

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН



ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ
В ИССЛЕДОВАНИЯХ И ПЕРЕВОДАХ

V



А К В И Л О Н

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF PHILOSOPHY
CENTRE FOR ANCIENT AND MEDIAEVAL PHILOSOPHY AND SCIENCE

THE MEASURE OF THINGS

MAN IN THE HISTORY OF EUROPEAN THOUGHT

Edited
by Galina V. Vdovina



А К В И Л О Н

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

МЕРА ВЕЩЕЙ

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Общая редакция и составление
Г.В. Вдовиной



А К В И Л О Н

ББК 87. 3
УДК 1 / 19
М 52



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
Проект № 15–03–16005д*

МЕРА ВЕЩЕЙ. Человек в истории европейской мысли / Под общей редакцией Г.В. Вдовиной. — М.: Аквилон, 2015. — 944 с. (Гуманитарные науки в исследованиях и переводах [Т. V]: изд. с 2010 г.).

Коллективное историко-философское исследование, не ограничиваясь антропологическими идеями в узком смысле, реконструирует широкую картину реальности, которую мыслит, которой является и в которой живёт человек на протяжении многих столетий непрерывной европейской традиции. В книге освещаются вопросы античной этики и аксиологии; античная и средневековая теории мышления и познания; аспекты христианской теологии, значимые для средневековых концепций интеллектуальной и, шире, духовной жизни человека; проблемы языка и речи; некоторые существенные характеристики европейской культуры, определяющие мироощущение европейца. Книга содержит как авторские исследования, так и переводы классических философских текстов, выполненные специально для этого издания.

Научное издание

В оформлении обложки использованы фрагменты работ художественного тандема Pichi & Avo, представляющих образы античного искусства в технике уличных граффити.

ISBN 978–5–906578–05–1

© Г.В. Вдовина, общая редакция, составление, 2015.
© Коллектив авторов, 2015.
© Издательство «Аквилон», 2015.

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ	
Человек: многогранная реальность (<i>Вдовина Г.В.</i>).....	9

ЧЕЛОВЕК В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

<i>Волкова Н.П.</i>	
От идеи человека как вида к идеям индивидов.....	19
Введение.....	19
Идея человека как вида.....	22
Идеи индивидов.....	42
<i>Петрова М.С.</i>	
Круг чтения Макробия.....	55
Греческие философские сочинения.....	56
Тексты латинских поэтов.....	78
<i>Петрова М.С.</i>	
Восприятие Макробиева «Комментария на ‘Сон Сципиона’ в средние века».....	97
<i>Вдовина Г.В., Шмонин Д.В.</i>	
Основные темы схоластических трактатов XVII века «О душе».....	123
<i>Вдовина Г.В.</i>	
Генезис понятия интенциональной причинности в европейской философской традиции.....	147
<i>Иванов В.Л.</i>	
<i>Philosophia Nov-antiqua</i> : «древнейшая истина» новой философии и возможность новизны в школьном знании XVII века.....	168
<i>Петров В.В.</i>	
«Океан бытия, жизни и разума» в философской, мистической и психоаналитической традициях.....	191
Европейский пантеизм.....	192
Греческая философия.....	194
Веданта.....	197

Ромен Роллан и рождение формулы «океаническое чувство».....	200
Ролланд и Фрейд.....	201
«Дикая мистика» Мишеля Юлена.....	205
Пьер Адо.....	207
Философия и естественные науки.....	211
Литературная традиция.....	225

Петров В.В.

Реальность как переживание в философской прозе С.Д. Кржижановского.....	249
--	-----

ЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Серегин А.В.

Критика неморальных ценностей в античной философской этике: от Платона к стоикам.....	272
Критика неморальных ценностей: стоицизм, платонизм, аристотелизм.....	273
Стоические аргументы против существования неморальных ценностей.....	279
Стоический аргумент от амбивалентности неморальных ценностей.....	295
Античный эвдемонизм: взаимосвязь счастья и блага, несчастья и зла.....	302
Проблема амбивалентности традиционных благ и зол.....	318
Проблема амбивалентности в платоновском «Евтидеме».....	326
Почему не работает аргумент от амбивалентности.....	356
Альтернативные реакции на проблему амбивалентности традиционных благ.....	374

Серегин А.В.

Этический максимализм Платона и его эвдемонистическая мотивация.....	389
Абсолютная значимость этического исследования.....	389
Абсолютная предпочтительность морального блага неморальному.....	391
Этический максимализм и ценность человеческой жизни.....	396
От «морального героизма» к «моральному фанатизму».....	408
Мотивация этического максимализма у Платона.....	413
Взаимосвязь счастья и блага, несчастья и зла.....	416
Эвдемонистическая аксиома.....	424
Добродетель приводит к счастью, а порок к несчастью.....	431
Эвдемонистическая мотивация этического максимализма.....	437

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ
АНТРОПОЛОГИИ

Мухелишвили Н.Л., Вдовина Г.В.

Духовные упражнения в европейской традиции средневековья
и раннего нового времени..... 445

Вдовина Г.В.

О понятии *potio* и ноциональных именах в тринитарном
богословии средневекового Запада..... 474

 Понятие *potio* и ноциональных имен..... 474

 Субстанциальность лиц и невещественность *notiones*..... 481

 Лица как гипостазированные отношения..... 485

 Ноциональные свойства и ноциональные акты..... 492

 Ноциональные свойства..... 495

 Ноциональные акты..... 499

 Число *potiones* и критерии их вычленения..... 507

 Заключение..... 511

ПОЗНАНИЕ И МЫШЛЕНИЕ

Месяц С.В.

Аристотель и его трактат «Об ощущении и ощущаемом»
(Предисловие к переводу)..... 516

Аристотель. «Об ощущении и ощущаемом»
(Перевод и примечания *Месяц С.В.*)..... 530

Аристотель. Проблемы. Книга XXX. Проблемы,
касающиеся рассудка, ума и мудрости
(Перевод *Россиуса А.А.*)..... 582

Петров В.В.

Когнитивная психология в позднем античном и раннем
христианском неоплатонизме..... 595

Петров В.В.

Гнозис у Максима Исповедника..... 618

 Гнозис (*γνῶσις*) и цель творения человека..... 619

 Гнозис относительный и гнозис действительный..... 621

 Неведение (*ἄγνοια*)..... 628

 Гнозис и иерархия душевных способностей..... 630

 Образ (*εἰκόν*) и подобие (*ὁμοίωσις*) Божии..... 632

 Восхождение святых к Богу как путь гнозиса..... 633

Вдовина Г.В.

Интенциональная структура понятия в схоластике
средневековья и начала нового времени: *conceptus*
formalis и *conceptus obiectivus*..... 641

Формирование дистинкции формального / объективного понятий в средневековой схоластике.....	644
Общая характеристика формального и объективного понятий.....	653
Основные проблемы.....	661
Выводы.....	674
<i>Вдовина Г.В., Мухелишвили Н.Л.</i>	
К концепции мышления в схоластике раннего нового времени: <i>verbum mentis</i> и внутренняя речь.....	678
<i>Вдовина Г.В.</i>	
Иоанн Капреол, комментатор Фомы Аквинского в XV веке, и его « <i>Defensiones</i> ».....	700
<i>Иоанн Капреол. «В защиту теологии Св. Фомы» (Перевод Вдовиной Г.В.).....</i>	
	712
<i>Петров В.В.</i>	
Фридрих Ницше и вечное возвращение.....	773
Мгновение исчезает.....	776
<i>Палингенесия</i> и <i>апокатастасис</i>	782
Экспериментальная философия: 6000 футов над уровнем всего человеческого.....	790
Спящий на спине тигра: реальность как упрощение и конструкт.....	797
Дискурс силы.....	808
Великая игра в кости.....	817
Нет тождеств, только единичности.....	821
Полуденная бездна.....	823
Пауки Спинозы и пудели Шопенгауэра.....	825
Мгновение вечно.....	827
Эпилог.....	835

СТРУКТУРЫ РЕАЛЬНОСТИ И РЕЧИ

<i>Вдовина Г.В.</i>	
О гипотетическом параллелизме структур реальности и речи в средневековой и постсредневековой схоластике.....	880
<i>Лошаков Р.А.</i>	
Смысл как событийность языка.....	900
ПРИЛОЖЕНИЕ	
Бернард Лонерган и его главная книга (<i>Вдовина Г.В.</i>).....	920
<i>Бернард Лонерган. «Инсайт: Исследование человеческого понимания» (Перевод и примечания Вдовиной Г.В.).....</i>	922
ОБ АВТОРАХ.....	943

Петров В.В.

ФРИДРИХ НИЦШЕ И ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ

Доктрина вечного возвращения Ницше рассматривается как сложная совокупность воззрений и взглядов, сочетающих рациональные, поэтические и мистические аспекты, имеющая в своей основе экзистенциальную мотивацию. Постулируется, что лейтмотивом соответствующих творческих усилий Ницше было противостояние исчезновению и небытию, которое воплощалось в виде последовательного обращения философа к соответствующим учениям, начиная с античных и заканчивая современными ему. Анализируются источники учения Ницше о вечном возвращении, среди которых античные представления об апокатастасисе, палингенесии и «великом годе». Обсуждается влияние сочинений А. Шопенгауэра, Р. И. Бошковица, Г.В. Лейбница, Л.-О. Бланки. Указано на общее влияние взглядов И.В. Гёте, понимавшего мгновение как существование максимальной интенсивности, переживаемое с восторгом наслаждения (*Lust*) и выпадающее из течения времени. Отмечается, что на определённом этапе вечное возвращение было *пережито* философом в виде мистического опыта, схожего с так называемым «океаническим чувством». Как таковой, подобный опыт не может быть верифицирован и развёрнут в пространстве дискурса. В качестве релевантных тем вспомогательного характера анализируются взгляды Ницше на причинность, тождество, неотличимость, время, пространство, силу, а также на природу познания и науки, научных законов и истин. Делается вывод, что в ряде случаев соответствующие тексты философа не подлежат семантической редукции, будучи не нарративами, но иллюкутивными и перформативными актами, призванными пересоздать самого автора и мир вокруг него.

Ключевые слова: Ницше, Лейбниц, Шопенгауэр, Гёте, вечное возвращение, экзистенциализм, океаническое чувство, семантическая редукция.

Разве ты не видишь, что уже наступает
полдень, который называют недвижным?

Платон. *Федр*

Хотели вы когда-либо пережить мгновение
дважды?.. Так хотели вы, чтобы всё вернулось!

Ницше. *Так говорил Заратустра*

Человек что-то испытал, теперь он ищет
историю того, что испытал.

Макс Фриш. *Назову себя Гантенбайн*

<...>¹

Учение Ницше о вечном возвращении не подлежит верификации или фальсификации. Оно не является рациональной доктриной, которую можно было бы разъяснить или опровергнуть. Исходным источником соответствующих представлений Ницше были прочитанные книги, прослушанные лекции и, в целом, — интеллектуальная и культурная среда второй половины XIX века. Затем реальность вечного возвращения была пережита им в личном откровении². Как таковой подобный опыт не может быть обоснован при помощи рациональной аргументации. Тем не менее, в последующие годы Ницше прилагал неустанные усилия, чтобы обосновать — для себя и других — учение о вечном возвращении в терминах рационального дискурса и позитивной науки. Настоящее эссе представляет собой первую часть исследования, посвящённого существу и контекстам этих усилий (в другой работе мы планируем рассмотреть, каким образом архетипы вечного возвращения отразились в рефлексии авторов XX века). Характер настоящего эссе имеет преимущественно дескриптивный характер: даётся сводка текстов и концепций Ницше, связанных проблематикой конечности индивидуального существования и попытками нащупать возможные противовесы, предложить альтернативы полному исчезновению. Рассматриваются устойчивые топы мысли Ницше — конечность мира, бесконечность времени, оппозиции сущее / становление, индивидуальное / надличностное, мгновение / вечность.

