

А.В. Дьяков

Б.Г. Соколов

**ОЧКИ  
ДЛЯ  
НИЦШЕ**

Курск  
Санкт-Петербург  
2011

УДК 101.1      Печатается по решению редакционно-издательского  
ББК 87          совета Курского государственного университета  
Д93              Санкт-Петербургского философского общества

**Д93      Дьяков А.В., Соколов Б.Г. Очки для Ницше [Текст] /**  
Курск. гос. ун-т; С.-Петербург. филос. об-во. – Курск, СПб.,  
2011. – 242с. – ISBN 978-5-88313-748-7

Книга представляет собой опыт истолкования самого загадочного текста Фридриха Ницше «Воля к власти». Авторы предлагают оригинальные подходы к классическому сочинению немецкого философа, неизданному при его жизни. Отказ от систематической реконструкции идей последнего периода в творчестве Ницше позволяет выявить тончайшие нюансы его мысли.

УДК 101.1  
ББК 87

ISBN 978-5-88313-748-7

© Дьяков А.В., 2011

© Соколов Б.Г., 2011

© Курский государственный университет, 2011

© Санкт-Петербургское философское общество, 2011

© Азаров К., дизайн обложки, 2011

ISBN 978-5-88313-748-7



9 785883 137487

Формат 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>, Усл. печ. л 15. Уч.-изд. л. 12,75.  
Тираж 300 экз. Подписано в печать 6.05.2011  
Отпечатано на философском факультете СПбГУ,  
199034, С.-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.

**Б. Г. Соколов**

**А Ф О Р И З М 1**

Предисловие: методология:

шпоры дохлой собаки ... .. 5

**А Ф О Р И З М 328-329**

... .. 16

**А Ф О Р И З М 358**

... .. 27

**А Ф О Р И З М 370**

... .. 37

**А Ф О Р И З М 477**

... .. 47

**А Ф О Р И З М 516**

... .. 63

**А Ф О Р И З М 585**

... .. 76

**А Ф О Р И З М 663**

... .. 89

**А Ф О Р И З М 699**

... .. 107

**Н Е Н А П И С А Н Н Ы Й А Ф О Р И З М 1068**

афоризм безумной пустоты

(последний глагол Фридриха Ницше) ... 118

## А Ф О Р И З М 1

### Предисловие: методология: шпоры дохлой собаки

Вообще само понятие методология «обязывает». И я, если честно, думал, что начну «как положено» с раздела, вынесенного в отдельное текстовое пространство, который чаще всего маркируется как «Введение» или «Предисловие». Но потом обнаружил: продуманное как «Предисловие» оказалось включенным в Ницшевское «ПРЕДИСЛОВИЕ» к «Воле к власти». А потому с него и начну, с первого афоризма Ницшевского «Предисловия», которое запускает и мое «Предисловие»...

Наверное, и надо так начинать, т.е. с самого начала, а именно, с первого афоризма «Предисловия» к «Воле к власти». Вот этот афоризм:

**«Великие предметы требуют, чтобы о них молчали или говорили величественно: величественно, т.е. цинично и с непорочностью»<sup>1</sup>.**

Великие предметы...

Да где их найти, эти великие предметы? Может, великие объекты мысли? Современный нам мир не то чтобы помельчал, но распался, как, впрочем, и «традиционное» сознание на блоки, специализации, фрагменты постмодерна. Великое осталось в прошлом, сейчас – Болонский процесс...

Но как великий объект, тот предмет, который заставляет даже «интеллектуального пигмея» подрасти хоть на вершок, Ницше подойдет. Наш «объект» в этой книге – и великий, черт возьми, «объект» – это Ницше. А потому получается воронка спирали-круга, в вихрение которой мы сразу же вступаем: Ницше, включенный с самого начала в свой собственный афоризм, как именно этот великий объект мысли, который нам советует говорить... о себе самом предельно цинично... Порочный круг? Но, как говорил М. Хайдеггер, мужество мысли не в том, чтобы убоиться этого круга, но – войти в него... Так будем же, друзья, мужественны☺!

Но об этом позднее. Вначале – ведь чуть не забыл, что нужно говорить о «солидной» научной подпорке, каковой является методология научного исследования – об этой самой методологии. Раз

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: REFL-book, 1994. С. 33.

уж философия периодически заболевает (и наше время – время обострения этой болезни) научностью, то и мы постараемся цинично соответствовать этой научности.

Из тех, кто «попал» в ту точку, которая называется Ницше (очень, скажу, непростое занятие, хотя, кажется, только ленивый сейчас не пишет о Ницше), я сразу как первую «методологическую зарубку» отмечу Ж. Деррида и его «Шпоры: стили Ницше». И в знак признательности «спиюнерю» его титул «шпоры» для названия методологии исследования (как известно, обязательный раздел для диссертаций и авторефератов, т.е. показатель научности предпринимаемого исследования). Правда, в этом случае (как станет ясно из нижеизложенного, и в отношении Ницше – тоже) я поступаю с ним единственно достойным для него (и опять же, и Ницше – тоже) образом. Я использую его как дохлую собаку. Пришпоривая и погоняя, сменяя стили (сам проект включения двух авторов под один корешок книги размывает стилистическое единство, если, конечно – и мы еще прекрасно помним – эти двое не Маркс и Энгельс или, на худой конец, Ортега и Гассет☺), взламывая и разбивая лубые идолы и ориентиры, деконструируя и деструктурируя... в общем, всячески «измываясь» над кумиром – он же дохлый пес – Фридрихом Ницше...

Итак, у нас с самого начала два дохлых пса. Ницше и Деррида. Потом – ну никакой интриги! – останется лишь Ницше... Правда, в очках: в очках «от Дьякова» и в очках «от Соколова»...

Дохлая собака – это не оскорбление. Это знак «высочайшей» признательности. Ибо они-то (Деррида и Ницше) сами подали подобный пример обращения со своими визави. То, как мы «сомыслим» с Ницше, то, как мы «таскаем труп» великого ниспровергателя кумиров, и «рядом не лежит» по сравнению с тем, как он «обращался со своими предшественниками. Это верно и в отношении Ж. Деррида.

Это во-первых. Во-вторых (будет еще и в-третьих, честное слово!). Ницше – великий «объект» именно для меня, и данный текст – дань высочайшей признательности его «персоне». Дело в том, что немножго мне осталось... года текут, причем текут все быстрее и быстрее, а потому я не стал бы брать за предмет и объект мысли тех, кого не уважаю, кому не признателен, кем, наконец, не восхищаюсь... Ницше – так сложилось – когда то стал (как известно, в СССР он был фигурой «нон грата»), а потому не очень известной, но очень критикуемой) для меня «глотком чистой воды», воды правды и образом бес-

конечной самоотдачи мысли... Да и Деррида, ему немного запоздалый «респект». Конечно, его тексты не были так экзистенциально важны для меня, а потому не воспринимались как взыскуемый глоток влаги или воздуха, но – спасибо и ему, хотя бы за «Шпоры», за то, что один из немногих попал в резонанс с Ницше...

Теперь о «в-третьих». Что же это за дохлая собака, понятно, на символическом (а иногда в тексте трудно представить) уровне? Есть такое выражение «Обращаться как с дохлой собакой». То есть, эту «дохлую собаку» можно положить, куда хочешь, делать с ней, что хочешь. Мертвый пес – никакой, кстати, «эсхатологии» – довольно «послушное» животное. «Не мнетя, не ломается, а только – улыбается». Не лает, не кусается и т.п. а только – подчиняется. Это – первый методологический ориентир указанной методологии «дохлой собаки». Предельно циничное обращение с «анализируемым» автором, ибо не автор – главное, главное мысль, вернее, сомышление, рождающееся в процессе чтения и «потребления текста». А здесь «пути неисповедимы», ибо мысль не выносит никакого методологического насилия, если она, конечно, мысль, а не машина по производству знания. Путь мысли не очень предсказуем и не укладывается в прокрустово ложе заранее определенных мыслительных практик. Она, мысль, взламывает все проторенные пути и не имеет авторитетов, но – сама создает эти авторитеты. Именно она диктует то место, ту асану, которую должен принять автор.

Но ведь это цинизм – обращаться с автором, как с дохлой собакой! Вспомним первый афоризм «Воли к власти» – цинично, т.е. величественно. Цинизм – это маркер «ВЕЛИКОГО ПРЕДМЕТА». Обращаться цинично – а именно это советует сам Ницше – это отдавать дань значительности. А потому будем достойными Великого Предмета, будем достойными Ницше и обратим цинизм на него самого...

Не поленюсь и еще раз пропечатаю – ибо очень люблю этот афоризм – его целиком.

«Великие предметы требуют, чтобы о них молчали или говорили величественно: величественно, т.е. цинично и с непорочностью»<sup>2</sup>.

Великие предметы ТРЕБУЮТ. Ни больше ни меньше: требуют определенного жеста! Они требуют циничность и непорочность как тот режим, в котором они будут казаться сами себя так, каковыми

---

<sup>2</sup> Там же. С. 33.

они есть сами по себе, т.е. в полноте своей аутентичности (проект феноменологии по Хайдеггеру). Иначе невозможно, ибо если не цинично или с непорочностью или, наконец, в модусе предельного молчания, великий предмет не будет осмыслен и дан адекватно. Лишь величественная, циничная и непорочная речь, речь, сметающая своей искренней беспринципностью и чистотой напластование интерпретационных излишков или культурных, идеологических, биографических и пр. осадков. Счищающая до первоизданной мощи великий предмет, дающая ему шанс предстать в своем подлинном величии и нестерпимом для обыденности блеске истины. Иначе – не стоит вообще браться. Иначе – редукция... нет, не к абсурду или пустоте, а редукция к пустышке, к безмыслию и тому, что Хайдеггер фиксирует как толки...

...Величественно... Что это? Осанка? Пауза, которая обволакивая пустотой, придает значимость любой банальности? Или аура харизмы? Харизма в философии и философия харизмы? Но той харизмы, которая не боится предстать в разоблаченном цинизмом виде. Величественно – это то «одеяние, которое не приукрашивает, но соответствует благородству и красоте «тела» (если таковая, конечно, присутствует☺, но если нет – то и одежда не спасет)...

Наконец, величественно – это – то, что не нуждается ни в каком алиби, в опоре, в отсылке-костыле. Ни в философском, ни в каком ином. Это Fiat! Бога, которому не требуется никакого подтверждения, и в которое можно только верить. Верить: как несомненное, как базис, как субстанциональное... Это то несомненное, что узревают как основание, т.е. то, на чем можно развернуть любую метафизическую (и не только) систему координат, а затем, включив машину логики и риторики, довести до совершенства и полноты системы. Но вначале «располагается» и законодательствует этот самый Fiat, как несомненное, как опора, как узрение первоначал. И этой стилистикой величия-архэ, текст уже по праву включен в философский дискурс, дискурс мудрости, которая – если вспомним то, что говорил о мудрости и знании еще Аристотель – узревает эти самые первоначала, запуская машины и технологии по производству знания (логику, риторику, матезис и т.п.).

Величественно – и самого начала текста! Первый афоризм, задающий особый формат, стиль и тон всему дальнейшему. А потому – особый респект Элизабете Ферстер-Ницше, которая не только собрала, систематизировала и издала этот текст, но и поставила



этот афоризм – величественно – на первое место, место ему, величю, принадлежащее по праву...

И здесь – первое примечание. Хотя, конечно, не первое, ибо предлагаемый читателю текст – сплошное примечание. Примечание, запускающее со-мышление, запускающее методологию «дохлой собаки», можно сказать, выброс вовне текста внутри самого этого текста...

*Особый респект Элизабете Ферстер-Ницше.* Честно говоря, мы не знакомы, более того, не припомним (хотя, наверное и видел) ее лицо, фигуру, статью... Но!!!

Но – сразу признаюсь в своей любви к Э. Ферстер-Ницше. За ее проект. За «Волю к власти», которая без ее участия осталась бы лишь листками фрагментов в архиве Фр. Ницше. Кто только не «пинал» ее за этот проект. Я же – бесконечно признателен: ибо она совершила невозможное, то, на что способна лишь, скорее всего, женская интуиция – попала точно в цель. Ни на йоту правее, ни левее – в яблочко...

Она собрала «лоскутки» афоризмов в величественную картину, по праву принадлежащую и «соответствующую» Фр. Ницше... Хотя многие – и их слишком много, чтобы перегружать текст их именами – ставили в вину, что посредством сестринской компоновки извращен аутентичный Ницше... Смотря как посмотреть... Посмотрим и мы. Посмотрим со своей позиции и своего ракурса, который полностью оправдывает сам проект сестрицы великого нигилиста...

Как то В. Подорога сравнил тексты Фр. Ницше с архипелагом. Архипелаг – собрание «сингулярностей», островов в единый массив. Однако подлинная «смысловая» единица подобного собрания – сами отдельные острова, обладающие той индивидуальностью, которая не может быть подвергнута процедуре генерализации. Эта ситуация – а именно соотношение архипелага и острова – и есть ситуация большинства текстов Фр. Ницше. Большая часть из написанного и изданного Фр. Ницше – это афоризмы: различной длины, различного стиля, различной структуры и т.п. Но каждый афоризм – это особый «остров»: замкнутое пространство, обладающее собственным единством и логикой. Как архипелаг объединяет «собрание» островов, так и подчас корешок книг немецкого мыслителя соединяет замкнутые афоризмы, конечно, обладающие общей направленностью, общим объектом, общим стилем в единство одного произведения, но при этом сохраняющие свою собственную индивидуальную изолированность. При этом важно сле-

дующее: «внешние» связи афоризмов гораздо «слабее» внутреннего единства самого афоризма. Более того, некоторые тексты Фр. Ницше нарочито противоречивы, и это проистекает как раз из того, что внутреннее единство афоризма невозможно полностью и непротиворечиво согласовать с «общим планом». Соответственно, тексты Ницше – архипелаги сингулярностей, прочтение которых (практика, как известно было К. Марксу, – критерий истины, а для текста практикой и способом «истинствования» всегда выступает наше прочтение) – по крайней мере я так делал, и не раз – можно осуществлять с любого афоризма, т.е. с любого места книги, не «наступая на горло» тем кодам, которые штампуют единство и единообразие традиционного текста. Тексты Ницше – где-то «шизоидны», т.е. отвечают модели шизоидного типа сознания. Они не поддаются поэтому «вертикально-властной» дрессуре и такому же прочтению. Они полисемичны и полисемантичны, причем это происходит и «без усилия» того или иного интерпретатора, той или иной стратегии. Более того, они способны расщепить тоталитарно ориентированную или фундированную стратегию работы с текстом, ибо не дают возможности свести все к единому знаменателю, постоянно разрушая и деструктурируя любое волевое и несущее «единоначалие» процедуру интерпретационного воздействия...

Тексты Ницше поэтому уже разбивали одной своей структурой традиционный идол единства, единства и непротиворечивости текста, как манифестации единой интенции автора. Это то, что сейчас мыслят под интертекстуальностью. В этой ситуации – когда текст изначально разобран на свои фрагменты – внешняя компоновка афоризмов, навязывание через опять-таки внешнюю структуру собственных позиций (а именно это и вменяют, как правило, в вину Элизабете Ферстер-Ницше) не играют столь уж существенного значения. Афоризмы – т.е. те острова, в пределах которых и происходило размышление-путешествие Фр. Ницше, – подлинны, и никто не ставил их аутентичность под сомнение... И это – самое главное. Не их компоновка, даже если она принадлежит самому Ницше. Афоризм – как структура текста – разбивает единство, даже то единство, которого, возможно, хотел достичь сам Ницше (если, конечно, хотел; кто знает??). А потому «Воля к власти», собранная из лоскутков афоризмов, островков, которые создал, сваял сам Ницше, даже скомпонованные его сестрицей, – это аутентичный Ницше, причем в своем высочайшем «полете», полете, который, к сожалению, так печально завершился... Но что поделать: для всех,

кто летает, всегда есть риск падения, полет и смертельный риск разбиться слишком тесно переплетены друг с другом...

...А то, что именно этот первый афоризм о Цинизме, Величии и Непорочности, был поставлен на первое место именно сестрой Фридриха Ницше, отбрасывает – гениальностью этого решения – отблеск величия и на саму Элизабету Ферстер-Ницше...

\* \*  
\*

...Величественно и в молчании...

Великие предметы требуют величественного разговора и/или молчания...

Молчание – как то, о чем стоит не умолчать, как – опять же – великий предмет...

Молчание – как то, что паузой вносит порядок в «говорливое» и суедающееся сущее...

Молчание – как биение мысли...

Молчание – как предельная медитация...

Молчание...

Молчание, когда повергаешься в ужас от истины?..

Молчание, когда ничего не сделать, ничего не изменить?..

Как перед лицом смерти – что еще скажешь? Примешь/не примешь ее, смерть, как умолкнувшую жизнь, – но от этого она не исчезнет, это неисчезающее небытие...

...Величие, цинизм, непорочность и молчание. Громовое молчание о том, что замалчивали, что с цинизмом непорочности раскрывается в своем величии?

Да и как говорить, если не в циничном молчании о том, что можно только узревать, но не доказывать и показывать? Ведь речь идет именно о том, что в молчании, как в «среде», обеспечивающей подлинное «движение» подлинной мысли, прозревается самое существенное, самое сущностное, самое предельное и основополагающее. Именно то, что фиксировалось в античности как первоначала: т.е. то, что задает формат всего сущего, что фундирует любое и каждое сущее, с чем это сущее согласовывается и на что онтически ровняется. Молчание, которое очерчивает сферу базисного и в чем-то потаенного, что пытается откопать и прояснить подлинная мысль. Молчание, очерчивающее сферу основания, т.е. того, что, наверное, может быть окликнуто (но не только они) как великий предмет. Но вот их-то и нужно дистанцировать от обычных предметов, объектов, которые можно исследовать, ранжировать,

селектировать – т.е. подвергать различным практикам научной работы, вписывая их в модели принятой в данной культурной традиции знания.

Первоначала – и этим они вне пределов обычных практик схватывания и уловления мыслью – лишь узревают. Их узревают в молчании, когда замолкает шум обычной рефлексии и мыслительного «гвалта». Их постигают в цинизме, ибо обнаженность и неприглядность истины вынесет лишь предельно циничный взгляд. Первоначала можно схватить лишь в непорочности-наивности, очищающей от порочности и ветхости позднейших напластований, той наивности, которая позволила лишь ребенку увидеть голого короля. Конечно, потом, когда акт «прозрения» первоначал уже состоялся – в тиши предельно циничного и непорочного молчания, – вступают в действие машины дискурсивных практик. А потому узрение великих предметов, первоначал должно если не противопоставляться, то, по крайней мере, дистанцироваться от знания и тех процедур, которые запускают и обслуживают знание и, прежде всего, логику. Узрение – вне логики, вне знания, вне любой дискурсивной практики. Но, одновременно, ибо это-то и есть мудрость, которая фундирует любое знание, любой рациональный – как сейчас сказали бы (а потому и скажем) – дискурс, без этого узрения невозможно никакое знание, никакая логика, выступающие вторичными напластованиями.

И лишь циничная расчистка пластов, напластований, идолов и т.п. заставит это Великое проступить в нашей мысли, в молчании мысли...

Но как работать в этой сфере, сфере молчания, цинизма, непорочности и изначального величия, которую все уже давно утратили? Если погружены в постоянную толкотню суетных и вторичных мыслительных процедур?

И здесь я фиксирую свой второй методологический ориентир, который запускается в тех фрагментах, кои волею случая (вспомним: Ницше всегда говорил об аристократичности, архаичности, а значит, о фундирующем статусе случая) выпало на мою долю интерпретаций в этой книге. Сфера сокровенного, сфера предельных оснований не поддается рациональному манипулированию. И именно поэтому стратегия возможного его исследования (если, конечно, мы отнесем Ницше и написанное им к разряду Великих Предметов) и разговора так необычно фиксируется самим Фр. Ницше (цинизм, молчание, непорочность). В этой ситуации, ситуации предельных оснований, величия и невозможности ухватить

рациональной машинерией, выход, собственно говоря, один. Это – следование логике символа. Символа, открывающего доступ в мир оснований. Логика символа – не символическая логика и не имеет с ней почти ничего общего. Это – вторжение в алогичное по определению пространство средствами символической спекуляции.

Логика символа – это архе-логика, логика, лежащая в основании любой логики, любой рациональной машинерии, рациональной прозрачности и однозначности. Именно эта логика дает логос, слово основаниям, вернее – допускает нас в мир оснований. И она же дает возможность передать опыт сокровенного, опыт циничного и непорочного молчания о первоначалах и о Великих Предметах...

...Старый парадокс Сократа – благо потому благо, что угодно богам; или благо угодно богам потому, что оно благо? – фиксирует невозможность подчинить нашей рациональности и запускаемой ею машинерии этического императива божественное. Благо, возможно, потому благо, что угодно богам, т.е. основания блага лежат вне поля досягаемости и манипулирования нашей рациональности, более того, с точки зрения этой рациональности опознаются если не как ошибка в рассуждении, то, по крайней мере, как алогичное, парадоксальное. Так же происходит тогда, когда мы обращаемся к тому пласту нашей реальности, который претендует на статус оснований. На то они основания, чтобы быть вне пределов любых логических процедур, по крайней мере, вне пределов рационального схватывания, удержания и конвертации. Поскольку именно они запускают рациональный процесс, дискурсивные практики, то потому этой рациональности и любым дискурсивным процедурам не подвластны. Но «интрига» в том, что именно под них подстраивается наша рациональная схематика.

Да и что ей, рациональности, делать? Только подстраиваться и, надувая щеки, делая «умный вид»... Ведь дело касается той сферы, которая не только не подчиняется логическому диктату, но, наоборот, любая логика, построенная на рациональной схематике, фундируется в ней.

Речь, таким образом, идет о логике символа, того медиального мира, который, как гостевая таблица, хранит в себе обещание доступа в изначально алогичную и иррациональную область оснований. Претензии рациональной машинерии на тотальный захват и конвертацию в зримость представленного – научная «игрушка» новоевропейской культуры. Все не так просто – и, главное, никогда не будет просто – как обещал новоевропейский проект научного

владычествования, скрепленный автографами Декарта и Бэкона, использующих для конвертации в зримость процедуры представленности и методологический аппарат, ориентирующий на матезис. Реальность, особенно в той части, в какой она включена в сферу нашего понимающего присутствия (а об иной реальности и говорить-то не следует, ибо лишь то, что со-бытийствует с нами, конституируется нами и может стать предметом нашего размышления) сопротивляется этому диктату представленности и матезиса не только по причине особого статуса человека и, соответственно, человеческой реальности, но и потому, что «внутри», в основании лежит бесчеловечная, иррациональная, абсурдная сфера, сфера предельных оснований... Сфера абсурда...

...абсурд: *ad absurdum*, «исходящий от глухого». Глухи, ох как глухи основания, и глухи, ох как глухи люди, пытающиеся услышать и передать «немотствующий зов» (М.Хайдеггер) этих изначальных сфер... Они, основания, не слышат и не опознают голоса, логоса человека – и потому – в молчании. Ибо молчание – и есть тот логос, который говорит с иррациональными, абсурдно-глухонемыми основаниями...

То, что не все поддается рациональности, конечно, ясно было не только для тех, кто пытался задуматься, не принимая – и зачем еще нам это «завещал» Декарт? – ничего как несомненное. Не принимая, прежде всего, ту модель исследования, которую и запустил метод самого Декарта. Подобный скандал постоянно происходит – как компенсация всеобщей истерии матезиса – в новоевропейском искусстве. В том искусстве, где «свирепствовал» гений (по ехидному выражению Гегеля), но там, где одновременно происходило «творение истины» (М. Хайдеггер), но не той истины, которую как адекватацию применяет научное естествознание, но другой, забытой и игнорируемой модели истины как «алетейи», несокрытого...

И эта несокрытость, открываемая символом, есть, возможно (возможно все, в том числе и невозможность), единственный способ проникнуть в этот мир алогичных оснований...

Но символ – двулик как Янус, и один лик, который обращен *от нас* и стал нашей гостевой табличкой, обещающей доступ как близкому в свою собственную сокровенность, иррационален, алогичен, а другой, к нам – логичен и представим... Но ты никогда не знаешь, какой лик символа повернут, а то, что принимаешь за привычное и уютное, вполне может оказаться страшным и бесконечным. И оба лика – мерцают, один проступает через другой, меняясь местами,

ибо лишь для нас символ двулик, для нашего сознания, отформатированного дискурсом формальной логики...

Логика символа – это логика иррациональности, а значит, логика смысла и мысли, следующей за самой собой и откликающейся на зов оснований... А потому – смена стиля, ритма, ассоциативная логика, ирония и черный юмор – все это может стать аватарой логики символа, возможно, на миг, чтобы мелькнув и проявив на мгновение лик оснований, уступить место другому темпу, походке, логической сцепке... Ибо речь идет о логике оснований...

Оснований – которые поистине ВЕЛИКИЕ ПРЕДМЕТЫ, о которых нужно говорить цинично и с непорочностью.

Или молчать...

Ведь дохлые псы тоже молчат... И дохлый пес Фридрих-Ницше вторит им в их молчании...

Пусть молчат: их послушное молчание позволяет *промолчать* нам то, что захочется, то, что нужно, то, что проступает через мерцающие и перемигивающиеся между собой лики символа...

Величественное молчание: молчание дохлых собак, цинично твякающих в своем молчании на то, что в непорочной чистоте величия проступает в текстах самого Фридриха Ницше... А потому единственно верная интерпретация Ницше, как Великого Предмета, говорящего цинично и с непорочностью о величии Великого Предмета – это вслушаться и в молчаться в этот и эти великие предметы, в молчание дохлых собак, собак, которые требуют, чтобы о них молчали цинично и с непорочностью...

Итак, о молчании...

О нашем молчании...

О молчании первоначала...

О молчании Ницше...

О Твоем, читатель, молчании...

Вообще-то это – фиаско. Полное и окончательное, «без права на обжалование», хотя и достаточно искреннее. Но искренность в данном случае – слабое, ох какое слабое, утешение. «Логический выверт» (мораль-де роскошь) не способен ни скрыть недоуменного разочарования, ни дать продуктивное направление для дальнейшего движения по деструкции морали, ибо дарует еще одну зацепку – если не сказать твердую опору – в оправдании этой самой морали.

Но, как говорится, по порядку.

**«В конце концов, чего я достиг? – вопрошает Ницше – Не станем скрывать от себя крайне странного результата: я сообщил добродетели новую привлекательность – она действует как нечто запрещенное»<sup>1</sup>.**

Реплика о сказанном. *Странный* результат – это слабо сказано. Результат – ошеломляющий, особенно если речь идет о результате, которого достиг Фридрих Ницше, всю свою «сознательную» жизнь потративший на борьбу с моралью. И вот под конец своей «биографии» он оказался в довольно комичной ситуации: фактически обосновал незыблемость морали и добродетели. Можно, конечно, сказать, что произошла переконвертация, модернизация и переосмысление оснований морали... Но ведь все эти изменения происходят таким образом, что ничего не меняется в самом облике и статусе морали. Тогда зачем все эти усилия, весь грохот и треск по поводу имморализма, нигилизма и пр.? Ведь речь даже не идет о «пластической» операции на лице старушки-добродетели и уж тем более не о сущностном омоложении, разглаживающем морщины «изнутри». Скорее то, что происходит, происходит не с моралью, но направлено на нас: инъекция в нас, заражающая нас новым эротическим возбуждением, неким родом извращения, что и придает привлекательность и, следовательно, императивную исполнительность и онтический приоритет тому, что ранее служило лишь источником отвращения.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 138.



Запрет: вот та инъекция, которая, действуя по старинному сценарию сладости «запретного плода», должна вдохнуть новую жизнь в социальный механизм, маркируемый как мораль. Запрет – это то, к чему стремятся и жаждут. В ситуации тотального недоверия и подозрительности – дает себя знать выучка (тоже в свое время инъекция) Декартовского сомнения – приводящего к недоверию, перемешанному с импотенцией. И лишь запрет способен придать новую привлекательность: запрещают только сладкое, желанное и возбуждающее. Запрещают избыток, придающий весь смысл существованию: запретить дышать, как известно, невозможно. Но тогда получается, что мораль, добродетель, нравственность – все то, что издревле позиционировалось как необходимое для существования человеческого рода – излишек, который можно принять, а можно отвергнуть. Данным жестом мораль и добродетель оказываются в довольно странной именно для императивного дискурса нравственности ситуации: ситуации выбора, который, в свою очередь, требует оснований для выбора. Т.е. запускается механизм постоянных отсылок, известный еще со времен Аристотеля под названием «третий человек». В этом случае, случае добавочности морали, чаша весов на ее сторону может склоняться лишь при запуске механизма соблазна, желания, т.е. неморальной и в чем-то, по своей сути, предельно порочной инстанции.

В этом смысле предлагаемый Ницше механизм сохранения добродетели не сильно рознится с тем, что он сам выявлял как источник той морали, которая, будучи моралью рабов и последнего человека, не очень-то его устраивала. И в этом – еще один дополнительный оттенок полного фиаско: не только в том, что добродетель и мораль сохранены с помощью нового механизма, фактически выполняющего роль онтической опоры, но и сам механизм, производящий «д» морали – рабский, т.е. не соответствующий основному конститутиву его системы, а именно воли к власти.

Хотя, конечно, «все» ждали от Ницше совершенно иного результата. Столько пафоса, столько усилий и... никакой новации, все остается по-прежнему, и эта ситуация предельно искренне прописана самим Ницше в афоризме 329: «Повредил я этим добродетели?.. Так же мало, как анархисты – властителям: именно с тех пор, как в них стали стрелять, они снова прочно сидят на своем троне... Ибо так было всегда и всегда будет так: нельзя какой-нибудь вещи принести большей пользы, как преследуя ее, травя ее всеми соба-

ками... Это – сделал я»<sup>1</sup>. «Я», конечно, в данном контексте звучит очень гордо и с большой дозой самолюбования... Вот он, какой я: травил собаками, сохраняя и преумножая добродетель... Но это самолюбование не «увольняет» от фиаско всех этих травлей и ниспровержений, которыми несколько десятков лет занимался великий ниспровергатель кумиров...

А как все «оптимистически» начиналось и/или разрушалось... Приятно даже, скажу вам честно, вспомнить!

А потому проследим эту историю с таким бездарным и плачевным концом...

Как многое у Ницше, сюжет, связанный с моралью и добродетелью, «коротит» на волю к власти и ее динамику. В ее облике мы можем найти как основания деструкции существующей морали «последнего человека», социального стадного животного, и причины неприятия существующих моральных критериев, так и принципы, благодаря которым следует оценивать любой человеческий поступок, любое действие, т.е. реальную возможность выстраивания новой системы координат в этике *sub specie* воли к власти. Однако не получилось! Хотя вроде бы все основания для того, чтобы высечь новые ценности на новых скрижалях, имелись. Почему же это произошло, в чем причина фиаско?

Прежде всего, неудача в данной ситуации неизбежна, так как основания, на которых планировал построить Ницше новое здание морали, а именно воля к власти, не очень-то приспособлена к этому, ибо по своей сути не способна обеспечить стабильность. Это во-первых, а во-вторых, и мы постараемся показать, в самой воли к власти лежит и исток той амбивалентной позиции, которая в конце концов результируется в указанном фиаско. Поскольку не стоит преуменьшать основательность Ницше, а потому то, что он столько воевал против морали и добродетели и... но потом оправдал ее, сделав «логический выверт», сохранив и преумножив ее как роскошь, имеет довольно веские причины. Само же решение – сохранить социальный механизм, слегка изменив условия – напоминает аналогичное фиаско, которое мы можем обнаружить у другого ниспровергателя кумиров, более прославившегося как отец-основатель анархизма, а именно Макса Штирнера: моральные императивы имеют право на существование, так же как и любовь, дружба, привязанность и пр., но лишь тогда, когда они не внушены

---

<sup>1</sup> Там же. С. 139.

мне, но «вырастают» изнутри меня самого. Какая, позвольте, разница? В «результате»? Но ведь дело может касаться – и так оно, скорее всего, и будет – лишь риторического прикрытия или интерпретаций, но не самой сути дела? Видно, такова судьба всех ниспровергателей и революционеров: сохранять и упрочивать, травя для «стойкости» всеми собаками... Как закалялась сталь... морали... хе-хе (нет, три раза «хе-хе»)...

Но вернемся к ситуации, в которой движется мысль – противоречивая и обреченная на провал – Фридриха Ницше. Существующая система морали и те, кто оказываются наиболее «прилажены» к ней – добродетельные – основываются, по мнению Ницше, на приоритетах стада, приоритетах так называемого последнего человека, не способного ни создать ничего нового, ни мыслить самостоятельно, но только – прожить свою жизнь в зоне наименьшего волнения. Мораль стада – это мораль рабов, причем рабов «духа», т.е. тех, кто не способен к самостоянию, к собственному решению, а лишь подчиняется воле другого. В большей степени это, конечно, относится к культурной ситуации, в которой жил и творил Ницше – к культуре, маркируемой как «новоевропейская». Данный тип культуры, несмотря на то, что еще в самом начале ее развертывания и создания произошла секуляризация, во многом сохранил (и на уровне сознания: вспомним хотя бы «доказательство» Бога у И. Канта; и в социальной сфере как вполне респектабельный институт) христианство, задающее, несмотря на довольно мощный сдвиг от теоцентризма к антропоцентризму, многие константы и конститутивы этой традиции.

А потому критика морали, которую ведет Ницше, идет рука об руку с критикой христианства, взаимодополняя и взаимоссылаясь друг на друга. В этом отношении мы с необходимостью, рассматривая критику морали, должны двигаться в горизонте критики христианства...

В большей мере – и в этом, безусловно, Ницше прав – христианством «заражены» мораль и нравственность, задающие параметры экзистирования каждого индивида, принадлежащего к европейской традиции безотносительно к тому, позиционирует он себя как добрый католик или протестант, или «воодушевлен» атеистическим пылом, а таковых во времена Ницше было предостаточно, особенно из среды потомственных клириков. Критика Ницше христианства, в принципе, довольно «промусоленный», хотя и не вполне однозначный (впрочем как и все в творчестве Фр. Ницше) сюжет: не любил, «сильно» не любил немецкий мыслитель «бизнес» своего отца. Основные позиции антихристианства Ницше бы-

ли зафиксированы в его относительно ранней работе «Антихрист»: более «однозначной» и «прямолинейной» в своем деструктивном порыве работе. Позиции, которые и обусловили его неприятие христианства, прежде всего в отношении морали, следующие. Христианство – религия мстительных рабов, тупого и некреативного стада, ведомого бессильными и не в меньшей мере мстительными вожаками. Оно не способствует возрастанию силы и взращиванию сверхчеловека: «Нечего приукрашивать христианство – оно вело борьбу *не на жизнь, а на смерть* с высшим типом человека, оно предало анафеме все основные его инстинкты и извлекло из них зло – лукавого в чистом виде: сильный человек – типичный отверженец, «порочный» человек. Христианство принимало сторону всего слабого, низкого, уродливого; свой идеал оно составило по *противоположности* инстинктам сохранения жизни, жизни в силе; христианство погубило разум даже самых сильных духом натур, научив чувствовать заблуждение, *искушение*, греховность в самых высших ценностях духовного»<sup>1</sup>. Христианство, не только как религия, но и как формат экзистирования, а также все, что служит его упрочению – и прежде всего институт морали, – должно подвергнуться деструкции. Ибо мы должны всегда помнить тот конститутив, который постоянно «проговаривается» в любых текстах немецкого «Антихриста»: «Я учу говорить *нет* всему, что ослабляет, что истощает... Я учу говорить *да* всему, что усиливает, что накапливает силы, что оправдывает чувство силы»<sup>2</sup>.

Следующая позиция христианства, также вызывающая резкое неприятие Ницше, – это выстраивание «идеала» истинного мира, который, как мы это видим в самой работе «Воля к власти», постоянно подвергается атакам Ницше, ибо не только выстраивает как телос наши поступки, но просто замещает реальность. Последняя позиция, на которую чаще всего обращают внимание многие исследователи, – это недвусмысленное неприятие Ницше того ощущения изначальной и окончательной греховности человека, которым поражено христианство. Причем речь вовсе не идет о том несовершенстве, которое как «жало в плоть» способно провоцировать на движение «вперед» или усиление силы или воли к власти, но ощущение

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Антихристианин / Сумерки идолов. М.: Издательство политической литературы, 1989. С.20.

<sup>2</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С.61.

сущностного несовершенства, порождающее скорее фрустрацию, чем зовущее к изменениям.

Все эти позиции, которые были уже прописаны в «Антихристе», почти не подвергались в дальнейшем никакой существенной ревизии или пересмотру, в том числе и в «Воле к власти». Однако в самом христианстве и прежде всего, в фигуре его «основателя» Христа не все оказалось столь уж однозначно и определено ни для Ницше, ни для той стилистики, которая задает формат ницшевской мысли, а именно воли к власти.

