подчеркивая: «Ницше больше всего боялся, что “американский образ жизни” победит...» (23, с. 485), но культурный «отбор» мыслителя действительно был не в пользу Америки. Он «схватил» в ней – тогда еще провинции мира – нечто большее и *иное*. Здесь «...на передний план выступает... нынешняя вера американцев, которая все больше хочет сделаться верою и европейцев, ... когда “актеры” являются... господами... Вымирает... вера в то, что человек лишь имеет ценность и смысл, поскольку он оказывается *камнем в каком-то великом строении*...Прежде всего не – актером!» (16, с. 676).

Однако у этого прогноза есть и обратная сторона. Ницше усматривал в Америке новый Вавилон, полигон для апробации мультикультуральной модели. Под таким углом зрения современной Европе полезно прислушаться к предупреждению об угрозе ориентации на «...культуру, не имеющую никакого твердого, священного, коренного устоя, но осужденную на то, чтобы... скудно питаться всеми культурами...» (16, с. 675, 676). Такой образ жизни отлично уживается с варварством, т.е. отсутствием стиля или хаотическим смешением всех стилей.

У ненавистника законченных «систем» Ницше нет панацеи позитивного исхода, но есть никогда не «преждевременные мысли». Самым важным философ считает не изобретения механической цивилизации. Она разъединяет человека и природу, отчуждает от нее. «Действительное изобретение» культуры по смыслу восходит к латинскому *lig-are* – связывать, которое лежит в основе античного понятия «религия». Лат. термин *religate* – объединять – по первосмыслу означает восстановление связей распавшегося, разъединенного. Ницше высоко оценивает изобретение творцов «осевых» религий. Оно «...сводится, во-первых, к тому, чтобы установить определенный образ жизни..., действующий как *disciplina voluntatis*...; во-вторых, дать *интерпретацию* этой жизни, благодаря которой она предстает в свете высшей ценности и становится отныне неким благом, за которое борются, а при случае и отдают жизнь» (16, с. 670–671).

В таком контексте становится понятной одна из магистральных и созвучных «исканию Бога» Достоевским идеей «ниспровергателя Христа»: «В мире еще недостаточно религии даже для того, чтобы только разрушать религии». По Ницше, умер *не вообще* Бог, а обмирщенный Церковью. Но «мы..., “свободные умы”, чувствуем себя при вести о том, что “старый Бог умер”, как бы осиянными новой утренней зарею; ... нам снова открыт горизонт...». Проблема в том, есть ли «...*мудрое человечество*. Солнце нового Евангелия бросает свой первый луч на высочайшие вершины... все... *объемлетя потоком*, который движется к единой цели...» (16, с. 299, 310, 660, 824).

Предельно ясная манифестация Ницше исторического оптимизма конкретизируется уже не возможностью, а логосом общей христианской перспективы Европы: «Мы... – наследники Европы... тысячелетий европейского духа... мы вышли из-под опеки христианства и чужды ему, именно потому, что мы выросли из него и что наши предки были самыми беспощадно честными христианами христианства. Мы делаем то же. Но во имя чего? Во имя нашего неверия?... Скрытое *да* в нас сильнее, чем любые *нет* и *может быть*, которыми вы больны вместе с вашим веком; и когда вам придется пуститься по морям, ... то и вас вынудит к этому *вера!*» (16, с. 701).

Чтобы убедиться в прозорливости Ницше, нет необходимости перемещаться в «машине времени» в Европу наших дней. Тексты философа убедительно звучат как резюме глубинной причины провала брюссельской Конституции – ее «фигуры умолчания» относительно христианского наследия и характера Европы. В авторитетных комментариях этот фактор отмечается *наряду* с другими (экономическими, социальными, геополитическими). Но все эти дороги ведут в Рим, последний император которого произнес: «Ты победил, Галилеянин!». Эти факторы могут если не исчезнуть, то быть минимизированы при одном, но интегральном условии – земному, секулярному Евросоюзу пора усмотреть в сакральной, христианской Европе не **своего** антагониста, а великого Предтечу и достойного протагониста.