Парадоксальным образом, множество книг и статей, посвящённых поискам рационального объяснения доктрины вечного возвращения, — несмотря на то, что на эту тему высказывались блестящие умы XX века — даёт много и ничего, сообщает больше

о личности самих пишущих, чем открывает доступ к пониманию того, что собственно хотел сказать Ницше. Изложенные точки зрения не складываются в гомогенную непротиворечивую интерпретацию. Подобные исследования интересны до тех пор, пока автор приводит новые свидетельства и контексты. Как только он переходит к выводам, уровень доказательности катастрофически падает.

Тем не менее — и в этой связи — я предлагаю это эссе, не претендующее на рациональное изъяснение доктрины вечного возвращения в виде философского учения. Здесь и сейчас я ограничиваюсь поиском, подбором и очерчиванием тем и фрагментов, помогающих прочертить ряд тематических линий, так или иначе связанных с рассматриваемой концепцией и предоставляющих материал для последующих рассуждений.

Следует признать, что выдвинутые самим Ницше теоретические обоснования вечного возвращения не поддаются традиционному философскому комментарию потому, что не имеют прямого отношения к пережитому им опыту, иноприродны ему. Как замечает Петер Слотердайк: «нельзя понять Ницше, держась только того, что в его текстах стоит черным по белому... Возможность по-настоящему приблизиться к смыслу ницшевского предприятия существует лишь для того, кто видит, чем в действительности занят этот гонимый чувством внутреннего беспокойства, “многострунный” и тонко настроенный автор, когда он пишет одно слово за другим». Можно сказать, что Ницше — яркий синестетик³, и его акты письма суть музицирование⁴. Его тексты — не нарративы. Это акты борьбы, сопротивления бытию, перформансф, императивы. В этом смысле герменевтическим методом, адекватным природе рассматриваемого материала, будет вхождение «в затеянную Ницше великую игру по ту сторону семантики, в его постметафизическую музыку жестов». Ибо «конченный человек тот, кто воспринимает Ницше буквально — в смысле фиксации на содержании семантической редукции»⁵.

Соответственно и попытки проникнуть к ядру многообразных дискурсов вечного возвращения, содержащихся в ворохе оставшихся после Ницше набросков и черновиков, не обязательно должны быть вербальными. Существует, например, такой внеположный текстологии путь познания существа доктрины вечного возвращения, как переживание его на собственном опыте.

МГНОВЕНИЕ ИСЧЕЗАЕТ

Мотивы экзистенциальной тревоги, рассуждения о смерти, конечности индивида и способах их преодоления — сквозная тема Фридриха Ницше. Уже в начале своей писательской жизни Ницше обнажил мотив, который по нашему мнению является для него базовым:

«...то, что мгновение высшей завершённости мироздания исчезает совершенно бесследно, как световое пятно, не оставляя после себя никакого потомства и наследия, сильнее всего оскорбляет человека нравственного»⁶.

Всю свою жизнь знаменитый immoralist и ниспровергатель традиционных ценностей пытался ответить на этот вызов судьбы, брошенный человеку. В конечном итоге, после перебора прочих вариантов, он обретёт решение концепции вечного возвращения: «парализующему ощущению всеобщего распада и несовершенства я *противопоставил* идею *вечного возвращения!*»⁷. В какой-то момент мгновение предстанет ему как *nunc stans*, «застывшее настоящее». Но это будет позже, а пока, в отсутствие веры в личного Бога и спасение души, философ стремится выйти за пределы индивидуальной конечности и антропоморфизма вообще, пытается найти нечто непреходящее в интеллектуальных построениях и мистических интуициях. Он последовательно перебирает решения, предложенные его предшественниками: полагая в качестве непреходящей основы то правещество или первоматерию греков, то тварную вечность науки и культуры, то праединое и волю Шопенгауэра, ассоциируя всё перечисленное с выходением за пределы индивидуального сознания. В самом деле, все подобные варианты предполагают отказ от личностного. Рассмотрим некоторые из этих решений.

В ранних работах Ницше рассуждает о вечном бытии, концепцию которого заимствует у элеатов. В *Философии в трагическую эпоху греков* он ассоциирует бессмертие и вечность с «правеществом», которое (как он подчёркивает, критикуя анаксимандров *ἄπειρον*) не бесконечно и не неистощимо, но бескачественно. Как таковое, правещество находится вне становления и, будучи «материнским лоном всех вещей», обуславливает процесс становления.

В целом речь идёт о чём-то вроде первоматерии Аристотеля. Уже на этом этапе Ницше раз и навсегда принимает важную для античного греческого мировоззрения идею о принципиальной конечности космоса. В то же время, философ замечает, что правещество, ускользающее от любого определения, может быть приравнено к кантовской «вещи самой по себе». Важным для нашего рассуждения моментом является ассоциирование «бессмертия и вечности» с первоматерией, до-индивидуальным, квазиматериальным субстратом⁸. Залогом выхождения за пределы изменчивости и уничтожения становится у Ницше не вечность идеального бытия, как в платонизме, не Бог и бессмертие индивидуальной души, как в христианстве, но непреходящее правещества.

Характерным паллиативом является «вечность культуры», о которой Ницше рассуждает в 1870–71 годах. Продолжая мыслить в парадигме греческого противопоставления неизменного «бытия» и текучего «становления», философ указывает, что характер вечного и непреходящего бытию сообщают искусство и религия. Человек получает от них не знание, но *веру* в устойчивое и вечное⁹. Здесь опять для Ницше *вечное* воспроизведение не обязательно подразумевает воссоздание того же самого индивида. Он говорит о высших проявлениях красоты и духа как таковых: «Воля каждый раз воспроизводит себя заново: Гомер, Софокл, Евангелие от Иоанна — три ступени одного и того же»¹⁰. При этом «воля», о которой здесь идёт речь, надличностна.

В черновиках 1870–72 гг. преодоление мимолётности достигается у Ницше полаганием континуума знаний и мыслей. Ницше говорит о вечности, достигаемой через *пайдейю*. Он пишет о «вечном индивиде», существующем в пространстве культуры, стоящем вне потока времени. Такая личность есть результат бесчисленных поколений и сама влияет на бесконечные последующие поколения. Παιδεία, как воспитание и образование, создаёт подобный континуум из «наиболее достойных моментов в жизни поколений». Быть образованным для индивида значит располагать континуумом знаний и благороднейших мыслей, значит — жить в этом мире¹¹. В историческом плане пресловутый континуум представляет собой пунктир — прерывистую линию, соединяющую вершины человеческого гения. Величайшие представители культуры, будучи разнесе-

ны во времени, образуют неразрывную цепь, горную грядку. Самые бесстрашные из них — философы, сосредоточенные на истине, которая не имеет отношения к «колесу времени»¹². Подобные гении связывают свою нацию с вечностью, «освобождая её от изменчивой сферы минутного»¹³. Вечность, о которой говорит здесь Ницше, — это вечность культуры, базирующаяся на преемственности индивидуальных достижений её лучших представителей.

Под влиянием Шопенгауэра Ницше трактует жажду бессмертия как алчущую вечности «волю к жизни». При этом у индивида имеются два возможных пути — на Восток или на Запад: «сбросить свой субъект, чтобы в солнечной системе безвременных и безличных интересов наслаждаться вечной юностью» или, напротив, «растянуть вширь влияние и потребности своего субъекта», своего «я». В последнем случае, замечает Ницше, вечность, к которой стремится индивид, призрачна. Подлинным выходом является путь отказа от индивидуальности и эго¹⁴.

В 1873 г. Ницше связывает выход за пределы времени с выходом за пределы самосознания, обычно ограниченного индивидуальной памятью и рациональностью. Он сравнивает мыслящего человека и животное. Животное (как и несмышлёный ребёнок) живёт исключительно настоящим, растворено в вечном «сейчас»¹⁵. Обыгрывая значения латинского слова *imperfectum* (букв. «несовершенное»), служащего в грамматике именованьем прошедшего длительного времени, Ницше пишет, что после того, как у ребёнка развивается память и формируется понимание того, что наличествует не только «сейчас», но есть нечто, что «было» и уже прошло, в его жизнь входят страдание и смерть, понимание того, что жизнь есть «никогда не завершающийся *imperfectum*». Тем не менее, сильная личность способна возвыситься до того, чтобы воздать хвалу именно этой «неспособности человека к забвению, противостоящей смерти». Смерть уничтожает настоящее и само существование, но «прошлое не может умереть в нас». Противостояние смерти гонит людей вверх по лестнице восхождения к вершинам бессмертия и божественного, под которыми Ницше понимает свершения человеческого гения и его бытие в культуре¹⁶. Уже на этом раннем этапе творчества появляются базовые для философа мотивы преодоления, борьбы и воления, призванных превзойти ан-

нигиляцию и соскальзывание в небытие. Острое ощущение своей конечности, тревога перед лицом смерти, неприятие неизбежности исчезновения, мысль о том, что красота и величие должны быть вечными присутствуют и в работе *О пафосе истины* (1872).

Тут следует сделать важное методологическое замечание, которое интерпретаторы Ницше не всегда принимают во внимание. У Ницше нет единственного дискурса, единого нарратива, в котором он определённо выступает от первого лица. Есть разные уровни письма, за которыми стоят разные перформативные акты. Указанное обстоятельство становится важным, когда мы обращаемся к черновикам и наброскам, в которых он формулирует подчас противоположные мысли. Он рассматривает *pro et contra*, он полемизирует, он нападает. Его высказываниям присущи перспективизм и ситуативность, его дискурс постоянно меняет фокус. Как формулирует это Делёз применительно к текстам другого мыслителя: «Тексты Лейбница не следует принимать на веру, так как они всегда приспособлены к его корреспондентам, к заданной ему публике... Даже в пределах одного и того же мира... мир может быть представлен с той или иной точки зрения. И выходит, что, чтобы иметь возможность судить о текстах Лейбница, надо знать, к кому он их обращает... Вот первая разновидность текстов Лейбница, где он говорит нам, что... Я возьму ещё один текст, который вроде бы противоречит только что упомянутому...» и т.д.¹⁷

Ницше не был бы самим собой, если бы не попытался перевернуть ситуацию, взглянув на неё с противоположной стороны. Впоследствии он напишет, что само желание жить вечно и не умирать — признак старческого жизнеощущения: «чем более насыщенной и дельной жизнью живёт человек, тем скорее он готов отдать её за одно-единственное ценное переживание»¹⁸. Тем не менее, подспудно здесь в очередной раз проступает характерное для Ницше фаустовское желание остановить мгновение (в конце-концов ценность выделенного момента делается для него столь великой, что оно заполнит собой мироздание). И всё же, в *Утренней заре* (1881), Ницше продолжает насмехаться над желающими вечно продлить своё «я», замечая, что в этом случае остальным пришлось бы «тогда вечно *терпеть вас*, как доселе вы терпели себя». Одного бессмертного человека на земле хватило бы, чтобы всех остальных охватило повальное желание умереть. Это будет

«вечная скука»¹⁹. Здесь Ницше выступает наследником мизантропии Шопенгауэра, у которого можно встретить схожее мнение²⁰. Высказанное соображение, как часто бывает у философа, имеет личную мотивацию. По воспоминаниям Иды Овербек на Ницше раз за разом накатывало отвращение к себе самому в своей личной данности и это отвращение подступало снова и снова²¹.

Обращение к теориям Шопенгауэра стало ещё одним характерным для раннего периода Ницше способом мыслить преодоление своей конечности. В качестве до-индивидуальной вечной основы мира он полагает в 1870–71 гг. уже не правещество древних греков, но праединое или волю, которые манифестируют себя в разных воплощениях. В этой парадигме гении тоже понимаются как проявления праединого и воли:

«Решение шопенгауэровской проблемы: тоска по бегству в *Ничто* (Nichts). А именно — индивид есть только видимость: когда он становится гением, то это цель самонаслаждения воли. То есть Праединое (Ureine), вечно страдающая, созерцает без боли. Наша реальность — это, с одной стороны, реальность Праединого страдающего, с другой — реальность как представление этого Праединого. Самоотрицание воли, возрождение и т.д. возможны потому, что сама воля есть не что иное, как видимость, и Праединое является только в ней»²².