Прежде всего, само христианство – это система ценностей. Плоха или хороша эта система, приводит она к истощению или процветанию – вопрос интерпретаций и, следовательно, достаточно дискуссионный даже внутри корпуса Ницше. В самом деле, христианство, особенно самим фактом своего «победоносного» шествия, демонстрирует вполне «ницшевскую» динамику воли к власти, воли, которая преодолевает любое препятствие и по сути своей экспансионистична. Значит, и та система координат, которая обеспечивает замешанной на христианстве культурной традиции устойчивость и результативность, в том числе и разметка социальной сферы – мораль, нравственность, идеалы и т.п. – оказываются нормальным (с точки зрения ницшевского концепта воли к власти) образом выстроенной системой координат. Более того, поскольку именно она обеспечивает не просто пребывание или сохранение, но экспансию и «порабощение» других культурных образований (европеизация и нынешняя глобализация), то она вполне результативна и обеспечивает одному из важнейших конститутивов новейшей европейской культуры, а именно тематизированной Фр. Ницше воли к власти, адекватную реализацию.

То, что мораль стада оказывается результативной и продуктивной для моторики воли к власти, приводит к вполне понятному сомнению в однозначном по форме осуждении морали Ницше: чем «воля к власти» стада, действующая исходя из стилистики этого стада (а значит наиболее адекватным для ситуации образом), «хуже» воли к власти сверхчеловека? Лишь тем, что в горизонте ницшевской мысли она не приводит к усилению индивида. Но вот что такое усиление? Накачка мышц или «накачка» ума? Может быть, возрастание креативных способностей личности? Все эти критерии, кроме того, что они также могут быть выстроены в лишь интерпретационном ракурсе (т.е. не критерии оценки вообще, но – субъективного) и ситуационного мнения), не вполне вняты, ибо не существует той шкалы оценки, которая позволила бы однозначно все расста-

вить по своим местам и уверенно сказать: вот то, что ведет к возрастанию и усилению. Гора мышц – не только не показатель «сверхчеловечности», но и не всегда говорит об элементарном здоровье...

Иными словами, не все получается логически прозрачным и оправданным, если мы начнем развертывать лозунги Ницше в реальную систему моральных координат, претендующую хотя бы на элементарную логическую выстроенность. Перспектива воли к власти сверхчеловека равна перспективе воли к власти стада... И обе, ссылаясь на одну и ту же волю, не дают в итоге никакой дифференции, позволяющей отличить в указанной перспективе одну от другой.

...К чему мы вместе с Ницше, собственно говоря, приходим в итоге? Полный бардак и никаких твердых и логически выверенных зацепок, которые позволили бы выстроить хоть мало-мальски удобоваримую систему координат. Кроме того, что критикуемая им мораль и нравственность возвращаются на свои места, кроме того, что не существует никаких твердых оснований для дистанцированности в зоне социального выстраивания воли стада и воли сверхчеловека, мы еще имеем следующий сюжет. Мы уже не раз говорили, что те конститутивы, которые носят у Ницше оттенок общечеловеческих, иногда общебиологических, если не сказать «космически-универсальных» констант – суть конститутивы новоевропейской традиции. Это относится, прежде всего, к воле к власти, которая по сути своей отражает динамику новоевропейской культурной онтики. Эта культурная онтика, как и вся новоевропейская культурная традиция, содержит в себе (несмотря на все декларации и демарши самого Ницше и др. критиков) довольно мощный пласт христианского взгляда на мир. Соответственно, генетически воля к власти восходит и к этой самой христианской морали, т.е. той морали, которую сначала разрушает, а потом – как высшую, уточненную безнравственность – реанимирует Ницше. В принципе иного результата быть и не может: критика культурных оснований не способна их расшатать. Действительное упразднение может произойти лишь тогда, когда приходит «другой взгляд на мир», т.е. тогда, когда возникла уже другая культурная традиция. Но Ницше (и «бесконечно» был прав М. Хайдеггер, рассматривая с помощью выявления метафизически сходных позиций принадлежность Ницше нашей культуре) – плоть от плоти этой культуры, а тематизированная им воля к власти и есть эта самая христианская воля к власти, правда, им таким образом не опознаваемая, а потому и происходят все эти «траболсы» и неувязки...

Но не только...

Сама история с моралью (и аморальностью соответственно), как говорил Шерлок Холмс, довольно запутанная история. И дело не только в том, что ницшевская позиция не позволяет построить внятную систему координат, но и в самих морали и нравственности...

Вообще с этой проблематикой не вполне просто, если не сказать «полное фиаско» не только для Ницше, но и для любых рациональных схем и систем вообще. В этом отношении сама амбивалентность, противоречивость и запутанность у Фр. Ницше вызвана по крайней мере еще двумя обстоятельствами.

Первое: сама «диалектика» воли к власти, как объясняющей стратегии относительно социальных институтов не способна работать в позитивном ключе (но лишь производя деструкцию) в этой сфере. Иначе говоря, объясняющая модель самого Ницше оказывается не вполне пригодной в сфере «интерсубъективных» отношений. Дело в том, что логика воли к власти – это «монологика», т.е. логика, не предусматривающая в себе хотя бы дуальности, а потому фигура Другого, который с необходимостью инкорпорирован (причем изначально) в дискурс этики, запутывает любой онтический маршрут воли к власти в неразрешимый гордиев узел. Фактически воля к власти действует в режиме самодостаточности, поскольку ссылается на саму себя в процессе саморазвертывания и самоконституирования. Конечно, монадизм воли к власти вписывается в сам проект новоевропейской мысли и конституирования реальности: в принципе, субстанции (особенно у Спинозы) нет необходимости ни в каких акциденциях и модусах, которые все равно «исчезают» в ней. Кроме того, сам экспансионизм, заложенный в этой логике (а потому оказывающийся императивом новоевропейской культуры вообще), нацелен на симуляцию иного, позиционирование иного как своего иного, т.е. некоей ущербности, симуляционности данной фигуры. Иное всегда симуляционно, и система координат, выстраиваемая согласно этой онтической стратегии, всегда тяготеет либо к солипсизму (если движение разворачивается «изнутри»), либо к невозможности схватить и выстроить самость, личность и т.п. если движение конституирования происходит «извне», с позиций онтической преференции социального пространства. Например, логика разворачивания универсальной истории «при любом раскладе» – от священной христианской истории до марксистской истории или циклично-биологической истории Шпенглера – тяготеет к нигилизации значимости индивида. Так и в этической

сфере: гармонически совместить индивида и социум не удастся. И это дело не только «ущербности» практики, но и онтической несостоятельности фигуры Иного (а значит, и этики) в новоевропейской онтике. Кстати, это обстоятельство – отсутствие паритета в «эксплицитных» бинарных оппозициях – в наше время эксплуатирует деконструктивизм. «Совпадение» не совсем случайное, ибо возможность дальнейшей сборки разрушенных оппозиционных отношений как раз и базируется на том, что мы немного ниже скажем о логике объясняющей модели воли к власти.

Итак, эта логика – логика солипсизма и симуляции иного. А потому иное, которое не обладает ни онтической укорененностью, ни статусом действительно Иного, может принимать любые нужные для сингулярного основания (субъект) формы, очертания, можно даже сказать, «цвет». Именно поэтому развертывание данной логики, контролирующей онтику, а потому имеющей мало отношения к формальной логике, но скорее к логике символа, может протекать в любом направлении и захватывать любые сферы своей объяснительной интерпретационной сеткой. В этой логике любые выстраиваемые оппозиционные отношения – псевдоопозиционны, поскольку имеют одно и то же основание, надстраиваясь над ним в режиме симуляции.

Динамика воли к власти так, как ее фиксирует Ницше – к чести искренности Ницше – даже не «пытается» позиционировать иное, она самодостаточна и действует в режиме неприкрытого самообоснования, самоконституирования и саморазвертывания. А потому системы оппозиций – в нашем случае оппозиции мораль-аморализм, стадо-сверхчеловек, – которые «вытягивает» из себя воля к власти в своем развертывании, не оппозиционны сущностно, могут меняться местами, оказываться другими, светиться в друг в друге и т.п. При подобных кульбитах речь не идет о гегелевской диалектике (например, набившей всем оскомину диалектике раба и господина), где противоречия выстраиваются как перспектива общего движения (противоречия разных этапов развертывания понятия, абсолютного духа, идеи). Оппозиции «одновременны» и одновременно симуляционны. А потому – и тот «бардак» в попытке выстроить систему координат: для нее необходима хотя бы бинарная логика. А вот именно этого-то «условиями» игры воли к власти (и не только концепта Ницше, но и воли к власти как конститутиву новоевропейской культуры вообще) не предусмотрено.



Второе обстоятельство, которое, без сомнения, «внесло свою лепту» в амбивалентность и противоречивость как критики морали, так и попыток выстроить собственную систему моральных координат, исходя из доминанты воли к власти – это сама проблема морали...

...Недаром Кант удивлялся моральному закону внутри себя (внутри, конечно, И. Канта), ибо «чисто формально» он вообще не должен был бы действовать. А если действует, то с известными и постоянными отступлениями и при постоянном же прессинге социальных инстанций извне и изнутри (не забудем о том постоянно создаваемом внутреннем шпионе, который заключен в каждом из нас)... Не очень-то, предельно коротко говоря, система морали действует и, возможно, никогда не будет действовать, несмотря на многовековые потуги социума или государства обеспечить ее функционирование. Не помогает даже сам императивный и подкрепленный насилием статус предписаний – закон. Но все равно не получается (ни на репрессивно внешнем уровне, ни внутри через механизмы, вплетенные в сами «формы рациональности») обеспечить результативность этой системе социальных координат. Известный нравственный категорический императив «удивленного» Канта, эксплицитно схватывающий действие инъекций морали, с последующим заражением любого нашего поступка (поступай так, чтобы максима твоего поступка имела силу всеобщего законодательства) напоминает известные попытки унтер-офицерской вдовы высечь саму себя, правда, в режиме «нон-стоп». Складывается стойкое впечатление, что законы формулируются лишь затем, чтобы их нарушать, а потому изначальное недоверие к морали, нравственности, законам – та реальность, которая нас окружает. В этом отношении стремление Ницше к критике морали исходит из реального обстояния дел в этой сфере и, в принципе, не столь уж оригинально. Единственное, что (со свойственной Ницше прямоотой и чистотой) он не боится сказать громко и во всеуслышание: в сфере морали не все так гладко. Но и решения не дает: разрушение одних моральных ценностей приведет к созданию новых, но, поскольку все это, в конечном счете, ссылается на не подвергшиеся деструкции механизмы (а как раз они-то находятся вне зоны критики Ницше и не только, конечно, его), то ничего существенного не происходит. А потому – не стоит уж так кардинально все уничтожать: достаточно подкорректировать статус: придать морали неморальный соблазняющий колорит – и это все, на что может рассчитывать... даже ниспровергатель моральных кумиров и идиолов...

Какой же позитив мы можем извлечь в результате? Все, таким образом, в конечном итоге сведено к стилистике воли к власти, которая в режиме самоуверенности и самоконституирования устанавливает систему нравственных координат. Эта система, тематизированная как законы морали, нравственности – лишь ее приказ. Приказ, опять же, ссылающийся на саморазвертывающуюся волю к власти и не имеющий никаких иных оснований. Т.е. вне морали, вне нравственности, вне добродетели, вне святости и т.п. В таком видении моральная сфера – зона силового приказа, ссылающегося лишь на самого себя и волю к власти, т.е. императив, имеющий основание лишь в самом себе и ничем иным не оправданный. Теперь вопрос: столь уж это оригинально? Приведу лишь один пример: марксизм, где право – это возведенная в закон воля господствующего класса... И, право, чего так не любили марксисты Ницше? Или речь всегда о том, что самый злейший враг – это сосед, т.е. близкий и стоящий на одной почве..?

Для меня Ницше – укор. Укор моей собственной лени и невозможности до конца, до предела отдалиться мысли. Мыслить трудно и мы бегаем от мысли. Бегаю и я. Хлопоты, работа, долги (чешуи на панцире дракона из «Так говорил Заратустра» с надписью «Ты должен»), жалость, сочувствие... Все как-то тяготеет к той «онтике» повседневности и хлопот, которая не только фундирует (по Хайдеггеру, конечно) горизонт экзистирования не только нашей заботы, но и, главное, засасывает, засасывает, не давая возможности **МЫСЛИТЬ**...

А потому, как приговор, как то, на что мы (прежде всего, конечно, я) не хотим смотреть, отводим свой взгляд, звучит афоризм 358 – «Идеальный раб».

Это обо мне.

Это о Тебе, кто читает эти строки... не обольщайся, посмотри хоть иногда – ну хоть иногда – омерзительной правде в глаза...

Идеальный раб... и все. И точка...

Но мы-то, как мы маркируем, пряча идеального раба за этой маркировкой, за словами...? «Идеальный раб («хороший человек»).

Наверное, стоит вслушаться и вдуматься в это выражение: идеальный раб=хороший человек. Вслушаться и вдуматься *для себя*...

Хороший человек: для кого или для чего хороший? Хороший – для себя? Да кто назовет хорошим человеком эгоиста, соблюдающего лишь собственную выгоду, заботящегося лишь о себе? Хороший – это хорош для других. Хороший – это всегда для другого, а вернее – для всех, для социальных структур и механизмов, обеспечивающих нормальное функционирование «социального тела». Хороший – винтик социального механизма, наиболее адекватно выполняющий свою функцию и без трения скользящий по поверхности других, не задевая их глубоко (не более, чем это нужно для нормальной работы целого), но проходящий по поверхности. Но поверхности, смазанной смазкой, чтобы без трения, чтобы просто скользить, не останавливаясь и не сцепляясь. Ибо любая зацепка, любой не поверхностный, но проникающий вглубь другого (и, конечно, в себя как другого) контакт – снижает эффективность работы механизма.

Но что такое без зацепки и гладкое скольжение? Это – невидимость. Это – социальное Дао. Тот, кто «без трения», «без заминки», тот очень хорошо вписывается в социальную машину, работающую, как известно, лишь на саму себя. И здесь два «удивительных» совпадения: социальный механизм, который работает сам на себя и в этом отношении демонстрирует динамику воли к власти и способ подчинения этой динамике – отречение и «рыцарь веры» С. Кьеркегора.

Об этих пересечениях-совпадениях немного позднее, сначала зафиксируем их в тексте самого афоризма у Фр. Ницше:

**«Идеальный раб («Хороший человек») – Тот, кто не может мыслить себя как «цель» и, вообще, не в состоянии из себя создавать цели, тот склоняется к морали самоотречения – инстинктивно. К ней его склоняет все: благоразумие, опыт, тщеславие. И вера есть также отречение от самого себя»<sup>1</sup>.**

Идеальный раб – тот, кто не мыслит себя как цель, это означает: та причина, которая, по сути, является «доминантой» для живого, для человека в серии причин (4 причин Аристотеля), а именно телос, выводится идеальным рабом вовне себя. Он, идеальный раб, лишен этой самой сущностной для человека причины, приводящей живое сущее к его самостоянию. Т.е. отсечение телоса – это ликвидация любого самостояния, любой самости, которая в этом случае заимствуется от господина. Господин – «поставщик» телоса, а значит, он – поставщик бытийствования раба как живого существа, ибо без телоса живое просто ликвидируется как живое, переходя в ранг «орудийности». Именно потому античность говорила о рабе как о говорящем орудии. Лишенный самости, с одной стороны, благодаря подчиняющей и «крадущей» свободу (а значит, и аутентичность) власти господина, он, раб, с другой стороны, этим господином одаривается телосом, а значит, и жизнью. В этой ситуации раб может лишь подавать знаки, говорить, но говорить не для себя, подавать знаки тому, кто способен эти знаки прочитывать и ими распоряжаться. Та же античность (Аристотель) говорила о том, что раб – это тот, кто неспособен вести политическую жизнь, которая как раз и формирует телос (как индивидуальный, так и коллективный) и протекает в режиме обсуждения-проговора этого телоса.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 156.

Итак, раб – это тот, кто неспособен создавать из себя и в себе телос, а потому единственная мораль, которая адекватна этому рабскому отсеченного и отреченного телоса состоянию – и в этом бесконечно прав Фр. Ницше – это мораль самоотречения, добровольного отчуждения собственной цели, а значит, собственной аутентичности, самости в пользу иного и внешнего, которое может быть не обязательно господином, но социальным механизмом, выступающим в роли этого самого владыки и поставщика телоса. При этом чаще всего процедура отказа – и в этом также прав Ницше – происходит инстинктивно, т.е. сама собой, естественно, без рассуждений, которые могут быть различными и прикрывать с известной долей успешности процедуру лишения телоса, а значит, и самости. На «поверхности», в сферах разума и рациональности, мы все свободны, говорим о личности, ее правах и величии. Но на деле, «инстинктивно», отказываемся от этой самости, становясь идеальными рабами. Идеальный раб – это добровольный раб, не раб по принуждению, это даже не раб по рождению или воспитанию (хотя указанные обстоятельства «помогают» на долгом пути обретения собственного рабства).

Риск быть свободным... предельный риск и предельное напряжение, на которое не способен раб, а потому, прикрываясь «красивыми словами», моралью, и с наслаждением заглатывая наживки социальных машин-владык («к ней ее склоняет все: благоразумие, опыт, тщеславие» – это у Ницше, но наживок-завлекушек не счесть числа). Без него, этого риска, нет Свободы, нет Человека, а есть стадо, орда... Эхо предельного риска обретения самости, положенности телоса внутри себя слышно даже в текстах мыслителей, симпатия которых склоняется в сторону социальных институтов-машин, т.е. в сторону всеобщего идеального рабства. Например, Гегель. Первая битва, битва, с которой началась история, – битва не за материальные блага, не за женщин или земли, а за престиж, за власть. Кто способен рискнуть – а рискуют в этой первой схватке лишь жизнью – и поставить на кон собственное существование, побеждает и становится господином. Тот же, кто не отважился на риск – оказывается рабом. Господин – это господин Риска. И Риск – неизвестность и предельная опасность – дает или отнимает свободу и телос. Телос, таким образом (даже если мы вслушаемся в Гегеля, отнюдь не поклонника свободы и предельного риска), без риска – ничто, телос становится телосом лишь тогда, когда полагается вместе с ним риск его осуществления. Свобода, риск, самость,

телос и человек (не раб, не говорящее животное) полагаются одновременно.

Раб не рискует, и в этом его еще один отказ от свободы, которая в оппозиции необходимости полагается как предельная и изначальная неопределенность. А идеальный раб вообще не должен нести в себе ни грана риска, ни грана неопределенности, но полагать их вовне в ту инстанцию, которая берет риск неопределенности и свободного решения на себя, оставляя ему лишь приказ действовать и жесткую необходимость. У раба лишь та свобода, о которой говорится в анекдоте про свободу китайцев, ощущающих себя предельно свободными, ибо могут как угодно и произвольно, но точно выполнить в срок приказ.

Итак, идеальный раб – это невидимый, без трения «передаточный» механизм, обеспечивающий безупречную работу господина, т.е. властной инстанции, одалживающей свою аутентичность и телос лишенному их орудию-рабу. Господин берет на себя ответственность, риск и свободу, он устанавливает цели, а потому и способы их достижения. Наилучший, бесперебойный и не теряющий из-за трения «энергию» путь обеспечивается посредством внутреннего уподобления передаточного механизма общей цели – это система ценностей, принудительно, с помощью морали и нравственности инкорпорируемая внутрь раба-механизма. Именно поэтому лишь господин, устанавливающий цели, создает ценности как способ «смазки» для нормальной и результативной работы всеобщего механизма, который реализует телос господина. Если подобный сценарий владычествования осуществляют социальные инстанции, социальные институты, то именно они и являются законодателями, т.е. теми, кто «пишет ценности на скрижалях». В реальности же сначала эти ценности – которые всегда были когда-то новыми – штампует воля того, кто в системе Ницше позиционируется как сверхчеловек. Но затем чаще всего происходит «перехват» инициативы: новые ценности и новые цели «тиражируются» и становятся «достоянием» социальной машины, осуществляющей планомерное внедрение и традирование этих ценностей и целей. Если при единоличной, «монархической» форме правления возможна постоянная «корректировка» и соизмерение целей и ценностей с волей и властью индивида (конечно, с последующим социальным перехватом, например, бюрократией), то в случае демократических форм на передний план выходят сами институты традирования и государственного управления. Именно они действуют таким же

образом, как господин, похищающий самость и власть у раба, изымая самость, риск, свободу у любого члена социума, отводя ему роль орудия осуществления собственной воли, т.е. превращая его в идеального раба. Здесь нет, собственно говоря, альтернативы идеальному рабству: либо рабство, либо анархия с «вкраплениями» мощных индивидуальностей, способных сохранить свою свободу, свой риск и писать свои ценности на своих скрижалях. Анархия – дело непродолжительное (хотя бывали случаи и длительной анархии). Чаще всего, даже если случается социальный катаклизм (революция, захват власти, завоевание и пр.), все быстро «устаканивается», и социальные, государственные инстанции-машины прочно и надолго перехватывают власть, создают ориентиры-цели, выстраивая ценностную шкалу как систему наиболее оптимального маршрута и способов его прохождения для реализации данных социальных ориентиров. Они-то и выступают господами, по отношению к которым все мы – в той или иной степени идеальные рабы. Именно лишь эти инстанции власти поэтому и обладают собственной аутентичностью, самостью, похищаемой у нас. Именно они ответственны за выбор, за риск, и именно они подлинно свободны и непредсказуемы. Какова бы ни была риторика, прикрывающая реальное положение дел, лишь подобные инстанции – не зря их называют иногда суперструктурами (ср. сверх-суперчеловек) – отвечают всем требованиям воли к власти, ибо для них важна не воля индивида или индивидов, но собственное целеполагание, собственная аутентичность и собственная свобода. Не случайно долг защиты Отечества, свободы Родины и т.п. всегда позиционировался как важнейший долг гражданина: во имя него не «грех» принести в жертву своих «идеальных» рабов-сыночек и рабов-дочерей.

Само жертвоприношение может проходить по двум основным сценариям. И здесь мы приступаем к «анонсированному» выше совпадению Ницше и Кьеркегора, ибо эти сценарии прописаны именно у датского мыслителя. По своей же сути это – сценарии обретения рабства, перекодировки свободного в раба, захвата в полон, лишения собственной аутентичности. Первый – вполне понятный и рационально прозрачный – жертва Агамемнона. Согласно Серену Кьеркегору, сам сценарий принадлежит к так называемой второй стадии, стадии «торжества» всеобщего, выступающего той инстанцией, которая берет на себя в конечном итоге груз ответственности. Этот сценарий запускается как довольно жесткий диктат социальных институтов (у Агамемнона нет иной альтернативы, как

сыграть роль правителя, готового пожертвовать во имя общего дела самым близким и сокровенным), «смазанный» для наибольшей результативности моралью и взглядом другого (других). Агамемнон – это трагический герой, который «отказывается от Ифигении, найдя покой во всеобщем»<sup>1</sup>, и этому же всеобщему – в различных его ипостасях – передает риск решения, а значит и собственную свободу и аутентичность.

Второй сценарий более замысловат и по видимости – лишь по видимости, которая не укрывается от взгляда Ницше, нутром чувствующего фальшь подобного сценария и призрачность обретения аутентичности, – приводит к рождению самости, индивидуальности, правда, самости в перспективе спасения и в цепких руках Бога. Сама же видимость обретения самости придается через «впрыск» определенной дозы риска, ибо для Кьеркегора – не забудем, что речь идет об «индивидуализме» протестантизма – «жизнь представляет собой высший риск»<sup>2</sup>, который лишь увеличивается в религиозной стадии. Речь идет, конечно, о небольшой (поскольку все равно все в руках Бога) инъекции риска и свободы, ибо не каждый и не всегда может вот так запросто и без сомнений и принуждений взвалить на себя груз риска, свободы и, соответственно, аутентичности и самости. Это небольшая доза риска (конечно, для Кьеркегора этот риск вырастает до «вселенских» масштабов, ибо речь идет о спасении) неспособна, несмотря на всю диалектическую мощь Кьеркегоровой мысли, привести к самостоянию, а потому речь идет о симуляционной по своей сути процедуре. Симуляция: т.к. инъекция риска и свободы, которая, казалось бы, дублируется у Кьеркегора тем, что рыцарь веры находится в ситуации отрезанности в коммуникации, в ситуации внутренней изоляции от другого (других), сразу же нейтрализуется тем, что все происходящее случается «под колпаком», контролем Творца, без которого механизм конституирования Я вообще в системе Кьеркегора не работал бы. А потому и результат тот же, что и в первом сценарии, хотя и достигается более замысловатым и в чем-то окольным маршрутом: общехристианское смирение и рабское положение человека по отношению к подлинному Господину, к Богу, именно который и устанавливает «новые ценности на новых скрижалях».

---

<sup>1</sup> Кьеркегор С. Страх и трепет // Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 75.

<sup>2</sup> Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет. С. 259.



Итак, к идеальному рабству ведут многие пути, важнейшие из которых – мораль самоотречения и вера, приводящая также к самоотречению. Но вообще, так ли это «трагично», и так ли плохо живется рабу, т.е. тому, кто потерял свое Я в инстанциях власти? Да нет. В общем и целом – спокойно. Бывают, как говорят, даже приступы блаженства, «когда предоставляется возможность безусловного повиновения»<sup>1</sup>. И эти редкие приступы блаженства – цена отказа, отречения от собственного, самости, аутентичности бытийствования и самостояния. А вот путь достижения самости, риска, свободы властной и самостоящей сингулярности усеян многими препятствиями и не гарантирует вообще никакого удовольствия, не говоря уж о блаженстве: «*Прилежание, скромность, благоволение, умеренность – все это препоны владычному строю души, развитой изобретательности, постановке героических целей, аристократическому для себя бытию*»<sup>2</sup>. Особо выделим «*аристократическому для себя бытию*». Владычный строй души – это строй, который как раз и должен обеспечить самостояние аристократическому (благо-родному, рождающему благо, но не благо для толпы, а благо для себя и как оно для себя в перспективе воли к власти вырастает) для себя бытию. А потому препоны, которые выстраиваются моралью, ценностями толпы, не должны являться императивами этому самому владычному строю души в его стремлении к созданию аутентичного для себя и в себе бытийствования. Аристократизм для себя – это, прежде всего, против: против прилежания, против скромности, против умеренности, которые обеспечивают – и это мы уже указали – лишь смазку для функционирования социальных инстанций.

И именно здесь вырастает и постоянно встает борьба за самость и выбор: выбор между рабством и господством. Иного, собственно говоря, не дано. Как говорил М. Штирнер, другой известный «богоубивец»: «С той минуты, как он открывает глаза, человек старается найти себя, приобрести себя... все, что приходит в соприкосновение с ребенком, обороняется от него и утверждает свое собственное существование. Поэтому, так как все *стоит за себя* и вместе с тем вступает в постоянные столкновения со всем другим, становится неизбежной борьба за *самоутверждение*. Победить или пасть – между этими двумя противоположностями колеблется исход борь-

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 156.

<sup>2</sup> Там же. С. 156.

бы. Победитель становится *господином*, побежденный – *подданным*: победитель приобретает *величие* и пользуется “правами величия”, подданный исполняет благоговейно и почтительно (и добавил бы Ницше, с наслаждением – Б. С.) “обязанности подданного”<sup>1</sup>. Не забудем, на кону стоит, как это показал даже певец тоталитарных машин Гегель, самое важное для нас, ибо на кону стоит наша жизнь.

Идеальный раб выбирает жизнь и ее лишается, ибо лишается самости, получая взамен длительную агонию, агонию медленной растраты остатков биологического существования. Господин выбирает смерть...

Господин выбирает смерть и получает жизнь.

Господин выбирает риск...

Господин выбирает собственное одиночество...

Господин выбирает даже «не возможность идти впереди (этим путем можно в лучшем случае стать пастухом, т.е. верховной и настоятельной потребностью стада)»<sup>2</sup>, а возможность быть собой, быть сингулярностью или, как сказал бы Штирнер, быть единственным...

И здесь выстраивается совершенно иная диалектика, диалектика господина для себя, та истинная диалектика воли к власти, которая уже не нуждается в ином, кроме как в ином, вырастающем из отрицания самого себя, пришпоривающая в предельном риске свободы собственное движение. Ведь пока господин находится в связке с рабом, он – Иное раба, т.е. раб раба. И даже дело не в той известной диалектике раба и господина, где раб быстренько приобретает власть над своим владыкой. Просто та рабская энергетика, которая была похищена или завоевана господином, как раковая опухоль разрушает «плоть» господства, уподобляя ее и конвертируя по указанной Ницше модели пастуха или *верховой и настоятельной потребностью стада*. Социальный институт, да и любой топос власти, связанный с «настоятельной потребностью стада» и им руководящий, направляющий, – это просто «орган» стада, его «глаза», помогающие ему идти в «спокойном» и обеспечивающем воспроизводство режиме. И в этом отношении этот «орган» ничем не отличается от самого стада, хотя и перехватывая инициативу и,

---

<sup>1</sup> Штирнер М. Единственный и его собственность. Харьков: Основа, 1994. С. 10.

<sup>2</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 156.

становясь инстанцией суверенной власти, лишает это стадо и, соответственно, любого его представителя, того грана индивидуальности и аутентичности, который может как морковка перед бредущим ослом манить к движению, но быть всегда отложен «на потом». Энергетика самоотречения, исторжения самости заражает и любую властную инстанцию, приобретающую черты механизма, полностью лишённого индивидуальности и её, индивидуальность, подавляющего. А поскольку властная инстанция функционирует всегда с оглядкой на единственно соответствующую ей динамику самосозидающейся воли к власти, всегда являющейся самодостаточным образованием, то и результат функционирования этой машины, заражённой вирусом, который кастрирует аутентичность, всегда один – конвейер. То есть социальный конвейер – это то, что задолго до его «технического переоткрытия» было внедрено и опробовано, причем опробовано не раз и достаточно долгое время.

Конечно, может быть с точки зрения «общего блага», спокойствия, так оно и лучше: пусть себе пасется стадо на в меру тучных пастбищах. Пусть «лучшие» его представители ведут это стадо вперед, объясняя стаду, что именно это и является целью, телосом человеческого существования. Пусть стадо благоденствует и процветает, покупая себе все новые и новые удовольствия в супермаркете жизни...

Но ведь тексты Ницше не о том.

Тексты Ницше – об Ином: «не возможность идти вперед (этим путем можно в лучшем случае стать пастухом, т.е. верховной и настоятельной потребностью стада), а *возможности идти самому по себе, о возможности быть иным*»<sup>1</sup>. Идти самому по себе, о возможности быть Иным – об этом кричат все тексты Ницше.

Господин выбирает Риск. Не выбрал, а постоянно выбирает Риск. Ведь если все дело в прошлом и ты, один раз рискнув, приобрел власть, то дело не в том, чтобы, успокоившись и этим уподобившись стаду, почить на лаврах. Если это случится, то энергетика раба быстро переформатирует господина, сделав его сначала пастухом стада, а затем, превратив в машину власти, лишит его того, чем он отличался в первой битве от раба – аутентичности, риска и свободы – и сделает его тем же самым рабом. Более того, идеальным в точном смысле этого слова рабом, рабом эйдетических социальных организмов.

---

<sup>1</sup> Там же.

А потому единственная диалектика Господина – это диалектика постоянного риска, постоянного движения даже не вперед, но, пользуясь символикой Ницше, вверх. Эта диалектика истинной воли к власти, того постоянного изменения, которое постоянно отсекает, убивает в себе и во вне раба. Эта та диалектика, тот путь, которым шел Заратустра. Это диалектика, удерживающая инаковость во всем ее риске, во всем нестерпимом блеске свободы. Это то, что заставило Заратустру сделать тот шаг, который нестерпим для любых эйдетических структур, для любых симуляционных по своей сути структур власти: упразднить в себе последнее «человеческое, слишком человеческое» – преданность своему идеалу...

Ибо Господин выбирает Иное.

Ибо Господин выбирает Риск...

Ибо Господин выбирает Свободу.

Ибо Господин выбирает Смерть...

Давно пора «разобраться» с субъектом... Субъектом как главной опорой европейской культуры, т.е. с тем «пустым», но очень насыщенным местом, с той площадкой, на которой резвится, то хороня его, субъекта, то вновь воскрешая, гуманитарная мысль современности. Разобраться и с позицией Ницше, и с нашей позицией: встать в позицию Ницше так, чтобы она оказалась нашей позицией. Но, одновременно, встать в свою позицию так, чтобы она оказалась помещенной в другом мире, другой эпохе, в мире Ницше...

Так что там говорит – заявляя свою позицию – Фр. Ницше? Довольно-таки современно, и притом, до Хайдеггера, Фуко или Барта:

**«Субъект» только фикция: ego, о котором говорят, когда порицают эгоизм, совсем не существует»<sup>1</sup>.**

Конечно, в этом разделе и в этом афоризме Ницше «борется» с фикцией под названием эгоизм, разрушить которую оказывается довольно просто – устранить его и, пожалуйста, дело в шляпе: раз нет его, то нет и эгоизма! Ах, если бы все было так просто! Если бы ликвидация опоры приводила к исчезновению того, что на этой опоре построено. Такое может произойти лишь в отношении реальной постройки, например, дома, замка или храма: сделал под-коп и... домика, замка нет. Или – построил на «зыбучих» песках и... тот же результат. Но это – в брутальном мире реальности. В мире же воображаемом, в мире человеческого сознания и культуры все «укорененное», «фундированное» или «основывающееся на...» «висит» себе преспокойно в воздухе, в автономном от своих корней режиме, и еще иногда задает формат того, куда этим корешкам расти, и расти ли вообще...

Но что же добавляет Ницше для довершения деструкции эгоизма, чтобы окончательно разделаться с этим ненужным и неукорененным эйдетическим образованием? Для этого проследим завершение данного афоризма: «Ведь “я” – которое не тождественно с целостным управлением нашим существом – есть только логический синтез в форме понятия, следовательно, *нет* никаких

---

<sup>1</sup> Там же. С. 160.

поступков из “эгоизма”<sup>1</sup>. Зафиксируем то, что нам сейчас представляется важным. Во-первых, я – это «логический синтез в форме понятия». Во-вторых, этот «синтез в форме понятия» не тождествен с целостным управлением нашим существом. В-третьих, выделим еще момент управления, команды.

Ницше, конечно, здесь перемудрил с «логическим синтезом, управляющим нашим существом»... Но в принципе мысль довольно прозрачна, если не цепляться за форму, в которую эта мысль облечена: мыслительный конструкт, каковым представляется для Ницше «концепт Я», выступает тем центром, который оказывает реальное воздействие на действия человека. То есть некой фикцией нашего разума, апелляцией к которой мы обосновываем наши поступки или реально действуем.

Конечно, ход рассуждения довольно незамысловат, и «опрокинуть» его не составит труда почти любому (кроме, как известно, ленивого), кто на это решится. Действительно, нашими поступками руководят и более сомнительные «мыслительные конструкты», чем концепт «Я», например, цель, идеалы, комплексы, фобии, побуждение, социальные машины (которых, как известно, никто в глаза и не видывал, но – вполне реально «ощущает» их репрессивное воздействие) и т.п. А потому ссылка на то, что «Я» – это всего лишь мыслительный конструкт или, как Ницше выражается, «логический синтез в форме понятия», а потому «Я» не может оказывать реальное воздействие на наши поступки и на реальность, в которой мы живем, не очень то убедительна. Как раз потому, что человек живет в мире воображаемом, мире, подвергающемся первичному, но уже интерпретационному, воздействию, все эти мыслительные конструкты – не плод больного воображения или бред, но конститутивы, через которые и происходит наше форматирование внешнего мира. Таков, собственно говоря, и концепт, понятие или «логический синтез в форме понятия» субъект, то его, которое и развертывает, согласно Ницше, эгоизм.

Теперь отойдем немного в сторону и предоставим воевать с эгоизмом самому Фр. Ницше, ибо нас интересуют в этом афоризме две довольно интересные «оговорки», может быть «оговорки» (конечно, в фрейдовском значении – как проявляющие скрытые и нерелексивные причины действия и глубинные слои сознания). Первая вполне зримая оговорка, но чтобы ее увидеть, немного со-

---

<sup>1</sup> Там же.