Если Европа стремится к возрождению как уникальный культурно-цивилизационный комплекс, то кардинальное условие процесса – это воспроизводство и творческое обновление его **христианского** характера, недоктринерски освоенного христианского образа жизни и его ценностей. Проблема в том, что **цивилизационные** компоненты этого комплекса, становятся самодовлеющими и даже приоритетными, постепенно утрачивают европейское «лица необщее выражение» и провоцируют «ревущего быка» варваризации (Ницше). В этом – угроза утраты культурной уникальности Европы и решающее испытание Евросоюза как «моста» к ее исторической перспективе.

III. От «всечеловека» - к «русского европейцу». От «сверхчеловека» - к «доброму европейцу»

«...я, как русский европеец...»

(Достоевский. - 3, Т. 13, с. 375).

«Мы и являемся добрыми Европейцами,
наследниками самого продолжительного
и самого мужественного самопреодоления Европы»

(Ницше. - 14, Т. 2, с. 145)

Венчающие этот раздел концепты-символы входят в смыслообразующее ядро дискурса Достоевский-Ницше. Стремление России «стать в просвещеньи с веком наравне» привело к освоению ценностей европейской демократии и гражданского общества. У ретроградной России они вызывали отторжение, и Раскольникову напоминают, какие вопросы ныне «в ходу: ...Вопросы гражданина и человека? А вы их побоку; зачем они вам теперь-то?». С охранительной точки зрения, «...все это было даже и вздором...» (3, Т. 6, с. 373).

Однако культурный импульс, заданный Пушкиным и Чаадаевым, Лермонтовым и Тютчевым, был необратим. Он привел к возникновению и поучительной эволюции феномена, который Достоевский в своей Пушкинской речи 1880 г. назвал «способностью всемирной отзывчивости» (3, Т. 26, с. 145). Масштаб такой интенции – это «...мечты всечеловеческого обновления, идея вечной красоты» (3, Т. 10, с. 25). Героев Достоевского вдохновляет «всечеловеческая любовь... мысль о служении человечеству, о братстве и целостности людей...» (3, Т. 13, с. 375; Т. 14, с. 276, 285). Отсюда – идея русского человека как *всечеловека*, и в формировании такой личности – залог вселенского братства.

Всечеловек, как субъект становящейся всемирной «высшей культуры», имеет настолько внешне схожего «сиамского близнеца», что необходим четкий критерий их различения. На первый взгляд, те персонажи, которых посещали «мечты всечеловеческого обновления», и те, которые «впадали и в *общечеловеческое*, строго рассуждали о будущей судьбе Европы и человечества (выделено мой – И.Л.)» (3, Т. 10, с. 30), – это «все кошки серы». В действительности между ними – дистанция огромного размера. Всечеловек – это *цельная* личность. Ему никакой человек – «ни эллин, ни иудей» – не чужд, и он знает, во имя чего и кого любит и поэтому – что и кого ненавидит. Общечеловек, напротив, *расщепленная* личность. У него нет «во имя» человечности в каждом человеке и, столкнувшись с прозой жизни, он предает свою умозрительную любовь и предается «тварной» злобе. Оказывается, «он и любить не может, потому что он общечеловек» (3, Т. 11, с. 135), потому что «в отвлеченной любви к человечеству любишь почти всегда одного себя» (3, Т. 8, с. 379).

Созданная Достоевским – по личным впечатлениям о Всемирной выставке в Лондоне – жуткая картина «железного Вавилона», где властвует чистоган и гибнет прекрасное, привела к выводу, что в царстве европейского «гражданина» и его тени – анархизма все более одерживает реванш бесовское начало. В такой среде неизбежен гераклитов «пожар безмерности». Эта же идея бездумной «веселости», от которой шаг до безумия, – у Достоевского: «Пожар в умах, а не на крышах домов» (3, Т. 10, с. 395).

Роковая искра европейского «пожара» в том, что в Европе «...француз был всего только французом, а немец всего только немцем, и это с наибольшим напряжением, чем во всю их историю» (3, Т. 13, с. 375–376). Мыслителя беспокоит вовсе не «французскость» одних или «немецкость» других, а неосознанность ими своей *европейскости*. Такая инфантильность привела к Realpolitik европейских государств и ее масштабным жертвам во франко-прусской войне 1870–1871 гг. По Достоевскому, она – признак не силы, а бессилия, и он протестует против того, чтобы «...лупить в людей бомбами, правильно осадой». Есть «нечто высшее, чем драка... между человечеством» (3, Т. 10, с. 119).