Здесь коренным образом меняется онтологический и ценностный статус индивида. Он становится иллюзорным, как всё конечное, феноменальное, индивидуальное. Истинна лишь надличностная воля, а не её порождения — индивидуальное сознание и мир. Воля — это общее, это праединое²³.

Праинтеллект, единая воля, мыслит индивида, который имееется у Ницше «персонажем» (Gestalt). «Мы» есть единая воля и единый созерцатель. Человек — рожденное в каждый данный момент представление этой воли, «которая мыслит персонажа своего видения мыслящим». Индивидуальное мышление — лишь отражение единого мышления, праинтеллекта (Urintellekt)²⁴.

Вслед за Шопенгауэром²⁵ Ницше полагает, что наши мышление и тело — это только созерцания воли, которые рождаются в каждый данный момент. В контексте подобных рассуждений обращает на себя внимание характерная апелляция Ницше к идеям Лейбница (которые вообще подспудно присутствуют в его системе

идей): Ницше замечает, что единство интеллекта и эмпирического мира есть предустановленная гармония, рождающаяся в каждый момент и полностью совпадающая сама с собой в каждом мельчайшем атоме. Каждому атому соответствует его душа²⁶. Таким образом, и сознание, и мир, и соответствие сознания миру ежемоментно создаются единой неразумной вселенской волей.

При таком подходе, когда эмпирически существует только единичное и отсутствуют законы природы *per se*, когда даже тело творится ежесекундно, возникает потребность предположить существование некой высшей регулирующей силы или Бога, которые обеспечили бы непрерывность, связность и целесообразность мира. Так происходит, например, в каламе, предполагающем, что Аллах с чистого листа творит мир в каждый отдельный момент. Здесь сама воля Всевышнего становится принципом непрерывности и преемственности. Что характерно, эти воззрения сочетаются в каламе с заимствованным у греков атомизмом. Наличие высшего разума Ницше отвергает, что применительно к его картине мира ставит вопрос о первоначале. Индивиды для Ницше — это, по сути, проекции, создаваемые надличностной волей. В художнике воля возвышается до созерцания. Наслаждение от созерцания полностью перевешивает здесь пра-страдание (*Urschmerz*)²⁷.

Бегство «в» или «к» Ничто, предложенное как решение «шопенгауэровской проблемы», напоминает знаменитую формулу, завершающую один из трактатов Плотина: *φυγή μόνου πρὸς μόνου*, «бегство одинокого к единственному»²⁸. В другом месте Ницше (словно воспроизводя учения пс.-Дионисия Ареопагита и Иоанна Эриугены, о которых мог знать из книг по истории философии) прямо определит, что «Ничто» — это Бог, будет цитировать комментарий к Шанкаре и ссылаться на Пауля Дейссена. Здесь же он заметит, что для страдающих людей, подобных Эпикуру «покой глубочайшего сна, короче, *безболезненность*... может приниматься... за высшее благо... оцениваться ими положительно»²⁹.

Характерно, что в черновиках и набросках, датированных периодом 1874–79 гг., почти нет специальных размышлений о вечности и вечной жизни. Их всплеск приходится на 1880–1882 и последующие несколько лет. В 1881 г. Ницше переживает мистическое озарение в Зильс-Мариин, в момент которого он *увидел и пережил на опыте*, что все вещи мира, несмотря на их текучесть и прехо-

дьяцель, не исчезают безвозвратно, но уже были бесчисленное число раз и ещё бесчисленное раз будут. Все последующие годы философ будет пытаться теоретически обосновать опыт увиденного и пережитого «вечного возвращения» (опираясь, в том числе, и на данные естественных наук).

ПАЛИНГЕНЕСИЯ И АПОКАТАСТАСИС

Хотя, как уже сказано, доктрина вечного возвращения была пережита Ницше в личном откровении, у неё безусловно имеются хорошо просматриваемые источники, прежде всего античные, обозрение которых представляется небесполезным. Учение о циклическом восстановлении мира и всего сущего занимало важное место в античной философии. Применительно к восстановлению всего в прежнем состоянии христианские авторы предпочитали использовать существительное *ἀποκατάστασις* и глагол *ἀποκαθίστημι* (Евсевий и Немесий), тогда как эллины — Марк Аврелий (*Ad seips.* 11, 1, 3), Симпликий (*In Ar. phys.* 886, 12-13) и Александр Афродисийский (*In Ar. Gen et corr.* 314, 13-15) предпочитали термин *παλιγγενεσία* («повторное рождение»).

В греческой астрономии термин *ἀποκατάστασις* означал восстановление звёзд на небосводе в том же положении, в котором они находились годом ранее. В философии стоиков *ἀποκατάστασις* — это периодическое возвращение космических циклов, а у некоторых христианских богословов (Ориген, Григорий Нисский, Иоанн Скотт Эриугена) — возвращение всех разумных существ (людей и демонов) в состояние, предшествовавшее грехопадению.

Характерное отличие: для Ницше вечное возвращение — это форма предельного нигилизма, вечного абсурда (*Sinnlose*), у него нет конца, нет и цели. Напротив, для Хрисиппа (предвосхищающего здесь Лейбница) это учение было выражением божественного промысла. Бог создаёт лучший из миров, а потому всякий раз это один и тот же мир. Если следующий мир будет отличаться, то только в худшую сторону. Поэтому вечное восстановление или возвращение — это манифестация божественного разума.

В греческой эсхатологии идея периодической гибели всего живого от потопа или огня была связана с идеей очищения. Платон в

этой связи приводил как природные, так и теологические объяснения³⁰. За время великого цикла мир, как полагали, то выжигается огнём, то затопляется водой³¹. Представление о том, что конец мира наступит в огне, было весьма распространённым. Часто цитировали Гераклита: из огня все произошло, и в огонь все разрешится; «огонь есть начало и конец всего»³². Космос то обращается в огонь, то снова образуется из огня через определенные промежутки времени. Мировые катастрофы связаны с движением небесных светил³³.

Ницше полагал, что идея всеобщего возвращения через неопифагорейцев восходит к Гераклиту. Так же считали и древние авторы³⁴. При этом процесс смены циклов означал не полное уничтожение вещества, но понимался как взаимопревращение элементов. Огонь, сгущаясь и охлаждаясь, последовательно превращается в воздух, воду, землю, а затем начинается обратный процесс разогрева и разжижения элементов, в ходе которого всё опять переходит в огонь³⁵. Вот что по этому поводу пишет Климент Александрийский:

«Не обойду молчанием и Эмпедокла, который, сообразно физике, упоминает о *восстановлении* (ἀναλήψεως) всех вещей, полагая, что некогда произойдет их превращение (μεταβολῆς) в сущность огня. С непреложной очевидностью этого воззрения придерживается Гераклит Эфесский, который признавал, что, с одной стороны, есть некий вечный (αἰδίον) космос, а с другой — некий уничтожающийся (φθερόμενον), зная, что космос в аспекте устройства (διακόσμησιν) не отличается от того, который имеет окачественность (πὼς ἔχοντος).

То, что индивидуально окачественный (ἰδίως ποιόν) космос, возникший из всеобщей сущности, Гераклит признавал вечным (αἰδίον), явствует из следующих его слов: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами возгорающимся, мерами угасающим»... Сходным образом и знаменитейшие из стоиков учат и о воспламенении мира, и об управлении космосом, и об индивидуально окачественном космосе (τοῦ ἰδίως ποιῶν κόσμου), и о человеке, и о посмертном сохранении наших душ...»³⁶.

В целом, согласно стоикам вечный мир имеет два состояния — «упорядочения» (διακόσμησις) и «обогневения» (ἐκπύρωσις). Эти две фазы сменяют друг друга, так что вещи мира периодически уничтожаются в мировом огне, чтобы заново восстановиться в

следующем цикле. Процесс возникновения / уничтожения обычно представляли в виде взаимопревращения элементов:

«И Гераклит говорит, что космос то воспламеняется, то снова составляется из огня через определённые периоды времени... Этого взгляда держались и стоики...³⁷. Гераклит отнюдь не противоречит себе, как это могло бы показаться, говорит [Александр Афродисийский]. Космосом в данном случае он называет не это вот мироустройство (*διακόσμησιν*), но вообще сущее и его структуру (*διάταξιν*), в соответствии с которой происходит попеременное превращение (*μεταβολή*) вселенной в одно из двух — то в огонь, то в данный космос. Такое попеременное превращение сущего и такой «космос» не имеют начала во времени, но «были всегда». Еще Александр добавляет, что полагающие поочередную смену состояний универсума учат скорее о качественном изменении (*ἄλλοίωσιν*) универсума, нежели о его возникновении и уничтожении...³⁸. Аргумент Александра, направленный против Эмпедокла и Гераклита, утверждающих, что космос попеременно возникает и уничтожается, и гласящий, что не космос возникает и уничтожается, но сменяются его состояния (*διαθέσεις*), а сам он пребывает вечно (*ἄδιον*), имеет силу и для нас»³⁹.

Любопытно, что согласно Олимпиодору, души, закаленные добродетелями, могут пережить мировой пожар: «необразованная (*ἀπαιδευτον*) душа гибнет сразу же по выходе из тела, а образованная, закаленная добродетелями (*πεπαιδευμένην στομωθεῖσαν ταῖς ἀρεταῖς*), выдерживает обогневания вселенной: этого мнения среди прочих держался Гераклит»⁴⁰. В приведенной цитате обращает на себя внимание не только сотериологическая роль *παιδείης*, но и характерный физикализм: получившая надлежащее воспитание душа обретает «закалку добродетелями», что позволяет ей пережить мировой пожар.

Современные исследователи⁴¹ более осторожны в суждениях и считают, что стоики заимствовали у Гераклита тему огня и периодического обогневания мира, у пифагорейцев идею «великого года», у Эмпедокла — идею космических циклов⁴², но сама доктрина циклического повторения является их собственной. К тому же не существует единого учения: даже у Зенона и Хрисиппа оно представлено по-разному, а некоторые стоики (Диоген Вавилонский, Боэт, Панетий) вообще его не придерживались.

Некоторые стоики, вслед за пифагорейцами, полагали, что в каждом последующем мире, возникающем на пепелище мирового пожара, возобновляется та же игра с теми же персонажами. О пифагорейцах пишет Евдем: «Если верить пифагорейцам, что поскольку все будет таким же согласно числу, то и я [опять] буду рассказывать те же сказки, держа ту же трость, а вы будете также сидеть передо мной, и разумно предположить, что и время будет тем же самым»⁴³. Ср. Ницше:

«В сущности, то, что было возможно однажды, могло бы снова сделаться возможным во второй раз лишь в том случае, если справедливо убеждение пифагорейцев, что при одинаковой констелляции небесных тел должны повторяться на земле одинаковые положения вещей вплоть до отдельных, незначительных мелочей; так что всякий раз, как звезды занимали бы известное положение, стоик соединялся бы с эпикурейцем для того, чтобы убить Цезаря, а при другом положении Колумб открывал бы Америку...»⁴⁴.

Стоиков критиковали платоники⁴⁵, которые ставили вопрос об идентичности «возвратившегося» индивида:

«Для движения, которое происходит в различные времена, невозможно быть одним нумерически. Это положение больше подходит к «повторному рождению» (*παλιγγενεσία*) у стоиков, ибо стоики говорят, что я возникну снова и тем же самым в повторном рождении (*τὸν αὐτὸν ἐμὲ πάλιν γίνεσθαι ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ*), и справедливо задают вопрос, един ли я нумерически теперь и тогда (*νῦν καὶ τότε*), будучи тождественным по сущности (*διὰ τὸ τῇ οὐσίᾳ εἶναι ὁ αὐτός*), или я отличаюсь устройением сначала в одном, а затем в другом мироустройстве (*τῇ κατατάξει τῇ εἰς ἄλλην καὶ ἄλλην κοσμοποιίαν*)»⁴⁶.