кратим фразу Ницше: «Субъект» только фикция: его... не существует»<sup>1</sup>. Чтобы разглядеть вторую, тоже немного «урежем» часть афоризма: «Ведь “я” – которое не тождественно с целостным управлением нашим существом...»<sup>2</sup>. Обе оговорки – довольно «забавные» положения. Субъект – это фикция его, фикция Я, которая, как и положено фикции, не существует. Но именно эта фикция – то самое «я», которое порождает фикцию субъекта. Более того, в этом афоризме у Ницше довольно показательно – причем и для современного мышления – смешение-отождествление: субъекта и «Я» – это даже не просто «близнецы-братья», которых постоянно путают, но одно и то же. Пока оставим это на совести Ницше, нас сейчас более интересует «торжествующий» фикционализм, который демонстрируется в «центре управления» нашими действиями и поступками, т.е. в я, которого не существует и в его фикции – субъекте, который тоже, соответственно, не существует.

Так почему мы говорим об этих фикциях и, более того, делаем их конститутивами нашей жизни и действий, центром нашего мира и экзистирования? Кто или что такое это «Я», поставленное под вопрос в своем «реальном» существовании? Где оно, находясь в центре действий, расположено? И вообще, как мы его ухватим за «хвост»?

Наверное, не так уж просто его ухватить, ибо как все ближайшее, оно, это Я и его фикция – субъект, довольно трудны для фиксации и удержания. Возможно, для него и силков-то еще не выдумано и не будет, возможно, выдуманно никогда. Но есть нечто, что «нащупал» Фр. Ницше, и это нечто проскальзывает и прячется в этом афоризме. Проскальзывает и прячется: ибо говорит о другом, говоря о том, что нам сейчас важно. Поясним. Ницше пишет о «я», которое не тождественно с целостным управлением нашим существом. Еще раз зафиксируем здесь одно ключевое слово – управление. Безотносительно того, как соотносится «я» с целостностью управления, где оно, это «я», с ним совпадает, а где – нет, Ницше фиксирует – походя, не очень, возможно, задумываясь именно в этом отрывке – важный момент. «Я» связано с тем, что и где отдает приказ, управляет. Доведем до предела удержанную и вырванную из контекста мысль Ницше: «Я» – это то, что отдает приказ. И все. Именно то, что или кто отдает приказ, который исполняется. По-

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

средством ли фикционализма, посредством ли сформированного сознательного механизма, где в виде «осадочной» породы выпадает уже тематизированное его или же его фикция субъект – это не столь уж сейчас важно (нет, конечно, стилистика проведения в жизнь властных «решений» важна: но сейчас нужно «нащупать» начало). Важно то, что «Я» – это инстанция власти, инстанция приказа, и именно через этот приказ мы можем подойти поближе и рассмотреть то, что происходит, то, как конституируется это «Я», заодно – попробовать «на зуб» ту фикцию, которая фиксируется Ницше как субъект.

Вначале мы разведем «Я» и субъект, который у Ницше, да и не только у него одного, а в огромном количестве философских размышлений не отличить одно от другого. Грешен: да и я сам частенько, если речь не идет о специальных задачах, использую их как синонимы. Смешение происходит почти что инстинктивно. Сам горизонт подобного отождествления, полагаю, задается новоевропейской культурой и мыслью, где изначально осуществлено их «слипание», «спайка». Новоевропейский субъект, для которого не существует уже ничего, что не может претендовать на бытийствование, если не удостоверено этим самым субъектом и его мышлением, если не прошло процедуры допуска и конституирования через самого этого субъекта, является и «по совместительству» эмпирическим «Я» человека, т.е. тем непонятого генезиса конденсатом, который действует в реальности, носит определенное имя, выступает «субъектом правовых отношений» и т.п. Соответственно, все характеристики этого самого субъекта, а также его «ахиллесовы пяты», болезни и даже судьба – оказываются отныне и уделом эмпирического «Я». Само же эмпирическое «Я», то «Я», которым мы обозначаем конкретную личность, деятеля, актора, автора и т.п. – это «конструкт», имеющий более длительную историю, нежели новоевропейский субъект, но в нашей традиции замещенный и/или приклеенный к титулу «субъект». Прежде чем мы перейдем, используя ницшевскую интуицию, к субъекту, нам стоит поговорить об этом «Я», которое теперь откликается на субъект и – а куда от этого денешься – стало все более и более на него похожим, обладать теми же свойствами и характеристиками, как и культурно-фундированный и культурно-сконструированный механизм под названием «ноевропейский субъект». Ибо, как сказано в «Приключениях капитана Врунгеля»: как корабль назовешь, так он и поплывет. Назовешь человека – субъектом и... он станет им.



Вообще-то история «Я» довольно запутанна и неоднозначна. Ее пересказывать или анализировать – дело если не бесконечное, то, по крайней мере, неблагодарное: слишком много и разного было сказано и до Ницше, и после. Да и вообще, как и когда произошла конденсация в слово-титул «Я», сказать в принципе невозможно: зачем, почему и в какой историко-культурной ситуации язык зафиксировал самость с помощью местоимения «я» и этим дал нам возможность тематизированного доступа к нам самим? Само обозначение части речи, как *личное местоимение* (по крайней мере, в русском языке), способно насторожить: «Личное имя места» – вот титул, к которому «прислоняется» Я. Говорят – правда, не очень по-русски – это событие имело место быть... И это Я – всего лишь имело место быть. Возможно и другое: обладание местом, топосом. Я – это то, что обладает этим самым местом в модусе личного обладания... Не очень «продуктивные и проясняющие суть дела ходы», но именно так с этим самым Я обходится язык... Утаивает, паршивец, утаивает... Или, может быть, как «репрезентант» социальной сферы, которая и говорит нами, в нас, через нас и, конечно, для себя – намеренно закрывает для нас горизонт нашей уникальной сингулярности, нашей единственной неоспоримой опоры и собственности... оставляя с безличным, «каким угодно» Я, которое и у меня то же самое, что и у любого другого...

Но бог с ним, с языком; утаивает он или раскрывает истину – решить всегда довольно затруднительно, и объективностью здесь и не «пахнет»...

Одно отступление... Об объективности...

Что такое эта объективность? И в деле субъекта, и вообще...

Объективный «взгляд» – это та точка зрения, КОГДА Я УМЕР... А потому судить объективно – это значит судить таким образом, что меня уже нет, что я уже не существую, рассуждать так, как если бы это был не я, но другой. Но и другой – раз уж мы «выстраиваем» объективность – также умер или рассуждает не как этот другой, а еще кто-то третий, тоже умерший... И так бесконечно... А потому будем не объективно – то есть тогда, когда меня нет, когда я умер – а субъективно рассуждать о субъекте и Я...

\* \*  
\*

Продолжим...

Но бог с ним, с языком, утаивает он или раскрывает истину – решить всегда довольно затруднительно, и объективностью здесь и не пахнет, она, объективность, здесь просто никак невозможна:

язык, на то он без костей, чтобы поворачиваться и поворачивать речь туда, куда нужно...

Самое же неприятное в другом: самое ближайшее к нам и самое наше сокровенное является тем, о чем мы сказать-то с философской или научной точки зрения ничего путного не можем. Более того, сама ситуация поиска этого «Я», его ментальной, пространственной локализации представляется процессом, способным породить лишь ощущение и осознание слабости или ограниченности наших познавательных способностей.

Как пример подобного положения, спросим – здесь и сейчас – себя: где он, этот Я, тождественный и единственный? Старинное указание индийской мысли: «это – не то, и то не то...» – единственный ответ на любые попытки зацепить или схватить изворачивающееся Я, нашу самость. Возможно, стилистика нашего «схватывания» собственного Я напоминает попытку рассмотреть и изучить наш взгляд, который, подобно неуловимому Я, также вроде существует, но, одновременно, зафиксировать его и тем более «сфотографировать» в понятийном аппарате или в реальном «объективе» удерживающего схватывания представляется невозможным. А потому само Я нуждается в онтической опоре, которая обеспечивалась, например, в Средневековье, фигурой Бога. В средневековом культурном контексте ответ был бы прост: Я – это тот, кто обладает душой, которая создана Богом. В данной культурной парадигме Я ссылается на Всевышнего как на свое онтическое алиби и, уже не тревожась о собственной определенности, просто следует указаниям спасения...

Таким образом, Я может получить свое алиби от Бога. Я можно также опереть на предметную данность этого Я, то есть определить его через то внешнее, что, понятно, не сохранит ни специфику человеческого существа, ни его свободу, ни, тем более, само мышление, которое и схватывает это самое Я. Кстати, именно от телесных данных, вернее, от чувственных данных, по мнению Э. Кассирера, и идет процесс конденсации человеческой самости в языковой и понятийный концепт Я. Процесс этот довольно причудлив и прихотлив и зависит во многом от культурной традиции, исторического контекста (хотя Гегель предпочел бы об этих временах говорить как о предыстории) определенного социума. Но, в любом случае, ситуация примерно следующая: самость человека, индивида схватывается и удерживается через культурно фундированную и не всегда рефлексивно проговариваемую и улавливаемую понятийную схему

Я. Тогда фиксируемая в понятии и слове Я самость – не только результат длительного исторического процесса, но и имеет свое культурно онтическое алиби, т.е. не является самодостаточным образованием, а всегда ссылается на другие, более «веские» и весомые с точки зрения этой культурной традиции основания.

В новоевропейской же культуре происходит совершенно другой процесс, конституирования и фиксации Я, который как раз и связан с концептом субъекта. Сам титул субъект заимствуется, скорее всего, из логики и схоластики, т.е. речь идет о научно-препарированном концепте, логической схеме. Именно эта схема в дальнейшем начинает отождествляться с эмпирическим Я, индивидом, предписывая ему его суцностные характеристики.

Нет, конечно, речь не идет о том, что в рамках научной традиции происходит тематизация и конденсация субъекта. Скорее, все обстоит наоборот, а научная конденсация и тематизация – дело позднейшей рефлексии, в лучшем случае схватывающей и осмысляющей то, что случилось.

А случилось замещение, можно сказать, даже превращение: пешка вдруг стала даже не королевой, но самим королем, вокруг судьбы которого, как известно, разыгрываются шахматные баталии. Исторически можно довольно просто локализовать время и место возникновения этого самого новоевропейского субъекта: это Италия, время Ренессанса. Все, как представляется, довольно незамысловато и фундировано в культурной (а не в научной или художественной) ситуации того времени. Рождение полноправного, «с привкусом субстанции» субъекта связано с тем хаосом, который «торжествовал» в раздробленной на города-государства Италии, лишившейся как традиционной схемы иерархического мироустройства, так и всех прежних культурных координат и моделей сборки реальности. Италия Ренессанса – это не только великие мастера, но и великий хаос, великий разрыв-отрыв от прошлого, в этой эпохе не действовало ничто из того, что скрепляло и обеспечивало стабильность во времена Средневековья. И в этом хаосе «просто выжить» было возможно лишь тому, кто был способен на опору на самого себя, не признавая никакой авторитет, никакие правила – ни семейные, ни религиозные, ни сословные и т.п. И именно этот хаос вызвал к рождению единственно укорененного в себе, для себя и только для себя топоса новоевропейского субъекта. И лишь потом – немного позднее – фигура субъекта была «научно описана» и «диагностирована» во вре-

мена Декарта, Бэкона и Спинозы, т.е. тогда, когда уже никто и не сомневался в том, что «факт рождения» этого субъекта налицо.

Налицо ко времени Декарта были и основные его конститутивные черты: фигура субъекта мыслится как субстанция, т.е. как то сущее, которое не только онтически опирается на себя самого, но, вдобавок, на которое в конечном счете должно опираться любое другое сущее. Возникает то, что можно назвать онтическим субъектоцентризмом, который во многом продолжил линию развития т.н. антропоцентризма Ренессанса. Однако «декларативное» постулирование субъекта-Я как единственной субстанции не вполне законно, ибо ничем не обеспечено и требует – и это, возможно, та лепта, которую вносит в концепт субъекта фигура «Я», доньне не обладающая онтическими приоритетами и не являющаяся субстанцией, – в свою очередь обоснования, которым по преимуществу и занята вся новоевропейская метафизика и онтология. Однако чаще всего этого просто не замечают, полагая, что именно фигура Я-субъекта не нуждается в обосновании, т.е. чаще всего дело выстраивается таким образом, что мало кто сомневается в онтической правомочности этого субъекта, история воцарения которого уже давно стерла из памяти его онтическое безродство. Однако, все же не все в «культурно-онтической» памяти было стерто. Это, во-первых. Во-вторых, при попытке конституировать все сущее исходя уже из этой новоевропейской субстанции оказалось не очень-то возможно выстроить (а таковые попытки были предприняты в XX веке: Э. Гуссерль) солидную и непротиворечивую систему координат, не говоря уже о том, что научные процедуры, которые ссылались на онтические предпочтения субъекта-Я, также оказались сомнительными. Схемы познания, которые строила новоевропейская философская мысль от Декарта, Бэкона, Локка вплоть до Канта и, соответственно, до учителя Ницше Артура Шопенгауэра, не давали «стопроцентной» гарантии, что Я-субъект нашел вожделенную опору, а потому может по праву даровать бытие всему иному сущему, которое он конституировал. Это конституирование сущего проходило чаще всего не вдаваясь в подробные «генеалогические» или онтические изыскания, а так – в «явочном» порядке. Конечно, делом подтверждая – не случайно так сладок для европейской мысли прагматизм – свое довольно сомнительное право на божественное «Fiat!», утверждающее все сущее в его несомненном бытии, т.е. даруя онтическую опору и онтическое алиби всему мирозданию.

К сожалению, можно констатировать, что попытки обоснования субъекта-Я не оказались успешными, а сам титул субъекта оказался титулом с довольно подмоченной репутацией, что как раз и фиксирует в своем афоризме Фр. Ницше: тотальное сомнение в этом самом «Я», субъекте-Я, Я-субъекте. Субъект, заявляет Ницше, – фикция, т.е. мыслительный конструкт, который не имеет никаких реальных опор, кроме как в деятельности самого сознания, да еще как результат довольно сомнительной его активности, а именно, продуктивной способности воображения, продуцирующей, конечно, иногда великие произведения искусства, но, одновременно, иногда приводящей к бреду или к созданию столь ненавистных для новоевропейца идолов.

В свете вышесказанного неслучайным представляется смешение субъекта и «Я» у Фр. Ницше и почти во всей европейской мысли. Он – еще как был прав М. Хайдеггер, говоря о тождественности метафизической установки великого разрушителя кумиров и Декарта, – не может развести эти титулы, поскольку смотрит на проблему исходя из той оптики, которая изначально приклеила субъект к «Я», сделав из них синонимы, разными титулами маркирующие тождественное. Но и Я, и субъект – напомним – представляются фикциями, т.е. выдуманными концептами, а вернее, одним и тем же концептом, имеющим сомнительное право если не на существование, то на адекватную репрезентацию реального обстояния дел.

Однако упразднение этой фикции-идола Я-субъекта все же оправдано, хотя и как фикция. Можно вспомнить нечто подобное, но немного из другой «оперы»: трансцендентальные идеи И. Канта, при всей их сомнительности, необходимы как регулятивные механизмы познания. Я – это просто удобный конструкт, который удерживает и схватывает...

А вот что схватывает? Самого себя, Я-субъекта? Т.е. то, что обладает сомнительным правом и вообще является воображаемой инстанцией?

Но вот именно здесь – ключевой момент, который предельно пронизательно зафиксировал Фр. Ницше. Я – это центр власти. Со всеми вытекающими отсюда последствиями. Как в отношении онтического и даже физиологического конструирования этого центра, так и в отношении его функционирования, которое есть всегда, – самосозидание, самоконституирование, самообоснование. Собственно говоря, ни Я, ни субъекта, ни центра власти не существует как некоего статического образования, так же как не существует никакой внешней инстанции, которая создает, поддерживает или

осуществляет онтическое алибирование этой структуры. Субъект – и соответственно Я в «одежке» субъекта, т.е. в культурном горизонте Европы, – это всегда власть, которая конституирует саму себя, создает себя из ничего и постоянно поддерживает – как уже упоминавшийся движущийся велосипед – в стабильном состоянии, но том, которое обеспечивается лишь в перманентном процессе конституирования, властвования, самообоснования, подчинения и пр. модусов существования власти. Возможно, именно поэтому Ницше и говорит о том, что его не существует даже как центр распоряжений. Как некий статичный и помещенный внутри субъекта маленький гомункулус, держащий все нити в своих руках и дергающий ту, которая ему покажется подходящей в этот момент.

Этот центр – и такова стилистика новоевропейского конституирования реальности – существует в том смысле, что постоянно создает самого себя и самого себя продуцирует. Поистине подлинная задача Я и Я-субъекта – это найти самих себя, создавая себя в процессе своих поисков. Эта стилистика конституирования в ситуации самообоснования – и об этом мы не раз говорили и будем говорить в этом тексте – тематизирована у Ницше в динамике воли к власти как самообосновывающейся структуры. А потому не случайно, что в афоризм, который посвящен сомнению в отношении субъекта и Я, вклинилось упоминание власти. Ассоциация? Фрейдовская описка?

И да, и нет. Да: стилистика власти не может не прорываться в текстах Ницше, ибо это – его навязчивая идея – идея воли к власти, а потому ее «всплытие» на поверхность сознательно-рефлексивного выговора вполне объяснимо. Нет: эта навязчивая идея – идея воли к власти – не только идея Ницше, а потому она все равно будет проговаривать себя в любом своем проявлении, в любом феномене европейской культуры....

Итак, что такое Я? Кто отдает приказ? Воля к власти? Или кто?

Я не знаю и не знаю, знает ли незнающий самого себя, это мое Я...

Я, так же как вы, отдаю приказы, которые только и оправдывают и на миг фиксируют этот фантом, этот причудливый изгиб нашего сознания – мое собственное Я...

И здесь мы еще раз вспомним афоризм – центр приказа, центр управления, центр власти. Центр, который – и мы это уже не раз говорили – еще не существует, а постоянно создается из Ничто пустоты мысли...

Недаром «идейный» учитель Фр. Ницше А. Шопенгауэр начал свой труд – и, наверное, «самонаслаждение», ибо слишком сильно чувствуется по ходу текста самолюбование владельца пса по кличке «Атма», – «Мир как воля и представление» с постулирования тотальной феноменальности мира как представления: «Тогда ему становится ясно и несомненно, что он не знает ни Солнца, ни Земли, а знает только глаз, который видит Солнце, руку, которая осязает Землю; что окружающий его мир существует только как представление, т.е. по отношению к другому к представляющему, который есть он сам»<sup>1</sup>. Тотальная феноменальность. Феноменальность, проникающая повсюду: внутренне никак и ничем не отличается от внешнего. И в этом фарватере бьется и развивается мысль его ученика – Фридриха Ницше. Вот начало этого афоризма:

**«Я утверждаю также феноменальность и внутреннего мира: все, что является в нашем сознании, с самого начала во всех подробностях приложено, упрощено, схематизировано, истолковано, – действительный процесс внутреннего «восприятия», причинная связь мыслей, чувств, желаний, связь между субъектом и объектом абсолютно скрыта от нас – и быть может есть только наше воображение. Этот «кажущийся внутренний мир» обработан совершенно в тех же формах, и теми же способами, как и «внешний» мир. Мы нигде не наталкиваемся «на факты»: удовольствие и неудовольствие суть позднейшие и производные феномены интеллекта<sup>2</sup>...».**

Итак, согласно Ницше, следующему заложенной еще Шопенгауэром матрице, внутренний мир феноменален, он не обладает отныне статусом, отличным от внешних данностей, которые по причине их внешней положенности довольно просто ухватить не только посредством чувственного аппарата, но и рефлексивно зафиксировать, а затем – поскольку речь идет о мире представленности – вычленить те формы (у Канта и Шопенгауэра они в той или иной

---

<sup>1</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т. 1. Критика кантовской философии. М.: Наука, 1993. С. 141.

<sup>2</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 220–221.

мере носят априорный характер), которые обрабатывают эти данные, форматируют их по определенному стандарту.

С внешним миром вроде все обстоит, попроще, хотя как именно протекает схематика его форматирования-конституирования, остается не вполне ясно. И пример этому – предтеча Шопенгауэра Кант. В терминологии «родства» – интеллектуальный дедушка Ницше. Так вот, ничего «дедушка» окончательно так и не решил, хотя сказал много очень существенного, и доказательство тому – не только его три «Критики», в особенности первая, «Критика чистого разума», где он как раз и озабочен проблематикой описания процедур и процесса познания и, соответственно, конституирования мира, который мы «создаем», но и вдохновленная его моделью для сборки реальности целая серия «апгрейдов» его системы в различного толка феноменологических «откровениях»: Гегель, Кассирер, да и вся «шайка» феноменологов во главе с Гуссерлем. Не решил (решили), но все же хоть что-то сказали, правда, меня все это всегда как-то не очень убеждало. Но и на этом им спасибо.

Таким образом, с внешним миром еще хоть как-то разбираются, хоть как-то пытаются «приструнить» и пристроить в прокрустовы ложа различных систем. А вот с внутренним – просто беда. Одно бессознательное чего стоит! Которое, кстати, опровергая позиционированную еще И. Кантом априорную форму внутреннего чувства, каковым является время, вневременно: бессознательные процессы, процессы нашего внутреннего мира, нашей психики, протекают, откровенно и безапелляционно заявляет З. Фрейд, вне пространства и вне времени. И с этими бессознательными процессами, составляющими основную, но подводно-незримую для рациональных моделей манипулирования, массу того айсберга, который зовется сознанием, гораздо труднее, ибо мы имеем дело с «фактами», вырастающими изнутри. А потому любая наша рефлексия по поводу этих внутренних оснований нашей психики и сознания, а также, соответственно, любая претендующая на основательность, а не «верхоглядство» (поверхностный, рациональный слой) рефлексия неизбежно включается в бесконечность отсылок многослойного и постоянно изменяющегося его, затягивающих саму рациональность в иррациональный и бесконечный водоворот «порочных кругов» и бездонных оснований.

Что же делать в этой непривычной для научного дискурса ситуации окончательной и бесповоротной непроясненности, которая, сколько ее ни ранжируй или расщепляй на фрагменты, следует самому проекту рационального познания, запущенному еще Декар-



том? Особенно щекотливой ситуация выглядит именно тогда, когда речь идет о модели новоевропейского познания, согласно которой все сущее должно быть четко, ясно представлено и удержано в этом представлении для владычества единственно правомочной инстанции, а именно логики матезиса? Рецепт прост, и Ницше нам его проговаривает: внутреннее есть феноменальность, такая же феноменальность, как и внешний мир, т.е. ничего страшного в открывающихся для пытливого и беспристрастного взгляда внутренних глубинах нет: там то же, что и «снаружи», а потому с этим не только можно смириться, но, в принципе, зажать с помощью логики или интеллекта, конвертировав в ту модель внешнего, феноменального, к которой привыкли, с которой легче и, главное, отчетливее работать-удерживать-схватывать. Что же происходит в результате подобной конвертации внутреннего во внешне-феноменальное? Мы замещаем одну модель «внутреннее-внешнее», т.е. модель с несколькими измерениями, на одномерную плоскостную модель, где есть лишь отношения «внешнее-внешнее», выстраивающиеся как «интрига» и отношения «оттенков» и частей. То есть внутреннее конвертируется, форматируется и замещается в мир плоскости, где феноменальность как внешнее, зримое, репрезентирует и замещает любую отсылку на внутреннее, которое благодаря этой конвертации оказывается столь же плоскостно как мир представленности представления. Происходит расщепление объема на сериальность плоскостей, которые, как не имеющие глубины, никогда не дадут нам объема, но лишь – проекцию объема на плоскости феноменальности. Эти процедуры, понятно, не чисто рациональная модель «по сборке реальности», она дублируется и мультиплицируется как канон и матрица для других практик: от повседневности до художественных экспериментов. Упомянем лишь один момент, который довольно известен: упразднение в том или ином виде объемности и перспективы как приема, хранящего и доносящего до нас «зов» объемного многомерного пространства в живописных практиках модерна и постмодерна.

Переводу в плоскостной режим представленности, таким образом, подлежит все сущее без изъятия, ибо именно таковой становится модель экзистирования, формирующая любую реальность. Более того, даже то, что, возможно, «смажет» любую рациональную структурированность как способ подобной конвертации в плоскостной, уже даже не симулирующий многомерность, режим, все равно теми или иными способами вписывается в этот режим, отвечающий

уже и за способы повседневного экзистирования. Как раз в отношении повседневности и режимов обыденности дело обстоит гораздо сложнее, чем с практиками, выстраивающимися в сферах научного дискурса. Научные теории имеют относительную самостоятельность и могут в режиме фантазии выстраивать почти любые модели реальности, при этом стиль подобного творчества опирается на совершенно иные основания и алиби, нежели наши повседневные и достаточно «ретроградные» и традиционалистские способы мироустройства. А потому «вторжение» в эти повседневные и базовые практики нашего экзистирования наиболее трудно, но, одновременно, наиболее важно, поскольку именно на этом уровне происходит форматирование той реальности, которая, потом, конечно, может стать основой для научных манипуляций. Отсюда важность атаки Ницше на те практики повседневного экзистирования, которые традиционно ориентированы на изначально «объемную» модель – удовольствие и неудовольствие. Но именно на этом фокусируется внимание Фр. Ницше, именно они должны подвергнуться процедуре рациональной представленности и переводу в плоскостной режим. Как раз эти базовые сферы, сферы повседневного конституирования, Ницше переводит – а в прозорливости и интуитивном выявлении самых знаковых и базовых топосов ему нет равных, – в феноменальный режим представленности и бытийствования.

В этом отношении Фр. Ницше куда более кардинально настаивает на конвертации и переформатировании реальности, чем, например, З. Фрейд, который также рассматривал удовольствие и неудовольствие как «базовые» императивы всей психики вообще, при этом оставаясь во многом в плену «до-феноменологической» модели выстраивания реальности, поскольку сама базовая, основная интеллектуальная установка позиционирует удовольствие или неудовольствие именно как фундирующие все другие процессы. Или, как заявляет в первых строках своей работы «По ту сторону принципа удовольствия» З. Фрейд: «В психоаналитической теории мы без колебания принимаем положение, что течение психических процессов автоматически регулируется принципом удовольствия...»<sup>1</sup>. И что бы потом Фрейд ни заявлял о «поверхности» сознательного слоя, его, фактической плоскостности, но режим, запускаемый «удовольствием», ориентирован на выстраивание объемного «мира».

---

<sup>1</sup> Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Избранное. М.: Внешторгиздат, 1990. С. 399.

В этом отношении Ницше смещает (подобно тому, как он действовал в отношении «фигуры Бога») онтическую позицию и статус этих базовых «оттенков» экзистирования. Для Ницше «удовольствие и неудовольствие суть позднейшие и производные феномены интеллекта», т.е. то, что уже пропущено через механизм форматирования и должно быть репрезентировано по модели феноменальной представленности. А значит, вместо «сумрака» внутреннего (чувства, реакции) остается лишь бесконечный блеск плоскости настоящего, преобразованного и отрихованного по формату интеллекта. Структура вырисовывается тогда довольно замысловатая: плоскостной мир везде. Возможно, проблематика и не столь уж нова, а для новоевропейской мысли – можно сказать, традиционна. И связана с центрирующим эту культуру топосом субъекта, демонстрирующего тотальную безопорность и безосновность. Но это мы можем сказать сейчас, после Ницше, после Хайдеггера, после Гуссерля и всех бесконечных практик, от художественного экспериментирования до дизайн-конструирования реальности. Ницше – как это было не раз – первый фиксирует и тематизирует, первый выставляет на обозрение то, что потом станет общим местом для гуманитарных практик. Хотя в случае данного афоризма речь идет – пока – о неудовольствии и удовольствии, которые «просто» переводятся в новый режим, режим плоскостного мира, мира сознательной конвертации реальности.

Итак, неудовольствие/удовольствие (избавим себя от деконструкции, которая так и напрашивается в этом случае бинарной оппозиционной пары) фиксируются Фр. Ницше как позднейшие (в эволюционном ряду) рациональные образования, некие маркеры представленности, служащие производными интеллекта и, по-видимому, выполняющие служебно-вспомогательную роль в этом мире змиронациональной представленности. Собственно говоря, то, что мы не особенно вдумываясь именуем как ощущения, как чувство удовольствия/неудовольствия – суть знаки, маркеры, расчерчивающие горизонт представленности по определенному рациональному сценарию. Ибо внутреннего, откуда прежде (или на уровне повседневных практик) «вырастала» сама стихия чувства удовольствия/неудовольствия, нет, все, по сути, оказывается матрицей или производной интеллекта, преобразующего реальность по своим канонам и моделям.

Причем – и это существенно – речь не идет всего лишь об интерпретации или о том, что мы могли бы назвать рациональной тематизацией, данного «чувства». В самом деле, мы не имеем ситуацию, когда чувство удовольствие/неудовольствие – это сфера реальности,

где мы ощущаем их «во плоти», как аффекты ли, переживания ли, как наше непосредственное экзистирование, а рациональное описание, исследование, тематизация и пр. – это как раз интерпретационная или объяснительная схема, «работающая» с этими ощущениями. Мы вполне миримся с тем – и Фрейд в этой когорте – что аффекты мы рационализируем, анализируем и пр. Но у Ницше-то речь идет о более кардинальной ситуации: он рационализирует сам аффект, само внутреннее. Можно сказать происходит – если брать горизонт хайдеггеровской схемы экзистирования – примерно следующее: экзистенциал оказывается не экзистенциалом, а вполне рациональной схемой, т.е. рациональность помещается на уровень «ниже», функционирует на уровне экзистенциала, а потому сам экзистенциал оказывается не базовой структурой реальности, но лишь способом означивания рациональной схемы. Грубо говоря, мы экзистлируем не экзистенциально и не экзистенциалами, а рационально. Внутреннее равно внешнему: это, по сути, означает ситуацию отказа от традиционной схематики не только исследования реальности, но и от самой реальности по привычной модели, где поверхностность, плоскостное выстраивание – это симуляционные интерпретационные схемы нашего интеллекта, упрощающие глубинность и многомерность реальности. У Ницше все более кардинально: везде – *только* интеллект, *только* рациональность.

Конечно, можно вспомнить еще раз «учителя» Фр. Ницше, а именно А. Шопенгауэра, у которого мы можем обнаружить в чем-то сходный подход: мир представления коррелятивен рассудку. Соответственно, все, что конституируется как мир (корректнее мир как представления, а конституируется этот мир как представления лишь тогда, когда раскрылся первый простейший глаз примитивного живого существа), выкроено рассудком по модели, которая сводится в конечном итоге к подчиненности закону достаточного основания (который, напомним, говорит о том – в редакции самого Шопенгауэра, – что любое сущее не дается изолированно, а всегда во всеобщей связи). Но Шопенгауэр, по сути, лишь «отделяется» фиксацией коррелятивности мира как представления и соответствующей способности (рассудок). Ницше – конечно со свойственной ему «экзальтированностью», – безапелляционно рубит: внутренний мир, мир аффектов – это интеллект, по сути, мир плоскостей, разрезающих телесность реальности на срезы-плоскости. Более того, сама сборка из плоскостей подобным образом «препарированно-го» мира – дело «плоскостное» опять же. Расчленение телесного

на сериальность плоскостей, показывающую, что, по сути нет ничего объемно-телесного, внутренне-загадочного, усугубляется еще тем, что необходимое в данной ситуации курсирование между плоскостями прокладывается даже не по модели ленты Мебиуса, где возможно хотя бы выстраивание объема как симуляции этого объема, но как процедура, действующая в ситуации тотального и изначального отсутствия этой глубины. У Ницше происходит отказ даже от симуляционной, в чем-то половинчатой схемы: все есть плоскость рацио: и расчлененная (и тем самым упраздненная) на плоскости телесная глубина мира, и связи между сериями бестелесных плоскостей одномерны, как одномерна машина, их производящая и осмысляющая (интеллект).

К этому добавляется — и мы уже маркировали это — замещение схематики объяснения, т.е. рациональной схемы, которая состоит в том, что в основании нашего рассуждения полагается нечто до-рациональное, схватываемое, например, интуицией. Собственно говоря, речь идет об аксиоматике, базирующейся на позиции несомненного, которое вынесено за рамки любых рациональных процедур. Например, *cogito ergo sum* у Декарта. Или уже упомянутая нами ранее «ситуация» Аристотеля, который резервирует для подобной операции «ум», зрящий эти самые первоначала. Но когда все — от аффектов до разума — является одной и той же машиной интеллекта, то подобная точка опоры ликвидируется «как класс», ибо здесь даже не «серое по серому», но тотальная недифференцированность, тотальная тождественность, запрещающая любое иное, любую инаковость, нежели плоскостной мир интеллекта. И, соответственно, мир и рациональное его схватывание работают в одном режиме — в режиме тотального повтора. В этом отношении использование подобной схемы — это своеобразное оправдание и манифестация одной из магистральных топик у самого Фр. Ницше — идея вечного возвращения, возвращения тождественного, того, что нельзя ликвидировать даже возвращением нетождественного, которое демонстрирует своими возвращениями «певец вечного возвращения» Заратустра.

Итак, ситуация тотального повтора тождественного и сериальность плоскостей, уже даже не симулирующих — к черту «условности» — мир глубины, сущностей. Нет иррационального, что фундирует и обосновывает в стиле «аксиоматики», а la *axiomatique*, головокругение безосновного, но, одновременно, в своей безосновности бесконечно поверхностного. Мир глубины телесности, вывер-

нутый на свою изнанку, оказывающуюся внешностью как в мире рефлексии, так и в реальности, но уже плоскостной реальности. Таков, собственно говоря, мир новоевропейского субъекта, а потому неслучайны и следующие строки этого афоризма: раз уж дело пошло до полного скепсиса и разрушения основ, раз уж мы отважились нигилизовать целое измерение в мире, то надо идти до конца, до самого основания, которое и обеспечивает режим «традиционного мира и традиционного взгляда на этот мир»: «Мышление», как его себе представляют теоретики познания не имеет места вовсе; это – совершенно произвольная фикция, достигаемая выделением одного элемента из процесса и исключением всех остальных, искусственное приспособление в целях большой понятности...»<sup>1</sup>. В результате получается: «Дух, нечто, что думает...»<sup>2</sup>. Хотя нет ни того, что думает, ни того, кто думает, по крайней мере, в том смысле, в каком обычно мыслят это т.н. «теоретики познания». Речь, таким образом, идет о субъекте и о мышлении этого субъекта.

И здесь нужно немного отойти от текста, чтобы прояснить ситуацию самого Ницше. Не только потому, что существует старинное герменевтическое правило, требующее обращения к контекстуальности (широко, конечно, понимаемой, как культурная контекстуальность, т.е., по сути, как обращение к учету горизонта всей культурной ситуации), но и потому, что мысль Ницше – о, как наивен он в своем неизживаемом стремлении узреть все хотя бы с общечеловеческой точки зрения – всегда настроена на определенную «тональность». И имя этой «тональности» – новоевропейская культура. Не случайно – так, а *groros* – в своей работе «Европейский нигилизм» М. Хайдеггер, раскладывая «по полочкам» с добротностью (даже занудством) немецкого правоверного профессора метафизическую позицию Ницше и Декарта, показывает, что и один, и другой мыслят в рамках одной и той же метафизической установки. То есть говорят и мыслят (и главное – думают) из одного культурного горизонта. Правда, с одной оговоркой. Один – Декарт – мыслит как начинатель традиции, а второй – Ницше – как ее завершитель. Не берусь полностью солидаризироваться с выводами М. Хайдеггера, поверившего, возможно – возможно, как говорят, всё – О. Шпенглеру с его закатевроповскими выводами, ибо и после Ницше мыслили и, как мне представляется, (опять же возможно) продолжают мыс-

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 221.

<sup>2</sup> Там же.

лить в этом новоевропейском формате и фарватере (да и сам М. Хайдеггер вполне вписывается в горизонт европейского сознания). Но вот идея о том, что Ницше, позиционирующий себя как ниспровергатель всей культурной традиции, вполне в нее вписан, особенно на уровне конститутивов, мне представляется довольно корректной. В этом русле и наше отступление от «жесткой» привязки к анализу текста.