Вообще **национализм** в Европе его разрушительные, бесовские последствия – неотступная и грозная проблема для Достоевского. Означает ли это, что он а priori отвергал национализм? Отнюдь. «Я всегда был истинно русский», – писал он Д.А. Майкову (3, Т. 28. Кн. 1, с. 209). Он неизменно осуждал тех, кто «...просмотрел совсем русскую жизнь» и подчеркивал: «Только бы мы осамились, стали бы самими собой» (3, Т. 11, с. 65, 137). Верный принципу примата культурных ориентиров над цивилизационными, он решительно отвергал версию России как «материала» модернизации (см.: 3, Т. 13, с. 45).

Такой национализм тождествен патриотизму. Но следует определенно возразить тем, кто приписывает Достоевскому этноцентричную и, в конечном счете, расистскую идею русского народа как «единого народа-богоносца». Напротив, он полагает «шаткостью» и «фанатизмом» верить, что «человек...есть только русский человек, бог для него только русский бог, обычай – только русский обычай» (3, Т. 11, с. 133). И отнюдь не его кредо в том, что «...только единый из народов и может иметь бога истинного, хотя бы остальные народы и имели своих особых и великих богов» (3, Т. 10, с. 200).

Достоевский хранил идущую от Пушкина и Чаадаева, плодотворную и мужественную способность говорить правду о главном – ментальном – пороке полукрепостнической страны: «Мы своим трудом жить не умеем... для приобретения мнения надобен труд, собственный труд, собственный почин в деле, собственная практика! Даром никогда ничего не достанется. Будем трудиться, будем и свое мнение иметь». А пока эта проблема не решена, «то мнение иметь за нас будут иметь те, кто вместо нас до сих пор работал, то есть все та же Европа» (3, Т. 10, с. 32). Мыслитель предлагает «лекарство» – не в слепом

копировании Европы, а в «...твердой национальной постановке – и главное, в неуклонности этой постановки, без шаткости. Надо, чтоб эта идея организм живой приняла и все собою проникла... уж если реформа, ... то поставь ее ясно, твердо, не колеблясь и веря в силу нации» (3, Т. 11, с. 155).

В такой смысловой парадигме Достоевский воспринимал кризис Европы как «свое-другое». Отсюда его ориентиры: «Воскресила ли меня Европа? Но я и сам тогда ехал ее хоронить». Как в собственную трагедию, он всматривается в «...заходящее солнце последнего дня европейского человечества... Тогда особенно слышался над Европой как бы звон похоронного колокола... я из без того знал, что все пройдет, весь лик старого европейского мира... но я, русский европеец, не мог допустить того» (3, Т. 13, с. 374, 375).

Так, из органичной сопричастности к европейскому декадансу, возникает характерная для зрелого русского *европейскость*, а с ней – смыслотермин Достоевского – «*русский европеец*». Где вне культурного ареала Европы могут быть такие истовые тексты: «Европа так же была отечеством нашим, как и Россия», и важно «...становиться наиболее русским именно тогда, когда он наиболее европеец» (3, Т. 13, с. 377). С точки зрения мыслителя, «...стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия..., указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братской любовью всех наших братьев» (3, Т. 26, с. 147–148). Н. Бердяев был солидарен с резюме Пушкинской речи Достоевского в 1880 г.: «Для настоящего русского Европа и удел всего великого Арийского племени так же дороги, как и сама Россия...» (цит. по: 2, Т. 2, с. 119). Наконец, по-библейски емкое и обращенное к нам вещее Слово: «Были бы братья, будет и братство» (3, Т. 14, с. 286).

Ницше – не только один из тех, кто внял этому Зову, но и первый, кто внес в его постижение и обогащение такую лепту, которая привела к реконструкции смысло-термина «русский европеец» и фундаментальным практическим последствиям. По Ницше, «мое направление... продолжать творить не там, где пролегают *границы*, но там, где простирается *будущее* человека!». Творчество двояко выявляет себя «в чувстве соревнования» – как стремление «быть всегда достойным своих великих предшественников» и «соратников на этом пути» (16, с. 53). Не во «внешних» цивилизационных триумфах, а во «внутренних побуждениях» культуротворчества народы должны реализовать свой потенциал.