Не случайно, полемизируя со стоиками, согласно которым мир периодически воспламеняется, чтобы затем в новом цикле или периоде восстановиться в том же порядке, Ориген фиксирует важный терминологический нюанс, различая «тождественность» и «неотличимость»⁴⁷: «все люди в каждый следующий период будут неотличимы (*ἀπαραλλάκτους*) от тех, которые существовали в предшествующие периоды». Таким образом, вновь появится Сократ, неотличимый от прежнего, который женится на Ксантиппе, неотличимой от прежней и т.д. Непонятно только, замечает Ори-

ген, каким образом можно говорить, что перед нами один и тот же мир, претерпевающий разные циклы, а не последовательность разных, но неотличимых миров⁴⁸.

Некоторые христиане, в частности Климент Александрийский, видели генетическое родство между своей и языческой эсхатологиями. Другие, как Татиан, выступали против доктрины апокатастасиса (Татиан считал, что это обесценивает историю)⁴⁹. Напротив, её разделяли Григорий Нисский и Иоанн Скотт Эриугена⁵⁰.

Среди критиков был христианин и платоник Немесий Эмесский (IV в. н.э.), который, неоднократно употребляя специальный глагол ἀποκαθίστημι, писал, что согласно стоикам все восстановится «неотличимым» (ἀπαράλλακτως): «вновь (πάλιν) появятся Сократ, Платон и все люди..., которые востановятся в схожем виде (ὁμοίως ἀποκαθίστασθαι)». Такое *восстановление вселенной* (ἀποκατάστασιν τοῦ παντός) происходит беспредельное и бесчисленное количество раз, при этом *восстанавливается то же самое* (τὰ αὐτὰ ἀποκαθίστασθαι). Изучив один период, можно знать всё, что произойдет в последующие, поскольку всё будет происходить «точно таким же образом *вплоть до мелочей*»⁵¹. (Именно это будет проповедовать и Ницше!)

В трактате «О началах» Ориген не считал правильным мнение тех, кто утверждал существование неотличимых друг от друга и во всем одинаковых миров (indissimiles sibi mundos ac per omnia pares): «если говорят, что мир миру во всем подобен (per omnia similis), то значит, в том мире опять Адам и Ева сделают то же самое, что они уже сделали... и придется сказать, что всё случившееся в жизни *должно будет* случиться снова (quae in hac vita gesta sunt, iterum gerenda)». Это противоречило бы наличию у разумных душ свободы воли (arbitrii libertate): «по прошествии многих веков души не влекутся неким циклическим движением (cursu revolvente) на те же самые круги... напротив, они направляют движение своих поступков туда, куда склоняется свобода их собственного разума». Как и Ницше, Ориген приводит довод *от комбинаторики*:

«...это как если бы кто-нибудь стал утверждать, что если меру хлеба рассыпать по земле, то может случиться, что и во второй раз зёрна рассыплются точно также совершенно одинаково, так что каждое отдельное зерно и во второй раз, высыпавшись, окажется близь того же зерна, рядом с которым оно было в

первый раз, и что вся мера во второй раз может рассыпаться в том же порядке и образовать те же комбинации, как и в первый раз. С бесчисленными зёрнами меры это, конечно, совершенно не может случиться, хотя бы их рассыпали непрестанно и непрерывно в течение бесконечных веков (*immensa saecula*). Точно так же, по моему мнению, невозможно, чтобы мир был восстановлен (*gerarari*) во второй раз с тем же самым порядком (*eodem ordine*) и с того же рода (*eisdem modis*) рожденьями, смертями и поступками».

Вывод, который делает Ориген, следующий:

«Миры могут существовать только различные (*diversos mundos*), со значительными изменениями (*inmutationibus non minimis*), так что состояние (*status*) одного мира, вследствие каких-либо известных причин, будет лучше, состояние другого мира, по иным причинам, — хуже, состояние же третьего мира, ещё по иным причинам, окажется средним... А что и после нынешнего века... будут ещё иные последующие века, об этом ясно учит тот же Павел в словах: *Дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей* (Еф 2:7)»⁵².

Сам Ориген тоже учил об апокатастасисе, т.е. финальном восстановлении всех вещей. В силу того, что его главный «философский» трактат *О началах* не дошёл до нас на языке оригинала и сохранился только в отредактированном переводе на латинский язык, а также в силу особенностей метода изложения материала, к которому был склонен Ориген, предпочитавший по какому-либо вопросу приводить сразу несколько возможных гипотез, не солидаризируясь открыто ни с одной из них, среди учёных нет согласия относительно деталей собственно оригеновских представлений об апокатастасисе. Одни полагают, что Ориген понимал под этим финальное бестелесное состояние всех разумных существ, по своей воле возвратившихся к Богу (уже в этом состоит кардинальное отличие от стоического физикализма, рассматривавшего «восстановление» как необходимый всеобщий процесс). Другие исследователи считают, что апокатастасис у Оригена мог полагаться временным состоянием и сохранившие свободное произволение существа могли снова отлагаться от Бога, после чего требовалось ещё одно создание тел и миров их обитания⁵³.

Что до учения о повторном рождении («палингенесии»), то оно было известно Ницше по трактату *Мир как воля и представле-*

ние Шопенгауэра. (Схожий фрагмент он мог также встретить у Лейбница⁵⁴).

Таким образом, каковы бы ни были непосредственные источники Ницше, мы видим, что у его учения о вечном возвращении имелась развитая и богатая предыстория, которую он мог не знать во всей полноте, но с ключевыми элементами которой был, безусловно, знаком. Завершая раздел об прямых и непрямах источниках доктрины, приведём два любопытных свидетельства. Одно из них касается знакомства Ницше с оригеновским учением об апокатастасисе. Эдгар Штайгер вспоминает о том, как увидел в октябре 1877 г. Ницше в Базельском университете. Ницше был профессором филологии, и Штайгер удивился, заметив его сидящим на студенческой скамье среди других слушателей на лекции Карла Штеффенсена, который воздавал хвалу синтезу платонизма и христианства, достигнутому в учении Оригена об апокатастасисе, «вечном восстановлении всего». Как замечает Штайгер, позднее, «когда я впервые прочитал слова о “вечном возвращении” у Ницше, я тут же вспомнил об апокатастасисе Оригена»:

«Греческий отец Церкви, без долгих колебаний, тайком привнёс истинно эллинскую идею вечного возвращения вещей и вечного повторения начала и конца мира в христианское богословие, а затем построил на её основе замечательное учение о возвращении всех людей к Богу, — учение, отрицавшее вечность наказаний в аду, а потому уже при жизни навлекшее на вдохновенного ученика Платона подозрение в ереси. Обожествление мира было для Оригена не только концом, но также началом. Когда цикл вещей вновь достигал своего начала, всё начиналось заново. Ужасное зрелище отпадения, греха, наказания, искупления и возвращения к Богу повторяется снова и снова — от вечности к вечности или, если точнее переводить слово αἰών, от одного мирового цикла к другому. Это звучавшее с кафедры поклонение железной необходимости, [в устах Штеффенсена] походило на греческий гимн. Старик на возвышении совершенно забыл, где он находится и для кого вещает. А у его ног в полном восхищении сидел бледный человек, чья книга *Рождение трагедии из духа музыки* целиком была восхвалением испугающего мир Диониса. Он был изумлён тем, что слышит мистериальную мудрость греков из уст отца Церкви. И, как ни стараюсь, я никак не могу отделаться от нелепой мысли, что “основополагающая мысль о вечном возвращении, идея, перед

которой теперь исчезает лобой другой способ мысли”, впервые как внезапное озарение полыхнула в мозгу ученика Диониса именно в этот миг, на этой университетской скамье, во время лекции по философии старика Штеффенсена»⁵⁵.

В 1978–79 сам Штайгер ещё успел прослушать курс, который Ницше посвятил аполлоновскому и дионисийскому началам в греческом искусстве на основе анализа фрагментов греческих лириков. Вскоре Ницше вышел в отставку по причине болезни глаз и уехал в Энгадин, на горный курорт Зильс-Мария, — навстречу опыту, который навсегда перевернёт его мировосприятие.

Другим, и при этом достаточно неожиданным источником теории вечного возвращения является отрывок из *Дополнений к 'Путевым картинам'* Генриха Гейне. Ницше горячо любил Гейне и соответствующая книга находилась в его библиотеке. В интересующем нас отрывке говорится:

«...Тогда она нежно ответила: *Так будем же добрыми друзьями.* — Впрочем, рассказанное теперь, дорогой читатель, произошло не вчера и не позавчера... Ибо время бесконечно, но вещи во времени, конкретные тела, — конечны. Они, в самом деле, могут распадаться на мельчайшие частицы, но число этих частиц, атомов, ограничено, как ограничено число комбинаций, которые сами собой из них образуются. Так что, сколь бы долгое время не минуло, согласно вечным законам, управляющим комбинациями этой вечной игры в повторение, все конфигурации уже существовавшие на этой земле должны будут снова встретиться, привлечь, оттолкнуть, поцеловать и разложить друг друга... А потому настанет день, и снова родится мужчина точь-в-точь как я, и родится женщина точь-в-точь как Мария, — надеюсь, правда, что в голове у мужчины будет меньше глупостей, — они встретятся в лучшей стране и будут долго смотреть друг на друга, а женщина наконец подаст руку мужчине и нежно скажет: *Так будем же добрыми друзьями!*»⁵⁶.

Все излагаемые Гейне детали — бесконечность времени, конечность вещей мира, атомарность, комбинаторика, вечная игра, законы и, наконец, неизбежное повторение предшествующей комбинации — повторяются у Ницше при изложении учения о вечном возвращении. Откуда они попали к Гейне — из чтения Бошковича, Лейбница или Шопенгауэра — в настоящий момент не важно. Важно, что идеи всеобщего возвращения носились в воздухе.

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ:
6000 ФУТОВ НАД УРОВНЕМ ВСЕГО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО

Как уже говорилось, идея вечного возвращения была пережита Ницше в форме мистического озарения, своего рода аналога «океанического чувства». Философствование никогда не совпадало у Ницше с абстрактным теоретизированием: «Философия, как я её до сей поры понимал и как жил ею, есть бескорыстное выискивание даже проклятых и безотрадных сторон существования»⁵⁷. В этом поиске нужно сверяться с тем «сколько истины может *вынести*, на какие количества истины может *отважиться ум*». Поэтому сам Ницше говорит об «экспериментальной философии, какою я живу». Философствование для него — экзистенциальный и витальный процесс. Цель философии — «прорваться... к *дионисийскому приятию* мира, как он есть, без изъятий, исключений и отбора».

Стоит отметить, что Ницше, описывающий свой экзистенциальный опыт, практически воспроизводит язык христианских мистиков и аскетов, которые подчёркивали недостаточность рассудочного познания, продвигающегося посредством логических выкладок, и ставили выше него ведение, постигаемое в переживаемом опыте божественного:

«[Есть знание] относительное (γνώσιν σχετικὴν), как пребывающее в одном только рассуждении и мышлении (ἐν λόγῳ μόνῳ καὶ νοήμασιν); оно не обладает действительным и обретаемым через опыт ощущением познаваемого — этим знанием мы управляемся в настоящей жизни. Другое же знание — подлинно истинное, действительное и [обретаемое] лишь опытным путём, помимо рассуждения и мышления, предоставляет... цельное ощущение познаваемого»⁵⁸.

Познание на опыте есть возвышение до уровня, который превышает рассудочную активность. Открывающаяся в этом состоянии истина просто «входит» в очищенную душу, переживаясь как личный экзистенциальный опыт. Это состояние полной уверенности именуется греками *πληροφορία*, «полной уверенностью», а соответствующее знание обретается «со всем ощущением и достоверностью» (ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ)⁵⁹, исходит из действительного опыта (ἐκ τῆς κατὰ τὴν ἐνέργειαν πείρας)⁶⁰.