Итак, многие позиции и мысли Фр. Ницше – особенно относительно воли к власти – суть прояснение и обнажение-деструкция новоевропейской культурной традиции. То, что представляется ниспровергателю кумиров как имеющее по крайней мере онтологический или хотя бы носящей общечеловеческий характер – суть явления, свойственные лишь одной культурной традиции, в рамках которой и происходило мышление самого Фр. Ницше, т.е. речь идет о новоевропейской культурной ситуации. Воля к власти, вечное возвращение, проективность и т.д. – не свойства живого или человека вообще, но суть свойства определенного «подтипа» человека, а именно, новоевропейского человека. В этом отношении то, что говорит Ницше, конечно, значимо и правильно, иногда даже бесконечно пронизательно, ибо он проговаривает самое существенное и сокровенное, то, что мы не видим по причине бесконечной близости или то, на что боимся взглянуть. Но вот относится этот «проговор» лишь к нашей культурной традиции и ситуации, к европейской ментальности. Это, кстати, нисколько не умаляет значимость того, что с предельной ясностью и даже «нахальным» (для своего времени) откровением сказал «певец Диониса». Как раз наоборот, сказанное для нас «здесь и теперь» Ницше предельно важно, так как относится не к человеку или человечеству вообще, которое, как «ехидно» заметил О. Шпенглер, – либо биологическое понятие, либо пустой звук, а к нашей конкретной ситуации. И конечно, учитывая те процессы тотальной – пардон, глобальной – шизоидизации населения земли (речь идет о том, что иногда именуют вестернизацией и пр. ругательными словами), сказанное Ницше значимо для мира отглобализированного (т.е. уже отформатированного глобализационными процессами) по формату новоевропейской культуры. Именно Ницше под титулами общечеловеческой значимости проговаривает, тематизирует, да просто делает ясным – ибо сказанное относительно зримости плоскостного глянцевого мира представленности рикошетом относится и к нему самому, к его мыслям и его горизонтам возможностей – то, что бесконечно нам важно, что является нашим

«исподним», нашими самыми фундаментальными конститутивами. И именно потому, что воля к власти — это не воля к власти человека вообще как «подвида» млекопитающих, но потому, что воля к власти относится к стилистике выстраивания, конституирования всей ново-европейской реальности, поскольку именно к этой динамике можно редуцировать почти любой процесс европейской культуры, именно поэтому нам так бесконечно важен этот ницшевский концепт. Концепт, наконец сделавший зримым т.е. переведший в единственно понятный нам язык поверхности скрытую динамику нашего европейского типа сознания, а значит — всей конституируемой этим сознанием реальности.

Но вернемся теперь к афоризму, учитывая здесь, впрочем, как и всегда у Ницше, что сказанное и проясненное относится не столько к онтическому пласту реальности, но к культуронтическому слою, поскольку онтика всегда выстраивается лишь в горизонте той или иной культурной традиции, т.е. всегда является культурной онтикой.

Итак, плоскостный мир, где даже причинение как связка, способная в других культурных горизонтах выбрасывать за пределы плоскостного форматирования интеллектом, даруя объемность и многомерность сущего, представляется курсированием от причины к следствию, протекающим в одной размерности реальности: «Истинная причинность» не дается нам в руки; предположение непосредственной причинной связи в той форме, как его делает логика, есть следствие наигрубейшего и в высшей степени неуклюжего наблюдения<sup>1</sup>. Причинность не дается нам в руки не потому, понятно, что мы плохо «напрягли извилины» или по своему происхождению и потенции неспособны ее постичь, наподобие ситуации афазии, когда мгновенно выстраиваемые причинные ряды столь же мгновенно распадаются, но потому, что причинность — даже если мы ее обзовем «истинной причинностью» — лишь фантом нашего интеллекта, нашего (подчеркнем еще раз — новоевропейского) сознания. Стилистика причинения, как, впрочем, и само мышление — это онтологические машины сборки, сборки той центральной точки новоевропейской культуры, каковой является субъект. Причинение же — это наш способ сборки нашей реальности, а потому сборки субъекта. Реальность же всегда конституируется, выстраивается во временной перспективе как упорядоченная, отрихованная, наконец оформленная через вписывание в причин-

---

<sup>1</sup> Там же.



ные временные ряды. Еще Д. Юм показал, что само причинение мы домысливаем, а потому причинение является способом нашего форматирования реальности, прежде всего форматирования по стандарту новоевропейской культурной традиции, поскольку схематика «работы» причины в нашей традиции совершенно иная, нежели, скажем в античности. Это, конечно, не значит, что формы причинения присущи лишь отдельно взятой культуре, но то, что стилистика причинения как вписывания во временной горизонт всего сущего в нашей культуре, формирующей реальность по определенному канону представленности, обладает определенными особенностями. Простой пример – историчность бытия, а если по крупному – историчность всей культурной онтики новоевропейской традиции. Эта историчность – и прежде всего, помещающая в свои «исторические» ряды причинения, – принимает вид универсальной истории. Т.е. той историчности, которая свойственна лишь нашей традиции и с ней, по-видимому, и исчезнет. Можно даже сказать – уже почти исчезла, т.к. глобализационное шизоидное сознание не конституирует универсальную историю всего мира и прежде всего человека, сущего по одной причине: в нем нет той размерности, которая формирует сущее по формату универсально-исторической размерности, стягиваемой воедино топосом трансцендентального означаемого исторического процесса...

Но вернемся к причинению у Фр. Ницше. Причина – это фантом, более того, симуляционный фантом, порождаемый интеллектом, причем это порождение имеет мало общего с действительной реальностью. Но почему мы не замечаем этой призрачности симуляции, принимая действие причины за свойства этой реальности, и каким же образом симуляция-форматирование реальности может ее репрезентировать? Вот рецепт-объяснение этой ситуации слепоты или доверчивости-наивности у Фр. Ницше: «*Между двумя мыслями еще имеет место игра всевозможных аффектов, но движения слишком быстры; поэтому мы не замечаем их, отрицаем их наличность...*»<sup>1</sup>. Все дело, собственно говоря, в скорости. Мы не замечаем фантазматичности этой симуляционной сборки реальности лишь потому, что не успеваем заметить, ибо все происходит в мгновение ока, т.е. мы не успеваем уследить за действиями «шутлера», подтасовывающего «карты реальности». Стилистика подобного действия проста: нас как «лохов» облапошивают, не давая

---

<sup>1</sup> Там же.

времени сообразить, как оно на самом деле. Нужно просто замедлить темп, и тогда все станет на свои места. Просто – если не остановить время, то, по крайней мере, немного его замедлить. Стилистика выстраивания временного горизонта причинения – это бешеная скорость, скорость, близкая к скорости света. Но тогда – еще раз напомним, что речь идет о европейском сознании, о европейском причинении – мы понимаем, что вся стилистика скорости, убыстрения и, может быть, всех тех современных процессов, которые демонстрируют динамику убыстрения и равнения на сверхскоростную активность, – заложены в самой стилистике новоевропейского конституирования реальности, а вернее, в бесконечном убегаании этой реальности. То есть – с точки зрения Фр. Ницше – иллюзорного, симуляционного конституирования реальности. И одновременно на этом же уровне бесконечных скоростей и бесконечного обмана заключены следующие императивы по форматированию и сборке реальности – не думать, но – действовать.

Получается, следовательно, следующее: «прагматическая максима» плюс тоталитарная машина, несущаяся на бешеной скорости, скорости, не дающей возможности оглядеться, но заставляющая нас постоянно быть втянутыми в этот захватывающий и завораживающий процесс самодвижения – хорошенький микст! Но ничего не попишешь, такова модель экзистирования новоевропейского субъекта, собирающего и конституирующего реальность как предельно удерживаемое и зримое. Дело в том, что удержание в зримости и конвертация в эту представленную зримость достигаются как раз через скорость, снимающую любые расстояния и приближающую самое далекое на расстояние «вытянутой» (цепкой, ох какой цепкой) руки, подчиняющей и манипулирующей и таким способом конституирующей реальность, создающей свой «подручный» мир представления.

Но одновременно – это обреченный мир, мир, где уже никто не отдает приказы, так как постоянная деструкция машин по сборке субъекта (и Ницше, как мы видим, «обеими руками» за этот процесс) наконец приносит ко времени Фр. Ницше свои плоды: субъект начинает повторять судьбу своего «папаши» – Бога, и потихоньку отмирать. А потому необходимость – и самая настоящая необходимость, можно сказать, жизненно важная необходимость для новоевропейской культуры – собрать центральный и центрирующий все и вся топоса европейского пространства, а именно субъект. Дело, скажем, не очень простое – из пустотности и

атопийности, изначальной безопорности и лишения места это место создать и, в конечном счете, зафиксировать как незываемое и субстанциональное. Для этого запускаются – в различных инстанциях и сферах – машины по сборке этого субъекта.

Итак, машины по сборке субъекта. Прежде всего, машиной по сборке субъекта выступает модель причинения, выстраивающая не столько реальность как связанное, структурированное во временном горизонте целое, но в большей мере – центрирующий и в конечном счете конституирующий новоевропейскую реальность топос. И все то, что сразу же выстраивается за плечами субъекта как его подпорки, фиксаторы. И в этом афоризме Ницше специально маркирует эту машину сборки субъекта, а именно модель причинения, сомневаясь, правда в том, что режим ее работы столь уж определен и очевиден: «“Истинная причинность” не дается нам в руки...»<sup>1</sup>. В этом же афоризме Ницше выявляет – кроме причинения – и другую подпорку (машину по сборке) новоевропейского субъекта, каковой выступает тематизированное под особым «соусом» мышление. Кстати, случайно ли, что именно новоевропейская философия постоянно занята проработкой, исследованием и правильной шлифовкой мышления? Как говорится, у кого что болит, тот о том и говорит. Большое мышление, смертельно больной субъект выстраивают весь дискурс новоевропейской мысли, в этом отношении медицинско-терапевтический дискурс, продляющий агонию безопорного фантома-субъекта, как центрального (идея фиксе) фиксированного топоса. Но, так или иначе, машина, обеспечивающая конечный продукт, нуждается в постоянной модернизации, которая обеспечивает прилаженность к текущему моменту широкого культурного контекста, а потому эта машина пристально осматривается и исследуется (чем, собственно и заняты постоянные штудии о мышлении начиная с Декарта Локка до гуссерлевской феноменологии).

О том, что, возможно, необходима модернизация и переориентация этой машины, как раз далее в этом афоризме и говорит Фр. Ницше: «“Мышление”, как его себе представляют теоретики познания, не имеет места вовсе; это – совершенно произвольная фикция, достигаемая выделением одного элемента из процесса и исключением всех остальных, искусственное приспособление в целях большей понятности...»<sup>2</sup>. Правда, он идет дальше и выносит неуте-

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

шительный диагноз, вернее проясняет нам, с чем же мы имеем дело: машина, ее процесс (мышление) и ее продукт (субъект, субъект-объектная модель мира) – лишь произвольные конструкты. Правда, находясь в иллюзии того, что он говорит и исследует общечеловеческую, а не новоевропейскую реальность и константы, Ницше приходит к довольно агностическим и скептическим выводам:

«Дух, нечто, что думает: или, пожалуй, даже «дух абсолютный, чистый, риг» – вся эта концепция есть производное, вторичное следствие ложного самонаблюдения, верящего в «мышление»: здесь, во-первых, изобретен акт, которого на самом деле не бывает, – «мышление», и во-вторых, придуман субъект – субстрат, являющийся источником каждого из актов этого мышления и только их: это значит, что *как действие, так и деятель выдуманы*»<sup>1</sup>.

Таким образом, мышление (с занудством напомним, что речь идет не о мышлении вообще, а о новоевропейском мышлении) и субъект, оба – фикции, оба – миражи, причем миражи, порождающие один другой, ссылающиеся друг на друга и друг друга обосновывающие. Попробуем разобраться, почему так все иллюзорно и «онтологически печально», ведь если нет мышления (бог с ним, с субъектом, с его смертью мы уже как-то сжились и попривыкли – спасибо тебе, «дорогой товарищ» постмодерн), то как мы вообще можем даже помыслить, что нет самого мышления, с помощью которого мы и пришли вместе с Ницше к подобному выводу? Похлеще, скажу вам, парадокса «лжеца», когда остается неясным, лжет ли лжец, когда он говорит, что лжет...

Наверное, все станет на свои места, когда мы не станем отождествлять человека и человека разумного, человека, единственной отличительной чертой которого является интеллект. Это во-первых. Во-вторых, мышление мышлению рознь. Так же, как и мысли бывают – прозорливо, ох как прозорливо я это сказал – разные :). Если же речь идет о мышлении по новоевропейскому формату, то это особый вид мышления. Во-первых, это мышление, ориентированное на зримость и представленность и результирующееся в них, а потому работающее в режиме перевода в плоскостной неживой мир любого сущего, которое лишь через эту конвертацию и конституирование может быть допущено к своему бытийствованию. Во-вторых, поскольку это мышление есть способ выстраивания и конституирования сущего, оно создает и форма-

---

<sup>1</sup> Там же.

тирует самого субъекта, конституирующего это сущее. И вот здесь происходит прелюбопытное. Ладно, бог с ним с миром, который выстроен и выкроен по модели зримости и удержания в этой плоскостной зримости. С иллюзорностью мира все как-то проще. Но вот сам субъект, конституирующий эту иллюзорную в своей представленности реальность, повторяет ее судьбу: он столь же нереален и иллюзорен. Отсюда постоянные попытки опереться на хоть какую-то точку опоры, найти хоть какое-то более или менее значимое алиби своего присутствия. Безопорность новоевропейского субъекта – это диагноз, который вызван одной болезнью – болезнью стремления к властвующей представленности и контролю, переформатированной в представленность реальности. А те средства, которые при этом используются – от научного познания до тяжелой артиллерии и экспансионизма современной глобализации, – не способны обеспечить самому этому субъекту предельное и незыблемое основание-подпорку для себя самого. Именно поэтому и возникает та постоянная борьба, борьба против иллюзорности самого себя, требование постоянной верификации через результативность или ответ. Но поскольку любое экзистирование происходит по этой самой модели иллюзорности и представленности – борьба бесконечная и в целом безрезультативная. Ибо невозможно с помощью иллюзии создать реальность и, прежде всего, получить алиби реальности себя самого. Именно это обстоятельство, «чисто» онтическая конфигурация новоевропейской онтики, вызывает все интенции экспансионизма новоевропейской культуры, не способной получить вожденную точку опоры, так как при любом раскладе она способна демонстрировать лишь самоудвоение, вернее – мультипликацию той точки, которая на самом деле не существует. Той отсутствующей структуры, которая и призвана обосновать любые структуры – а именно, точки субъекта.

И именно поэтому выстраивается временной и исторический горизонт, который вроде призван обосновать этот центральный топос, т.е. субъекта, но на деле постоянно оказывается не в силах это сделать. Бросим вскользь наш взгляд лишь на один пример – психоанализ, который как раз и призван «восстановить» этот самый «несуществующий» субъект через обращение к его истории (биография, история «болезни»). В этом отношении психоанализ является одной из машин, призванных не столько лечить, сколько собирать распавшийся или плохо функционирующий субъект. Или, как говорит Ж. Лакан, «полное восстановление истории субъекта как раз и является глав-

ным, определяющим, структурирующим элементом аналитического прогресса»<sup>1</sup>. Это восстановление истории – выстраивание опорных точек, на которых возможно закрепить расшатанный и нестабильный субъект. Но печальный диагноз самому психоанализу: не получается! Ибо как раз истории-то нет, не только как реальности, но и как объяснительно-интерпретационной схемы, так же как нет и самого фантома субъекта (не написан он даже на песке, а потому его и -то невозможно – упрек М. Фуко). Или, чтобы хоть как-то обосновать все это постоянное «мельтешение» и иллюзию прагматической активности – постоянный, вечный процесс психоанализа как очередной машины по сборке субъекта, если и не способный создать или собрать эту самую изначально отсутствующую, иллюзорную структуру – субъект, то, по крайней мере, приносящий постоянный гонорар, обеспечивающий занятость психоаналитического населения и... наконец, служащий одной важной цели – бесконечному конституированию психоаналитического субъекта, который такой же фантом, такая же иллюзия представленности, как и его мышление, его причинные ряды и... то, что я сейчас говорю:)

\* \*  
\*

Итак, подведем довольно пессимистичный итог этого афоризма: печальная судьба субъекта, которого нет, бессилие машины познания, которая собирает реальность, и этот испарившийся субъект, по старинке используя уже устаревшие технологии сборки и...

И... пустота... что-то часто мелькающая на этих, «воодушевленных» «дохлой собакой» страницах...

---

<sup>1</sup> Лакан Ж. Семинары, Книга I: работы Фрейда по технике психоанализа (1953–54). М.: Гнозис/Логос, 1998. С. 19.

Не могу сказать «за других», но для меня Ницше ценен прежде всего – ну, конечно, не только – тем, что работает на пределе и с пределом. В этом-то, наверное, и состоит его подлинная философскость. Предел – это по-«нашему», по философски. Сошлюсь на то, что совершенно правильно проговорил М. Хайдеггер о философии: философия есть предельное вопрошание, ставящее под этот самый предельный вопрос самого вопрошающего. И этим также подвешивая спрашивающего над разверзающейся бездной беспредельного. Мне представляется, что Ницше – это тот, кто как истинный философ, предельно вопрошает о пределе. Пределе, который всегда оказывается основанием, «предельным основанием» сущего. А потому, когда речь идет об основаниях, о базисе, об архе, то через них проступает невыразимый лик предела, делая из вопрошания об основах вопрошание о пределе. И об этих основаниях, скрывающе-раскрывающих образ предела, идет речь в разбираемом афоризме.

В этом афоризме речь идет об основоустройстве, базовых приемах научного и философского знания. Речь идет о тех «правильных» формах мысли, которые для европейской традиции, да и не только для нее, являлись мерилami познания, т.е. о логике и ее основных законах-постулатах.

И сразу – полное недоверие, полное сомнение. Но не декартовское сомнение, очищающее горизонт мысли для несомненного, вернее – для несомненного для Декарта и всей последующей традиции, прежде всего научной мысли.

**«Мы не можем одно и то же и утверждать и отрицать: это субъективный, опытный факт, в нем выражается не «необходимость», но лишь наша неспособность»<sup>1</sup>**

Итак, речь идет о базовом принципе всей логики, ее основе основ, о так называемом законе исключенного третьего, которым должно – и императивно должно – руководствоваться любое наше рассуждение: о каком-либо сущем мы не можем высказывать противоречивые (А и не-А) предикаты. А раз так – то и мыслить не мо-

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 236

жем. Ницше – сомневается. И сомневается как раз в их «аподиктическом» и всеобщем нормативном характере. Это несомненное и базовое для логики и для всего рационального мышления положение – лишь так называемый «субъективный, опытный факт», не более. А то, что мы придерживаемся и – главное – требуем от всех придерживаться данного закона, Ницше называет нашей неспособностью. Наверное, неспособностью помыслить, представить противное, т.е. то, что противоречит этому т.н. закону всего формально-логического мышления.

Пафос Ницше понятен – перевод на новые рельсы ценностной шкалы требует отказа от любых других шкал, в том числе и шкал формальной логики. Так же понятна и его не всегда – впрочем, как и везде – строгость в выражениях: захлестывает полемика с воображаемым (а иногда не было ему дано, увы!) противником. Именно на это можно списать выражение «субъективный, опытный факт», что в ракурсе переоценки ценностей выглядит, по крайней мере, потешно, может быть, даже «мило». Факт – ну где он, Ницше, видел факт? Или поддался на уловку строгой научности? Где есть факт без интерпретации этого факта? Факт, на который «молится», разбивая «лоб мысли», все естествознание – не более чем конструкт мысли, а потому не меньший фантом, с которыми так яростно борется Ницше. Ну не будем придираться, ибо речь пойдет сейчас не об этом, тем более что акцент и смысл данного выражения в контексте афоризма позволяет «простить» эту полемическую «беспринципность».

Базовый закон логики – а именно таковым всегда позиционировался данный закон – это «атомарная структура» нашего мышления. То есть то, каким образом происходит сцепление на уровне суждения. И этот закон носит нормативно-обязательный характер. И вдруг на-тебе!: субъективный, опытный факт. Ладно, если бы это говорил какой-нибудь эмпирик, для которого кроме опыта и факта не существует ничего «святого», но тут мыслитель, хоть и «грешащий» (вернее как он сам о себе иногда думал) научностью, но в большей мере поэт и пророк. Скорее, здесь акцент нужно сместить с «факта» на «субъективный» и «опытный». Тогда в данном контексте мысль Ницше предельно проста: то, что является законом логики – не более чем наблюдение, почерпнутое субъектом из опытной реальности. Подсмотрел в опытной реальности, как что-то случилось или не случилось, и – применил это наблюдение, обозвав законом. Но как «подсмотренное» единичностью в единичности же опыта, это правило не может обладать статусом всеобщности и



принудительной обязательности, с которой должно согласовываться любое наше рассуждение. Закон исключенного третьего – всего лишь сингулярность, которую мы пытаемся возвести в ранг всеобщности и придать ей статус императивной обязательности. Тогда и говорить о всеобщности не стоит, ибо это не та строгая всеобщность, которая позволяет маркировать суждение как априорность, а нечто, приближающееся – но никогда не достигающее – к рангу строгой обязательности.

Как всегда вопрос заключается не в том, что говорится, а в том, «кто говорит». Кто говорит, отдавая этот приказ верить и подчиняться сказанному и присягать ему на верность каждым нашим вздохом и взглядом. В данном афоризме Ницше не отвечает – да и не ставит перед собой эту задачу: нужно просто разрушить, не разбираясь (хотя он так иногда это любит), кому и почему это выгодно, кто из этой выгоды отдает приказ, которому и повинуются наше мышление.

Пока – лишь сомнения и предчувствие того, что это – «лишь наша неспособность». Я бы даже сказал – наивная неспособность, ибо речь ни в коей мере не идет о слабости. Слабость она – простибельна: кто не слаб и потому не ищет поддержки в «приказе»? И в этой наивной неспособности я бы все же акцентировал «наивность», может быть даже «ослепленную наивность».

Но я не Ницше, а потому полагаю, что с этим стоит разобраться. Меня, как и Ницше, никогда не устраивал этот закон мышления. Ну в самом деле, давайте произведем сейчас простой эксперимент. Попробуем помыслить о чем-то (причем одновременно помыслить) как об обладающем одним предикатом и, одновременно, противоположным предикатом. Например, о том, что этот текст посвящен афоризму Ницше и, одновременно, что он не посвящен афоризму Ницше. Получилось? Я думаю, это не составит особого труда для любого: здесь и Ницше, и Ваш покорный слуга собственными персонами. Для меня подобная процедура – нарушающая базовый закон формальной логики – представляется вполне приемлемым занятием, причем я сам постоянно ее практикую даже тогда, когда не претендую на парадоксальность. Мы можем мыслить об одном и том же существе противоположное, причем противоположное в одном и том же отношении. И с этим ничего не поделаешь никаким правилам и законам формальной логики. Мысль изначально и внутри себя парадоксальна и алогична, а т.н. школа, школа логики, не может и не сможет никогда приручить и кастрировать бесконечную потенциальность мысли.

Противоречивость, кстати, пытались и научно тематизировать и даже приручить, используя ее «креативный» потенциал. Один простой пример – диалектика Гегеля, разрывающая формальную логику, логику статики и дедуктивной импотенции. Логика мысли – это не формальная логика, что бы об этом ни писали и ни говорили. Именно поэтому машины, пусть и обладающие бесконечной продуктивностью и точностью по сравнению с человеческим сознанием, никогда не будут мыслить, по крайней мере, пока их базовые структуры будут функционировать по модели формальной логики. И дело не только в том, что мы – вдобавок – экзистенциально мыслим, т.е. мыслим всем своим существом и – на что не раз в других текстовых пространствах прозорливо указывал Фр. Ницше – даже телом, но мы мыслим вопреки логике, и это «вопреки» – основоустройство нашего сознания.

А что же – если вернуться к афоризму – нам делать с законом исключенного третьего? Если он не является нашей базовой, «всеобщей» формой мысли, то действительно, откуда он взялся, «родимый»? В том случае, если это не априорная структура сознания, здесь возможен лишь один вариант: из внешнего мира. Мы получаем почти что классический сенсуализм, постулирующий генезис форм нашего сознания из нашей же чувственности. Но у Ницше мы скорее видим предвосхищение бергсоновской дихотомии интеллекта/интуиции, где интеллект и его формы произошли от твердых тел, на которые, собственно говоря, и «заточен» интеллект. А потому у А. Бергсона наша логика (конечно, логика интеллекта) – это логика твердых тел, с которыми он изначально был связан. Нечто подобное мы как раз и находим в нашем афоризме: «наша вера в вещи есть предпосылка веры в логику. А логика, так же, как и атом, есть конструкция подобия "вещи"...»<sup>1</sup>.

Но вернемся к закону противоречия. Закон противоречия всегда позиционировался как основной закон нашего мышления, закон, на который равняются все другие законы, а потому «тем строже должны мы взвесить, какие утверждения он в сущности предполагает»<sup>2</sup>. Сам Ницше предполагает, что речь идет, конечно, о должном, но должествование бывает разное. Должен потому, что это необходимо, и должен потому, что нечто императивно нам предписывается как *нечто должное*. В первом случае мы имеем дело с той «природной

---

<sup>1</sup> Там же. С. 237.

<sup>2</sup> Там же. С. 236–237.

необходимостью», с которой поневоле должны считаться. Таковы, например, известные законы, которые издавал один из градоначальников г. Глупова – «всякий да яст, всякий да дышит», т.е. то, что невозможно не исполнять. К слову – нам бы всем таких мудрых правителей, и, глядишь, была бы упразднена вся пенитенциарная система, вкупе с теми, у кого на лбу написано: «ДУРА lex». И все эти блюстители этой «дуры лекс» занялись бы созиданием, а не тем, что – не я сказал, но Ж. Бодрийяр, а потому его и обвиняйте в неуважении, – только громогласно бормочут одно лишь понятное им слово – «Нет».

Второй тип долженствования – это долженствование, которое таковым не является, ибо речь идет о том, что принято считать необходимым или полезным, или, на худой конец, приятным... Но здесь идет речь не об этом типе долженствования, которое всегда получает свое алиби бытия и долженствования из других источников, из «третьих рук». Законы логики – это почти что естественные законы, согласные с самой истиной мироздания...

На подобный статус долженствования и «законности» и претендует логика в лице своего основоустройного закона противоречия: законы логики – неизменны, истинны, вечны, потому что согласуются с «природой сущего». Как раз против этого и направлен пафос афоризма Фр. Ницше. Если и есть в логическом законе «аромат» долженствования, то на самом деле это другой вид долженствования, когда «кто-то» отдает приказ, а мы, наивно верящие в непогрешимость этой инстанции, на который он чаще всего «анонимно» ссылается, полагаем его как незыблемое и строгое основание. Декларация Ницше как раз и направлена на разоблачение процедуры наделения истинности, которая мыслится Ницше не как всеобщая нормативность «глуповского» типа законодательства, а как произвольно установленная, а потому подлежащая лишь верификации через алиби доверия или, как говорит Фр. Ницше, веры.

Хотя Ницше демонстрирует свое собственное бессилие (в данном афоризме) решить вопрос о том, где, кто и как отдает приказы, воздадим все же ему должное: слишком много он говорит об этом в других текстах), но саму моторику отдания приказа к исполнению закона проявляет довольно основательно. Каков маркер, окрашивающий и дарующий алиби данному закону *для* мышления? Это – истина, истинность. Благодаря узусу закона противоречия то, что отфильтровывается с его помощью, маркируется как истинный мир, вернее, как наше адекватное понимание мира, а также конституирование и манипулирование конституированным как истин-

ным. Но вот сам вопрос об истине, истинности мира, на который ссылается данный закон, подлежит если не деструкции (в других текстах Ницше более кардинален и не церемонится с т.н. «истинным миром» и способами его познания), то, по крайней мере, процедуре усомнения: «вопрос остается для нас открытым: адекватны ли логические аксиомы действительному, или они лишь масштабы и средства для того, чтобы мы могли сперва *создать* себе действительное, понятие "действительности"?..»<sup>1</sup> Мы создаем мир согласно тому шаблону, который предписан, причем предписан исходя из бесконечной эмпирии, бесконечного опыта манипулирования предметами и феноменами, нас окружающими и задающими формат нашего конституирования этой реальности. И дело лишь в том, подтверждается ли в реальности данный шаблон, данный формат подобного конституирования, или нет.

Теперь задумаемся, а может ли быть иначе? Может ли эмпирия не подтверждать саму себя? Уже к двадцатому веку в сфере методологии научного познания стало ясно, что подобная процедура «самоверификации» в принципе бессмысленна. По крайней мере, нужно дополнить ее принципом фальсификации, чтобы хоть как-то добиться «чистоты эксперимента». Подобно тому, как никакая теория не может быть лишь верифицирована, так и ситуация, когда мы берем из эмпирии на основании ли наблюдения или индуктивного умозаключения, или, наконец, на основании интуитивного постижения, некую законодательную форму нашей мысли и пытаемся потом с помощью этой же самой эмпирии ее верифицировать, крайне подозрительна в методологическом отношении. Подобная деятельность попахивает использованием самого что ни на есть «порочного круга», когда форма интеллекта ссылается на опыт, из которого она же и взяла эти формы. Понятно, что в данной ситуации у этих законов т.н. логики нет шанса быть опровергнутыми, поскольку они оказываются вписаны в любое наше рассуждение и в любой наш опыт.

А вдруг все эти законы – не адекватные, но искажающие, деформирующие, наподобие кривого зеркала, конституируемую с их помощью реальность? Сможем ли мы в этом деформированном мире найти доказательства подобной перверсии, постоянно используя как медиальную среду само деформирующее зеркало? Может быть, эту роль выполнит столь любезный Ницше факт? Но что делать, если в

---

<sup>1</sup> Там же. С. 237.

сам факт вписана деформирующая структура, которая и подлежит верификации? Что остается? Остается – верить....

Вера в логику, в истину логики, в истину истины, в истину истины истины, в истину истины истины истины... И – бесконечность, довольно туповатую и крайне методически несостоятельную... Что же делать, чтобы хоть как-нибудь (именно хоть как-нибудь) собрать распавшуюся от нашей подозрительности реальность?

Остается вполне некритичный, но вполне результативный и проверенный способ сборки, основанный на привычке:

«Первоначальные акты мышления – утверждение и отрицание, почитание-за-истинное и почитание-за-неистинное, поскольку они предполагают не одну лишь привычку, но и право вообще считать что-либо за истинное или за неистинное, уже проникнуты верой в то, что для нас возможно познание и что суждения действительно могут выразить истину; коротко говоря, логика не сомневается в своем праве высказывать что-либо об истинном в себе (именно, она утверждает, что ему не могут принадлежать противоположные предикаты)»<sup>1</sup>.

Выделим в этом фрагменте несколько опорных точек: почитание-за-истинное, почитание-за-ложное и, конечно, привычку, веру. Это суть механика устанавливающих процедур: привычка и вера, обнявшись в экстазе онтического алиби, даруют нам модель по сборке реальности. Иными словами, все наши акты, причем базовые, первоначальные, то есть те, что, как правило, не подлежат вообще никакой рефлексии, ибо включены как «онтическая форма» в эти самые акты, а потому осуществляемые в режиме инстинкта, предполагают лишь привычку и веру. Что реально это означает?

Базовые структуры и формы, те «инструменты», которые мы используем не только для того, чтобы рационально что-либо осмыслить или представить, но и те, с помощью которых мы оформляем реальность в тот мир, в котором мы и живем, являются результатами привычки. Речь идет о формах экзистирования, которые, собственно, и форматируют, конституируют и изменяют (процедуры онтической сборки всегда подкрепляются определенными актами действия, изменяющими среду нашего присутствия, т.е. культуру).

Сама же привычка, с помощью которой мы и осуществляем сборку реальности как таковой и ее преобразование, изначально инфицирована через ту дрессуру, каковую все мы проходили еще в раннем детстве, научаясь использовать эти формы, понятно, не

---

<sup>1</sup> Там же.

только формы видения, но и формы оптики сознания и формы манеры экзистирования. В этом отношении Ницше говорит о более базовых моментах конституирования реальности, нежели то, что со времен И. Канта прописывалось как формальная деятельность нашего сознания. Ко времени Фр. Ницше положение И. Канта о формальности деятельности нашего сознания – в общем-то, почти что аксиома для философского дискурса. И Ницше, не будучи сильно «умудренным» в Канте, конечно, был ознакомлен с этой схематикой у А. Шопенгауэра. А потому то, что он настаивает на привычке, а не на врожденности, не шаг назад к докантовской мысли, а попытка заново заострить проблему и рассмотреть без кантовских «очков» проблему онтического алиби формального механизма (в данном случае речь идет о формах правильного и узаконенного мышления). Напомним, что для И. Канта все данные формы (от форм чувственности до трансцендентальных идей) носят императивно-обязательный характер, они, грубо говоря, неотъемлемое свойство нашего мыслительного аппарата. При этом, как априорные «образования», они не могут быть результатом никаких опытных процедур и, соответственно, являются неизменными и врожденными. Поэтому при анализе функционирования нашего познания не стоит обращаться к привычке, вере, дрессуре, т.е. к тому, что носит ярко выраженный эмпирический оттенок, и потому не носит априорный и принудительный характер. В самом деле, у одного одна привычка, а у другого (или других, например, полинезийцев) другая. Так же как и вера, так же как и тот аппарат, который обеспечивает выработку этой привычки или санкционирует функционирование механизма веры или, скорее, доверия. А потому то, что говорит о привычке Фр. Ницше, идет как против его «учителя» А. Шопенгауэра, так и против устоявшейся кантовской схемы, которая почти неизменно просуществовала, несмотря на «импакт» гегелевского историзма и диалектики, в философском дискурсе вплоть до Кассирера и Шпенглера.

Небольшое отступление, которое объяснит мое внимание к процедуре выработки форм (в данном случае, форм, законов логики) у Фр. Ницше. Как я только что отметил, Кант «обеими руками» за априоризм и, можно даже так сказать, за врожденность и единообразие этих форм. Все его последователи так или иначе соглашались с данным положением, и лишь неокантианец Э. Кассирер намеревался в своей работе «Философия символических форм» «подправить» это упущение своего кумира, пытаясь ввести элемент генезиса и раз-

вития в символические формы языка или мифа (которые, к сожалению, он только и успел проанализировать). Формы мифа и языка согласно Э. Кассиреру, во-первых, исторически развиваются, а во-вторых, зависят от культурной традиции, которая их и порождает. Правда, с одним «но», которое напоминает все же реверанс в сторону если не Канта, то, по крайней мере, Конта: все эти формы «снимаются» в научном познании, для которого они – своеобразные подготавливательные формы. Более кардинален в этом вопросе О. Шпенглер, заявляющий, что все формы, с помощью которых мы не только оформляем действительность, но и формируем ее, культурно фундированы. Даже такие «формы» преобразования действительности, как число, которое, казалось бы, в наибольшей степени тяготеет к эйдетической унификации, также культурно рознятся. Как заявляет О. Шпенглер, нет единой концепции числа, а есть античная модель числа, модель новоевропейская, индийская, арабская. Различие моделей числа сродни различию в языковом схватывании и оформлении мира. Иными словами, все формы нашего сознания, можно даже сказать «формы нашего экзистирования» (успокойся, Хайдеггер, не о тебе речь☺) зависят от культуры. А потому нет не только ни одной единой формы сознания, но и любых институализированных этими формами образований. Так, не существует единых «отраслей» искусства (например, живопись), ибо в каждой культуре через эти «отрасли» символизируется и означает совершенно иная деятельность. В самом деле, только искусствоведы могут говорить (и не только говорить, но и «заточать» ее в резервации музейного мира в разделах, титулованных, к примеру, «древнерусской живописью») о древнерусской иконе как о произведении живописи, подчас забывая о том сакральном пространстве, в котором она играла роль, совершенно чуждую современному искусству.

В этом вопросе мы видим, что Фр. Ницше, можно сказать, предвосхищает «критику» и дополнение кантовского априоризма, ибо ставит под сомнение (вернее, возводит генезис подобных форм к «необязательности» привычки и веры) сам характер формирования этого априоризма по априорной же схеме. Базовые формы логики, то, что претендует на статут всеобщей нормативности и обязательности, а потому и априорности, оказываются заимствованы из эмпирии. А это означает, что вопрос об их несомненно априорном статусе еще не решен, тем более что Ницше прослеживает их генезис, который уже не позволяет говорить не только об их априорности, но и об истинности, а уж тем более о результативности (если

вспомнить всегда присутствующий в текстах Ницше горизонт воли к власти). Истинность и универсальная априорность не даруются через то, что маркируется Фр. Ницше как привычка, дрессура воспитания. Именно в этом случае задействуются механизмы веры, которая и обеспечивает алиби вдрессировывания базовых форм, можно сказать, оптики нашего сознания, видения, рассуждения.

Последние два абзаца представляют собой не только своеобразное *sumptag*, которое мы воспроизведем, чтобы в свою очередь подытожить сказанное Ницше, но и содержат некоторые символически значимые, как я полагаю, коннотации.

«Здесь господствует грубое сенсуалистическое предубеждение, что ощущения дают нам истину о вещах, — что я не могу в одно и то же время сказать об одной и той же вещи: она жестка и что она мягка. (Инстинктивный аргумент: «Я не могу иметь сразу два противоположных ощущения» — совершенно груб и ложен).

Закон исключения противоречий в понятиях вытекает из веры в то, что мы можем создавать понятия, что понятие не только обозначает сущность вещи, но и схватывает ее... Фактически логика имеет значение (как и геометрия, и арифметика) лишь по отношению к вымышленным сущностям, которые мы создали. Логика есть попытка понять действительный мир по известной, созданной нами схеме сущего, правильнее говоря: сделать его для нас более доступным формулировке и вычислению»<sup>1</sup>.