Но Европа преуспела в «соревновании» иного рода. Поучительным примером подмены власти культурного авторитета авторитетом военной власти стала франко-немецкая война 1870–1871 гг. Для Ницше это «пагубное недоразумение», когда «большой успех немецкого оружия доказывает что-нибудь в пользу этой культуры. Я коснулся уязвимого места победоносной нации, – что ее победа не культурное событие, а может быть, нечто совсем другое». Это

«совсем другое» – возможный триумф «узкого принципа... “Deutschland, Deutschland uber Alles“... германцы суть нравственный миропорядок...» (14, Т. 2, с. 374, 403).

Словно в магическом кристалле, провидел Ницше возможность этноцентричных войн, в которые погружается Европа. Он возвещал, что «теперь последуют, должно быть, друг за другом два-три воинственных столетия, равных которым нет в истории... мы вступили в *классическую эпоху войны*» (16, с. 450). Философ убежден в том, что «самая враждебная *культуре* болезнь и безумие, какие только существуют, – национализм, этот *национальный невроз*... – Знает ли кто-нибудь... путь из этого тупика? ... Задача достаточно великая, чтобы снова *связать народы?*» (14, Т. 2, с. 404).

Выполнение такой грандиозной задачи требовало нового субъекта в контексте европейских реалий – «доброевропейца», и его поиск обнаружил потенциальную двусмысленность ницшеанского «сверхчеловека» (нацизм утилизировал ее сполна). Да и сам Ницше сознавал, что Наполеон – «синтез *бесчеловечия* и *сверхчеловечества*», и «тот, кто борется с чудовищами, должен следить за собой, чтобы самому не обратиться в чудовище» (14, Т. 2, с. 39, 214). Не диктатура, а примат «европейской культуры *во всей ее совокупности*» (15, с. 80) является той почвой, на которой должна быть построена обитель «доброевропейца». Философ подчеркивал, что, хотя «этой цели сознательно или бессознательно противодействует... возбуждение *национальной вражды*, но все же смешение...подвигается вперед, несмотря на временные обратные течения». Необходимо «...выдавать себя за *доброевропейца* и активно содействовать слиянию наций» (16, с. 448).

В конце XIX в. этот процесс разворачивался как преодоление не только средневековой автаркии, но и геополитических «игр» наций-государств. Во фрагменте «Европейский человек и уничтожение наций» Ницше пишет: «Торговля и промышленность, общение через письма и книги, общность всей высшей культуры, быстрая перемена дома и местности, теперешняя кочевая жизнь... все эти условия неизбежно ведут за собой... в конце концов уничтожение наций, по крайней мере европейских; ...из всех них... должна возникнуть... раса европейского человека» (16, с. 448).

Культурный «расизм» Ницше фундируется на растущей устремленности к панъевропейскому культурному синтезу. Он утверждает, что «...величайшая опасность – лишиться *голоса, доступного душе* Европы, и спуститься до простой отечественности» в то время, когда идет «*процесс становящегося европейца*». «...*Европа стремится к объединению*. У всех людей более глубокого и обширного ума истинное общее направление таинственной работы их душ имело целью подготовить путь к новому *синтезу* и...предугадать европейца будущего... это – Европа, единая Европа...в своем многообразии...». «Добрые европейцы» являют-

ся «наследниками самого продолжительного и самого мужественного самопреодоления Европы» (14, Т. 2, с. 145, 153, 278, 283, 292, 293).

Так кристаллизовался новый концепт – «европеец будущего» как субъект «единой Европы... в своем многообразии». Он остается проблематичным в контексте непреходяще напряженного вопроса: где проходят *границы* Европы? Хотя Ницше ратовал за творчество поверх границ, он не мог игнорировать знаменитую дилемму Р.Киплинга: Россия – самая *восточная* Европа или самая *западная* Азия?

Амбивалентность отношения Европы к России уже в XIX в., одновременное понимание невозможности без нее удерживать равновесие геополитических сил на континенте и вместе с тем отторжение как «не-своего-другого» в культурно-цивилизационном плане – бесспорный, многократно констатированный факт, прекрасно известный Ницше. Конец XIX в. в «пространстве друзей» близился к критической отметке. В грозное время вызревания европейской «войны всех против всех» самым веским оказалось видение Ницше *сущего и должного* России в Европе. Мыслитель отчетливо видел историческое величие России в таких признаках как «...воля, побуждающая инстинкт, антилиберальная до яркости – воля к традиции, к авторитету, к ответственности за целые поколения, к солидарности прошлых и будущих поколений... Если эта воля налицо, то возникает что-нибудь вроде... России – единственная страна, у которой в настоящее время есть будущность, которая может ждать, может обещать...» (14, Т. 1, с. 403).