Знание, которое приобретается через личный *опыт* (διὰ πείρας) или, лучше, *переживается* на личном опыте (πείρα)⁶¹ — это и есть экспериментальная философия (ср. лат. experientia), проживаемая и переживаемая; философия как *le vécu*⁶²:

«У меня есть слова, способные надорвать душу какому-нибудь Богу, я — *rendez-vous* опытов (Erfahrungen), которые можно получить только на высотах 6 тысяч футов над уровнем всего удушливого, человеческого... *Зильс-Мария*, Верхний Энгадин, начало сентября 1888»⁶³.

Поворотным моментом, когда Ницше не измыслил, но всем существом пережил откровение вечного возвращения, стал август 1881 г., проведённый в горах Зильс-Марии. Мистическое переживание в Зильс-Марии только закрепило мотивы, которые у Ницше вызревали годами. В частности, озарению предшествовали размышления, явившиеся результатом чтения главы о смерти из финальной части трактата *Мир как воля и представление* Шопенгауэра. В дневниковых записях весны-осени 1881, где предвосхищается идея вечного возвращения, Ницше пишет:

«Весь наш мир — это *пепел* бесчисленных *живых* существ. Как ни мало это живое в сравнении с целым, *все уже* было однажды претворено в жизнь, и так продолжается дальше. Если предположить вечную длительность и, следовательно, вечную смену материи...»⁶⁴.

Здесь же:

«Для нас теперь важно стремиться видеть во всем становление, *отрицать в себе индивида*, смотреть на мир как можно большим числом глаз, жить инстинктами и занятиями, чтобы тем самым иметь возможность видеть».

Всё это — парафраз рассуждений Шопенгауэра о том, что почерёдное рождение и смерть индивидов данного рода ничего не привносят и не уносят применительно к роду, и что один индивид сущностно ничем не отличается от другого индивида, живущего после⁶⁵. Именно в этой перспективе нужно понимать дневниковую запись:

«*Annulus aeternitatis*. Страстное желание пережить всё ещё раз и бесконечное множество раз. Непрерывное *превращение* — ты

должен за короткое время пройти через множество индивидуумов. Средство — *непрерывная борьба*. Зильс-Мария, 26 августа 1881 г.»⁶⁶.

От Шопенгаура идёт и мысль о неизбежности повторения истории: «Этот кусок человеческой истории должен и *будет* вечно повторяться»⁶⁷.

В записях Ницше появляется набросок некоего плана, озаглавленный *Возвращение подобного* (Die Wiederkunft des Gleichen), в котором фиксируется момент мистического озарения: «Начало августа 1881 г. в Зильс-Мария, 6000 футов над морем и гораздо больше над всеми человеческими вещами!»⁶⁸. Там же упоминается Заратустра и титул задуманной работы *Полдень и вечность* (с этого времени эта пара неоднократно повторяется в записных книжках)⁶⁹. Позже Ницше будет вспоминать:

«Теперь я расскажу историю Заратустры. Основная концепция этого произведения, *мысль о вечном возвращении* (der Ewige-Wiederkunfts-Gedanke), эта высшая форма утверждения, которая вообще может быть достигнута, — относится к августу 1881 года: она набросана на листе, подписанном: “6000 футов по ту сторону человека и времени”. Я шёл в этот день поверху лесом вдоль озера Сильваплана; у могучего, пирамидально нагромождённого блока камней, недалеко от Сурляя, я остановился. Там-то и пришла мне эта мысль»⁷⁰.

Ницше отдаёт себе отчёт, что пережитое озарение инициировано воздействием природных факторов, является следствием пережитого ощущения единства с природой:

«Я всегда поражаюсь, находясь на природе, с какой великолепно определённой всё действует на нас, лес по-своему и гора по-своему, и в нас нет ни смятения, ни невнимательности, ни неуверенности, когда мы это воспринимаем»⁷¹.

Философ хорошо сознавал экзистенциальное воздействие природы на человеческий дух, подчёркивая, что, соединяясь с природой, человек *бессознательно* ощущает метафизическое единство всех вещей, покой, вечное постоянство природы, а также “необходимость”⁷².

Беспощадное в своей откровенности описание этого мгновения интенсификации бытия, превышающего возможности обычно-

го человеческого существования, содержится в следующем фрагменте, записанном через 6 лет после первого мистического опыта и выраженном на языке чистейшего экзистенциализма:

«Есть секунды, их всего зараз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии. Этого человек в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть. Это чувство ясное (*klares*) и неоспоримое. Как будто вдруг **входите в соприкосновение со всей природой** (*in Kontakt mit der ganzen Natur*) и вдруг говорите: “да, это правда!” Бог, когда мир создавал, то в конце каждого дня создания говорил: “Да, это правда, это хорошо!” Это не умиление, это **радость** (*Freude*). Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то что любите, о — тут выше любви! Всего страшнее, та ужасающая определённости, с которой это выражается, и эта **радость** (*die schauerliche Bestimmtheit, mit der es sich ausdrückt und die Freude*). Если более пяти секунд — то душа не выдержит и должна исчезнуть. В эти пять секунд я проживаю все свое человеческое **существование** (*lebe ich eine ganze Menschen-Existenz*) и за них отдаю всю мою жизнь, потому что оно того стоит. Чтобы выдержать подобное дольше, надо перемениться физически (*müßte man sich physisch transformieren*). Я думаю, что человек должен перестать родить. *К чему дети, коли цель (Ziel) достигнута?»*⁷³.

Характерно, что экстатическое ощущение мистического озарения воспринимается Ницше как мгновение переполненности природой, мгновение предельной интенсивности бытия, миг экзистенциального *актї*, выше и лучше которого уже ничего не будет. Что значит «не нужно рожать детей»? Это значит выход за пределы времени: конечные существа продлевают своё существование посредством производства себе подобных, но вечные боги обладают всей интенсивной полнотой бытия *hic et nunc*. Вот почему это миг ясности и радости. Но чтобы войти в существование подобной интенсивности, нужно стать сверхчеловеком, нужно физически преобразиться.

Именно на этом уровне божественного бытия сознание, расширившееся так, что вмещает весь мир, понимает, что ничто никуда не уходит, что всё всегда остаётся тем же. И ничего нельзя изменить. В этом смысле философия вечного возвращения подразумевает признание и принятие необходимости и судьбы: «Высшее со-

стояние, какого может достичь философ, — относиться к бытию дионисийски: я выражаю это формулой *amor fati...*»⁷⁴. Всеобщая «необходимость» отрицает существование свободной воли.

Но на уровне повседневного бытия, обычного человека, живущего в пространстве и времени, истина вечного возвращения не приносит ни радости, ни оптимизма. «Мысль мыслей» (так Ницше именуется своё учение) возлагает на человека неизмеримое бремя:

«Если ты проникнешься мыслью мыслей, она изменит тебя. Вопрос, задаваемый самому себе при каждом поступке, который ты желаешь совершить: “Действительно ли я хочу делать это бесчисленное множество раз?” — *величайшая* из тягостей»⁷⁵.

Как формулирует Х.Л. Борхес: «Ницше хотелось быть Уолтом Уитменом, хотелось всесторонне возлюбить свою судьбу. Он избрал героический способ: откопал чудовищную гипотезу о вечном возвращении и попытался превратить этот интеллектуальный кошмар в повод для ликования. Разыскал самый ужасающий образ вселенной и предложил людям восхищаться им. Робкий оптимист обычно воображает себя ницшеанцем; Ницше преподносит ему круги вечного возвращения и тем самым отшвыривает его от себя»⁷⁶.

В *Весёлой науке* Ницше предлагает мысленный эксперимент: человек должен пережить бесчисленное количество раз всю свою жизнь, все её моменты. При этом он не рождается каждый раз заново с чистым сознанием, но сохраняет единство и непрерывность «я» и памяти. Будет бесконечно проигрываться всё та же последовательность, «и этот паук и этот лунный свет между деревьями». Запуск очередного жизненного отрезка Ницше уподобляет переворачиванию песочных часов бытия. Собственно, подобный переворот — это буквальное воспроизведение древней греческой теории апокатастасиса, означавшего восстановление всего сущего в его прежнем состоянии после завершения вселенского цикла. Предложивший такое будет демоном, чёртом, а момент согласия на подобное Ницше именуется «чудовищным». Мысль о возможности бесконечного повторения величайшей тяжестью легла бы на все поступки человека. Отважиться на такое могут только те, кто безмерно хорошо относится к себе и к жизни. Для них согласие на подобную участь подобно скреплению договора вечной печалью — очередная отсылка к договору с дьяволом в стиле гётевско-

го Фауста. Характерно, что и соответствующий раздел так и называется — *Величайшая тяжесть*⁷⁷.

Вечное существование будет наказанием⁷⁸. Когда возвращается «маленький человек» — это мучительно⁷⁹. Выдержать идею вечного возвращения может лишь сверхчеловек, каковым был Заратустра⁸⁰. Именно Заратустра «одновременно показал истину вечного возвращения и сверхчеловека»⁸¹. Не случайно, это учение провоцирует крайние эмоции и поведение:

«Люди, обойдённые жизнью, и прежде всего — физиологически, а не политически, воспримут веру в вечное возвращение как *проклятие*. Напротив, те, кого потрясёт догадка о том, что все уже было веки вечные, не будут пассивно угасать, но в слепой ярости станут *угашать* все, что лишено смысла и цели, — даже этот самый момент с его нигилизмом и страстью к разрушению»⁸².

Вечное возвращение элиминирует понятие греха. Во-первых, потому что *sub specie aeternitatis* всё воспринимается снисходительнее. Во-вторых, бесчисленное повторение означает необходимость и отсутствие свободы воли, а значит, на место греха и ответственности приходят природный закон и вечное предопределение⁸³. Таким образом, место этики, как и в древности, занимает физика.

Именно исходный атеизм Ницше приводит его к постулированию необходимости подобной античному року. Философ полагает, что если нет *кругового процесса Вселенной*, значит, имеется творческое порождение нового, т.е. божественная свободная воля. Но именно существование какого-либо высшего разумного начала Ницше *a priori* отрицает⁸⁴. Напротив, он считает, что поскольку его учение налагает отпечаток вечности на повседневную жизнь, именно последняя, а не потусторонняя, получает ценность⁸⁵. Осознание того, что всё возвращается, должно потрясти и изменить людей: «Если повторение по кругу есть всего лишь вероятность или возможность, то даже *мысль о возможности* [вечного возвращения] в силах потрясти и изменить нас, не только восприятие или определенные ожидания!»⁸⁶.

Промежутки между повторениями мировых конфигураций могут измеряться миллиардами лет. При этом Ницше использует термин «повторное рождение» (*Wiedergeburt*) — фактически каль-

ку с греческого *παλιγγενεσία*. Лексика и образность соответствующего фрагмента, несмотря на размытость формулировок, предполагают временное прекращение и последующее возобновление *того же самого* личного бытия: «вы полагаете, что будете долго покоиться до нового рождения, — но не заблуждайтесь! Между последним мгновеньем сознания и первым лучом новой жизни — «бездвремя», это состояние проносится подобно молнии»⁸⁷. В то же время Ницше противопоставляет вечное возвращение пантеизму, который тоже «с неизбежностью приводит к вере в вечное возвращение (*ewige Wiederkunft*)»⁸⁸.