Прежде всего, Ницше еще раз отвергает и сам закон, и его сенсуалистическую интерпретацию, ибо полагает, что нельзя из чувственности заимствовать то, что потом возводим в ранг закона. Но тогда откуда все это берется? Вот в чем вопрос: априоризм отвергается, но одновременно отвергается и то, что законы мы получаем из чувственного опыта. Прежде всего, какие еще возможны варианты? Можно, конечно, сослаться, что всему причиной Бог, который вкладывает в нас эти законы. Но, во-первых, Бога Ницше уже давно «укокошил», а во-вторых, ссылка на Бога все равно попахивает априоризмом, но с еще одной добавочной ступенью, поскольку в конечном счете Бог — это творец данных априорных форм.

В том, что существует зияние между законами и опытными данными, Ницше безусловно прав. Я уже говорил, что прекрасно могу себе помыслить какое-нибудь сущее как обладающее противоположными предикатами. Но вот на уровне «чувственного» представ-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 238.



ления – это, скажем, трудно, если не невозможно. По крайней мере, для меня. Например, я не могу одновременно представить образ карандаша синего и желтого цвета. Повторю, помыслить могу, а вот представить не получается. Разве что «в полоску», как зебра. Но это уже не будет полностью синий или полностью желтый карандаш. Мысль в этом отношении гораздо более «беспринципна» и позволяет мыслить то, что даже на уровне чувственного воображения представить себе невозможно. Вернее сказать – она более радикально иррациональна, чем чувственное воображение, которое в своих «полетах» чаще всего комбинирует уже увиденное, уже прожитое и т.п. Например, образы мифологии – кентавр, силен, русалка и т.п., – всего лишь составляют из частей уже знакомого новую «мозаику». И дело, конечно, не в том, что мысль лишена почвы реальности под своими «ногами», в отличие от «чувственной» фантазии, вынужденной постоянно обращаться к эмпирии, а также не потому, что согласно учителю Ницше А. Шопенгауэру понятия подобны пустым футлярам, куда можно положить все, что угодно, но в изначальной парадоксальности нашей мысли, функционирующей в режиме иррационального и иногда даже бессмысленного, вернее – сверхсмысленного.

Но вот из этого зияния между чувственностью, даже переведенной в ранг представления и воображения, и мыслью, полагающей себе определенные формы как нормативные, нужно как-то выбирать. И рецепт у Ницше (ибо ни сенсуализм, ни априоризм, ни божественное алиби его явно не устраивают), собственно говоря, прост: это вера, и, как мы постарались показать, вера, фиксирующая результат дрессуры.

Но вот в чем незадача: и вера ставится под сомнение, причем в ее «стержневом» моменте. Дело в том, что любая дрессура, с помощью которой и возможно инфицирование этими формами, в большей степени «основана» также на вере в то, что ее результат по меньшей мере продуктивен. Например, если в меня вформовывают определенную оптику видения мира, то эта оптика должна обеспечить мне как минимум выживание. Понятно, что алиби этой веры подразумевается самой традицией: выживали, и ты выживешь и, возможно, дашь выжить своим детям. Но как быть, если понятие, которое как форма, как результат длительного освоения реальности, оказывается на проверку «недоброкачественным», поскольку не способно адекватно репрезентировать реальность? Что тогда делать, когда сами формы, которые с помощью веры

вдрессировываются, не являются теми инструментами, которые способны обеспечить нам существование? А ведь нельзя забывать, что Ницше не устраивает не только доверие к «истинности истины» или истинности логики, его всегда удручало само стадо человек, которые используют эти формы для того, чтобы выживать, прозябать, давать потомство и пр.

Вера, доверие, привычка и пр. могут спонсировать для Ницше весьма печальное зрелище толпы-стада «последних людей». Тогда получается, что формы формам рознь. Есть формы, которые обеспечивают существование стада, и есть формы, которые способны сделать нас людьми, идущими по канату к сверхчеловеку, т.е. Истинные формы, «истинные понятия». Скорее всего, речь идет об этом, хотя мы и домысливаем рецепт, исходя из общей интенции мысли Фр. Ницше.

И последнее, довольно важное, – не знаю, отдавал ли отчет себе в этом Фр. Ницше, ибо как всегда думал, что мыслит в масштабах человечества, а не европейской ограниченной модели. Логика – это попытка понять и конституировать мир по определенной модели. И эта модель – сделать «доступным формулировке и вычислению» наш мир. Я зафиксирую: доступ, формулировку и вычисление.

Собственно говоря, здесь, как и везде, разговор о европейском сознании, европейской оптике, которая экзистировала совершенно особым способом, способом перевода всего сущего в режим «зримо представлять и владычествовать» над представленным. Представлять – это плоскость, это глянец, который схватывается как перевод в двумерную плоскость, и отказ в доступе в глубину (в любых ее видах, т.е. как многомерность). Владычествовать в стиле представлять – это удерживать с помощью систем зримо подсчета. Все сущее должно согласоваться с логикой – иначе зачем она, эта логика? Но логика не как логос сущего, как то, что может быть услышано, а логика – как осуществленный над сущим подсчет в зримой представленности. Собственно говоря, речь идет о проекте ново-европейского знания и науки, который этим и занимается, запуская процедуры матезиса. Но вот основания этого проекта – не столь уж несомненны и «основательны», ибо базируются, по мнению Ницше, на вере и привычке. Мы просто так верим и так привыкли... И никто не задумывается об истоках и адекватности этих привычек, в особенности сами знание и наука. И дело не только в том, что для того, чтобы увидеть бесосновность и произвольность базовых ориентиров, нужны дистанция или взгляд, не принадлежащей к нашей

культуре, но и в том, чтобы иногда, мысля о пределе, ставя себя и свою традицию под вопрос, попытаться хотя бы посомневаться в несомненном. В самом деле, не зря же нас об этом «уговаривал» еще Декарт...

И заслуга Ницше в том, что он умеет поставить предельный вопрос об онтических и онтологических основаниях. Правда, не человечества вообще, но – что не так уж и мало – об основаниях новоевропейской культуры и, соответственно, новоевропейского сознания. Не каждый способен попытаться если не предложить что-то кардинально новое (что, собственно говоря, невозможно, ибо для этого нужно полностью разрушить свою европейскую оптику – но тогда «через что» «смотреть», как видеть и понимать?), то, по крайней мере, усомниться в ее «тотальной истинности» и, главное, уловить ее пределы...

Речь пойдет о той интуиции, которая руководит мыслью Ницше. Иногда – встраиваясь в рациональный дискурс осколками смысла, иногда стоя за «спиной» шеренг строчек...

Но о ней, об этой интуиции, немного позднее...

Сейчас: «будни» текстового анализа, обозначающего и раскрывающего противоречивость и амбивалентность мысли Ницше и, соответственно, амбивалентность самого Ницше. Амбивалентного в двух смыслах. Первый: качели от пошлости к гениальности, ибо в текстах Ницше сколь много жемчужин высочайших откровений, столь много же и «мусора», того, что, хотя и с пафосом и надрывом сказано, но – банально, еще как банально. Второй: амбивалентность (может даже, поливалентность) «решений» и установок самого Ницше, еще (а для нас – уже) не решившего или не решившегося...

\* \*  
\*

**«Человек ищет “истины”; мира, который не противоречит себе, не обманывает, не изменяется: истинного мира – мира, в котором не страдают: противоречие, обман, смена – причина страданий!»<sup>1</sup>**

И далее по тексту Ницше – «песня» про истинный (читай: вымышленный фетиш – *Б. Соколов*) мир и мир, маркируемый как «кажущийся», т.е. тот мир, от которого мы всеми правдами и неправдами, интерпретациями и мифами закрываемся... «Песня», скажем честно, довольно убогая, хоть и пропетая Ницше. Ситуация в афоризме очень близка к тому, что Ницше, создав – причем не за себя, умного и пронизательного, а за тупых-других – идола, с блеском этот идол и разрушает. Наивность, граничащая с глупостью. Да, конечно, можно редуцировать, например, философию Платона к тоске по истинному миру, а затем показать его наивность. Но ведь это будет еще большей наивностью: полагать, что подобная процедура не приходит в голову любому, кто, воодушевившись здравым смыслом или стоя на позиции этого хваленого здравого смысла, приступит к чтению тестов Платона, Гегеля, Канта... да и многих, многих других наивно-глубоких мыслителей...

---

<sup>1</sup> Там же. С. 271.

Да и ищет ли человек этого самого истинного мира (основанная посылка, «затравка» этого афоризма)? Может быть, все обстоит гораздо проще? Все ищут счастья, наслаждения, титулов, прибавки к зарплате, лекарства от боли или скуки, и конечно, спокойствия.... Так, по простому, по человечески: если уж рассуждать честно и может быть где-то цинично о человеке вообще, о среднестатистическом представителе рода людского, а не о том «подвиде» человеческой породы, который начинает размышлять, философствовать, писать книжки и – не дай бог – протестовать против власть имущих...

К сожалению, многое сказанное в этом афоризме – скажем еще раз – наивно и туповато, да и вообще довольно сомнительно. Особенно много – что несказанно раздражает – в его тесте постоянных апелляций к тому, что сам Ницше повыдумывал, помыслил за других: «Откуда – вопиет-вопросает Ницше, – в этом случае берет человек понятие реальности? Почему он из смены обмана, противоречия выводит именно страдание? и почему не, скорее, – свое счастье?..» Да кто ему, Ницше, сказал, что человек (интересно, а «фамилия» у этого человека имеется или это, как в очень плохой курсовой работе недоделанного гуманитария, обращение к бульварно-популистским книжечкам, пестрящим подобными обобщениями?) «из смены обмана, противоречия выводит именно страдание...»? Ладно, не будем дальше «пинать», все же Ницше☺

И наверное, если бы не несколько «бриллиантов», которые оказались вкрапленными в этот текст, а также бесконечно интригующие и манящие горизонты, скрывающиеся в разломах «междустрочья», я бы вряд ли «заметил» этот афоризм, тем более взял бы этот афоризм для анализа.

Но раз уж взял, то не имею права утаить то наивное «глупословие», которому Ницше предается в этом отрывке. Для объективности картины: величие Ницше только станет рельефнее от этого...

Теперь о тех «бриллиантах», которые рассыпаны по тексту. «Воля к истине» – как бессилие воли к творчеству»<sup>1</sup>.

**«Шкалой силы воли может служить то, как долго мы в состоянии обойтись без смысла в вещах, как долго мы можем выдержать жизнь в бессмысленном мире: потому, что небольшую часть его мы сами организуем»<sup>2</sup>.**

---

<sup>1</sup> Там же. С. 276.

<sup>2</sup> Там же. С. 277.

Перед тем, как мы подойдем к этим, вброшенным относительно внезапно в трясины общих мест и привычных мыслей Ницше, откровений, «придеремся» к одному концепту, который, в принципе, и развертывает в этом афоризме Фридрих Ницше. «Откуда, – риторически вопрошает Ницше, – в этом случае берет человек понятие *реальности*?» Курсив Ницше, но, одновременно и мой. Вопрос этого афоризма – вопрос о реальности как таковой. Для Ницше, соответственно, о реальности, которую мы маркируем как кажущийся мир, в противоположность истинному миру, миру, который мы – это, понятно, прежде всего, философы, задающие формат и образцы повседневных размышлений обывателя, – полагаем за истинный. Здесь Ницше осуществляет своеобразную рокировку: реальность кажущаяся – это та реальность, которую мы еще не извратили, не перетолковали, а сама кажимость – это кажимость, возникающая в результате интерпретационных процедур как оппозиция истинному вымышленному миру, миру в котором нет движения, страдания, где все неизменно и вечно. Истинный мир, соответственно, истинная реальность, выстраиваются непродуктивными, как полагает Ницше, интерпретациями, направленными на то, чтобы, связав его с нашими представлениями о счастье, «подогнать» под его стандарты существующий мир, оцениваемый после этих процедур уже как кажущийся, как недействительный, поскольку (in summa) «Мир, каким он *должен* был бы быть, существует; тот мир, в котором мы живем, заблуждение, – этот наш мир *не должен* был бы существовать»<sup>1</sup>.

Итак, мы имеем две установки, которые создают два мира. Мир реальный, маркируемый как кажущийся, и мир ирреальный, существующий лишь тогда, когда заимствует свое онтическое алиби из интерпретационных схем. Этот ирреальный мир оказывается более пригодным для счастья, а потому опознаваемый как истинный. Дело, понятно, не в реальном конституировании реальности согласно двум установкам, но в том, что наличие «истинного» мира изменяет наше отношение к реальности, отношение маркировки и оценки. Без сомнения, подобная маркировка может реально изменить любую данность, ибо, если нас этот мир не очень-то устраивает, мы можем либо его изменить, либо скорректировать наш способ проживания этого мира, уйдя, скажем в мир нереальных грез.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 276.

Позиция Ницше – это позиция, которая говорит нам о том, что необходимо отказаться от любых попыток «корректировки» (по крайней мере, в «масштабах» этого афоризма) реальности или еще замещения. Сама корректировка и замещение одного мира на другой, которая вызвана изменением установки, возможна лишь потому, что мы находимся, согласно Ницше, в ситуации интерпретации, перетолкования реальности.

Что же нужно сделать? Отказаться от ложных интерпретационных установок и обратиться к реальности таковой, как она есть?

Но вот вопрос: как это возможно и возможно ли вообще? Мир в любом случае нам будет являться, т.е. мы всегда будем «перекодировать», форматировать реальность, размещать ее brutальные данности с помощью различного рода механизмов (которые действуют в режиме «интерпретационного перетолкования»), например, с помощью априорных схем И. Канта или символического медиального пространства, как это представляется Э. Кассиреру? Возможна ли вообще ситуация, когда мы получим «адекватное», незамутненное никакими интерпретационными воздействиями и переформатированиями, восприятие реальности?

Вопрос, собственно говоря, довольно старый и не Ницше отрыв: те, на кого он постоянно с пылом нападает – Кант, Гегель, Платон и те, кого он собирательно маркирует как философов – задавались тем же самым вопросом и давали иногда догматические, иногда скептические ответы... Но чаще всего делали вывод о неадекватности того, что мы «видим»-конституируем и того, что есть мир на самом деле. Некий мир сам по себе представляется довольно сомнительным мыслительным конструктом, верить в который могут лишь те, кто вообще не задумывается, но – действует в режиме павловской собаки. Мы всегда форматируем, оформляем, интерпретируем и т.п. любую brutальную данность. И этого не избежать в принципе: мы смотрим на мир сквозь различного рода «очки», которые-то как раз и перекодируют и переформатируют реальность-в-себе в реальность-для-нас. Объективность же достижима лишь тогда, когда уничтожается этот рецептивный и одновременно интерпретирующий аппарат, т.е. когда мы отбрасываем эти самые «очки», что, понятно, равносильно «ослепленению». Или – другой род объективности – когда мы умерли.

Уничтожив, образно говоря, «очки», мы просто лишаемся одновременно самого зрения. В этом смысле нигиляция интерпретаци-

онного механизма, даже если он не обеспечивает «объективное» видение, не только нежелательна, но в принципе невозможна.

Наконец – и это замечает сам Ницше, правда в другом, «рядостоящем» афоризме – «У нас нет никаких средств, с помощью которых мы могли отличить истинный мир от кажущегося»<sup>1</sup>. Как не можем мы отличить реальность от, скажем, реальности Бардо или реальности бреда...

Вопрос, следовательно, о том, чтобы этот интерпретационный механизм перетолкования, механизм конституирования был бы по мере возможности адекватным и, главное, в наибольшей степени продуктивным. Т.е. вопрос заключается в оценке и позиции в отношении самой занимаемой позиции. Собственно говоря, сама позиция определяется «тонусом» его занимающего: если за дело берется «непродуктивный род, болезненный, утомленный жизнью»<sup>2</sup>, то мы и получаем фантом «истинного» мира; если же «противоположный» ему род, а именно та порода, которая – как нетрудно «догадаться» – реализует движение воли к власти, то ей, как полагает Ницше, не нужна подобная фикция. Конечно, есть еще и иные установки, переходные позиции – нигилист, философ (который, кстати, тематизирует и морализирует установку бессилия, отсутствия воли) и художник. Но цель критики, разнесения и фиксации позиций – проста и незамысловата: закрепить за позицией, которая способствует повышению «тонуса» до соответствия динамике воли к власти и сверхчеловека, онтическую преференцию. Именно за это и «борется» Ницше: необходимость изменения самой оптики видения, интерпретации и конституирования через возвращение «тонуса» силы. Однако подобное изменение в позиции и в оптике сознания – задача тектонических преобразований: он замахивается на то, что не всегда лежит в области нашего возможного вмешательства, ибо смена оптики «зрения», «оптики нашего сознания» – дело не столь уж простое, если вообще выполнимое. Как мне представляется, сознательно изменить сознание – дело если не безнадежное, то, по крайней мере, почти безнадежное.

Это как обрести веру. Можно, конечно, сделать себе императивом обретение веры, но вот обрести ее... Не в наших силах сделать это. Не в наших силах произвольно полюбить, вспомнить, понять,

---

<sup>1</sup> Там же. С. 272.

<sup>2</sup> Там же. С. 276.



принять... Да много еще чего мы не в силах в себе изменить, как бы нам ни хотелось, и предельным напряжением воли, разума, повышением жизненной энергии и т.п. дело не поправишь. И дело идет – так, а *groros*, – о самом существеннейшем. И вот в этом существеннейшем мы бессильны, даже будучи вооруженными знаниями, волей или компьютерными технологиями... В чем-то это грустно...

Хотя, конечно, призвать к этому и поговорить можно...

Что и делает собственно Ницше. А что еще остается?

Да, конечно, можно кричать о том, что нужно правильно видеть, но как добиться этого правильного видения? Как заставить видеть «правильно»? Да и где критерий этой правильности, тем более – для Ницше, который воображаемый мир не без ехидства называет «истинным миром». В горизонте мысли Ницше это, конечно, вполне оправдано и «правильно», ибо все дело в том, чтобы «настроить» себя в соответствии с динамикой возрастания воли к власти, на продвижение по тому канату над пропастью, который приведет к сверхчеловеку. А вот если этот горизонт нас не устраивает? Тогда все сказанное Ницше оказывается под очень большим вопросом. Но даже в контексте ницшевской мысли сверхчеловек, как предельный телос, в соответствии с которым и должна заниматься и обустроиваться позиция «правильной» точки зрения-конституирования реальности, – это ситуация, когда рациональность уступает место инстинкту и, соответственно, не очень-то рационально и внятно формуемая. То есть в ситуации (предположим, что идеал сверхчеловека реализован) *Übermensch* сама попытка инкорпорирования рационального телоса оказывается не менее утопичной, чем фантазии на тему «истинного» мира. Рационально: ибо в любом случае указанный телос выстраивается в предельно тематизированном дискурсе, поскольку только так может делать Ницше как автор, как мыслитель, как... философ...

Но вообще-то перестройка сознания, изменение оптики этого сознания, стиля экзистирования и т.п. – это дело «несколько иных инстанций», нежели философские системы... Оптика и структура сознания меняется вне зависимости от волевых решений или постановлений Партии, Правительства, Конклава или Госдумы вкупе с томами рассуждений... Процесс изменения оптики пока – и слава богу, что пока так и обстоит дело – не подчиняется произвольному манипулированию. Да и изменяется он как-то слишком незаметно и постепенно, и его предельно непредсказуемый дрейф связан, как правило, с упразднением одной культурной традиции и зарожде-

нием другой. Но ни лозунг, ни призыв, ни критика – пусть даже столь великого ниспровергателя кумиров как Ницше – ничего здесь не смогут сделать...

Вопрос, таким образом, повисает в воздухе, а вопрос, напомним, о реальности, о том, что мы можем маркировать как реальность, ибо лишь от этого зависит то, как оценивать: истинен, ложен или даже фантастичен мир, в котором мы живем. Реально ли наше видение этого мира и что обеспечивает легитимность определенной позиции и запускающиеся из этой позиции механизмы по конституированию нашей реальности?

То, что все равно мир окажется лишь миром, в котором формы его явленности задаются в режимах, аналогичных перетолкованию – ясно Ницше: верный ученик А. Шопенгауэра прекрасно осведомлен хотя бы о первой странице «Мира как воли и представления», где Шопенгауэр фиксирует: все, что доступно моему видению, ощущению – это мир явления, т.е. тот мир, в котором запущен механизм конвертации. Алгоритм же конвертации задается у Шопенгауэра законом достаточного основания. Может, конечно, быть и другой... Но вот при всех этих «все равно»: можно ли хоть глазком поглядеть на то, что мир из себя представляет сам по себе? Ведь только тогда можно будет, сравнив интерпретационные схемы переконвертации, конституирования и пр., оценить, какая из этих схем наиболее адекватна реальности как таковой. Логически, дискуривно, рационально такое невозможно, ибо речь идет об основаниях, т.е. о том, что фундирует саму рациональность и, соответственно, любой рациональный дискурс и рассуждение.

Например, в «Рождении трагедии из духа музыки» Ницше полагает, что древний грек чувствовал жуть этого мира, вернее, иногда прорывался через интерпретационные схемы к брутальной, жуткой и неприглядной реальности мира самого по себе или, выражаясь языком Шопенгауэра, мира как воли. Более того, он оказывался способным выразить ее в трагической мистерии. Подобное возможно лишь тогда, когда у нас есть то «седьмое» непонятное чувство, которое способно донести до нас подлинный, аутентичный голос, зов реальности как таковой. Кстати, сама возможность фиксации позиций конституирования реальности, оценка одной или другой как ложной или истинной, вообще-то возможны лишь тогда, когда мы способны выйти за пределы данных позиций, встать в третью, или, другой вариант, когда мы можем соотнести их с исходной интуицией относительно истинности реальности.

И эта интуиция, о которой сам Ницше не говорит, поскольку она не может быть ни доказана, ни, более того, даже сообщена и описана в дискурсивных порядках слова, все же присутствует у Ницше, причем именно она, эта интуиция

А) дает основания Ницше выносить оценки по поводу истинности или ложности одной или другой установки;

Б) довольно жестка в своей пессимистичности и болезненности.

Именно эта интуиция «сопровождает» и подпитывает мысль и творчество Ницше, иногда прорываясь в более «сознательные» регистры сказанного, но чаще – присутствуя как некий фон, некая аура. Мы попытаемся сейчас описать эту исходную интуицию, хотя мы уже и упомянули о ней, когда вспоминали только что «Рождение трагедии из духа музыки». Эта интуиция – ощущение мира как он сам есть по себе, как жуткого, жесткого, бесчеловечного и бессмысленного. И тот «бриллиант», который привлек мое внимание в этом афоризме, как раз и фиксирует указанную исходную интуицию во всей ее неприглядной, суровой лапидарности: «Шкалой силы воли может служить то, как долго мы в состоянии обойтись без *смысла* в вещах, как долго мы можем выдержать жизнь в **бессмысленном мире**: потому, что небольшую часть его мы сами организуем»<sup>1</sup>. Я выделил прорыв этой интуиции жирным шрифтом: бессмысленный мир. Бессмысленный мир – это и есть тот мир, каким он есть сам по себе. Жесткий, беспощадный, бессмысленный. Именно то, зрелище чего могут вынести лишь сильнейшие, лишь те, кто обладает предельной силой и предельным тонусом.

Бессмысленный мир – именно то, на что нацелены все наши интерпретационные механизмы, механизмы помогающие нам – подобно описанному в «Рождении трагедии из духа музыки» механизму всеобщей «апполонизации греческого населения» – хотя бы просто жить, хотя бы выжить, хотя бы не сойти с ума...

\* \*  
\*

Жуть происходящего рассказана в одном предельно «популярном» древнегреческом мифе. Но не в мифе о Силене, который отвечивал царю Мидасу. Ответ Силена, причудливой переключкой эха докатился и до нас, в том числе – через сказанное в первом тексте Фридриха Ницше – «Рождение трагедии из духа музыки»: «Злополучный однодневный род, дети случая и нужды, зачем вы-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 277.

нуждаешь ты меня сказать тебе то, чего полезнее было бы тебе не слышать? Наилучшее для тебя вполне недостижимо: не родиться, не *быть* вовсе, быть *ничем*. А второе по достоинству для тебя – скоро умереть»<sup>1</sup>. Хотя и в данной «истории» мы видим отголоски того опыта, который передает восприятие жути мира-самого-по-себе и который в другом древнегреческом мифе получил, как мне представляется, свою более наглядную символическую фиксированность. Сам же символ, через который мы можем «нутром прочувствовать» «грустное для нас положение дел», вплетен в миф о Персее: образ Горгоны-медузы, взгляд на которую порождает смерть и окаменение. Не случайно, что «летальные» последствия происходят не от взгляда Горгоны-медузы, а от собственного взгляда, который *видит*. Видит же он реальность, реальность саму по себе: зрелище, как гласит миф – не для «слабонервных». Мир сам по себе – и есть эта самая Горгона-медуза, а прямой, «невооруженный» смягчающими нестерпимый «свет» истинного мира, погружает нас в «доорганическое», каменноподобное состояние. Да и сам способ, которым «хитроумный» Персей избавляется от *своего* смертельного взгляда – зеркало, т.е. рефлексия, рефлексивный, преображающий, приспособляющий и ослабляющий «прямое» действие механизм...

Мы окаменеваем от своего взгляда, вдруг узревшего мир как он есть: бессмысленный, жестокий, бесчеловечный...

И мы его не в силах вынести. Мы не в силах существовать в зоне бесчеловечности и бессмысленности. Это даже больше, чем жестокость. Жесткость и насилие можно вынести. Можно вынести даже смерть и горе, сложнее – как показывает жизненный опыт – счастье.

Но вот бессмысленность и шествующую руку об руку с бессмысленностью бесчеловечность – перенести трудно, можно сказать даже невозможно. Ибо человек не выносит отсутствие смысла. А потому – может, может быть именно поэтому – все, что он делает, все к чему он прикасается (как другой эпизод из «сериала о Мидасе», где он превращал в золото все, к чему притрагивался) «заражается» смыслом, той призрачной и предельно субъективной завесой от нестерпимого лика объективности-самой-по-себе. Смысл: как «форма», в которую мы вмонтируем реальность, как тональность и тембр нашего экзистирования и конституирования

---

<sup>1</sup> Там же. С. 62–63.

реальности. Причем вовсе не обязательно – а скорее принудительно необязательно – все происходит на уровне «сознания» или рациональности. Наделение смыслом осуществляется уже на уровне «работы» с чувственностью. То, что иногда в философских, психологических или биологических абстракциях представляется как зона нашей физиологии, как зона чисто «животной» чувственности, изначально уже включают «смысловые» регистры. Смысл – как стиль нашего конституирования, как формат экзистирования. Смысл – как цель, как тембр, как душа любого нашего вдоха, взгляда, поступка.

Мы, таким образом, включены в смысл и «запускаем» вирус смысла в любое сущее, с которым мы сталкиваемся. Причем все происходит предельно мгновенно именно потому, что любая наша даже чувственная форма «отформована» изначально этим самым смыслом. Я не буду здесь долго говорить о смысле, о том, как я его понимаю – делал не раз в других текстах – а потому лишь зафиксирую некоторые конститутивы «этой тонкой материи», через которую проходит любое наше экзистирование, любой наш жест, любая мысль, любой «контакт» с «внешним миром». Прежде всего, смысл – это конститутив, который тесно переплетен с пониманием, а потому смысл запускает и запускаем пониманием. Смысл мы понимаем, а понимаем мы, осмысливая и наделяя смыслом. «Структура» смысла и смыслонаделения – это процесс, «стиль» которого задается динамикой «алетейи», истины, но скорее не как Хайдеггеровский проект нескрывости, а как процесс взаимного приоткрывания, взаимопроникновения и взаимоконституирования сущих и всех сфер присутствия человека (сферы культуры). Именно на этом приоткрывании, размыкающим как человека, так и понимаемое (конституируемое, «оформляемое») сущее, основано то, что любое экзистирование, конституирующее любую даже чувственную данность, есть процесс надления смыслом. Человек – понимает и смыслонаделяет все, что воспринимает, что чувствует и что, тем более, мыслит. Довольно сжато: смысл – это «стиль», форма, тональность нашего экзистирования, а потому любое воспринимаемое, ощущаемое, мыслимое, воображаемое – включено в стихию смысла и понимания...

И это понимание происходит тогда, когда мы размыкаемся навстречу миру, а мир – разомкнут навстречу нам. Однако в этой разомкнутости все же нет «непосредственного», «прямого» контакта с миром. Мир представляется как мир, который открыт навстречу

нам, некий «дружелюбный» мир. Но его «дружелюбие» – довольно условно и хрупко и может в любой момент разрушиться. Разрушиться: как из-за того, что «напор» инаковости мира не может быть «переварен», «абсорбирован» нашей размыкающей и уподобляющей активностью, так и по причине «поломки» того «взгляда», который смотрит и конституирует этот мир. Эта ситуация «поломки», «пробуксовки» как раз та ситуация, которая на символическом уровне схвачена в мифе о Персее и Горгоне-Медузе. «Слом» привычной коммуникации: слом взгляда и того, что как напор разрушает этот взгляд. Напор настолько силен, что взрывает «оборонительные» редуты нашего аппарата взаимодействия, который, не выдерживая силы напора, не может заставить brutальное существо открыться и, соответственно, не дает возможности внедрить в это существо «вирус» смысла, сделав это существо податливым. А потому происходит обратный откат: мы уподобляемся чуждому, жуткому и еще «прирученному» иному, которое само по себе тотально неперевариваемо, неперерабатываемо. И как следствие подобного контакта – окаменение взгляда, передающееся человеку. Как «бороться» с подобным сценарием и как происходило выработка механизмов «защиты» – как раз и описано в мифе о Горгоне и Персее. Зеркало – как рефлексия, как зона, которая позволяет не застыть, не превратиться в «неорганику». Но эта рефлексия – не прямой взгляд, но уже взгляд отраженный.

Так, в принципе, и происходит. Мы постоянно пользуемся – если нет возможности понять, наделить смыслом или «переварить» внешнее нам существо – механизмами сбережения, охранения, можно даже сказать «охлаждения», которые отдалают прямой контакт, выстраивают «редуты» интерпретационных механизмов конституирования.

Но внутри каждого механизма конституирования, каждого акта – в «первую очередь» переваривающего brutальность и переводящего непосредственный контакт в рефлексивную, ослабляющую через преломление ослабляющую, сеть наших формующих машин – лежит исходная проживаемая интуиция прямого контакта и прямого взгляда на Горгону-Медузу, взгляда на реальность-саму-по-себе. Каждый «имеет» этот контакт, но не каждый способен, распутав рефлексивные редуты, услышать омертвляющий голос реальности.

Нище смог: ужас этого прожитого опыта непосредственного контакта сопровождал его всю его жизнь, всплывая в сюжетах, композициях, аналогиях и т.п. его текстов.

Он не один, конечно, до кого голос этого контакта был слышан и запомнен, а не погребен с помощью «рациональных» терапевтических процедур, сходных с технологиями психоанализа. Можно указать – первое, что, извините, приходит в голову – Сартр, Кьеркегор, Хайдеггер... Но интересна всегда «реакция», которую «демонстрируют» и тематизируют «пережившие» и, главное, запомнившие этот опыт. А вот она, эта реакция вполне может быть реконструирована и усмотрена. У Сартра – этот непосредственный контакт тематизировался в концепт тошноты, которую переживает Рокантен: тошнота как непосредственная реакция организма на неперевариваемую, а потому, вызывающую физиологическую реакцию, brutальную реальность. У Хайдеггера: опыт смерти и «бытие-к-смерти», как способ ее «преодоления» и вписывания в структуры экзистирования. У Кьеркегора – опыт отчаяния и богооставленности...

У Ницше – и этот «случай» довольно интересен – опыт жути и бессмысленности представлен как «сквозная линия» всего его творчества. Мир бессмысленен, мир бесчеловечен.

Но как быть и жить в этом жутком и неудобном мире?

Рецепт Ницше: творческое, волевое и силовое преодоление.

Ницше взглянул без «зеркала рефлексии» на мир, посмотрел прямо в глаза Горгоны. Он выдержал этот взгляд.

Да, конечно, шок. Но «шок», который можно перевести в креативный позитив. И Ницше это осуществил и, похоже, даже «подсел» на этот допинг «шоковой терапии»...

Испытывая не только «встряску», но и понимая бесконечно богатый и неисследованный потенциал этого непосредственного контакта, он заявляет: «Шкалой силы воли может служить то, как долго мы в состоянии обойтись без *смысла* в вещах, как долго мы можем выдержать жизнь в бессмысленном мире»<sup>1</sup>. Лишь бесконечная сила может выдерживать взгляд Горгоны, взгляд бессмысленности. Лишь бесконечная воля может постоянно преодолевать эту жуть, переводя ее в креативный позитив. Лишь воля, а не лучик рефлексии, который не хранит, но старается загасить, след непосредственного контакта. Именно поэтому: «*Воля к истине*» – как *бессулие воли к творчеству*»<sup>2</sup>. Воля к истине лежит в плоскости рефлексии, это серия зеркал, а потому онтически не так уж важна. И лишь

---

<sup>1</sup> Там же. С. 277.

<sup>2</sup> Там же. С. 276.

воля к творчеству, креативно преодолевающая опыт непосредственной интуиции мира, как он есть сам по себе, способна породить самое важное – обретение себя самого в этом жутком и бессмысленном мире. Создать себя из ничего... Да и механизм, вроде, найден – воля к власти...

\* \*  
\*

А «мир истинны» и «мир кажущийся»... Да какая разница в них? Оба – зоны интерпретационных воздействий...

Оба они – как это не печально было бы услышать Ницше – равновелики, равно истинны и равно ложны...

Может быть ему, Ницше стоило, самому прислушаться к своим чужим словам, которые он произнес-процитировал еще на заре своего длинного пути по лабиринтам афоризмов: «Все существующее и справедливо и несправедливо – и в обоих видах равно оправдано»<sup>1</sup>. Таков твой мир! И он зовется миром!

---

<sup>1</sup> Там же. С. 109.



То, что сказано у Ницше коротко, – так и хочется ехидно прибавить: и со вкусом – своей отточенной, как лезвие бритвы, красотой (отсутствие лишнего) обладает для интерпретатора безумной притягательностью. Скажу честно, я хотел поговорить о воле к гламуру – пардон, оговорился – о гламуре к воле – опять оговорился, что ж это такое, о гламуре к гламуру – ну что это за напасть, никак не выговорить! – о ВОЛЕ К ВЛАСТИ.

Вот! Наконец сказал...

Теперь можно и начинать наше размышление о ницшевской концепции воли к власти, изначально зафиксировав (включенный режим оговорки) то, к чему мы, собственно говоря, и придем...

Итак, я давно – ибо речь идет о текстах, посвященных «Воле к власти», – хотел специально поговорить об этой самой воле к власти. А потому – выискивал подходящий афоризм, где емко и недвусмысленно будет репрезентирован этот ницшевский концепт. Ведь в самом же деле, само название интерпретируемого нами текста – «Воля к власти», а потому, наверное, именно здесь нужно все-таки определить, что это за фрукт. Тем более, если верить М. Хайдеггеру (если не верите Э. Ферстер-Ницше), что титул «воля к власти» – один из самых основных титулов Фр. Ницше. «Экзотики ради» процитируем упомянутого мыслителя, а именно, М. Хайдеггера: «В качестве основополагающей черты сущего в целом Ницше продумывает и учреждает то, что он называет "волей к власти"... "Воля к власти" никоим образом не означает лишь "романтическое" желание и стремление чего-то еще безвластного в захвату власти, а смысл «воли к власти» таков: самоуполномочение власти на превосхождение себя самой. "Воля к власти" есть, короче, обозначение основной черты сущего и существа власти»<sup>1</sup>. Удержим сказанное создателем фундаментальной онтологии в уме, не сберегая, однако, то определение воли к власти, к которому в конце концов приходит М. Хайдеггер, а именно, воли к воле, ибо воля к воле – это что-то из разряда «импотенции», но не того, о чем мыслит

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 65–66.

Фр. Ницше, говоря о воле к власти. Поясню: волишь к волеию, т.е. подстегивать, стремиться, напрягать свою волю для того, чтобы она волила – это не то, что должно понимать под волей к власти, в меньшей мере «озабоченной» тем, что волит ли она или нет, и достаточно ли сильно она волит... Она, не задумываясь и не сомневаясь, в своем волеии через приказ учреждает самое себя. Учреждает – и все! Без колебания и без «импотентных» забот о себе самой и своем волеии...

Но это так, к слову, слову М. Хайдеггера. А в остальном он довольно корректно и с удивительной добротной немецкой настойчивостью раскладывает Фр. Ницше по полочкам «метафизической установки»...