Боязнь России, недоверие к России – не довод для отрицания ее европейского характера. Историческая судьба Европы неотделима от судьбы России. «Мыслитель, у которого на совести лежит будущее Европы, при всех своих планах, которые он составляет себе относительно этого будущего, будет считаться... с русскими, как наиболее верными и вероятными факторами в великой борьбе и игре сил» (14, Т. 2, с. 287). Это была первая редакция концептуального видения России как колосса Европы, который имеет также интересы в Азии, но в качестве великой *европейской* державы.

Вместе с тем, предостерегая Европу от *имперской* России, Ницше предлагал осуществлять такую же масштабную «метapolитику», как и российская. «Я это говорю не как желающий... я подразумеваю под этим такое усиление угрожающей опасности от России, что Европа должна была бы решиться сделаться столь же грозной...» (14, Т. 2, с. 244, 245).

Что означает Ницше-геополитик для политической Европы? Его переписка с Бисмарком по меньшей мере свидетельствует о том, что канцлер внимательно прислушивался к нему. Во всяком случае Бисмарк заклинал никогда не воевать с Россией и, буквально по Ницше, трактовал отношения с ней в «семейном» духе: «Тевтоны – муж, славяне – жена». В конечном счете, можно утверждать,

что Европа и мир в целом были бы совершенно иными, приняв ницшеанскую максиму: «Мы нуждаемся в безусловном сближении с Россией...в новой общей программе, которая не допустит в России господства английских трафаретов. Никакого американского будущего! Сращение немецкой и славянской расы» (20, с. 42–43).

Литература

1. Бердяев Н. Судьба России. – М., 1990. – 206 с.
2. Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры, искусства. В 2 т. – М., 1994. – 542, 509 с.
3. Достоевский Ф. М. Полное собрание соч. в 30 т. – Л., 1972–1976.
4. Зидентроп Л. Демократия в Европе. – М., 2001. – 311 с.
5. Ильин И. О тьме и просветлении. Бунин. Ремизов. Шмелев. – М., 1991. – 210 с.
6. Кайзеры. Священная Римская империя, Австрия, Германия. – Р.-на-Д., 1997.
7. Камю А. Бунтующий человек. – М., 1990. – 415 с.
8. Кафка Ф. Америка. Процесс. Из дневников. – М., 1991. – 605 с.
9. Кожедуб А. Родом от Данилы Иртищева // ЛГ. 27.10–2.11.2004.
- 9а. Коношенкова Н. Стереотипы славянской взаимности // СМ-XXI. 2004. № 3. – С. 93–104.
10. Краткая философская энциклопедия. – М., 1994. – 575 с.
11. Левяш И. Я. Логос фронтиров христианской Европы // *Drogi i rozdroza kultur chrzescijanskiej Europy*. – Czestochowa, 2003. – С. 71–78.
12. Левяш И. Я. Культурология. Изд. 5. – М., 2004. – 574 с.
13. НГ – Независимая газета.
14. Ницше Ф. Сочинения в 2 т. – М., 1990. – 446, 415 с.
15. Ницше Ф. Воля к власти. – М., 1994. – 350 с.
16. Ницше Ф. Сочинения в 2 т. – Т. 1. – М., 1998. – 830 с.
17. Новая Польша, 2003, № 6.
18. О великом Инквизиторе. Достоевский и последующие. – М., 1991. – 270 с.
- 18а. Польская и русская душа. Антологии. – Варшава, 2003. – 471 с.
19. Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2 т. Т. 2. – М., 1992. – 525 с.
20. Свасьян К. А. Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Сочинения. В 2 т. – Т. 1. – М., 1998. – С. 5–44.
21. СМ-XXI – Свободная мысль-XXI (до 2000 г. – СМ).
22. Фрейд З. «Я» и «Оно». – В 2 кн. Кн. 2. – Тбилиси, 1991. – 426 с.
23. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М., 2004. – 586 с.
24. Хаттон У. Мир, в котором мы живем. – М., 2004. – 502 с.