Если в 1881 г. Ницше говорил лишь о возвращении *подобного*, то в «Заратустре» речь идёт уже о возвращении *того же самого*. Либо у Ницше уже нет сомнений в своей теории, либо (как предполагал Борхес по несколько другому поводу) категоричности требует жанр сочинения. Речь однозначно идёт о повторении *того же самого* личного существования и всех вещей мира — больших и малых. Ницше прямо говорит о гигантском годе становления, по истечении которого всё переворачивается, подобно песочным часам, и всё тождественно начинается сначала:

«Я учу, что все вещи вечно возвращаются и вы сами вместе с ними, — что вы уже были здесь бесчисленное множество раз и все вещи вместе с вами; я учу, что есть огромный, необычайно продолжительный год становления (*Jahr des Werdens*), который, когда он кончается и истекает, переворачивается, подобно песочным часам; поэтому все такие годы равны самим себе, в самом малом и самом большом. И к умирающему обращаюсь я со словами: “Смотри, сейчас ты умираешь, и прекращаешься, и исчезаешь, и ничего не остаётся от того, что было ‘тобой’, ибо души так же смертны, как и тела. Но та же самая власть причин (*Gewalt von Ursachen*), которая создала тебя в этот раз, вернётся и обязательно создаст тебя снова: ты сам, мельчайшая пылинка, есть одна из причин (*du selber gehörst zu Ursachen*), от которых зависит возвращение *всех* вещей. И если однажды ты родишься снова, то не к новой, или к лучшей, или к похожей жизни, а к точно такой же, *той же самой жизни* (*zu einem gleichen und selbigen Leben*), которая сейчас заканчивается, в самом малом и самом большом”. Этому никто ещё не учил на земле, — на нынешней земле и в нынешнем великом году (*großen Jahre*)»⁸⁹.

«Огромный, необычайно продолжительный год становления» — это «великий год», о котором учили античные астрономы и философы. Упоминание о нем можно встретить у Цицерона, Сенеки, Макробия, Цензорина, Иосифа Флавия, Беросса и др.⁹⁰ «Великий год» (ἐναντίος μέγιστος) — это астрономический период, после которого все небесные сферы, вращающиеся с разной скоростью, восстанавливают исходное положение относительно друг друга и повторяют мировую конфигурацию (конstellацию)⁹¹. Некоторые именовали такое восстановление словом ἀποκατάστασις («восстановление»), а интервал между восстановлениями, между «тождественными» или «неотличимыми» состояниями, определяли как «мировой год»⁹². Таким образом, термин «апокатастасис» мог наделяться астрономическим или метафизическим смыслом, или же он соединял в себе оба эти значения. Не случайно, Ницше замечает, что внутри каждого цикла всё тождественно «в большом и малом». И хотя для Ницше «души так же смертны, как и тела», устранение души как гаранта преемственности и сохранения идентичности компенсируется тем, что «власть причин» создаст всё до мельчайших деталей заново.

СПЯЩИЙ НА СПИНЕ ТИГРА: РЕАЛЬНОСТЬ КАК УПРОЩЕНИЕ И КОНСТРУКТ

Может показаться странным, что филолог Ницше оказывается столь ревностным адептом естественных наук — химии, физики, математики. Но интерес философа к наукам не был случайным эпизодом. С помощью математических аналогий привыкла мыслить предшествующая ему философия (начиная, как минимум с Николая Кузанского). Лейбниц, считавший возможным обсуждать развитие мира посредством законов физики и геометрии, пишет: «я понял, что для того, чтобы в природе существовали закономерность и порядок, необходима постоянная гармония между физикой и геометрией». И наоборот — учёные и поэты философствовали (Ньютон, Гёте). Сам Ницше практически всю жизнь интересовался достижениями точных наук и естествознания. В конце 1860-х, будучи студентом в Лейпциге, он извещал Эрвина Роде о том, что

ему предложен пост профессора в Базеле. При этом он делает характерное замечание:

«Ещё на прошлой неделе я собирался написать тебе и предложить вместе изучать химию, бросив филологию там, где ей и место — вместе с древним хламом. Сейчас же “дьявольская” судьба соблазняет меня профессорством в Германии»⁹³.

В возможностях науки как таковой, однако, Ницше сомневается. По его мнению, любые рассудочные и научные построения суть «заблуждения», поскольку являются абстракциями и упрощениями реальности, основанными не на знании, но на вере. И хотя Ницше неоднократно оговаривает их принципиальную необходимость для пользы повседневной практической жизни, для него они — признак слабости: «Заблуждение есть *малодушие*... любое достижение в познании *обусловлено* мужеством, суровостью к себе самому, честностью по отношению к себе...»

Он не признает универсально характера научных законов, считая, например, что формулы химии действительны только для текущего исторического периода. Существующие измерения так грубы, что не фиксируют небольших изменений. А ведь совокупность невидимых изменений в химическом составе со временем может привести к тому, что даже формулы, описывающие естественные законы, будут опровергнуты⁹⁴.

Согласно Ницше, во вселенной соположены абсолютная необходимость порядка вещей и одновременно — возможность «внезапных событий», космологических и прочих, идущих наперекор «статистике». Кажущееся противоречие Ницше объясняет тем, что «регулярное и постоянное» — это лишь огрубление действительности. «Внезапное» тоже случается *всегда* и происходит регулярно, и только кажется непредсказуемым во времени. Напротив, «*постоянное* — это то, в чем мы не замечаем изменений, потому что они слишком постепенны и тонки для нас»⁹⁵.

То, что мы полагаем законы природы вечными, есть огрубление действительности:

«Мы недостаточно *утончённы*, чтобы разглядеть предполагаемое *абсолютное течение событий*: *постоянное* существует лишь в силу грубости наших органов, которые соединяют предметы и размещают их на плоскости, чего на самом деле

никак не может быть. Дерево во всякий момент есть нечто *новое*: форма задаётся нами, потому как мы не в силах уловить мельчайшее абсолютное движение: мы вкладываем в него *математические линии пересечения*, мы *привносим* в него линии и плоскости, основываясь на интеллекте, который есть *заблуждение*, мы строим предположения о тождественности и неизменности, потому что лишь неизменное мы в состоянии *узреть* и лишь схожее (тождественное) мы можем *припомнить*. Но само по себе все обстоит по-другому»⁹⁶.

Позднее на эту тему будет рассуждать Анри Бергсон:

«То же самое можно сказать, *a fortiori*, и о предметах, выделяемых нашим восприятием. Чёткие контуры, приписываемые нами какому-нибудь предмету и придающие ему индивидуальность, очерчивают лишь известного рода *влияние*, которое мы могли бы оказать на данную точку пространства: это план наших возможных действий, отражаемый, словно в зеркале, в наших глазах, когда мы замечаем поверхности и грани вещей. Уберите это действие, а следовательно, и широкие пути, вкладываемые им с помощью восприятия в переплетениях реальности, — и индивидуальность предмета поглотится всеобщим взаимодействием, которое и есть сама реальность»⁹⁷.

Ницше имплицитно предполагает, что учение о вечном возвращении действительно только, если предположить механическое устройство мира⁹⁸. Он открыто говорит о механицизме своей космологии: «Механистическое объяснение мира есть *идеал*: попытка объяснить возможно меньшими средствами как можно больше, то есть свести к формулам. Необходимо... мыслить... мир — как вечное повторение самого себя»⁹⁹. И наоборот, мыслить о мире как организме (как это делал Платон) будет примитивной антропоморфизацией природы, эквивалентом веры в Бога¹⁰⁰. Аргументом против «гипотезы о круговом процессе вещей», по мнению Ницше, мог бы служить тот факт, что законы механического мира не имеют всеобщего и вечного характера и представляют собой исключения или *случайности всеобщего бытия*, одну из бесчисленного *множества* возможностей¹⁰¹. Он спрашивает себя, не может ли быть так, что законы *механики* не вечны, возникают лишь на определённом уровне организации бытия, и существует слой до-механической реальности, где законы механики ещё не действуют. Его догадка оказалась верной: в 1900 г., через несколько месяцев после смерти

Ницше, на заседании Немецкого физического общества Макс Планк положил начало квантовой механике, описывающей поведение частиц на атомном и субатомном уровне. А в 1905 г. Альберт Эйнштейн создал специальную теорию относительности, описывающую законы механики при скоростях близких к скорости света, где законы классической механики уже не работают.

С другой стороны, в отличие от физики Ньютона, в физике последующего времени идентичные начальные условия уже не обязательно дают идентичный результат. А ведь на этом предположении Ницше выстроил свою комбинаторику вечного возвращения! К примеру, в интерпретации Борна электрон является не частицей, а волной вероятности, которая, вообще говоря, простирается через всю вселенную. В квантовой механике, — и это коренным образом отличает её от принципов, которые были известны Ницше, — исход событий имеет принципиально вероятностный характер и не зависит жёстко от исходных условий. В частности, это подтверждается феноменом квантовой «запутанности», когда две частицы, разделённые гигантским расстоянием, взаимодействуют, хотя для этого требуется, чтобы они коммуницировали со скоростью превышающей скорость света. Возникла неравновесная термодинамика с её понятием точек бифуркации, которые делают будущие состояния системы непредсказуемыми, отменяющими комбинаторику в том виде, которую проповедует Ницше. С другой стороны, та же теория неравновесных состояний, по сути, осуществила предсказанный Ницше переход от метафизики субстанций, к метафизике становления¹⁰².

Ницше отвергает «антропный» принцип в метафизике, равно как и абсолютные истины¹⁰³. При этом он говорит, что человек заперт в своём сознании, из клетки которого следует выйти наружу. Философ ощущает потребность «выглянуть наконец сквозь щёлку в стене сознания наружу и вниз». Таким образом, согласно Ницше, он висит над пропастью, «словно бы повиснув во сне на спине у тигра»¹⁰⁴. Вероятно, здесь использована китайская пословица «Едущий на спине тигра боится с него слезть», которая приблизительно в то время стала известна в Европе¹⁰⁵.

В ранний период, находясь под влиянием греческой философии, Ницше ассоциирует с вечностью истину и истинное¹⁰⁶. При

этом объективный характер истины ещё не ставится под сомнение. Термин «миф» также сначала не несёт отрицательных коннотаций: философ говорит, что в музыке картина мира *преображается в миф* и становится выражением вечной и общезначимой истины¹⁰⁷. Однако уже очень скоро лейтмотивом рассуждений об истине у Ницше становится скепсис. Он заявляет, что свойственная человеку вера в достижимую истину — это иллюзия¹⁰⁸, и прямо говорит о конвенциональной сущности истины: «“Истиной” будет всегда считаться то, что соответствует необходимым жизненным условиям эпохи, группы»¹⁰⁹:

«Мы уже не позволяем себе говорить об “истинах” в безусловном смысле: мы отреклись как от веры в познаваемость вещей, так и от веры в познание. “Вещь” — всего лишь фикция, “вещь сама по себе” — фикция еще и противоречивая и недопустимая, однако и познание, как абсолютное, так и относительное, тоже всего лишь фикция! Тем самым отпадает необходимость устанавливать нечто, что “познает”, субъект познания, какой-нибудь чистый “интеллект”, “абсолютный дух”, — эту мифологию...»¹¹⁰.

Следовательно:

«...всякое обладание истиной есть, в сущности, только вера в обладание истиной. Пафос, чувство долга идут от *этой веры*, а не от так называемой истины. Вера предполагает *безусловное могущество* индивидуальной *познавательной* способности, затем убеждение в том, что никто уже никогда не способен будет пойти в познании данного явления дальше, т.е. обязательность для всего огромного мира познающих существ»¹¹¹.

Очевидно, что единственное бытие, известное нам, — это *представляющее бытие* (Vorstellende Sein), каковым мы и являемся. Оно возможно только, если базирует себя на двух упрощениях: *вере* в неизменность Я и его содержания. При этом для представления необязательно наличие субъекта и объекта: главное, чтобы представление *верило* в их существование. Мышление было бы невозможным, если бы не настаивало на существовании субстанции и тождества, так как познать нечто непрерывно текущее невозможно. То, что мышлением принимается и *должно* приниматься за действительность (das Wirkliche), может быть противоположно существующему¹¹²!