А мы все же обратимся к тому афоризму, который своей лапидарной красотой зачаровал Вашего покорного слугу. Напомню, я искал афоризм, который бы мне помог сразу и по возможности кратко описать то, что Ницше понимает под этой самой «волей к власти» именно в работе «Воля к власти», ибо «по идее» именно здесь этому самое место. Но – увы! Такого афоризма я не нашел. Но, пролистывая раз за разом работу Фр. Ницше, я каждый раз упирался в этот короткий афоризм, который, конечно, говорит что-то о воле к власти, но не так, как мне хотелось бы... И я не мог удержаться от того, чтобы им не заняться, решив, что то, что нужно сказать о воле к власти и ее судьбе в европейской культуре, мне все равно придется самому, не рассчитывая уже на помощь ни Ницше, ни Хайдеггера, ни кого-нибудь еще...

Итак, вот он, этот афоризм:

**«Все, что делается с известной целью, может быть сведено к цели умножения власти»<sup>1</sup>.**

Вначале напомним, что телос-цель – одна из тех причин, которые, согласно Аристотелю, приводят сущее к его существованию. Наверное, здесь требуется пояснение, которое выведет нас за пределы расхожего толкования «учения о четырех причинах» Аристотеля, особенно это необходимо в отношении того вида причинения, каковым является цель. Для Аристотеля, конечно, когда он говорит о причинении, речь идет в большей мере о реальном и конкретном предмете, который по каким-то причинам стал вот этим самым конкретным предметом. Однако нас будет интересо-

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 309.

вать здесь другое: причинение как способ конституирования сущего и лишь через это конституирование – аппликация причинения в реальности.

Вообще цель – довольно интересный вид причинения, ибо она есть то, что связано с жизнью как таковой и с «разумностью». Поясним. Трудно себе представить цель вне пределов живого: сущее просто случается и бытийствует, но лишь живое способно формировать сущее под свои потребности, желания и т.п., т.е. вписывать сущее в схематику своего телоса или, как человек, примысливать схематику телеологии к мыслимому сущему. Созданная бобром плотина или нора лисицы – примеры телеологии в животном мире. Конечно, эта телеология всегда содержит нечто от наших интерпретаций и «проникающей симпатии», когда мы как бы ставим себя на место живого, примысливая, что созданное этим живым существом создано с определенной целью. Но именно наличие целевой деятельности позволяет нам «подозревать» некие «разумные» основания поступков животного, поскольку именно для создания плотины «трудится» бобер, и именно через этот телос (создание плотины) мы понимаем и объясняем его действия по возведению запруды. Но в любом случае мы имеем некую причину существования сущего, которая демонстрирует определенные «креативные» способности того, кто с ее помощью формирует сущее. То есть мы имеем некую «эйдетическую» конструкцию, которая, конечно, может быть вписана в инстинктивную матрицу поведения животного, но всегда является чем-то привнесенным «извне» в то сущее, которое оказывается в этом отношении реализацией экзистирования живого существа. Цель, таким образом, привносится в сущее живым существом, форматируя это сущее под определенный формат бытийствования, изменяя если не само сущее, то статус, место, смысл этого сущего в горизонте существования данного живого существа. Понятно, что рефлексивная фиксация телоса – это «дело» уже только разумного живого существа, ибо лишь разумное существо способно удерживать в эйдетическом горизонте сущее таким образом, что оно наделяется через этот телос смыслом, который может быть дан сущему, если помыслить это сущее само по себе, в его самостоянии, не свойствен. Камень, положенный как краеугольный в постройку, – это просто камень, каковых может быть разбросано в округе здания бесчисленное множество, но становится он именно краеугольным камнем и приобретает новый горизонт смысла в своем бытийствовании лишь благодаря нашей

мысли, наделяющей его совершенно иным «смысловым горизонтом» существования. В этом случае происходит добавление к бытию этого сущего новой «паразитарной» структуры, которая может полностью изменить для нас бытие данного сущего. Но вот в чем состоит специфика этого процесса, который, собственно говоря, есть процесс экзистирования, т.е. конституирования нами любого сущего для нас (а иного сущего, как мы полагаем, мы просто не знаем): процесс нашего экзистирования постоянно конституирует наше мироокружающее сущее как вписывающееся в горизонт смысла и телоса. А потому любое сущее как результат процесса конституирования всегда телеологично генетически. Более того, чтобы помыслить сущее как лишенное смысла и телоса, мы должны встать в определенную интеллектуальную позицию и, возможно, осуществить «смысловое и телеологическое» эпохэ, не столько приводящее любое сущее к его самостоянию, но к тому, что мы, опять же, мыслим под его самостоятельным, предельно искусственным модусом бытийствования. Иными словами, телос – это способ конституирования предмета для нас, причем это конституирование может его «физически» не изменять, при этом полностью переформатируя его бытие-для-нас, которое и есть то, как нам дается и мыслится это и любое другое сущее, любой реальный предмет.

Особую ситуацию мы обнаруживаем, когда обращаемся к тем объектам, которые либо созданы человеком, либо включены в сферу его присутствия (культура как таковая). Здесь мы можем констатировать, что телос оказывается единственным способом причинения, т.е. тем механизмом приведения сущего к его бытийствованию, к которому могут быть редуцированы все другие виды причинения. Поясним и это. Форма предмета, например, чашка для кофе, что выделялось Аристотелем в одну из «равноправных» причин, – это не самостоятельная причина, но «ссылается» на то «зачем», на которое и отвечает в своем бытийствовании эта кружка. Это кружка для кофе, а не для чая, а потому – более миниатюрная, выполненная по определенной, «исторически» устоявшейся форме. Эта форма кружки ссылается не на форму «саму по себе», но на то, зачем нужна эта кружка. То есть форма – редуцируется к «зачем», к телосу этого сущего и им же, этим телосом, задается в своей формирующей деятельности. То же самое можно сказать и о материи этого предмета: материальный субстрат выбирается, создается (а в современности – синтезируется) под определенную цель, под телос как таковой, а потому материальность раскрывается как то,

что определяется именно этим телосом. Это верно – конечно, с известными «вариациями», и в отношении «того, откуда движение», ибо производство чашек (конечно, мы говорим сейчас о современной чашке, т.е. о продукте сериального производства) – также само в своем бытийствовании в конечном счете определяется все той же целью, тем же телосом.

Таким образом, телос – особенно в сфере человеческого при- сутствия, которая в наше время занимает уже весь горизонт нашего бытийствования и экзистирования человека (даже т.н. дикая природа – лишь зона, зарезервированная в том же самом «сплошном» культурном пространстве, из которого уже никуда не деться), является той подлинной Причиной Причин, к которой редуцируются все другие виды причинения. А потому конституирование любого сущего – это телеологическое конституирование по преимуществу... Кроме того, человек – довольно забавное существо: он все, к чему ни прикасается, наделяет смыслом, т.е. фактически постоянно примысливает смысл к любому сущему, наделяет его смыслом. Можно сказать, что человек не может жить в пространстве без смысла, сам способ его экзистирования таков, что все, что он делает, о чем он ни мыслит, наделяется смыслом как изначальной, почти что «брутально-природной» данностью. Наполненность смыслом как раз и вызывает необходимое присутствие в любом конституируемом сущем нашего окружения телоса, непосредственно связанного со смыслонаполняющем экзистированием человека...

...И вот Ницше пишет: все, что делается с определенной целью... делается как то, что реализует динамику «воли к власти», как то, что с необходимостью выстраивается в горизонте воли к власти. Что это нам говорит, особенно если мы учтем вышесказанное о самом телосе как конститутиве нашего экзистирования и конституирования любого сущего? Только одно: этот конститутив телоса не является с точки зрения Ницше подлинным онтическим основанием всего нашего экзистирования. Таковым онтическим основанием выступает «воля к власти», а телос – лишь добавочная структура, которая реализует процесс развертывания «воли к власти». Иными словами, и все виды причинения, и любое конституирование, и любой экзистенциал и т.п. – это лишь манифестация единственного основания, каковым является «воля к власти». Таким образом, все сущее, которое включается в горизонт экзистирования и присутствия человека (культура), оказывается изначально зараженным волей к власти, которая «в том числе» использует стили-

стику телеологии как своей «проводящей» структуры. И именно об этом говорит нам афоризм Ницше. Осталось определиться, что же это за стержневой концепт всей ницшевской философии, а именно воля к власти, выступающая основанием не только любого, но любой мысли, взгляда и т.п., т.е. любого существования человека.

Во-первых, основание это довольно-таки «причудливое», ибо уже не нуждается ни в каком другом основании, поскольку изначально включает в себя все возможные «ряды причинения», к которым можно было бы свести «гипотетически» это основание. Ведь «при любом раскладе» мы будем всегда обнаруживать все ту же волю к власти, ибо если она «стоит» за спиной любого вида причинения, то все равно будет «контролировать» все возможные стилистики и способы конституирования любого другого основания. Т.е. мы имеем именно ту структуру, о которой можно говорить как о структуре «самообосновывающейся», «самоконституирующейся», т.е. не нуждающейся ни в чем другом, кроме себя самой. Субстанция как *causa sui*? «Вечная песнь» философии Нового времени? Рассмотрим немного подробнее...

Прежде всего, удержим в нашем сознании сказанное при анализе других моментов ницшевской мысли: то, что Ницше мыслит как общечеловеческие феномены, основания и пр., – суть феномены, основания и пр. всего лишь одного «подвида» этого человека, а именно, новоевропейского человека. А потому и понимать то, что мы говорим в отношении «онтической рокировки» телос-воля-к-власти, нужно понимать с прицелом на эту характерную особенность всего корпуса ницшевских текстов. А потому ницшевская воля к власти, которая замещает и вбирает в себя с потрохами всю телеологию – это мотив новоевропейской культуры, не более того...

А теперь все же обратимся вновь к афоризму, удерживая сказанное. Когда телос живого существа – любая цель, намерение, желание, проект и т.п., т.е. то, что конституируется в своем бытийствовании через «интенциональную обращенность» к будущему – определяется через динамику возрастания, задавая этим определенную стилистику его поведения, мы можем говорить, что речь идет об определенной модели существования. Сущее, которое есть мы, которое есть любое живое существо, в своем бытийном существовании определяется жестко заданной схемой возрастания воли к власти. Иными словами, в этом случае мы имеем некую «силу», которая форматирует, искривляет наше существование, придавая ему строго определенную динамику и направленность.

Эта-то динамика и, соответственно, «сила», «среда», через которую проходит экзистирование, как, впрочем, и само экзистирование, форматирует их по своему стандарту, стилю. Экзистирование, подобно лучу, проходит, образно говоря, определенную медиальную «среду», которая изменяет, преломляет, расщепляет, «переставляет» и т.п. само экзистирование. А у Ницше эта медиальная среда, среда, выстраивающаяся через телеологию, есть возрастающая, увеличивающая воля к власти. А потому любое экзистирование оказывается волей к власти и заражается ее динамикой. Суть же этой динамики – безопорность и использование самого себя как иного, что приводит к возникновению маршрута короткого замыкания на себе самой, самоконституирования, когда нет нужды обращаться к иному как к своеобразной подпорке (различие) в собственном движении. Подобный способ экзистирования и, в конечном итоге, обретения собственной аутентичности, собственного бытия – в начале двадцать первого века это уже предельно прозрачно – стилистика развертывания и конституирования новоевропейского субъекта.

Иными словами, процесс экзистирования протекает через преломляющую среду, которая придает определенные характеристики этому экзистированию. Когда экзистирование проходит через среду, условно титулованную как воля к власти, то мы по праву говорим о стиле новоевропейского экзистирования. Данный способ экзистирования – процесс самообосновывающейся структуры новоевропейского субъекта, безопорного и безродного, не обладающего никаким иным способом получения аутентичности собственного бытия, кроме как выстраивая бесконечный маршрут, где любой пункт движения (вплоть до конца, до собственной смерти) есть лишь аватара, клон самого этого субъекта. Мы можем говорить о подобной структуре, что она – культурно онтический конститутив, причем конститутив только и по преимуществу новоевропейской культурной традиции. Не более, но и не менее. В этом отношении воля к власти выступает как онтическая модель, как «архетип» для сборки не только субъекта, но и всей новоевропейской реальности как таковой. Именно указанной стилистикой экзистирования, изначально инфицированной бесконечностью самоуверенности, обладает новоевропейский субъект, и только он. Можно сказать, что где субъект, там воля к власти, ибо сущностно безопорный новоевропейский субъект может существовать и экзистировать лишь тогда, когда включается в динамику воли к власти, и, наоборот, везде, где мы можем обнаружить следы или прямое действие воли к

власти, всегда это – следы «жизнедеятельности» новоевропейского субъекта или результат его активности.

Самое примечательное в этой воле к власти, через которую в конечном итоге «пропускается» любое сущее, а потому любой феномен новоевропейской культуры так или иначе несет в себе следы этой медиально-онтической структуры, конечно, сама стилистика, сама динамика процесса. Именно она потом «заражает» любое сущее, ибо изначально «вкладывается» через экзистирование в любое конституируемое посредством этого стиля экзистирования сущее. А потому – это то, что «бьется» внутри любого новоевропейского феномена, любого сущего, принадлежащего этой культуре. Суть этой стилистики – в самоуверенности, самоконституировании, самообосновании. Как мы только что указали, эта динамика – способ экзистирования новоевропейского субъекта, хотя Ницше полагает, что это отличительная черта живого вообще.

А потому любое сущее – и не только субъект – оказывается (в ойкумене новоевропейской культуры) сущностно бесосновно и конституируется через «систему» самоуверенности и самообоснования. И именно это Ницше фиксирует в своем афоризме, придавая, конечно, и воле к власти, и ее динамике не культур-онтический статус, а статус универсальной константы любой онтики. Дело, конечно, в том, что у Ницше, несмотря на всю его подозрительность к любым онтическим унификациям, все же существует тяга к универсализациям... Но у кого из философов ее нет? Может быть, у скептиков☺?

Итак, как все же можно определить волю к власти, кроме того, что мы зафиксировали ее динамику бытийствования, заключающуюся в само-обосновании, само-фундировании, само-развертывании и т.п. Конечно, это не воля к воле, как то представлялось М. Хайдеггеру, подобным образом пытающемуся схватить ее сущность. Воля к власти должна быть помыслена не как воля к воле, но как воля, преодолевающая волю. Без различия, как воля, преодолевающая себя саму или другую волю, ибо этот процесс преодоления, где постоянно происходит «рокеровка» и замещение позиций в режиме самообоснования, где необходимое иное «вытаскивается» из самого себя, ставится как свое иное и... упраздняется, превосходится. Несмотря на явную нелюбовь Ницше к Гегелю, в динамике воли к власти мы можем обнаружить «аромат» гегелевской диалектики *Aufhebung* (упразднение ложности предшествующей ступени, сохранение ее истинности и, конечно, возвышение на но-



вую ступень), снятия, ибо у Гегеля речь идет тоже о подвижной структуре, где иное всегда есть свое иное. Это во-первых. Во-вторых, у Гегеля мы также можем обнаружить момент поступательного движения, движения превосхождения и упразднения, без которых невозможно представить себе маршрут развертывания воли к власти. Конечно, указанные совпадения в динамике развертывания воли к власти и диалектики *Aufhebung* вполне культурно-исторически объяснимы: оба принадлежат к одной и той же культурной традиции, а потому «философски-экзистируют» по одному заложенному в оптику новоевропейца сознания «шаблону». И этот заложенный в оптику «шаблон», матрица видения (в том числе и философского) и конституирования, вызывают сходные установки, результирующие в том, что оба мыслителя – и Ницше, и Гегель – выстраивают свои системы, в которых любое сущее демонстрирует примерно одну и ту же динамику своего бытийствования.

И эта динамика – повторим еще раз – новоевропейская динамика воли к власти, презентующая себя как самообосновывающаяся, самоконституирующая структура, нацеленная лишь на саму себя, выстраивающая горизонт иного как свой собственный (симуляция иного), выпускающая, наконец, это иное из себя самого или стягивающая его, а затем «переваривающая» его в свою собственную сокровенность. В этом горизонте любое сущее, по сути, несет в себе как свою «форму существования», которая как раз «вформовывается» конституирующим сознанием новоевропейца, предельную сингулярность, монаду, то, что можно маркировать философским титулом «субстанция», прочитанную как *causa sui*, причину самого себя, а потому не имеющую иного выбора для своего бытийствования, как включение маршрута, который протитулован Ницше как воля к власти.

А потому не будет преувеличением, если мы афоризм Ницше – «Все, что делается с известной целью, может быть сведено к цели умножения власти»<sup>1</sup>, – пропишем немного по-другому.

Вначале следующим образом: «Все... может быть сведено к цели умножения власти».

Все: вся окружающая нас, новоевропейцев, реальность может быть осмыслена лишь в динамике воли к власти, ибо любое сущее, которое конституируется нами – здесь и сейчас – которое создается, формуется, мыслится и т.п., через телеологию нашего присут-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 309.

вия «вписывается», «вштампывается», форматируется под масштаб и дрейф этой самой воли к власти и ее умножения. Ибо она, воля к власти, знает лишь один закон – закон самовозрастания и самоподстегивания. Без этого самопришпоривающего движения возрастания воля к власти не способна обеспечить устойчивости постоянного удостоверения того, кто и запускает этот механизм, а именно субъекта и, соответственно, любого сущего в горизонте новоевропейской культуры. Подобно тому, как стоящий велосипед трудно удержать в равновесии, ибо он не создан для статики, так и субъект и коррелятивная ему подпорка, его мотор и направления его движения – воля к власти – могут существовать лишь в динамике постоянного самоудоверения и движения в этом бесконечном движении. В противном случае (остановка, встреча с «тотальным» Иным) – катастрофа падения и нигиляции, распада и расщепления, короче, того, что мы и проживаем в наше время. Ибо наша современная ситуация может быть охарактеризована тем, что именно сейчас изменяются основные параметры культурной онтики и, соответственно, утрачивается стилистика, обеспечивающая монтаж целостности субъекта и всех его социальных и культурных аватар, за который как раз и отвечала динамика воли к власти.

Но если – а мы постоянно это говорим – современная культура, ее культурная онтика, типаж сознания и т.п., т.е. весь ландшафт нашего присутствия претерпевают сейчас кардинальные изменения, то сказанное Фр. Ницше, поскольку он принадлежит к уже все более и более исчезающей культурной ойкумене, пора сдать в утиль как устаревшее или поместить в музейное пространство истории философии и истории мысли, как то, что к нам не имеет отношения. Может, так и следует сделать? Не будем торопиться, ибо не все изменяется так стремительно и однозначно, существуют и сейчас культурные феномены и онтические константы, хранящие и даже «культивирующие» в себе то, что с предельной ясностью тематизировал и прояснил Фр. Ницше под титулом «воли к власти». А потому мы обратимся сейчас к современному облику воли к власти, вернувшись к самому началу данного раздела текста, к моей «лукавой» оговорке. Позволю себе – ибо методология дохлой собаки позволяет и подобный сценарий интерпретации – более «кардинально» и в современных терминах переписать ницшевский афоризм, зафиксировав современный вид и, соответственно, судьбу воли к власти:

«Все, что делается с известной целью, может быть сведено к цели умножения гламура»...

Почему бы и нет? Без предисловий и объяснений... Хотя, конечно, объяснения немного позднее...

Итак, я сразу заявляю позицию: современность воли к власти = гламур. Конечно, с «волей к власти», как бы шокирующе она ни звучала для своих современников, мы за век с хвостиком свыклись, включили ее в философский горизонт и жаргон, сделали титулом, проявляющим сущностные основания если не человечества вообще, то, по крайней мере, новоевропейской культуры уж точно. В этом отношении то, что сейчас фиксируется через термин «гламур», представляется в меньшей степени пристойным и достойным философского или научного внимания. А потому, чтобы прояснить занятую мною позицию, мне придется теперь «поработать» с этим титулом, показав его онтическую и философскую вменяемость, а также ту тождественность, которая позволяет осмыслить его как судьбу и репрезентанта ницшевской воли к власти.

Итак, гламур как телос и механизм, который проявляет в современности механизм воли к власти. Гламур как полноправный наследник «воли к преодолению другой воли»... Не больше и не меньше! Наверное, в отношении гламура, как и в отношении подобных понятий, титулов, которые нам поставляет современная попкультура, проще всего встать в осуждающую позицию. Гламур – это нечто недостойное мысли. Более того, сам феномен гламура и гламурности указывает нам на то, что это та «позиция», которая идет против мысли, а значит, и против философской основательности, философской работы вообще, поскольку в термине гламур фиксируется то, что Хайдеггер называл неаутентичным способом освоения сущего. Неаутентичный модус освоения: т.е. то пространство, которое, пользуясь толками, сплетнями, само собой разумеющимся, отказывается от самостоятельной работы мысли. Т.е. гламур – это то, что не является аутентичным способом проживания и экзистирования. Можно даже сказать, что гламур – это та зараза, которая способна превратить все, с чем она соприкасается, в отсутствие мысли и самобытности. Здесь я хотел бы выделить три момента, которые оправдывают мое обращение к этому феномену.

Во-первых, безмыслие гламура не повод для того, чтобы этим безмыслием не занялась мысль. Толки ведь стали предметом в онтологии М. Хайдеггера несмотря на то, что, я полагаю, Хайдег-

гер в меньшей степени был в восторге от такой «модели» проживания жизни.

Во-вторых, позвольте спросить, а воля-то к власти «шибко» умна и проницательна? Я полагаю, что в меньшей мере она занята процессом порождения мысли, но – самообоснованием и самофундированием, а работа мысли – это так, случайность, встречающаяся на ее бесконечном жизненном маршруте... А то, что посредством рефлексии мы выявляем как основание новоевропейской культуры и помещаем ее как конститутив в онтику – отнюдь не свидетельство ее «ума». Мы просто фиксируем ее значимость, но отнюдь не то, что воля к власти генерирует мысль или ею воодушевлена...

В-третьих. Гламур – как символическая структура, как то, что явно и самодостаточно функционирует без оглядки на «философские рефлексии», предельно онтичен, как онтичен «мультик» или «сериал» по сравнению с философскими фильмами Фассбиндера или Бунюэля... Как онтичен пластиковый стаканчик по сравнению с явно нагруженным интерпретационными схемами скульптурным монументом. Гламур, как и многое, многое другое – это то, что в своей наивности и безмыслии, в повседневности и близи проявляет самое существенное и важное в нашей современной культуре.

А потому мы сначала попытаемся прояснить, что такое гламур, не только и не столько как эпидемия-зараза современного безмыслия и прожигания жизни, которая способна превратить все, с чем она соприкасается, в тотальное отсутствие мысли и самобытности, но как онтическую константу нашей современности. То, что титул «гламур» никто не относит к онтике (культурной онтике), не должно нас смущать: стилистика глянцевого-поверхностности современной культуры и, соответственно, глянцевого ее онтики как раз и оправдывает то, что поверхностные эффекты в ситуации отсутствия глубины или других, нежели «плоскость», размерностей, являются сущностными для нашего культурного пространства. В этой стилистике плоскостности все, что конвертируется в плоскостной вид (например, становясь статьей в глянцевом журнале), приобретает гламурный вид, а потому в современности никто, даже самый маститый философ, не застрахован (а скорее всего, если речь идет о его творениях-печатной продукции, то он, если не последний ханжа или фанатик, каковых уже, к сожалению, не так уж и много, втайне надеется на «мировую известность», т.е. «уже» готов к переконвертации своей «нетленки» в глянцевый вид) от перекодировки в гламурный вид. Наверное я не очень погрешу против

истины, если выскажу крамольную мысль о гламурности Хайдеггера после того, как у нас в России перевели его «Бытие и время» на русский язык. Теперь Хайдеггер – вполне гляцевый автор. До недавнего времени пальму гламурного первенства – кстати – держал Людвиг Витгенштейн, служивший «источком вдохновения» для целой плеяды деятелей отечественной поп- и рок-культуры и соответствующей молодежной «тусовки». А еще ранее подобная судьба была у другого «гламурщика» – Гегеля, не без успеха конкурировавшего со своими «учениками» – диалектиками К. Марксом и Фр. Энгельсом...

...К сожалению, в последнее время этот титул – гламур – слишком часто мелькает, замыливается, а потому попадает в поле зрения лишь теоретиков и исследователей современной поп-культуры. Но его «замыленность» для меня – маркер «онтичности», а потому притягивает взгляд и внимание, как пропасть. А раз он предельно онтичен, культурно онтичен и является сущностной характеристикой культурного онтоса современности, то и прояснение его не является излишним. Чем мы сейчас и займемся, держа, конечно, в поле нашего зрения основную тему нашего разговора, а именно, волю к власти.

Но все же, что такое этот гламур? Ведь без предварительного прояснения – хотя бы по модели пред-рассудка и наброска – мы не только не сможем усмотреть его онтичность, но и выявить его тождественность воле к власти. Для прояснения этого понятия я пошел самым легким путем: обратился к Википедии, тем более, что ничего строгого и точного для начала разговора и не нужно. Википедия своим коллективным разумом разъясняет, что такое гламур:

*Гламур (англ. glamour, собственно «шарм», «очарование», «обаяние») – собирательное обозначение роскошного стиля жизни, всего, что обычно изображается на обложках дорогих модных журналов; близости к общепринятым стандартам роскоши, шика, внешнего блеска. В качестве синонима слова гламур применительно к модным журналам часто используется жаргонный термин глянец.*

Что же мы можем вычлени́ть из данного текста Википедии? Прежде всего, гламур – это стиль жизни, близость к общепризнанным стандартам роскоши и внешнего блеска, иногда синоним – глянец. Сама фиксация гламура как стиля жизни уже показывает, что речь идет не о простом феномене, а об онтической структуре, ответственной за способ экзистирования. Гламур – это «форма»,

согласно которой должно осуществляться экзистирование, что, собственно, и позволяет говорить о нем как о стиле жизни. Но вот самое важное – данный стиль является стандартом (или приближен к стандарту, что, собственно говоря, одно и то же) роскоши. В «лице» гламура мы имеем тогда не просто «форму», «стиль» экзистирования, но и цель, с которой соизмеряется это экзистирование. Но соизмеряются и, значит, формуруются не только модель экзистирования, но и сам экзистирующий, не в меньшей степени стремящийся соответствовать стандартам гламура, а также – реализация этого экзистирования. Иными словами, гламур – это та структура, с которой соизмеряется и поэтому форматируется:

- А. экзистирование;
- Б. сам экзистирующий;
- В. результат этого экзистирования;

Г. «форма» сознания, ибо телеология, встраивающая гламур в «весь» процесс экзистирования, форматирует структуры сознания, а значит, создает особую, «гламурную» оптику современного сознания.

Как стиль жизни гламур вездесущ, ибо речь идет о самой модели современного экзистирования, переформатирующей и перекодирующей целиком всю реальность, а не только ее отдельный фрагмент, относящийся к «светской» хронике престижных тусовок. А потому сформатированным под гламурность оказывается весь культурный ландшафт современного мира. Предметы повседневного и не очень обихода, с небольшой дозой добавленной глянцеваемости (например, россыпь бриллиантов или страз способна конвертировать любой предмет в гламурный), приобретают вполне гламурное звучание. Жест, манера одеваться при известной перекодировке способны представить ветошь как последний писк моды, которая потом, пройдя мгновенно процедуры «пиара», становится объектом вождения тысяч и тысяч адептов «окказионального жеста». Как пример – булавка, использованная панк-рокером как пуговица, почти мгновенно была растиражирована и – вот вам и булавки, украшенные бриллиантами. Существует даже гламурный фашизм и коммунизм. Речь, таким образом, идет о своеобразной символической структуре (в том смысле символа, каковой в него вкладывает Р. Барт, а именно, «коннотативное паразитирование»), которая способна перекодировать любое сущее по своему «образу и подобию». Дело лишь в том, чтобы запустить саму эту процедуру конвертации и переформатирования. Но данные процедуры уже давно запущены, ибо как цель, телос, культурное и престижное

равнение, гламур уже давно является не только ограниченным по социальной страте феноменом, но, используя оказавшиеся для него предельно оптимальными проводящие каналы (массмедиа, интернет, молодежная среда и т.п.), внедренным через телеологические схемы в почти любой фрагмент нашей современной реальности. А потому мы и можем говорить о его тотальном доминировании, которое невозможно было бы, если бы «система гламур» не обладала онтическим статусом.

Таким образом, гламур – это то, что контролирует через телеологию любое явление, любой феномен, любое действие, любое сущее и любой результат наших действий. То, что гламур вроде как относится лишь к жизнепрожиганию «золотой молодежи», к «зажравшимся миллионерам» и толпам «Барби», не делает его менее обязательным или менее онтическим (а значит, формирующим культурный ландшафт современности) конститутивом. Речь идет о новоевропейских стандартах и способе бытийствования и реализации этих стандартов, а значит – это тот конститутив, который формирует всю современную реальность. Именно гламуру оказывается со стороны других конститутивов онтическая поддержка, что делает его «единственно» действенным «игроком» на поле конституирования современной культурной реальности. Прежде всего – это глянец, другой конститутив, генетически восходящий к той представленности представления со времен Декарта, выстраивающий и формирующий сущее как плоскостное, без глубины или других размерностей. Оказывает онтическую поддержку гламуру и телос роскоши и роскошной жизни – конститутив, свойственный, конечно, не только новоевропейской культуре, но в современной ситуации он оказывается наиболее «вольготно» функционирующим именно в «формате» гламура. Таким образом, подобная культурная, социальная и даже онтическая поддержка делает из гламура не феномен, относящийся к отдельной страте населения, ее телеологии или стилю жизни (мир гламура: роскошь, светская тусовка, интриги и суета на поверхности, как и требует жанр и стиль гламура – с показным надрывом и эффектами, зрелищность и театральность и т.п.), но конститутив, формирующий общее пространство культуры.

То, что гламур принадлежит к зрелищности и демонстрирует тотальное отсутствие глубины (все должно быть зримым для всех, как поверхностная картинка журнала: папарацци), в большей степени в нашей культуре представленности (Ги Дебор: общество спектакля)

свидетельствует об онтичности последнего, ибо в европейской культуре двадцатого века (особенно во второй его половине) и онтика – онтика поверхности.

Гламур, каковым и должно быть конститутиву, включен в форматирование целых областей и сфер культурной реальности, а потому мы вкратце обратимся к наиболее характерным его «вхождениям» и «ипостасям», чтобы через их анализ увидеть его значение как конститутива.

Прежде всего, гламур – это пространство телоса, т.е. та структура, которая форматирует способ бытования. Конечно, прежде всего это касается определенной страты современного общества, той его части, которая предается «сладкой жизни» или, по крайней мере, нарочито демонстрирует, что таковой предается. Гламур – это стиль бытования, но тот стиль, который выступает сладкой приманкой-целью стремления молодого и не очень поколений.

Что же является существенными характеристиками мира гламура, благодаря которым он выступает телосом и стандартом жизни и экзистирования?

Гламур самодостаточен, и именно эта самодостаточность и самообосновываемость, а также то, что он как телос задает формат экзистированию, говорит о нем как о достойном наследнике и аватаре воли к власти, также демонстрирующей подобную стилистику своего формирующего все сущее бытийствования. Без зазрения совести мир гламура – несмотря на его повальное, но скорее лукавое или высокомерное осуждение – говорит о себе как о предельной ценности и цели. В этом отношении стилистика его бытования, захватывающая все стороны жизни «добропорядочных Барби», довольно прозрачна и даже нарочито выставлена напоказ и ссылается на себя саму, не зная или не принимая всерьез иное. В этом отношении он предельно циничен и даже перекрывает своей циничностью социальные институты власти. Последние хотя и имеют «тайно» в виду лишь собственную выгоду и заняты лишь тем, что оправдывают собственное существование и распространение, но все же ссылаются как на резон своего существования на «благо народа», «порядок» и пр. «фантики». Гламур открыто заявляет: вот он я, я емь цель самого себя! А все иное не нужно и от лукавого. Это отсутствие любого легитимного референта (а зачем он гламуру?) вызывает довольно примитивную моторику смыслопорождения в этой сфере, базирующуюся, как и оказывающая ему поддержку мода, на системе чистых различий, причем различий без



возможного референта. Понятно, что через подобную структуру смыслопорождения (или, скорее, в данном случае – вымывания традиционного смысла) лишаются любой культурной, онтической и социальной значимости и легитимности остальные «игроки» современного культурного пространства. Более того, подвергается репрессии сама модель традиционного смысла, имеющего интенциональную природу и, соответственно, отсылку к иному. Гламур ни на что не ссылается, но, наоборот, требует отсылки на себя самого, чтобы потом «погасить» любую возможную интенциональную «механику», конвертировав ее в игру чистых различий. При этом он действительно играет роль социального и культурного маяка-телоса: все сущее, чтобы быть легитимным в глазах «Барби», должно быть «гламурненьким», т.е. пройти процедуры конвертации через телос (а кто не хочет жить шикарно?) и соответствующей ему машинерии воспитания-пайдеи, ориентирующейся не на традиционные, а потому в современной ситуации буксующие и не всегда результативные, способы возвращивания молодой поросли, а на журнал, компьютер, телевидение, социальную молодежную среду и т.п.

Образно говоря, голос гламура оказывается в результате тоналностью, в которой звучит та «симфония», имя которой – новоевропейская глобализованная культура современности. Этот голос – в который и прислушиваться-то не надо, ибо он звучит из каждой щелочки и пространства окружающей нас реальности – говорит нам: нет другой цели, нет другой жизни, нет других мыслей, нет ничего другого... кроме гламура. Нет иного ритма нашего дыхания, нежели мода, нет иной диалектики «движения», нежели система чистых различий. Это культурное пространство, где нет иного смысла, как система потребления и производства ради потребления, где все продается и покупается, и все это – единственно легитимный закон форматирования сущего. А покупать может лишь то, что блестяще и глянцево упаковано и перекодировано в поверхностные образования, которые скользят по... другим не менее блестящим поверхностям. Где время остановилось, где всем 18 лет и вся мощь науки работает над останавливанием времени в любых его проявлениях. А там, где его остановить невозможно, его заменяют на одноразовые, дискретные как киноплёнка последовательности, каждый кластер которой все равно – вне времени...

И ГДЕ НЕТ ИНОЙ ЦЕЛИ КРОМЕ ПРЕБЫВАНИЯ В ЭТОМ ГЛЯНЦЕВО-ГЛАМУРНОМ МИРЕ...

Нет иной цели кроме чистого пребывания в этой стилистике плоскости, чередования чистых различий в атомарном времени. Этот мир гламура – вкус и стиль нашего времени. Это его телеологический контроль, тот контроль, линия преемства которого тянется от ницшевской воли к власти, также перекодированной в современном мире под волю к тотальной поверхности и блеску, за которым ничего не скрывается и не прячется, но выпячивается «демократическими» позывами и усилиями тотальной папараццной машинерии представленности. Но где на самом деле где нет ничего: ни глубины, ни новостей, ни веры, ни работы, ни человека, ни сущности, ни духа... кроме самозамкнутого пространства воли к гламуру, а вернее, гламура...

Где есть, зато, очень-очень-ОЧЕНЬ глубокая мысль Виктории Бэкхэм (GLAMOUR, Апрель 2010): «Засыпая, я думаю о том, что надену завтра».

Говорят – к сожалению, это отнюдь не только анекдот – что если тебе за сорок, ты проснулся и у тебя ничего не болит, то это означает лишь одно – ты в Раю...

...Боль... думаю, Ницше знал, что это такое. Каждый из нас знает. Но он, Ницше, в особенности был осведомлен о боли, которая преследовала всю его жизнь. И душевная, и физическая боль: «болезненный» был человек, Фридрих Ницше.

Итак, боль, которая близка, близка Ницше, и которая, не являясь объектом его магистральных размышлений, скорее находится в зоне, привычной для боли – зоне замалчивания и «бессознательного» в ясном и отчетливом дискурсе философии...

А потому и мы поступим таким же образом – поведем рассуждение не «магистрально», линейно, но исподволь и на два фронта, дифференция которых и очертит зону боли, боли у Ницше и боли Ницше. Соответственно, проговариваться будут два текста, постоянно прерывающих и перебивающих друг друга, живущих в чем-то самостоятельной жизнью, жизнью с болью и с жизнью о боли. Один текст будет написан курсивом, другой – обычным шрифтом... Не говорите потом, что я не предупреждал.

\* \*  
\*

...прямо-таки деконструкция! По крайней мере, все происходит по сценарию, «завещанному» – ибо уже умер – Ж. Деррида. Сначала берется/высказывается оппозиционная бинарная структура. Затем производится операция расщепления-разрушения, операция деструкции, в ходе которой осуществляется демонстрация того, что нет на самом деле этой реальной оппозиционности, при которой противоположности обладали бы одинаковым статусом, а наоборот, налицо онтическое преимущество на стороне одного оппозиционного члена. Следующий шаг – деконструкция, конечно – все сводится к новому внутренне противоречивому (ну, чтобы «мотор» развертывания дальнейшего конституирования был запущен изнутри) образованию, т.е. собирается новая структура...