Реальность как упрощение. Ницше вводит градацию приближений к истине. Из чувства самосохранения человеческого рода общество, религия, а затем и наука, вырабатывают *общечеловеческое*, наиндивидуальное отношение к вещам и самому человеку. Фиксируется некий фантом, человек вообще, а уникальные детали отбрасываются. Эта схема есть вера в реальность. Усреднение сформировало единообразие, «*схожесть*» восприятия (ощущение пространства, времени, больших и малых размеров) превратилась в условие существования вида, но с истиной это не имеет ничего общего»¹¹³. Поэтому начало любого мыслительного процесса составляют *грубейшие допущения* и вымыслы, например о подобии, о вещи, о неизменности. Полезные ситуативно, в долгосрочной перспективе они могут быть пойти человеку не на пользу¹¹⁴.

Ницше полагает, что наличие *разнообразия и беспорядка* в известном нам до сих пор мире, наличие разнообразия *химических* законов и *органических* видов свидетельствует в пользу того, что нет происхождения из *одной* причины, нет универсального подобия в развитии. Более того, возникновение свойств может не *подчиняться* каким-либо законам. Поэтому «из силы» возможно появление различных вещей, притом каких угодно. Усматриваемые человеком в мире *закономерности* являются заблуждениями. Разнообразии признаков есть следствие абсолютного возникновения произвольных свойств. *Правило*, называемое нами *причиной и следствием*, вовсе таковым не является. Это произвольность, ставшая правилом. Быть может, «правило» есть всего лишь продолжительная прихоть¹¹⁵. В мире нет одинаковых вещей, нет тождеств, нет абсолютных субстанций. Нет свободы воли, но все развивается в силу необходимости. Это основные заблуждения человечества¹¹⁶. Нет никакого вида, только индивиды со схожими жизненными условиями¹¹⁷! Ницше продолжает перечень заблуждений: предрассудок причинности¹¹⁸, предрассудок воли, предрассудок цели, предрассудок личности¹¹⁹. Он заявляет: «от всякого платоновского и лейбниевского образа мышления нас глубже всего отделяет следующее: мы не верим в вечные понятия, вечные ценности, вечные формы, вечные души»¹²⁰. Высшая реальность и истина — это *бесконечно малое мгновенье*. В пределе, последнее в свою очередь является заблуждением¹²¹.

Знание «направлено против *индивидуализации*». Однако индивид — такое же заблуждение, как вид, только более тонкое. В какой-то момент индивид обнаруживает, что и он сам непрерывно изменяется, и что «индивида не существует, что в каждый момент он не то, что в предыдущий»¹²². Вслед за Шопенгауэром¹²³ Ницше утверждает, что «“субъект” — это условие органического существования, однако он не “истинен”: субъектное восприятие *может* быть во многом ошибочным, хотя оно есть средство, сохраняющее жизнь»¹²⁴. Субъект-объектное различие — это упрощающий конструкт:

«“Субъект”, “объект”, “предикат” — это деление *создано* и в виде схем (Schemata) накладывается на все кажущиеся факты. Фундаментальная ложность этого заключается в том, что я верю, будто именно я что-то делаю, что-то претерпеваю, что-то “*имею*”, каким-то качеством “*обладаю*”»¹²⁵.

Тем не менее, выстраивание этих заблуждений разумом есть необходимый этап («наши органы... настроены на заблуждение») ¹²⁶. Применительно к множеству способов восприятия мира действует принцип естественного отбора:

«Существовало бесчисленное множество *modi cogitandi*, но сохранились из них лишь те, которые способствовали развитию органической жизни, — были ли это самые тонкие из них? — *Упрощение* есть главная потребность органического. Воспринимать отношения намного более сжато, причину и следствие без многих промежуточных элементов, часто видеть в различном схожее — вот что было необходимо»¹²⁷.

Ницше считает, что чувство *постоянства* природы, т.е. неизменности её законов, это специфический, унаследованный нами от предков способ воспринимать реальность. Люди, воспринимавшие реальность по иному, были уничтожены в ходе естественного отбора (т.е. дарвиновскую теорию отбора он признаёт)¹²⁸. «Наука» есть продукт этого искажённого восприятия реальности. Ницше сравнивает научный способ представления мира с «остатками восприятий наших далеких предков», с «окаменелостями чувств»: «со временем образовалась непроницаемая *сеть*! Мы появляемся на свет *занытавшимися* в ней, и даже наука не высвобождает нас»¹²⁹. Естественный отбор оставляет нам только те картины мира, которые спо-

собствуют выживанию в обозримой перспективе. Сохранились только те допущения, которые подходили органической жизни:

«...одержала верх и сохранилась та вера, при которой *стало возможно существовать дальше*, — не наиболее истинная вера, а наиболее полезная»¹³⁰.

В терминах естественного отбора Ницше будет говорить о своей теории вечного возвращения:

«*Останутся* лишь те, кто признает за своим бытием способность к вечному повторению», «все чаще будет побеждать *эта* мысль — и не верящие в неё в конечном счёте обречены по природе своей на *вымирание!*»¹³¹.

Реальность как конструкт. Рассуждая о том, что мир не таков, как кажется, Ницше ссылается на книгу неокантианца Отто Либмана *Анализ действительности*, в которой говорится, что «восприятие делает различия, расхождения много *большими*, чем они есть в природе», «в действительности же все может быть намного проще и по-другому»¹³². Наши ощущения существенно отличаются от того, что происходит в вещах¹³³. Более того, это мы навязываем миру формы своего восприятия. Мир, который, как мы думаем, мы пассивно воспринимаем, на самом деле, нами же и сконструирован. Этому конструкту не соответствует никакая экстраментальная действительность или вещи сами по себе¹³⁴.

«“Бытие”, “субстанция”, “безусловное”, “тождественность”, “вещь” — мышление прежде всего и раньше всего изобрело эти схемы (Schemata)... Постепенно, с обострением чувств и внимания... тождественность и подобие признавали все реже... Множественность признаков признавалась за отдельной вещью чрезвычайно медленно: из истории человеческого языка нам известно то сопротивление, которое оказывалось многообразию предикатов»¹³⁵.

О том, что научное восприятие есть упрощение и огрубление действительности, Ницше пишет ещё и так:

«...мы повсюду наблюдаем действие *потоков*, но они не линии!... По всей видимости, то же самое происходит и в царстве атомов, [где] *течение сил* оказывает одинаковое давление... Линия есть абстрактное представление возможного положения вещей: мы не можем подобрать знака для изображения силы в

действии и *понятійно изолируем*: 1) направление, 2) объект приложения силы, 3) давление и т.д. В действительности *не существует этих вещей в отдельности!*¹³⁶.

Математические фигуры являются абстракциями (а между двумя точками «всегда располагается бесконечность»)¹³⁷.

Ницше считает, что наши теоретические построения принципиально непригодны для познания мира в его динамике. Рассудок, выстраивающий общие понятия и пользующийся аристотелевской логикой, конструирует неподвижные, застывшие формы. Разум может мыслить только последовательно, разворачивая в серию реальность данную разумом. Но пространство вечнотекучих вещей человеку неведомо¹³⁸. О том же позднее будет говорить Бергсон: предметы мы выделяем сознательным восприятием, абстрагируя¹³⁹; и это соответствует представлениям современной науки относительно природы физических величин.

Пространство и время. Представления Ницше о пространстве и времени сопротивляются реконструкции свободной от внутренних противоречий. Ницше неоднократно утверждает, что время не имеет границ ни в прошлом, ни в будущем, а пространство, напротив, конечно. В то же время он подчёркивает, что ни то, ни другое не существуют вне нашего восприятия¹⁴⁰. Ницше заявляет: «Я верю в абсолютное пространство как субстрат силы: она ограничивает и придаёт форму. Время вечно. Однако не существует ни пространства, ни времени самих по себе»¹⁴¹. Удовлетворительное толкование этой фразе можно предложить только, если акцентировать слово «верю». Ницше «верит», но понимает, что это заблуждение.

Ницше критикует взгляды Евгения Дюринга относительно природы времени. Дюринг полагал время абсолютным, не связанным с пространством и временем. У мира не будет конца, но было начало во времени. Мир появился, когда некая присущая материи «механическая сила», нарушила состояние абсолютного покоя¹⁴². Возражая Дюрингу, Ницше настаивает на праве *логически* полагать бесконечность времени назад и вперёд. При этом, настаивая на однонаправленности времени, он отвергает понятие *прогресса*¹⁴³. Отвергается также телеология, которую Ницше ассоциирует с религией. Мир не может достигнуть равновесного состояния, когда «становление перейдёт в бытие или в ничто». Если теория

предполагает финальное состояние мира, вроде термодинамического учения физика Уильяма Томсона (1824–1907) и его научных расчётов возраста Земли, то теория неверна¹⁴⁴.

Ницше рассуждает об относительности скоростей протекания событий для разных существ и в разных системах. При этом он, по видимости, допускает существование экстраментального времени, не являющегося психическим и физиологическим: это время, «не имеющее ничего общего с *ощущением* длинных и коротких временных отрезков у познающих существ». *Реальное* время должно соответствовать *реальному* течению вещей» (Dem wirklichen Verlaufe der Dinge muß auch eine wirkliche Zeit)¹⁴⁵.

Последовательность (время) и *одновременность* (пространство) — суть абстракции человеческого разума. Время есть схема, которую человек налагает на последовательность событий. Если бы человек был способен воспринимать не последовательность отдельных фиксируемых моментов, на которые его восприятие разбивает поток, и которые образуют для него ход времени, а непосредственно континуум течения мировой силы, понятие времени ему не требовалось бы: «Континуум силы *лишён последовательности и одновременности* (это тоже предполагало наличие человеческого интеллекта и промежутки между вещами)». Чтобы выразить становление континуума в понятиях, человек вводит понятия последовательности и одновременности, иначе континуум предстал бы для нас без времени и пространства — как единый, покоящийся, неизменный. Но и это было бы человеческим *заблуждением*¹⁴⁶.

Примечательно, что Анри Бергсон займёт противоположную позицию, считая, что мы не можем устранить следование во времени. Математическая теория может развернуть точки прошлого, настоящего и будущего подобно вееру — в одновременность, в пространственную соположенность: «можно предположить, что временной поток (le flux du temps) приобрёл бесконечную быстроту, что все прошлое, настоящее и будущее материальных предметов или изолированных систем разом развернулось в пространстве (fût étalé d'un seul coup dans l'espace)». Но в реальности, полагает Бергсон, избавиться от последовательности невозможно:

«Если я хочу приготовить себе стакан подслащённой воды, то, что бы я ни делал, мне придётся ждать, пока сахар растает. Этот незначительный факт очень поучителен. Ибо время, ко-

торое я трачу на ожидание, — уже не то математическое время, которое могло бы быть приложено ко всей истории материального мира, если бы она вдруг развернулась в пространстве. Оно совпадает с моим нетерпением, то есть с известной частью моей длительности (*avec une certaine portion de ma durée à moi*), которую нельзя по желанию удлинить или сократить. Это уже не область мысли, но область **переживания** (*ce n'est plus du pensé, c'est du vécu*). Это уже не отношение; это принадлежит к абсолютному (*ce n'est plus une relation, c'est de l'absolu*). Что это может означать, как не то, что стакан воды, сахар и процесс растворения сахара в воде являются только абстракциями и что целое, из которого они были выделены моими чувствами и моим разумом (*mon entendement*), развивается, быть может, тем же способом, что и сознание (*progresse peut-être à la manière d'une conscience*)»¹⁴⁷.

Кроме того, в противоположность Ницше Бергсон полагает, что, в отличие от неживой природы, состояния живых систем не могут быть просчитаны с помощью дифференциальных уравнений на основании граничных условий, задаваемых предшествующими состояниями:

«Для живого тела данный момент не обуславливается непосредственно предшествующим... Идея же о том, что какой-нибудь счетчик со сверхчеловеческим умом мог бы подвергнуть живой организм такому же математическому исследованию, как и солнечную систему, коренится в известного рода метафизике, которая со времен физических открытий Галилея приняла лишь более определенную форму, но которая всегда была, как мы покажем далее, естественной метафизикой человеческого ума»¹⁴⁸.