*Однако не об этом потом пойдет речь, ибо речь все же пойдет о боли, а не о деконструкции, которая будет использоваться очень ограниченно и как «методологическая игрушка», приводящая к тем выводам, к которым можно хоть немного прислушаться....*

Есть несколько постоянных «спутников» на жизненном пути любого человека. Не очень приятных, но – необходимых. Необходимых и не обходимых спутников, ибо их не обойти. Эти попутчики всегда сопровождали и сопровождают нас в нашем странствии по этой земле. Это – смерть, боль, голод. Человек жил в близости и в ожидании смерти, человек жил с болью и в ожидании боли, человек жил, борясь с голодом и в боязни голодной смерти. Человек «привык» к их соседству и выстраивал свой жизненный маршрут, вплоть до повседневных хлопот, с оглядкой на них, находясь в постоянном «со-беседовании» с этими не совсем желанными спутниками. О них вспоминали и философы и, возможно многих в «объяснениях» «упражнения в умирании», как о философии говорил Сократ-Платон, привели именно эти спутники. Правда, одного (Будду) эти персонажи привели к одноименной религиозной системе 😊. Смерть – конститутив жизни. Но не только она... И если Хайдеггер настаивал на бытии-к-смерти (наверное, следует прочитывать бытие-к-смерти и как бытие-против-смерти) как, возможно, самому важному конститутиву человеческого присутствия, то я полагаю, что к этому следует добавить: бытие-к-(против)-голода и бытие-к-(против)-боли. Эта троица – смерть, боль, голод – те не очень нами желаемые цели, которые задавали и во многом продолжают задавать формат нашего экзистирования. Уточнение относительно современности: **во многом, почти**... Печальные спутники, незванные, но всегда близкие, попутчики, задающие формат нашего экзистирования, не столь уж ужасны, как рисует их молва, хотя на символическом горизонте именно таковыми они чаще всего и предстают перед нами. Голод, смерть, боль (болезни) – это то, что страшит (но не является испугом, а потому не травмирует, но – форматирует по определенному стандарту), чего следует избегать. Но сам режим избегания – не окказиональный, но постоянный, а потому они и являются конститутивами, определяющими наш жизненный путь. Определяющий – не забудем – о-пределивающий, т.е. выполняющий роль о-формления и наложения пределов, а потому – делающий сущее таковым, как оно есть. Режим избегания, режим негации – как постоянный, как конститутив – сущностен, являясь базовым параметром, задающий саму форму, т.е. оформляющий то сущее, которое избегает и старается изгнать смерть, боль и голод, которое всеми силами их, своих ближайших и определяющих, нигилирует. Но само избегание и негация – можно вспомнить сю-

жет с грехопадением у Кьеркегора и последующей субстантивацией Ничто, т.к., стыдясь, Адам стыдится Ничто, делая из него Нечто, т.е. субстантивирует Ничто – не только внешняя грань, определяющая сущее, имя которому человек. Она, эта негация и избегание, действует изнутри, субстанциально, задавая форму самого избегающего своего Ничто человека. Так что то, что выступает для нас как то, чего следует избежать, как то, что может стать карой, возмездием или нежелательных побочных эффектом, является неотъемлемой частью нашей самости. Голод, смерть, боль – это «человеческое, слишком человеческое». Более того, это – сам человек. Человек – это смерть, боль, голод. И без этого он – не человек. Устраняя бытие-к-против-смерти, бытие-к-против-боли, бытие-к-против голода, мы устраняем сам проект бытия-человеком...

\* \*  
\*

*Итак, поиграем в эту самую деконструкцию. Причем поиграем мы таким образом, как ее осуществил, более чем за полвека до родоначальника деконструктивизма, Фридрих Ницше.*

*Оппозиция: удовольствие/неудовольствие (приравненное Ницше к боли; но не будем пока придираться к мелочам). Эту оппозицию выстраивает обыденное сознание, работая, как сказал бы Хайдеггер, в режиме «толков». Боль и удовольствие выстраиваются этим сознанием, этой установкой к «немыслию» как лежащие в одной системе координат в качестве крайних, предельных точек, середина в которой – «бесчувствие», покой, нирвана чувств. Данную оппозицию закрепляет язык как послушный механизм и проводник социальных и тотальных структур: «Мнимые противоположности, в которые верит народ, а следовательно, и язык, всегда были опасными ложными путями для поступательного движения истины»<sup>1</sup>.*

\* \*  
\*

Избегание боли... Оно осуществляется и на теоретическом уровне. Это не вполне «укладывается» в моем сознании, и не только в отношении Ницше, а так, вообще, как «обзор» философского курса: боль, которая сопровождает нас всю жизнь и стоит у нашего смертного одра – выпадает из тематизированного философского размышления, оставаясь неким мигрирующим, постоянно вспыхивающим на периферии размышлений сюжетом. И дело не только в

---

<sup>1</sup> Там же. С. 331–332.

традиции «подавления» аффективности и чувственности, которой «грешит» европейская философская мысль, но и в том, что ближайшее, как всегда, наиболее незримо... В поле моей осведомленности находится лишь один текст, который непосредственно посвящен боли: Эрнст Юнгер. И все... Порасспрашиваем для разминки Э. Юнгера, вернее, процитируем то, что заинтересовало в довольно тоскливой и скучной работе, где в унылый ландшафт текста иногда вкраплены бриллианты. Вот как раз их-то мы и соберем. Как подступ к нашей теме, как подступ к боли Ницше, боли у Ницше...

Вначале приведу разорванную мной на три части цитату: «Существует несколько великих и неизменных критериев, которые выявляют значение человека. К ним принадлежит *боль*; она есть самое суровое испытание в той цепи испытаний, которые обычно называются жизнью»<sup>1</sup>. Кто ж спорит! Но вот далее по тексту то, что несколько не сочленяется с величиим этого явления, а именно избегание на теоретическом уровне рефлексии о боли: «Поэтому (как раз: напротив, вопреки! – Б. С.) исследование боли оказывается, пожалуй, непопулярным занятием...»<sup>2</sup>. И далее – откровение, бриллиант, который роняет Э. Юнгер: « Боль является одним из ключей, которые не только подходят к наиболее сокровенным замкам, но и открывают доступ к самому миру»<sup>3</sup>. К сожалению, Юнгер не подобрал ключи к «наиболее сокровенным замкам», но то, что он зафиксировал боль как ключ, который «открывает доступ к самому миру» – и то большое достижение в традиции избегания боли, избегания прежде всего на теоретическом уровне. Само это двойное избегание (физическое избегание и избегание на уровне теоретической рефлексии) – как негация (как негативный, как сказал бы Деррида: атезис), показательно. Что за чем следует? Избегание боли за избеганием теоретизирования о боли или наоборот, избегание рассуждений о боли как повтор реального уклонения от неприятного, а иногда непереносимого ощущения? Ответ не столь уж прост, ибо боль – и здесь мы на миг вспоминаем магистральный сюжет, а именно боль Ницше и боль у Ницше – «Боль есть *интеллектуальный* процесс, в котором находит свое выражение суждение – суждение “*вредно*”, суммирующее долгий опыт. Нет никакой боли са-

---

<sup>1</sup> Юнгер Э. О боли // Рабочий. Господство и гештальт. Тотальная мобилизация. О Боли. СПб.: Наука, 2002. С. 473.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

мой по себе»<sup>1</sup>. А как интеллектуальный процесс – пускай протекающий «бессознательно», боль по праву может быть вписана в рационально-научный дискурс и стать научным концептом... Так вот не случилось же такое... Она осталась на периферии научного знания... Значит – не столь уж она интеллектуальна или не столь уж интеллектуален интеллект, если свою *интеллектуальную* боль не достаивает внимания...

\* \*  
\*

*Вначале Ницше осуществляет деструкцию данной оппозиционной пары, фиксируя то, что оба ее противоположных члена по сути не могут лежать в одной системе координат, по крайней мере, в той, которую выстраивает сознание: «Боль есть нечто иное, чем удовольствие – я хочу сказать: она не может считаться противоположностью удовольствия»<sup>2</sup>. Само же удовольствие в ницшевской перспективе, т.е. перспективе возрастания или умаления воли к власти, определяется довольно просто: это – «плюс чувства власти». Т.е. там, где мы имеем дело с удовольствием, мы имеем дело с возрастанием чувства власти. Конечно, положение немного «странное» в этой перспективе, особенно если мы от «теории» перейдем к «практике удовольствия», ибо возрастание воли к власти (и соответственно движение по направлению к сверхчеловеку) тогда может быть обеспечено кратчайшим и вернейшим способом – гедонизмом. Но не будем сейчас ловить с поличным Ницше... Нам важно в этом фрагменте то, что боль, согласно Ницше, «выстраивается» в иной плоскости, нежели удовольствие, т.е. нет единой непрерывной шкалы, где на одном полюсе расположено удовольствие, а на другом – боль: они принадлежат разным онтическим пластам, хотя именно на этом настаивает обыденное сознание и именно это закреплено безмыслием языка.*

\* \*  
\*

Вытеснение боли и... ее постоянное вторжение, ибо «жизнь стремится сохранять постоянную связь с болью»<sup>3</sup>. Можно сказать, что жизнь без боли – это и не жизнь вовсе. Негация и избегание, бытие-к- (без)-боли – тот конститутив, который, может быть, стоит и

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 332.

<sup>2</sup> Там же. С. 331.

<sup>3</sup> Юнгер Э. О боли. С. 489.

должно сохранять, несмотря на то, что никому и никогда особенной радости боль не доставляла. Сохранять боль вопреки зоне негативности, которая заражает все, с чем соприкасается боль. Но – одновременно – разворачивать боль как рациональное, а не биологическое. Боль – не биология, но в большей степени – интеллектуальный процесс. Может быть, это некоторое преувеличение, но не очень сильное. Все находится в примерно той же пропорции, в какой биологическое половое размножение соотносится с развратом или – другая грань вторжения «интеллектуальности» и конвертации «биологической brutality» в рациональный горизонт проживания – Афродита Небесная и Афродита Пошлая (Платон)... А потому – вполне понятны сентенции Бл. Августина – «В самом деле, страдает собственно душа, а не тело, даже когда причина страдания души заключается в теле, когда страдание чувствуется там, где повреждено тело»<sup>1</sup>. Телесность не страдает, не испытывает боли, страдает душа, физическая боль (причина) мгновенно конвертируется в душевное переживание. Собственно, об этом же говорит и Юнгер, довольно подробно описывающий, например, как «униформа», социальный контекст способны подавить боль, перевести ее в контролируемый процесс: «Во все времена униформа подразумевает характер вооружения, то есть притязание быть защищенным особой броней против атаки боли»<sup>2</sup>. Стоит отметить, что переконвертация и защита (упразднения) – лишь вехи на пути тотальной нигилизации боли: негативности (боли) место лишь в тотальном ничтожении. Но это дело, дело негации боли – дело современности, до которой, как известно, не дожила «боль Юнгера, Ницше, Бл. Августина»...

Сама же негация, упразднение боли есть вторжение в интимные сферы бытийствования человека, ведь атака ведется против бытия-к-против-смерти, бытия-к-против-боли, бытия-к-против-голода, что, понятно, не столь уж безобидное и, главное, предсказуемое, занятие. И эта атака разворачивается по модели **«почти, во многом»**... Почти без боли, без смерти, без голода, что означает: без смерти, без боли, без голода, а значит – немного забегая вперед – без бытия экзистенции, экзистировавшей до последнего время без этого **«почти, во многом...»**

---

<sup>1</sup> Августин Бл. О граде божием. Т. IV. Кн. 21. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря., 1994. С. 249.

<sup>2</sup> Юнгер Э. О боли. С. 497.



...Ох уж это **«почти, во многом»**... Вроде как некий флер необязательности, стыдливо прикрывающий тотальность всеобщности. Ан нет! Как правило, это **«почти, во многом»** – сразу как-то разрастается и принимает вид чего-то сущностного, важного и определяющего. Это **«почти, во многом»** начинает действовать как магистральная и определяющее основание... И в нашем случае так оно и происходит. Поистине, раб слишком быстро становится господином, а парергон заменяет само произведение. Наверное, современность – это тотальность парергональности, которая, соскользнув с поверхности, как-то быстро конвертирует маргинальность в мэйнстрим, а то, что было основным, базовым – переводит в зону «резервации-бантустана»...

\* \*  
\*

*Неудовольствие-боль может оказываться удовольствием и входить в состав этого удовольствия, придавая ему особый колорит: «По-видимому, небольшое препятствие, которое устраняется и за которым следует тотчас же опять другое небольшое препятствие, снова устраняемое – это игра сопротивлений и победы энергичнее всего возбуждает то общее чувство излишка, избытка силы, которое составляет сущность удовольствия»<sup>1</sup>. Конечно, подобное утверждение в наше время, особенно после работ Фрейда, бесконечных рефлексий о маркизе де Саде и пр. покажется чуть ли не хрестоматийно-пошлым. Однако не думаю, что во времена Ницше включение боли в состав удовольствия было привычным. Нас же, конечно, интересует результат, который, по сути, выстраивает совершенно иное соотношение оппозиционной пары боль-наслаждение, удовольствие-неудовольствие.*

\* \*  
\*

Итак, о современности, которая по сценарию **«почти, во многом»** конвертирует саму модель экзистирования в экзистирование, выстраивающее бытие-к-против-смерти, бытие-к-против-боли, бытие-к-против голода как бытие-без-смерти, бытие-без-голода, бытие-без-боли...

Сейчас, в нынешней мультикультурной и геополитической (☺) ситуации говорят, не очень прилично – см. «Символический обмен и смерть» Бодрийяра – быть мертвым. Сегрегация мертвых – вполне обыденная, а потому не слишком-то замечаемая современная практика социального мира. Менее неприлично: болеть. Всё и вся долж-

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 332.

ны быть здоровыми, счастливыми и... в меру живыми... Конечно, это относится к той части земного шара, где торжествует общество потребления, общество воспроизводства, общество торжества шизоидного демократического сознания. Остальной мир, который «подтягивается» к этим стандартам общества всеобщей сытости и благоденствия, а потому имеет этот ориентир как вполне реальный и осуществимый телос (а значит, очень скоро таковым будет, ибо глобализация – не фантом кабинетного ученого, а вполне реальный процесс изменения формата самого экзистирования человека), конечно, корчится в болях и болезнях, умирает массовым порядком и, без сомнения, не думает об изнуряющих диетах – не до жиру, быть бы живым – но это ненадолго... Я так думаю, ибо – пессимист...

А потому – с экранов телевизоров, с постеров, баннеров, из динамиков и т.п. средств массового оповещения о моральных императивах современности раздается... «Потребляйте пенталгин, анальгин, нурофен!» и пр. чудесные снадобья, устраняющие любые попытки боли приблизиться к человеку и занять тысячелетия, если не миллионлетие, зарезервированное ей место...

Мир, выстраиваемый современностью – мир без боли, без страдания, без смерти, без голода. По крайней мере, это безсмертие, о-без-боливание позиционируется как то, что можно купить, а значит, рационально достичь путем методических усилий, планомерного и выверенного подсчета. Подсчета: на какой процент обезболивания хватит денег и на какой срок... Все остальное – дело технологии. Но если все же бедаолага оказывается в той патовой ситуации, когда уже нет возможности избежать боли, то и здесь находится решение, реализующее или откладывающее нигиляцию боли: эвтаназия или криогенная заморозка до лучших времен, т.е. тех времен, когда боль и смерть будут окончательно упразднены. Или – еще сценарий – пересадка, действующая по модели Лего-сборки, когда человеческий организм может быть замещен в своих частях на аналогичные либо живые, либо искусственные (оптимальный сценарий) органы. Результат всех подобных процедур – изгнание боли и болезней, с постепенной, но неотвратимой заменой-замещением живой плоти на механический эрзац.

\* \*  
\*

*Само же удовольствие выстраивается, как уже упоминалось, в горизонте движения воли к власти и по сути есть подтверждение, верификация нарастания этой силы к властвованию. В этом отношении удовольствие – менее интересный сюжет для рефлексии,*

*можно даже сказать, «туповатый» (улыбка наслаждения, как известно, придает лицу выражение дебильности) и незамысловатый для Ницше. Чего не сказать о боли. Боль, во-первых, необходимый элемент, тот элемент, без которого не будет самого удовольствия, ибо воля к власти – это не просто воля, а воля, преодолевающая волю (себя саму и другую волю), а потому нуждающаяся для своего развертывания в стимулирующем, подстегивающем движении сопротивления. И это-то сопротивление «поставляется» болью, преодоление которой и дает возможность, прежде всего на контрасте, развернуться удовольствию, лишь сигнализирующему, что все «ОК»: воля – как и положено воле к власти – возрастает.*

\* \*  
\*

Все эти технологии – лишь реализация и технология замещения одной модели экзистирования на другую. Замещаемая модель строится на традиционной «схеме» бытийствования и экзистирования, когда человек – это бытие-к-против-смерти, бытие-к-против-боли, бытие-к-против-голода. Замещающая модель экзистирования – это бытие без боли, смерти, голода. Но что это означает на онтическом уровне? На «бытовом» вроде все понятно: кто же откажется от безболезненного, сытого и вечного существования (конечно, в идеале)? Лишь несколько цитат из «современности». Со странной проблемой столкнулись нынешние парижские «хранители» кладбищ: погребенные трупы не разлагаются за положенный им срок, что затрудняет процесс новых «подхораниваний». К подобному сценарию «загробного» существования приводит – говорят – повсеместное и масштабное потребление продуктов, содержащих т.н. консерванты: их накапливается столько в организме, что и после смерти они продолжают действовать согласно их «предназначению», естественным образом мумифицируя останки. Чем не вечная жизнь? Вернее – вечное существование. Чем же отличаются эти мумии от живых, кроме того, что они – еще раз вспомним Бодрийера – демонстрируют крайне неполитесное поведение, а именно, умерли в том обществе, где подобные «поступки» «не вполне политкорректны»? Они – неживые, не чувствуют и не страдают, не испытывают голода и страстей, т.е. ведут «жизнь» вполне «безоблачную», неомраченную ничем «бренным», а потому «волнительно-болезненным».

Но боль у Ницше – и это более интересный сюжет – не просто «шпора» для подстегивания движения воли к власти, элемент, обес-

печивающий сопротивление и нарастание, но и то, что интеллектуально или, как сказано в следующем (как мы знаем, «следующий» – это следующий воле Элизабет Ферстер-Нишце) афоризме:

***«Интеллектуальность боли: она сама по себе является выражением не того, что в данный момент повреждено, а того, какую ценность имеет повреждение в отношении к целому индивиду»<sup>1</sup>.***

Боль – это «суждение “вредно”, суммирующее долгий опыт»<sup>2</sup>. То есть боль не принадлежит домену «физиологии», а есть суждение. Пускай «интеллектуализм» подобного суждения довольно странный и скорее напоминает инстинкт, некий бессознательный, но заключающий уже переработанный, пропущенный через самые глубины существа опыт. Но в любом случае это не физиология, и в конце афоризма Ницше еще раз это подчеркивает, когда говорит о «пути» движения боли: *«Сама боль есть известная реакция, реактивное же движение есть другая и более ранняя реакция, обе своей исходной точкой имеют различные места...»<sup>3</sup>.*

Теперь подведем итог «деконструкции» оппозиционной пары боль-удовольствие, которое осуществляет Фр. Ницше. Первое: разрушается оппозиция боль-удовольствие, более того, боль и удовольствие функционируют в разных онтических пластах, причем боль оказывается необходимой частью удовольствия. И боль, и удовольствие разворачиваются в одной перспективе – перспективе возрастания воли к власти, выполняя свои, иногда пересекающиеся и взаимодополняющие функции на службе единой динамики возрастания. При этом боль – более «изошренное и интеллектуализированное образование»: оно пришпоривает удовольствие и одновременно ссылается на более глубинные структуры индивида, реализуя интеллектуальность, заложенную на инстинктивном уровне в базовых пластах экзистирования. Результат, как мы видим, вполне «деконструктивный»: разрушенные оппозиционные, бинарные «сущности», образуют новый, причудливый узор, ссылающийся на иное основание, противоречивое и содержащее в себе потенциал динамики обоих прежде оппозиционных пар.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 333.

<sup>2</sup> Там же. С. 332.

<sup>3</sup> Там же.

Теперь о том, что же изменится, если не только на бытовом или каком ином «поверхностном» уровне, а на онтическом уровне произойдет нигилизация фигуры боли, вымывания ее и тех «негативных» спутников человека, а именно смерти и голода. А то, что такое произойдет рано или поздно, довольно очевидно: онтика реагирует и «подстраивается» под процессы, протекающие в более «верхних» слоях реальности, точно так же, как изменения в онтике с необходимостью результируются во всех сферах нашей реальности. Произойдет (если вообще такое можно вообразить, по крайней мере, подобное невозможно с точки зрения логики. Но не логика «правит балом» в онтике, не логика...) странное и, может быть, в чем-то катастрофическое. Исчезнет фигура негации, ибо негация негации (смерть, голод, боль) как раз и означает подобную нигилизацию. Исчезнет любая противоположность или, что более вероятно, любая противоположность будет выстраиваться по модели «своего иного» или – другой вариант – по логике симуляции. Понятно, что при подобном раскладе рухнет и сам процесс любой негации, определения (как о-пределения), и стоящая за всем этими негациями фигура Ничто. Человек уже не просто не смертен, не болеет или не голодает – это может, конечно, и случаться – но не видит их и не экзистирует в/против смерти, в/против голода, в/против боли... Нет Ничто, которое – прав, прав был Сартр – не только привносится в мир тем бытием, которое мы сами, но и нет всех тех «фигур», которые оно, это Ничто, поддерживает и разворачивает в онтике, а значит, и в нашей реальности. Нет – укажем лишь один «блок» проблем – Свободы. Но ведь даже нигилизация Свободы есть упразднение человека, как человека...

Нет, не ведаем, что творим поистине...

Не ведаем, когда «побеждаем» голод, смерть или боль... Ибо побеждаем не их, но самих себя...

Без боли ведь лишь только бессмертные (говорят, не знаю...) и... уже умершие...

Мертвые не только сраму не имеют, но и боли, голода и... Бес-  
смертия...

Так как же быть с ней, с этой болью? Болью Ницше? Нет, моей, всегда моей болью... Предельно моей, никому не передаваемой и никому не сообщаемой...

Пускай, пускай она «болит» себе, ибо в противном случае, что еще мне скажет, когда я проснулся, что я еще жив????

## Н Е Н А П И С А Н Н Ы Й   А Ф О Р И З М   1 0 6 8

### Афоризм безумной пустоты (последний глагол Фридриха Ницше)

До нестерпимого, ослепляющего блеска чистый лист бумаги. Еще до (а до ли?) нанесенного орнамента букв, до того, как снежная белизна будет прорежена черными шеренгами букв.

Или как та тишина, откуда появляются звуки и куда они, отзвучав, отгрохотав, прошелестев или проскрипев и т.п., возвращаются.

А может, как лакуна, пропасть, внезапно разверзшаяся в скальной породе и обнажившая клокочущую магмой сердцевину Земли...

Но может и другое: непереносимое молчание, та мучительнейшая пытка инквизитора, которая сгибала самые черствые и неподатливые души...

Афоризм пустоты, афоризм несказанного, афоризм начала и возврата, афоризм ничто и о ничто...

1068

.....  
.....  
.....  
.....

Я решил идти до конца, до логического предела «Методологии дохлой собаки», а потому – написал этот афоризм сам. Тот афоризм, который, по причине ли душевного недуга Ницше (но об этом мы еще поговорим напоследок), или потому, что он выходит за пределы любого написанного, сказанного, помысленного и мною, и Ницше, предоставляя возможность, тем не менее, любому помысленному состояться, не вошел в «Волю к власти». Даже несмотря на титанические усилия Элизабет Ферстер-Ницше, или – если дадим волю фантазии – желание самого автора – Ницше. Этот афоризм – ненаписанный и произнесенный – то пространство, ради которого и пишется любой текст – пространство нашей интерпретации, нашего прочтения. Но – в чистом виде, в виде своеобразного текстового «априори», правда «априори читателя».

...Любой текст выходит из пустоты и в нее же возвращается. Стыдливая вуаль пустоты – это корешок. И иногда самое главное – начинается тогда, когда мы закрываем текст. И не только потому,

что остаемся, наконец, наедине с собой и «тоталитарный» голос автора не мешает той внутренней работе, на которую изначально ориентирован написанный текст, но и потому, что наконец он, текст, состоялся, ибо лишь так он выполняет свое предназначение быть прочитанным и понятым. А понять, как говорил Ж.-П. Сартр, – это превзойти самого себя, т.е. измениться, насытившись другим. И текст, будучи прочитанным и «пропущенным» через наше нутро не только изменяет нас, но и сам поневоле трансформируется, ибо изменяться – это взаимно. Но это изменение – как и наша интерпретация – хоть и содержится как возможный (но только возможный, и эта возможность ничего не говорит о конкретике) горизонт случаемого *после*, но ничего о нем не знает, поскольку речь идет уже о горизонте тотально иного, о том, что выходит за рамки ответственности автора и потому говорит о его безответственности за сказанное. Ибо уже не существует алиби автора в отношении возможных «побочных эффектов» прочтения и интерпретации. А что такое возможно – прекрасный пример сам Фр. Ницше. Дохлая собака – она всегда и везде дохлая собака, а потому не я один беру и интерпретирую Ницше: казус фашизма, водрузившего на свои «знамена» вырванные из контекста (что говорить, мероприятие вполне в духе методологии дохлой собаки) цитаты, идеи, фразы и т. п... Иное пространство, в которое пробрасывается текст, уже не принадлежит автору, но оно так «сладко» для интерпретатора... Пространство пустоты, в которой может развернуться все что угодно, где любая ошибка может стать триумфальным новаторством и креативной мыслью. Но также – обернуться жесточайшим поражением и неудачей. И все дело в ресурсе Пустоты, в которую изначально погружен текст и в которую он возвращается... все дело в искусстве и вдохновении интерпретатора, в умении ограничить пустоту, сделав из нее бриллиант смысла...

Ювелирное искусство пустоты. Пустоты несказанного и недосказанного. Огранка возможного и невозможного. Это не метод Спинозы, насильно гранящего не только алмазы, но и придающего новый облик научному знанию. Ювелирное искусство пустоты требует своих навыков, своих инструментов, своих, наконец, ювелиров, способных разрушить все, что противоречит пустоте... А потому, сказанное пустотой и в пустоте – предельно сказанное и последнее из сказанного. Последнее: куда, как в пустоту, обрушивается все сказанное до..., после чего уже ничего не сказать и не скажешь, может, – даже не подумаешь...

Больше не скажешь: 3 января 1889 года. Именно январским днем я датирую этот ненаписанный афоризм. 3 января 1889 года: аполлексический удар прямо посреди толпы безучастных людей, аполлексический (диагноз того времени) удар на улице. И дальше – окончательное помрачение сознания Фридриха Ницше. Окончательное – последнее по времени и всего лишь одна из «записей», верифицирующей уже давно всеми поставленный Ницше диагноз – сумасшествие. Потом – годы, проведенные в клинике, с небольшими просветлениями, но все равно: ни одной строчки, а лишь...

...Лишь только продолжающийся «экзистенциальный» комментарий этого последнего афоризма, афоризма пустоты, безумной пустоты. Да, забыл, еще: игра на фортепиано, как музыкальный текст, логос звука, может быть возврат с того, с чего, возможно начинал юный Фр. Ницше – «Рождение трагедии из духа музыки».

Юношеская, но сколь знаковая – и не только по причине музицирования в клинике – работа. В ней – все существенное, что потом – от стиля до основных позиций – задается сказанным и продуманным в этом тексте.

Тексте, который так печально – но куда деться, все в этом мире кончается печально – завершился. 3 января 1889 года, а затем:

Если «по-крупному» – 25 августа 1900 года. Полдень, 12 часов: смерть Фридриха Ницше. Одиннадцать с половиной лет прошло. Одиннадцать с половиной лет сумасшествия Фридриха Ницше. Одиннадцать с половиной лет...

Больше Ницше ничто не напишет, не скажет нам. Кроме музыки – ни одного *осмысленного* звука или жеста, ни одного записанного и переданного нам слова. Ничего, что в привычном для нас, перекладывающих на слова мысли и, обратно, конвертирующих слова в нашу, иногда совершенно «параллельную» сказанному, мысль... Ничто... Что же остается нам? Просто дать простор тишине? Молчанию Ницше? Пустоте? Безумию? Безумию пустоты?

Я думаю всему сразу... вслушавшись в молчаливый глагол пустоты, той пустоты, которую я так нагло и самонадеянно записал за Фридриха Ницше: этот афоризм, афоризм сошедшего с ума философа...

\* \*  
\*

Одиннадцать с половиной лет сумасшествия Фридриха Ницше. Ницше сошел с ума? Мы уверены в этом лишь потому, что нам это сказали, повторили – много раз повторили: а, как известно, сказанное много раз становится правдой – и упорно нас в этом уве-



ряют. Уверяют и *voilà*: Ницше сошел с ума *для нас*, для каждого из нас. Но уверен ли я – здесь и сейчас – в этом многократном уверении? Есть ли *наша* уверенность в сумасшествии Ницше и *моя* уверенность? Вытекает ли с неумолимостью истины из общей уверенности в безумии Ницше, *моя* уверенность в том, то Ницше сошел с ума и *для меня*?

Ведь как все происходит: просто и незамысловато: кто-то (пускай их было много, легион, и все они – академики и уважаемые ученые) признал, что немецкий мыслитель Ницше после апоплексического удара сошел с ума... Они – все такие достойные и умные – определили для себя и согласно собственному разумению и собственной шкале разумности неумолимый диагноз безумия Ницше. Но этот диагноз – и М. Фуко прекрасно это прописал в «Истории безумия» – фундирован как культурно (ибо каждая эпоха сама определяет *для себя* как грань разумности, так и статус и значение безумия) – есть диагноз *для того*, кто это, пускай по причине безусловной *для него* очевидности, считает окончательным и бесспорным. Затем этот кто-то *адресовал* данное послание нам, «всему миру», призывая нас поверить тому, что Фридрих Ницше является душевнобольным. Через этот message он призвал нас поверить, что безумие Ницше *для него* есть и безумие Ницше *для всех нас и на все времена*... Надо сказать, не очень-то все сомневались и потому – признали... Признали что этот «факт» (ох, как я не люблю и с каким подозрением отношусь ко всему, что маркируется и привязывается к этому словечку – «факт»!) является истинным фактом, т.е. отражает реальное обстояние дел в отношении душевного и психического здоровья немецкого мыслителя. Все очень просто: система доверия и круговой поруки транслирует message, который благодаря многократному повторению и прохождению через различные каналы, приобретает статус истины. И вполне предсказуемый результат предсказуемой трансляции message: этот хваленый «весь мир» уже безоговорочно признает безумие Ницше и несколько в нем не сомневается, «весь мир», обученный (зря, видимо, старался) Декартом, начинать мыслить с сомнения. Хотя он, Декарт, учил мыслить, а не повторять...

Итак, все признали безумие Ницше. Но что значит «все»? Я признал? Меня мало интересуют эти «все», когда речь идет о существенном, ибо истина, как бы социально и культурно фундированной она не представлялась иногда, не является результатом голосования, даже если это голосование докторов наук в Диссер-

тационном совете по присвоению ученых степеней☺, ибо не о степенях истины голосуют ученые мужи... А жаль... Иногда жаль... Скажу честно: не всегда☺

И вот теперь, когда многократно повторенное стало истинной для всех и вся, и от меня требуют присоединиться к этому мнению. Требуют признать тот факт, что после 1889 года вплоть до своей смерти в полдень (полуденный философ), Фридрих Ницше являлся сумасшедшим... Нечто безликое (а вернее миллионоликое, но от этого – не менее безликое, чем тело Марии Антуанеты после гильотины), нечто всеобщее, «весь мир», «все» пытаются навязать мне общепринятое мнение о том, что Ницше сумасшедший. Но вот почему я должен с этим соглашаться и вливаться в этот «весь мир»? Почему мое мнение и мое рассуждение должны придти к тем же выводам, что и все? Конечно, все мы знаем «толки» М. Хайдеггера: отсутствие собственного проживания, промысливания, продумывания. Не стану сомневаться даже в онтической значимости того канала, в котором как раз и резвится message. Но вот почему и я должен использовать этот способ освоения? С точки зрения (да где глаза у этого «всего мира», а?) всеобщего, «всего мира», социума? Но ведь я не этот весь мир, это всеобщее. А потому говорить за него – это более, чем самонадеянно.

Поясню почему самонадеянно. Если бы речь шла о «Пупкине или Супкине», то, пожалуй, я бы и использовал этот message как способ ориентирования относительно вменяемости этих персонажей. Но Ницше! Это – не тот случай, когда можно просто так довериться «общему разумению», кроме, конечно, тех, для кого Ницше, Пупкин и Супкин – одинаковы. Требовать же от того, кто знаком с текстами Ницше, чтобы он сразу так и согласился – не вполне «благоразумно»...

Но от меня требуют согласиться с этим, т.е. фактически подписать своей собственной подписью, завизировать диагноз, поставленный не мной, великого ниспровергателя кумиров. Что, у меня нет своих глаз, нет своего мнения? Почему все так просто согласились? Потому, что этот факт, этот диагноз никогда не был оспорен или подвергнут сомнению? Или, опять вспомним М. Фуко, сейчас не сомнительны процедуры и режимы репрессивных машин по «селекции» и номинации?

...не верю я как-то «всему миру», а потому должен сам – как всегда: здесь и сейчас – во всем этом разобраться...

Итак. Я сразу соглашусь с тем, что «имел место» message, ставший признанной «истиной», что существовал кто-то, по мнению которого Ницше сошел с ума. Я соглашусь с тем, что по отношению к этому «кому-то» Ницше являлся сумасшедшим, или с тем, что этот «кто-то» считал себя «нормальным» по сравнению с Фридрихом Ницше и что на его «фоне» по мнению большинства этих «кого-то» Ницше представлялся ему душевнобольным. Но этот диагноз, факт этого диагноза душевной болезни Ницше может быть безоговорочно истинным лишь *для него*, того, кто наблюдая или обследуя Фр. Ницше (в лучшем случае для согласившегося с этим «всего мира») после апоплексического удара 3 января 1889 года, признал таковым немецкого философа. Поскольку, согласно его мнению, психическое здоровье «пациента» не соответствовало (и, возможно, и не соответствует) стандарту разумности среднестатистического человека.

Но вот сама эта общепризнанность еще не дает мне права признать именно Ницше безумным и *для меня*: это было бы, прежде всего, самоуверенностью и, наверное, преждевременным. И не только потому, что я не психиатр и не прошел выучку-дрессуру, которая научила бы меня знать и сразу же применять шкалу «нормальности» к любому случаю и, конечно, к случаю Фр. Ницше. Я, прежде всего, не могу сразу, без соответствующего размышления, признать Ницше сумасшедшим и этим поставить его на один уровень с теми душевнобольными, которыми были заполнены клиники. Я знаю тексты Ницше, а потому не поспешил бы с выводами и диагнозами в отношении этого мыслителя...

Таким образом: я должен рассмотреть безумие Ницше *для меня* и рассмотреть здесь и теперь. Это во-первых. Во-вторых, я должен самостоятельно, не слушая молвы толков и исторических преданий, разобраться *для себя*, почему Фр. Ницше сошел с ума, и есть ли в этом какой-нибудь смысл. Конечно, как и всегда, смысл-для-меня-здесь-и-сейчас.

Далее, а вернее, в первую очередь, я должен определить – чтобы вообще все имело хоть какую-то обоснованную определенность – пределы разумности, ибо даже при беглом прикиде безумие является неким пределом и границей разумности, т.е. через этот предел и осуществляется позиционирование разумности. И для этого я должен определить хотя бы – опять же – для себя, что же такое разумность и, в конечном итоге, что такое сознание...

\* \*  
\*

Как Вам подобный маршрут? Для меня, скажу честно, он выходит за пределы любого возможного на сегодняшний день текста.... Но это так, маленькая ремарка, показывающая сложность диагноза, диагноза Ницше...

Что же делать в этой ситуации?

Задавать и открывать Вопросы, пробрасывая в будущее интригу размышления. В то будущее, которое застигнет многих из нас (если, конечно, переживем☺)...

И, наконец, я должен рассмотреть связь двух событий, а именно, помрачение Фр. Ницше и его «отложенную», отсроченную смерть. Да, не забыть бы разобраться со связью его творчества и безумия, как предела разумности. И в результате, что же я получу?

Да, все, что будет сказано и помыслено, будет обладать истинностью, к сожалению, *для меня*. И насколько это *для меня* окажется и *для вас*, судить не мне...

\* \*  
\*

Итак, мне нужно, прежде всего, соотнести нормальность, как она мне сейчас представляется, т.е. нормальность *для меня*, с пределами этой нормальности и с безумием, и решить, является ли Ницше *для меня* безумным и что может *для меня* означать безумие великого немца. Что оно может значить *для моего* разума, для моей жизни и для моей... смерти...

Так почему Ницше сошел с ума?

Ницше сошел с ума, потому, что он сошел с ума или по какой-то причине?

Может, Ницше не сошел с ума, а сошел с ума весь окружающий нас мир?

Наконец, действительно ли Ницше безумен?

Может быть Ницше сверхразумен?

Мир безумен/мир сверхразумен?

Я безумен или разумен?

Разумно ли безумие/безумен ли разум?

Вопросы... вопросы...

Открытые к бесконечному движению ответа вопросы...

\* \*  
\*

«Наши высшие прозрения должны – и обязательно! – казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, которые не

созданы, не предназначены для этого»<sup>1</sup> – это строки из «вполне» по меркам рациональности нормального текста Ницше «По ту сторону добра и зла».

Наши высшие прозрения, т.е. вершины наших достижений, усилий и желаний, когда человеческий дух достигает небывалых высот, не могут быть понятны людям, которые для этого, собственно говоря, не предназначены. И тогда, эти люди, не будучи в состоянии понять сказанное, соотносят с масштабом своей жизни и своего мелкого горизонта мысли, маркируют сказанное как безумие, а не как нормальность. Все дело в масштабе. И в том, каков масштаб того, кто столкнулся с этими высшими достижениями мысли и духа, ведь не всякий в состоянии «летать», а может только ползать «нызенко-нызенко»...

А теперь простой вопрос: «А что может быть нормальным для “последнего человека”, для “быдла”, кроме того, что дарует ему пищу, секс, да еще чего-нибудь, но обязательно немного для легкого щекотания нервов, чтобы приправой новизны, «поперчить» пресную жизнь в пресном водоеме?» Вы, кто растите в душе жемчужины духа, кто создает новое, кто созревает в будущее – не выходите на базарную площадь, не бросайте нежные и благородные ростки ваших мучений и страданий на пыльную землю, на попираемые грубыми, но стильными, башмаками «быдла». Вспомните печальный итог первого прихода Заратустры, любимого «ученика» Фр. Ницше! Кто привык питаться нечистотами массовости, массовой культуры, пиаром демагогов, запивая печатной водкой (Розанов о газетах), не поймет и не оценит вас. И, наверное, это подлинное безумие полагать, что вас поймут! Понимание «быдла» – не лучший комплимент, а скорее – маркер вашей творческой импотенции. Не выходите на базарную площадь и не несите «миру последнего человека» свои достижения... Или: выходите... именно там вам и место...

\* \*  
\*

Теперь я поставлю вопрос немного по-другому, не о том, что подавляющее большинство человечества – как ни печален сей диагноз, но с ним трудно поспорить – не сопричастно высшим достижениям, высотам духа. Вопрос в другом: «Существует ли вообще «понятность» тогда, когда дух поднимается слишком высоко даже для «избранных»? Могут ли они, эти достижения наивысшего

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М. 1990. С. 265.

прозрения, когда дух «теряет» почву под ногами, связь этой самой приземленностью, быть сообщены, стать «контентом message'a», любого, даже нацеленного на тех, кто также выходит за рамки среднестатистического обывателя? И вообще: насколько они, эти достижения, «высочайшее» и «сокровеннейшее» могут быть схвачены словом, жестом, краской, звуком и, потом, уже будучи выраженными, стать «общепонятными»? Насколько наши слова (слова, которыми мы «выбираем» пиво в магазине и пишем заявления на имя вышестоящей инстанции), краски (краски, которыми мы красим забор у дома и ботинки), звуки (звуки, которыми мы подзываем собаку или «выкрикиваем» от зубной боли) и пр. могут передать «невыразимое» и «запредельное»? «Речь изреченная есть ложь» – как с этим?

Вопрос, в принципе, довольно «древний»: насколько нашим «земным» словам, «заточенным» под прагматику, социальную машинерию, вечные «тараканы бега», соответствует – а потому может быть выражено с их помощью – нечто «неземное», «небесное», запредельное и вечное? Ведь понятно, на то оно и «запредельное» и «небесное», чтобы не подчиняться «законам» земного тяготения, не «липнуть» к земле? Но если оно будет схвачено и выражено в этих самых простых, незамысловатых, насыщенных пустословием *das Man* орудийных звуковых приспособлениях, то оно окажется подчиненным этому суесловию и вписанным в их порядки и ряды...

Но здесь есть еще одна проблема: а может ли понять себя сам дух, «воспаряя над землей» и, в конечном счете, над самим собой, частично погруженным (а иногда и по самые «уши») в трясины повседневности? И вообще: известно, что сам гений не знает, не отдает себе отчета, в том, что творит. Инсайт, который подчас и является этим первым толчком творения, не может быть объяснен ни сторонним наблюдателем, ни даже самим гением-творцом. Потом – но это ведь потом – вступают в действие машины и механизмы рациональности и слухи: и *message* приобретает положенный вид и может быть сообщен другому. По сути рациональность, по крайней мере в нашей новоевропейской традиции, форматируется этим требованием сообщаемости другому, а потому рациональность – всегда есть для другого, зримость другим, даже если ты сам встаешь в позицию этого другого: зеркало. Но вот сама рациональность уходит своими корнями в совершенно иное измерение, можно сказать, даже не измерение, ибо здесь нет этого самого подсчета, нет представимости и зримости, в ней не заклю-

чена изначальная сообщаемость message'a. Есть, скорее всего, то, что может быть описано как вектор или, может быть, довольно условно – экзистенциал...

Постижение – а если речь идет о «работе на пределе», то, что относится к «ведомству» новых ценностей на новых скрижалях – нерационально и несообщаемое. Оно – против рациональности и любого message'a, хотя и потом может принять вид рационального и передаваемого. Но в момент своей «алетейи», приоткрывания сокровенного, еще никем не увиденного и не услышанного, это постижение нерационально вовсе, хотя именно на нем потом «резвятся» простые и незамысловатые механизмы рациональности, механизмы передачи, трансляции, удержания в режиме зримой представленности (конечно в том стиле, какой задействован и спонсирован текущими нормативами культуры) и... даже продажи...

Но вначале или – в наивысшем напряжении, а потому так и пишет Ницше – и мне остается лишь согласиться с ним: «Наши высшие прозрения должны – и обязательно! – казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, которые не созданы, не предназначены для этого»<sup>1</sup>.

Может, это сверхрациональность, может, то, что маячило перед Ницше обликом сверхчеловека, как телоса, цели длинного пути превосхождений...

Но все равно – в этих вершинах, символически маркируемых высотой и запредельностью – мы оказываемся в ситуации, когда рациональность бессильна удержать своими цепкими машинами бесконечно продуктивный хаос открывшегося, а язык – по выражению М. Хайдеггера – буксует, само же прожитое и постигнутое – остается в тотальном одиночестве невысказанного и непередаваемого... И это – тот предел на котором творил Фр. Ницше, на котором происходит созидание Нового и Неизведанного, где открываются незримые до этого горизонты и пути. Так может ли он сразу, мгновенно, не «дав отдышаться», быть переданным теми словами, которыми мы бранимся и командуем, теми звуками, которыми мы окружены в суете...

Нет и нет! Это – зона сингулярности и одиночества, зона непереносимой невысказанности. Она предельно индивидуально-сингулярна, однократна и неподвластна любому причинению. А

---

<sup>1</sup> Там же.

потому, прожитое, понятое в этой зоне «высших откровений», изначально непонятно для рациональности толпы, а также несообщаемо даже самому проживающему это откровение в простой, ясной и отчетливой (как требовал Декарт) рациональной форме. И потому, с точки зрения этой самой рациональной сообщаемости и транслируемости, ясности и отчетливости, социальной и культурной вмещаемости, эти высшие достижения – стихия безумия, зона непереносимого сияния сверхразумности и бесконечной красоты...

Высшие достижения духа: сверхрациональность, до которой дотягивается дух человека лишь в своем высшем и предельном напряжении, нерациональна, запредельна рациональности и безумна для разума, раскладывающего все в зримом и исчислимом пространстве схваченного, а потому, могущего быть переданным и транслируемым. Но вот сама сверхрациональность не обладает той «сообщаемостью», а потому понятной очевидностью, и именно поэтому есть не только сфера невыразимого по преимуществу, но и сфера тотального «одиночества», предельной и некоммуницируемой сингулярности. Она не может быть понята «всемирно». И не только потому, что невозможно ее донести до тех глаз, которые привыкли к полутонам и полутени серого, но и потому, что само среднестатистическое сознание не способно оказаться в соответствии с этим запредельным миром ярчайшей и обжигающей несокрытости истины.

...Не зря Платон сравнивал здесь живущих с пещерными обитателями, для которых свет солнца болезненно нестерпим и даже вреден...

И именно потому, что это запредельное, подлинно сокровенное непередаваемое, одиноко, непонятно для формата рассудочности, оно – для этой рассудочности и рациональности – тотально безумно. Непонятно, а потому – безумно: старый «силлогизм»...

Но вот что еще важно: зона безумия и сверхрацио захватывает и самого того, кто вторгся на эту запретную для обывателя территорию: если гений понял то, что происходит, ухватил и «редуцировал» инсайт – то это уже не гений. Гений сам не знает и этим незнанием спасается от безумия, которое заражает всех, кто проникает в «запретную зону».

Но был ли у Ницше – не как художника, а как мыслителя – выбор «не знать», который есть у художника или композитора, мог ли он хотя бы на миг отказаться от разумности?..



Нет, нет... Подлинно сокровенное и изначально несообщаемое, то, что достигается титаническими усилиями духа человека, он должен был «записать», ибо новые ценности на новых скрижалях пишутся, а не звучат хоралом...

На небывалую высоту замахнулся... То, что не могли вынести ни апостолы, ни Моисей – бесконечной мощи света.... Света иного мира, иных «канонов», иной страсти...

Сверхрациональность: сверхчеловек... Ницше – певец сверхчеловека, он – как предел, как цель, как тот, кто пишет новые ценности на новых скрижалях – был целью, текстом, новыми ценностями самого Ницше. Сверхразумность и безумие – это телос, текст и бесконечная ценность самого Ницше. А цель, как известно, 4 причина Аристотеля, т.е. то, что по «своему образцу и подобию» приводит сущее к его бытийствованию... Это так, а propos...

Сверхрациональность как горизонт мысли, как то, что нужно вместить в эти упрямые и «тупые» слова, что нужно попытаться втиснуть в прокрустово ложе обыденности и... не «расплескать» и не растерять «по дороге»...

Сверхрациональность, для которой и слова-то нужны совершенно иные, а потому – над словами, над «что», всегда надстраивается стиль, «как сказано»... Ибо лишь это в ситуации нетраслируемости дает ему призрачный шанс донести...

Донести до тех, для кого сверхрациональное – это безумие или... пророчество. И не случайно безумие и пророчество стоят иногда столь близко, что их не различить...

А для тех, кто, зайдя в книжную лавку или – сейчас – в интернет, прочтет сквозящее через «человеческие, ох как человеческие» слова, не всегда зримо предельное напряжение и безумие истины. Как слова Бога и к Богу... Неслучайно пророчества безумны в своей не поддающейся рациональным процедурам анализа и усвоения сверхразумности. И именно так и об этом – зачеркнув, конечно, все, что связано с зоной божественного – говорил Ницше. Его глагол – это рупор апостола, апостола неизвестного и непривычного для тех последних людей, которые – именно так в «Так говорил Заратустра» описывал их Ницше – *моргают*. Я бы перевел не «моргают», а «мыргают»... И как они, «мыргающие», способны соотнести свой «тик» с разрушающим островки их безопасного и тихо-уютного мирка оглушающего крика сверхчеловека? Как оценить болезненную операцию по удалению той кожи-брони, которая зовется предрассудком? Проще всего – обозвать его безумцем... Так

спокойнее, так привычнее... Пусть все остается по-старому, по привычному, по серому...

Не нужно это Будущее, в которое заглядывал Ницше, для обращенных в прошлое последних людей, ибо оно, это Будущее, по масштабам привычного и тихого мирка повторения и одряхления – СТРАШНО и МОНСТРУОЗНО... Именно из него неумолимо возникает смерть и опасность, именно оно, это Будущее, может поставить под сомнение всю устоявшуюся систему ценностных координат, телосов и смысла существования. А потому, это неприручаемое Будущее – БЕЗУМНО...

...Вот строки из последнего произведения Фридриха Ницше: «Я знаю свой жребий. Когда-нибудь с моим именем будет связываться воспоминание о чем-то чудовищном – о кризисе, какого никогда не было на земле, о самой глубокой коллизии совести, о решении, предпринятом *против* всего, во что до сих пор верили, чего требовали, что считали священным. Я не человек, я динамит»<sup>1</sup>... Немного, конечно, ошибся временем Ницше, ибо сказано это было не о будущем, ибо оно частично уже стало даже прошлым. Да и нигилизм «ницшевского разлива» уже не столь шокирует: попривыкли, переварили, научились даже «эксплуатировать»... Речь в этом возгласе шла о настоящем, настоящем Фр. Ницше. И вот тогда диагноз отношения к Ницше – верен. Именно таков его портрет для современников... Кстати тех, кто и верифицировал диагноз безумия...

Ницше знает свой жребий... Это жребий – непонимание и ужасотвращение. Этот жребий – тотальное одиночество и безумие... Он – динамит, который способен подорвать весь мир «мыргающего» последнего человека. Но ведь с этим миром можно подорвать и самого себя. И Ницше – динамит для самого себя, для своего разума, который все же не очень приспособлен для долгого пребывания в чистом, но разреженном воздухе высот.

Он подорвал в себе этот обыденный и пошлый мир, мир последнего человека. Но вот в чем парадокс: мир этого не увидел! Не зря Ницше презирал этот мир и этих людей. Никто даже не заметил этого тектонического сдвига, который порождает взрыв стольких мегатонн тротила от культуры...Никто не видит крушение мира последних людей в самом Ницше – но лишь результат, который сразу же маркируется несоответствием нормам последнего человека: безумие... Никто не слышит этого последнего немого Слова Ницше.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 762.

Та громоподобная тишина, которая говорит его молчанием, молчанием его безумия, непереносима для мира «мыргающего» последнего человека. Она, эта боль от нестерпимой правды, находится за порогом боли, а потому – ее не чувствуют, скорее – предпочитают не замечать и не чувствовать, загоняя в бессознательное или выбрасывать в незримое. Но от этого она не проходит и, как праздник разрушения, возвращается...

Никто не увидел и не хочет понять и принять его Великое Безумие, сверхчеловеческую волю к переоценке всех, абсолютно всех, таким мелким и пошлым нашим ценностям. Тех ценностей, которые приравнивают, сравнивают, вводят меру, соизмеряют... и этим вписывают в уравнение, НЕТ, в УРАВНИВАНИЕ... То, что выходит за пределы разума и его равнений, соизмерений, приручений и дрессуры должно быть превзойдено... И лишь это предельная переоценка всех ценностей, за «плечами» которой стоит молчаливое и чудовищное безумие предела. Это – тот чудовищный подвиг, который редко встречается на путях и тропинках человека, это страшное безумие божественного, запредельное Безумие Бога...

И как, скажите на милость, мир мог услышать этот глагол Пустоты, нестерпимой боли и бесконечного напряжения, которое рациональность последнего человека не способна вынести? Этот старый и добрый малый мир, мир привычных хлопот и суеты? Мир, где все со всем сравнены и этим повязаны одной цепью, а потому, даже нет возможности того зияния, которое еще Эмпедокл символически титуловал «Враждой»? Где враг, когда он так тесно привязан к тому же стойлу, что и ты, смотрит на ту же стену и жаждет одной и той же порции мякины? В этом уютном мире живут лишь дряхлые добрячки, сбившиеся кучей, а потому лишь они оказываются единственными «героями Божественной комедии»... Но ведь не они пишут новые ценности на новых скрижалях! Их задача несколько разнится с творением: они должны распинать того, кто пишет новые ценности на новых скрижалях... Именно в этом их предназначение: рубить то, что выдается, хотя бы на вершок, а если – на два, то рубить незамедлительно...

А если случится, что вырастет – по недоглядке – то, что высится над ними как гордый утес? Что с ним делать? Ведь если «порубишь», то его останки погребут сотни неповинных и законопослушных? Рецепт прост: не замечать и не слышать... И оно, это выдающееся, станет миражом и исчезнет... И это умолчание – подготовленный крест для великих, для тех, кто видит и слышит недоз-

воленное и чудное, непривычное и ужасное... Добрячки распинают их тем, что они... глухи! Они и Ницше распяли! Распяли своей глухотой, слепотой и, конечно, тем, что просто выбросили его в выгребную яму маргинального... Распяли Ницше. Но Ницше выбил и здесь почву под их ногами: Ницше распял сам себя и этим обошел их распятие...

\* \*  
\*

Распятие: символ христианства и всех двух тысяч лет европейской культуры... Унижение, которое стало гордым символом христианства. Смерть распятого, а потому и Распятого Христа, была в античном мире самой унижительной смертью, ею казнили гнуснейших и подлейших преступников. И именно это унижение было уделом Христа. Но Иисус, распятый, сел одесную самого Бога. Распятие стало «прыжком», победившим смерть: смертью смертью поправ...

Добрые, слишком добрые люди, и Ницше распяли, распяли в его Безумии, ибо что есть более унижительного для мыслителя, чем утрата разума, чем безумие? Именно таковым был «рецепт» для исцеления к нормальности, к мерке последнего человека. Они, моргающие и мыргающие, поверили, что если боги хотят наказать человека, то лишают его разума... Но что божественный разум по сравнению с разумом человека? Безумие и всеисилие. Ницше умер для них в своем безумии: все сказанное им теперь можно обозначить как длинный путь к безумию... Но именно в этом же безумии, безумии предела и божественного, Ницше воскреснет... Но лишь те, кто поднял голову, кто выше толпы, кто перестал «мыргать», могут причаститься этим новым заветом, заветом Безумия и сверхрациональности...

«Поняли ли меня? – *Дионис против Распятого ...*<sup>1</sup>» – это одна из последних фраз Ницше, написанная им в преддверии грядущего последнего Страшного испытания философа. Через несколько дней Ницше, уже безумный, будет подписываться под почтовыми открытками то как Дионис, то как Распятый...

Дионис против Иисуса и Дионис с Иисусом, Распятым. Эти два, противоположных для Ницше лика, в безумии соединились воедино, до неразличимости: Дионис стал Иисусом, а Распятый – Дионисом. То, что не мог сделать разум, поверивший и выдрессирован-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 769.

ный в логике безмыслия, где противоречия должны быть разложены в разных отсеках, в разных регистрах мышления, сделало Безумие. Наконец: Мысль раскрыла (алетейя) свою бесконечную мощь... Все противоположное, все противоречивое – в одной точке здесь и теперь, и не нужно приручать и запускать кастрирующую машинерию тавтологии, узурпирующую роль единственного гаранта мысли!.. Иисус, старинный враг Диониса, в наивысшей предельной точке экстаза-опьянения стал Иисусом! Наконец-то враг (а для Ницше подлинный друг – это твой непереносимый враг) стал Другом. Наконец-то певец Диониса (Ницше) увидел в себе бесконечность своего врага Иисуса! Наконец-то они слились в нерасторжимое единство, то единство, которое, потенциалом натяжения противоречия, способно породить новую Вселенную... Сознание стало своим Иным, оно превзошло самого себя, оно стало Безумием и бесконечной креативностью противоречий...

Ницше распял себя в своем Безумии... Ницше распят последним человеком в его безумии. Но последний человек все делает «мягко», «тихо»: его безумие, это безумие с маленькой буквы. И он распинает Ницше именно так: мягко и тихо, обыденно и рационально... И лишь жест самого Ницше, распинающего себя самого в своем Безумии, делает из безумия последнего человека Безумие, Иное для безумия последнего человека...

А потому его, Ницше, Безумие – это не просто клиническое сумасшествие, это – динамит, в котором собралась вся энергия Ницше для его последнего подвига в этой жизни – для его последнего глагола – Сумасшествия. Но для кого все это?

Динамит: бикфордов шнур зажжен, и пламя неумолимо движется к взрывчатке. Но все это – лишь для тех, кто хочет и может видеть, кто «готов» это видеть, кто готов услышать его последний вздох-глагол...

...Для остального мира, мира мыргающих и моргающих, играющих и резвящихся, едущих на работу и похороны... Ницше просто сошел с ума, заболел, а потом – умер, как все... Ницше сошел с ума и умер. Но это произошло лишь для тех, кто стеклянными глазами смотрит на безжизненный мир. На мир-зеркало, которое столь же зеркальными глазами смотрит на смотрящего... Два зеркала отражают лишь пустоту друг друга... не больше...

И лишь для тех, кто станет «рядом» с Ницше, кто хоть на миг погрузится в Безумие Ницше, кто ощутит волшебную жуть происходящего, лишь для тех откроется последний немой, безумный гла-

гол ниспровергателя ценностей и кумиров. И для них, как для меня, воскреснет Ницше, воскреснет его Безумие, взорвется и разрушит мир мыргающего человека тот динамит, имя которому Ницше...

И это Безумие воскресло *во мне и для меня*...

Выбор – за вами

\* \*  
\*

В своих последних произведениях и записях Ницше предчувствует создание нового, небывалого по силе творения, которое должно потрясти до основания весь мир, которое должно осуществить грандиозную переоценку всех человеческих – слишком человеческих – ценностей. Но вот зададим себе простой вопрос: «Что способно потрясти наш столь устойчивый мир?». Все, что было в этом мире, мало его меняло, по крайней мере сущностно, ибо человек оставался все тем же. Может быть, Великое может потрясти мир? Но вот может ли подлинное Великое быть разумным, если оно задает формат и модель разумности? И, наконец, может ли это Великое говорить теми же словами и таким же образом обращаться к нам, как это делает обыденное? Слова – они ведь тоже не вечны. Многие из них утратили свою ценность, растеряли свой смысл в болтовне повседневности, стерли надписи на своем челе. Они – те же кумиры, отслужившие свое и утратившие свою ценность. А раз так, то и они должны быть разрушены!

...И все-таки! Карфаген должен быть разрушен...

Развалины слов и те жалкие мыслишки, которые раскладывают слова на ковре нашей речи, не должны больше не заслонять Новые Ценности, написанные на Новых Скрижалях!

И как выразить в этих последних словах последнего человека «диагноз» Ницше? Как передать те новые ценности, которые узревает сознание? Ведь еще схоласты знали, что трудны – ох как трудны – для нашего разумения Слова и Слово Бога, которое было в начале...

И как тогда – еще раз – с диагнозом Ницше? Может быть, он сошел с ума от сифилиса (любимый диагноз для великих мира сего: например, Ленин)? Может его психика не выдержала предельного перенапряжения душевных сил? И тогда: гора родила мышь, может быть даже мышку: Фридрих Ницше породил свое собственное безумие... Не сходится, не очень сходится. Разве что: Фридрих Ницше породил свое собственное Безумие... Предельное напряжение духа Ницше родило Безумие, слова которого своей молчащей пустотой не вмещаются в наши истерзанные и истлевающие слова...

Ницше родил свое собственное Безумие, он создал его в себе самом: долго и упорно превозмогая и превосходя самого себя. И тот, кто может, кто хочет, кто способен, тот откроет в себе и в Ницше Великую Книгу – Книгу Безумия и Смерти Ницше. Но эта Книга написана в каждом из нас и лишь мы сами в уединении своей мысли и своего величайшего напряжения можем ее прочитать и понять...

Она, эта Книга, лишь для тех, кто может, ибо не для всех Ницше совершил предельную переоценку всех ценностей – он поколебал столь заботливо собираемый со времен Декарта, аппарат: сознание европейца. Переоценка того, что выносит ценности! Лишь это – подлинная переоценка, остальные переоценки – так, косметический ремонт, не более... Но это переоценка не только внутри Ницше, она внутри нас, внутри каждого из нас... Видящий да видит!

\* \*  
\*

И не трясите передо мной листами с медицинскими освидетельствованиями и показаниями очевидцев. Лишь видящий видит! Да. Это было Безумие, но если вы видите в этом лишь простое сумасшествие, то вы не видите главного! Продолжайте соизмерять со своим рассудком Величие, старайтесь не подняться до Великого, но низвести его на свой уровень, продолжайте «мыргать» и «моргать», тесно прижимаясь к таким же... Или вам еще раз напомнить слова Ницше?: «Наши высшие прозрения должны – и обязательно! – казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, которые не созданы, не предназначены для этого»<sup>1</sup>...

\* \*  
\*

Для того, чтобы определить *мне* и *для меня*, был ли Фридрих Ницше Безумным, и что *для меня* значит его безумие, я должен, прежде всего, соотнести так называемое нормальное сознание и ненормальное или безумное сознание. *Для меня* почти совершенно безразличен сейчас как психологический, так и медицинский аспект Безумия Ницше. Пускай этими пластами и свидетельствами занимаются психиатры и медики: флаг им в руки. Я даже соглашусь с их диагнозом: Ницше безусловно безумен после апоплексического удара 1889 года. Но не больше: ибо «задевает» сейчас не безу-

---

<sup>1</sup> Ницше Фр. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М. 1990. С. 265.

мие, но Безумие... Меня даже не задевает социо-культурный аспект безумия, его культурная и социальная фундированность и т.п.: читайте, наконец, М. Фуко – он «дока» в этом (не в смысле впадения в социальное или культурное безумие, но в исследовании культурного контекста фигуры безумия)... Мне важен лишь метафизический – причем для меня здесь и теперь – аспект Безумия Ницше, как порога, предела разумности, рациональности...

Итак, метафизика Безумия Ницше. Фридрих Ницше сошел с ума, «потерял», утратил разумность. Прежде всего, является ли это сумасшествием только сумасшествием *для всех* или оно есть также сумасшествие *для самого* Ницше? То, что Ницше после 1889 года являлся (и до сих пор является) сумасшедшим *для других* – это хорошо понятно. Даже более, для многих его сумасшествие начинается гораздо ранее 3 января 1889 года, когда произошло окончательное помрачение. Не секрет, что Ницше его современники не только не оценили, но они его просто не приняли и не поняли. Его книги издавались на его собственные средства и лежали на складах. Даже его близкие друзья избегали говорить о его творчестве и «успехах» с ним. Достаточно упомянуть довольно примечательный случай: изданный минимальным тиражом «Так говорил Заратустра» не находил в то время своих читателей в Германии: лишь семь экземпляров Ницше разослал тем, кого он считал достойными этой книги, но вряд ли они оценили этот жест никого неизвестного и в чем-то шокирующего писателя. Одна из величайших книг человечества, которую иногда называют Библией нашего времени (ну может, конечно, преувеличивая), нашла лишь семь, да и то сомнительных адресатов. А кто из семи ее вообще прочел? А если прочел, то принял? Сомневаюсь, ох как сомневаюсь... Для своих современников Ницше: непонятен, неприятен, безумен и шокирующ...

Но вот наступает кризис 1889 года: теперь Ницше – «научно и медицинско удостоверенный» безумец. Теперь он и находится там, где должен быть сумасшедший в европейской культуре: в клинике для душевнобольных, в зоне дисциплинарных практик, отсекающих и изолирующих любое нестандартное, любое Иное, любое неприемлемое с точки зрения принятых и одобренных стандартов. Собственно говоря, для большинства ничего существенного не произошло и финал вполне вписан в нормативную логику событий: просто безумец, каковым был для современников Ницше, для «плоских, ограниченных» умишек, наконец оказался там, где ему и следовало уже давно находиться: в психиатрической клинике. Ведь



именно там место неумному, жесткому и экстравагантному автору «Антихристианина» или «По ту сторону добра и зла»... Просто Ницше немного изменил свой статус, произошла «косметическая» его коррекция: из «неофициального» безумца он перешел в ранг вполне «официального», «приобретая» все «льготы» клинического существования: уход, снисходительное отношение к чудачествам, сочувствие... и изоляцию. Но разве ранее он не был изолирован? Изменился ведь только «формат» изоляции. Не думаю, что до клиники Ницше был более «социально ангажирован»...

Теперь обратимся к самому Фр. Ницше. Являлось ли его Безумие Безумием *для него* самого? Если оно, Безумие, таковым для него являлось – то тогда мы лишь с натяжкой можем его объявить сумасшедшим: ибо он сам видит ту грань, которая отделяет в его сознании «безумное» и «нормальное». В этом случае, он не является безумным, ибо безумие-то в том и состоит, что грань как для самого безумца незрима, безумец воспринимает свое состояние как нормальное: он живет в совершенно для него реальном и нормальном мире, который лишь *для других* оказывается нереальным, фантастическим, бредовым... Но тогда безумие всегда является изначально отсылкой к другому, отказом от собственного развертывания и определения исходя из своих, «внутренних» критериев и границ. Безумие существует в этом случае лишь *для другого, для чуждого*. И, чтобы быть безумным, Ницше не может быть *для себя* безумным, но – лишь в отношении к тотальному господству и власти другого. Но почему в столь важном и «щекотливом» вопросе мы должны отдаваться другому, не ссылаясь на него, не конституируя его потом как застывший результат экзистирования, но – как то экзистирование, которое идет от другого, которое, подчиняя и поработывая нас, конституирует нас, даруя нам нашу собственную аутентичность? Кроме того, сама ситуация отсылки к другому (а скорее отсылки другого к нам) всегда довольно амбивалентна и парадоксальна: как вообще может отношение, где «маячит» другой, чуждый, иной (т.е. в конечном итоге фигура непонимания, «неперевариваемости») быть иным, чем отношением к безумию *par excellence*? Или другой – это другой я? что, понятно, довольно сомнительно... И он всегда – как чужой, как нередуцируемый к моей самости, как, наконец, внешнее – безумный-для-меня-изначально...

Он, чужой, может быть вообще лишен смысла. Того смысла, который мы потом, абсорбируя, переваривая, уподобляя, припишем ему... Но ведь изначально-то как то, что отделено пропастью ина-

ковости, он – иррационален и безумен. Не даром: чужая душа – потемки... И мы хотим эту инстанцию делать судьей в столь важном для себя вопросе? Вопросе собственной вменяемости и разумности?

...Ницше, таким образом, *для себя* «нормален». Изменяется лишь его состояние *для других*. Его состояние, реакции, т.е. то, что репрезентирует для других внутренний мир, перестают после 1889 года отвечать «взаимностью» тому обыденному, обывательскому миру среднестатистического человека, «фотография» которого и является меркой разумности и безумия. Но даже это видно лишь для потомков, которые в отличие от его современников читают и (иногда) перечитывают тексты Ницше. Для своих современников он всегда не соответствовал стандарту, а потому – всегда был ненормальным... Впрочем и сейчас, люди, одержимо преданные чему-то тому, что непонятно этому самому «среднестатистическому» мыслящему существу, кажутся «сразу». Все, что выходит за рамки обыденности – это патология, это безумие, это – предельно опасно, ибо иногда – заразительно... Безумие – это непостижимость, непонятность и, как следствие, изолированность, чуждость, доходящая до враждебности... А уж тем более, если речь идет о Безумии – это изначальная изолированность, невозможность соотнести что-либо с собой, приравнять, сделать своей частью и потому – это тотальное одиночество. А тотальное одиночество (конечно, не в законах и формате формально-пошлой логики) – это Безумие. И именно поэтому все Великое должно быть Безумным и Одиноким. Если мир безумца (а уж тем более, мир Безумца) непонятен миру нормального человека, то разве мы можем с полной уверенностью утверждать, что он целиком ненормален-в-себе и для-себя? Ведь возможно просто наши критерии и мерки здесь не подходят, а в случае Безумия – они просто-напросто маловаты будут?

Наконец, как разрешить вопрос о безумии для самого себя: ведь для себя самого безумец представляется нормальным, а его изоляция – плод действия той модели истины, которая решается, наподобие «истины» в диссертационных советах – путем «голосования» большинства? Может быть, более корректно задавать вопросы о нормальности нормальности? Подобно искренности китайского мудреца, который так и не решил вопрос о критериях реальности и сна (снится ли бабочке, что она китайский мудрец, или – китайскому мудрецу снится, что он бабочка)? Возможно, лучше задаться подобными вопросами о легитимности нашего концепта

нормативности и, заодно, конституируемой ею реальности, чем огульно обвинять в сумасшествии мир человека, который выходит за пределы обычного мирка среднестатистического человека? Но ведь этот мир нормального, среднестатистического человека как раз проявляет полное отсутствие аутентичности и личности, индивидуальности и уникальности. И сколько бы о личности, индивидуальности не пели песен – нет ее на уровне среднестатистического человека или, в терминологии Фр. Ницше, последнего человека. Есть лишь поле действия различных «машин», нацеленных и внедряемых в этом эфемерном и блеклом телесном пространстве. И разум, которым гордится и с которым носится этот последний человек, этот «здро-во-здоровый смысл», формует и задает параметры любого сознания, но сознания среднестатистического. Разумность – и есть среднестатистическая нормальность, задающая меру другому как своему другому и обеспечивающая его понимание и понимание себя, но себя как другого. Все уравнивается и равняется и все лишены уникальности, делающей, кстати, невозможным сравнение и, соответственно, понимание, когда понимание другого есть одновременно понимание себя как другого. В этом отношении разумность есть тотальность чуждости своей аутентичности, своей уникальности, своей индивидуальности: все предстают в этом формате как неразличимые, но, одновременно, отчужденные от самих себя. И именно это дает возможность беспрепятственно резвиться различного рода социальным, культурным «машинам» манипулирования...

Индивидуальность же, подлинная аутентичность самости, не может быть до конца понятна, ибо понимается лишь то, что переведено в формат «обезиндивидуализированности», лишенности собственной аутентичности. Лишь то, что вступило в сферу уравнивающих и кастрирующих индивидуальность отношений с другим, становится общедоступным, разумным и понятным. Предел же этой общедоступности и лишенности аутентичного бытия – Безумие и Одиночество. Они – тот порог, за которым начинается Великое, «эзотерическое», несообщаемое, но подлинное. Именно таким порогом *для меня* и был Фридрих Ницше в его Одиночестве, Безумии и Величии. Эти три «титула» не только «рядоположены», они, по сути, во многом тождественны, ибо говорят об одном и том же, они говорят о Пределе. И прежде всего это Предел сознания как разумности, как социальности, как сообщаемости, как общедоступности...

Так был ли Ницше и *для себя* безумным? Или Безумным? Этот вопрос делает его *для себя нашим для себя*. Вопрос не в том, что был ли он нормальным или ненормальным, а был ли он безумным ли Безумным. И ответ на этот вопрос уже проводит селекцию в «рядах» отвечающих: он разделяет нас на нормальных, которые считают Ницше ненормальным, психом, и на самих Безумцев, которые видят смысл Безумия Ницше. Или: на тех, кто находится до Предела, и тех, кто пытаются его перейти, или, хотя бы, обнаружить этот Предел...

\* \*  
\*

Предел: за которым наступает смерть, за которым звучит молчание, за которым прячется Безумие, за которым рациональность, не выдерживая напора парадокса трескается и рассыпается на мелкий, мелкий песок, за которым словам, переставая что-либо означать, редуцируются сначала до букв, а потом до многозначного многоточия... И именно здесь место несказанному, что скрывается за тем афоризмом, который звучащей пустотой, завершает и *моего* Ницше, и эту *нашу* книгу о «Воле к власти», о воле к жизни...

Молчание безумие и сон разума: афоризм пустоты...

.....  
.....  
.....  
.....

Последний афоризм Безумия...

Да стоит ли так страшиться пугающей и затягивающей воронки пустоты и Безумия?

Безумие... Но как часто, ох как часто Оно – основа и двигатель нашего разума! Да и сам разум, не есть ли он внутри себя это Безумие, эта парадоксальность и безграничность смысла, который может развернуться из этой самой пугающей черноты пустоты? Что же так нас страшит и отталкивает?

Просто: мы боимся Понять, мы боимся стать Другими, мы боимся Самих себя...

Мы боимся тотальной переоценки столь близких и привычных ценностей... А потому столь цепляемся за каркас рациональности, обеспечивающий бесперебойную работу машины, которая – если хорошенько подумать – лишь производит другие машины, служащие для производства еще других машин, которые...

А потому все, что выходит за рамки или может повредить работе тотального производства машин для производства машин... изолируем, объявляем безумным, наконец, просто не замечаем... И все – довольны, и все... мыргают, моргают и с наслаждением смотрят сериалы...

Упуская этим единственную возможность, которая даруется нам в этом мире – прийти к самому себе...

Через мысль...

Через Ницше...

Через ...