Как выражается Бергсон, мы не можем развернуть время в пространстве (*le temps s'étalant ainsi en espace*) и перевести последовательность в соположение (*la succession devenant juxtaposition*), созерцая различные моменты жизненной траектории *sub specie aeternitatis*, как последовательность кадров на киноплёнке:

«Время... в настоящий момент оно не вполне определено (*il n'est pas tout à fait déterminé au moment présent*)... Оно есть нечто иное, чем число... Оно создается постоянно (*il s'y crée sans cesse*)... Эта длительность может не быть делом самой математики, но длительностью Жизни, которая идет против течения

материи (la Vie qui en remonte le cours)... *Длительность Вселенной должна поэтому соответствовать масштабу созидания, которое может иметь в ней место*¹⁴⁹.

Наоборот, рассуждения Ницше о времени и движении имплицитно предполагают некую абсолютную и неподвижную систему отсчёта, относительно которой отсчитываются различные «быстрее» и «медленнее». Один из фрагментов, точный смысл которого от меня ускользает, кажется, подразумевает, что изменение скорости физиологического времени сказывается на представлениях субъекта о пространстве и масштабирует его:

«...наше кровообращение на самом деле могло бы быть равным по продолжительности обращению Земли вокруг Солнца. — Тогда мы, вероятно, казались бы себе *слишком большими* и вследствие этого переоценивали бы себя, ощущая пространство чрезмерно большим. Вполне возможно, что всё много меньше. Что реальный мир *меньше*, но *движется много медленней* и бесконечно *богаче в движениях*, чем мы *предполагаем*»¹⁵⁰.

Это похоже на предвосхищение появившейся в начале XX века специальной теории относительности, согласно которой пространство и время не являются абсолютными и независимыми друг от друга, а зависят от движения наблюдателей¹⁵¹. Но, возможно, это аргумент против тех, кто говорит, что в большом мире комбинаторика никогда не достигнет повторения прежнего состояния? Мир может быть очень маленьким и это сократит цикл полного перебора вариантов!

ДИСКУРС СИЛЫ

Наиболее противоречивой, вызывающей преимущественно негативные оценки со стороны исследователей является концепция мировой силы, которую Ницше развил, чтобы рационально обосновать пережитый им в откровении *опыт* вечного возвращения. У ницшевского «дискурса силы» имеется два основных источника. В первую очередь это учение, изложенное в трактате Руджера Йосипа Бошковича (1711–1787) «Теория натуральной философии, приведенная к единому закону сил, существующих в природе»

(1758)¹⁵². Библиотечные формуляры свидетельствуют, что Ницше в 1873–1875 гг. четырежды заказывал книгу Бошковича в библиотеке Базельского университета¹⁵³. Анализ соответствий между представлениями Ницше и Бошковича уже неоднократно проводился¹⁵⁴.

Вторым источником Ницше является представление о силе, как метафизическом принципе, почерпнутое у Лейбница (который, в свою очередь полемизировал с соответствующими представлениями своего современника Ньютона)¹⁵⁵. Современные историки философии нечасто вспоминают об этой особенности Лейбница, но достаточно пролистать собрание его сочинений, чтобы понять, что сила — один из основных предметов его обсуждений. Лейбниц рассматривает множество видов силы (*vis*, *Kraft*, *force*). В его сочинениях сила — это и механическое воздействие одного предмета на другой, и метафизический принцип (в этом случае Лейбниц обращается к аристотелевским концепциям *δύναμις*, *ἐνέργεια*, *ἐντελέχεια*); душевная сила есть воля¹⁵⁶ и пр.

Практически все явления в их актуализациях Лейбниц представляет как силу. То, что он определяет как «деятельную силу», Аристотель именовал энергией¹⁵⁷. В этой связи, можно указать на одну параллель, ранее никем не отмеченную, а именно, на схожесть представлений о силе у Лейбница с рассуждениями о телесных энергиях в *Герметическом корпусе*: концепция телесной силы из *Диалогов Гермеса с Татом* напоминает то, как представляет силу Лейбниц¹⁵⁸.

Согласно Лейбницу, «сила является по отношению к материи тем, чем дух является по отношению к плоти»¹⁵⁹. Это внутренне присущая всякой субстанции и всякому телу способность к действию, порождающая движение, направленная на осуществление потенции. Лейбниц даже притязает на первенство в создании новой науки — «динамики»¹⁶⁰. Весь мир предстаёт у него совокупностью сил или центров силы¹⁶¹.

Рассуждая о силе в аспекте физики, Лейбниц ещё не располагает надлежащей терминологией (которую выработает только последующая физика). Так, излагая закон сохранения энергии (который, согласно представлениям современной физики, является следствием законов Ньютона для замкнутых консервативных систем), Лейбниц именует энергию *potentia*¹⁶²; кроме того, силой он

называет работу, производимую силой¹⁶³, а двумя строками ниже силой именуется потенциальная энергия. Он также рассуждает в терминах живой и мёртвой силы. Живая сила (*vis viva*) в современных терминах именовалась бы удвоенной кинетической энергией, поскольку она определена у него как произведение массы тела на квадрат его скорости¹⁶⁴. Лейбниц постулирует сохранение общей «живой силы», справедливо полагая, что при наблюдаемом замедлении движения из-за трения, часть «живой силы» переходит к атомам. Действуя в природе, всякая сила предстаёт как механическая, вызывая нарушения равномерного и прямолинейного движения тела в инерциальной системе координат.

Важно, что перетекание силы никогда не прекращается и пребывает вечно, что доказывается Лейбницем равно от физики и метафизики¹⁶⁵. Сила есть источник механического мира — *fons mechanismi*. Это высшее понятие, выходящее из кругозора физики, понятие метафизическое. Сила изначальна и вечна. Она может быть познана только при посредстве понятий, а не при посредстве ощущения или воображения.

Как уже сказано, рассуждения о силе у Ницше, его «динамическая космология» представляет собой амальгаму представлений о силе, почерпнутых из Бошковича и Лейбница. Впрочем, Лейбниц и Ницше принципиально расходятся в нескольких важнейших пунктах. Для Лейбница «хотя все в природе происходит механически, однако основания механизма лежат в области метафизики и законы движения и природы порождены не абсолютной необходимостью, а волей мудрой причины... Таким образом, везде присутствует организм»¹⁶⁶. Ницше категорически отвергает наличие разумного промысла во вселенной и представление о мире как организме. Он последовательно отрицает телеологию, наличие целевой причины. У круговорота нет цели.

Вечный двигатель нескончаемого переливания силы Ницше объясняет не через существование некоего перводвигателя, но исходя из предположения, что, поскольку математическое равновесие в физическом мире — вещь недостижимая, и сила никогда не делится точно пополам, система в целом никогда не приходит в равновесное состояние¹⁶⁷. Когда Ницше говорит: «если бы когда-либо в прошлом было достигнуто равновесие сил, то оно продол-

жалось бы по сей день»¹⁶⁸, он совершенно прав. Согласно одному из начал термодинамики изолированная термодинамическая система с течением времени самопроизвольно переходит в состояние термодинамического равновесия и остаётся в нём сколь угодно долго, если внешние условия сохраняются неизменными.

«Круговорот не результат становления, он первозакон, как первозакон *количество силы*». Всякое становление происходит внутри круговорота. Подобное воззрение, по сути, воспроизводит стоическую концепцию циклического мира, переживающего стадии диакосмезы и разрушения. В связи с тем, что вечный круговорот представляется Ницше над-физическим принципом, он считает неправильным описывать его через преходящие круговороты вроде «вращения светил, приливов и отливов, дня и ночи или времён года»¹⁶⁹ (хотя в европейской традиции существует тысячелетняя традиция иллюстрировать, например, божественное через земные образы и подобию).

Именно из допущения бесконечности времени следует, что у мира нет цели: «Если бы у мира была *цель*, она уже была бы достигнута; если бы у него было (непреднамеренное) *конечное состояние*, оно бы тоже уже наступило». Отсюда же следует, что у мира не было ни состояния покоя и неизменности (в духе элеатов), ни становления новым (в смысле появления чего-то нового из ничего, не имевшего прецедентов в прошлом и повторений в будущем, а такое появление требует творчества и Творца). И опять довод «от физики»: «вечное *становление новым* (das ewige Neuwerden; ewig neu werdend) предполагает, что сила произвольно множится... Это значило бы, что величина силы *непостоянна*, как и свойства силы»¹⁷⁰.

Ницше полемизирует со сторонниками «вечного становления *новым*», т.е. линейного прогресса и эволюции. Последние, по мнению философа, возможны только, если мировая «сила» прилагает специальные усилия, чтобы избежать повторения прежде бывших комбинаций и положений вещей. Понимаемая таким образом мировая сила будет мало отличаться от божественного разума, который Ницше не приемлет¹⁷¹.

Итак, ещё раз: у мира нет цели, нет конечного состояния, в нем не появляется ничего нового. Величина силы постоянна¹⁷².

Есть только слепая механически действующая «необходимость», сравнимая с фатумом греческой философии: «Остережёмся полагать, что во Вселенной заложена тенденция к достижению определённых *форм*, стремление стать прекрасней, совершенней и сложнее! Это очеловечивание!»¹⁷³. Круговорот есть «*неразумная необходимость*»¹⁷⁴. Императивом становится «расчеловечение природы»¹⁷⁵: нужно «расчеловечить природу и оприродить человека»¹⁷⁶. В этом Ницше иногда доходит до редукционизма, возвеличивая неорганическое, утверждая, что мы полностью определены им¹⁷⁷. Не следует наделять моралью вещи — идеалом философа должны стать сами вещи¹⁷⁸. Ницше формулирует исключительно ёмкое и насыщенное деталями силовое видение мира:

«Мир — чудовищная сила без начала и конца,.. которая не становится ни больше, ни меньше, не растрчивает, а только превращает себя, в целом оставаясь неизменной величиной... Границами ей служит окружающее “Ничто”... эта вполне определённая сила занимает вполне определённое пространство, но не такое, в котором что-нибудь было бы “пустым”, — скорее эта сила присутствует везде как игра сил и силовых волн (Spiel von Kräften und Kraftwellen), одновременно единство и “многое”, в одном месте она накапливается, в другом убывает, это море бушующих сил и их потоков (ein Meer in sich selber stürmender und fluthender Kräfte), вечно меняющееся, **вечно возвращающееся** (ewig zurücklaufend), возвращающееся через огромное число лет приливом и отливом своих образов (Gestaltungen), перетекающее из самого простого в самое многообразное... благословляющее себя как то, что должно вечно возвращаться... Это *дионисийский* мир вечного самосотворения (dionysische Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens), вечного саморазрушения (Ewig-sich-selber-Zerstören)... по ту сторону добра и зла (Jenseits von Gut und Böse), без цели, если только цель не заключена в счастье кольца (Glück des Kreises), без воли... *Этот мир есть воля к власти — и ничего кроме!*»¹⁷⁹.

Даже концепцию Бога Ницше пытается переформулировать в терминах «энергии». Бога можно мыслить как состояние максимальной полноты силы:

«Единственной возможностью сохранить смысл понятия “Бог” было бы <представление о нем> не как о движущей силе (treibende Kraft), а как о *состояния максимума* (Maximalzustand), как об *эпохе* (Epoche)... О точке в развитии *воли к вла-*

сти (Willens zur Macht), которая выявляла бы столько же дальнейшее её развитие, сколько и всё прежнее, вплоть до него... С точки зрения механистической, энергия общего процесса становления остаётся неизменною (bleibt die Energie des Gesamt-werdens constant); с точки зрения экономической (ökonomisch) энергия в некоем вечном круговращении (Kreislauf) повышается до своего апогея, а пройдя его, снова снижается; эта “воля к власти” выражается в *истолковании* (in der Ausdeutung), в *своего рода расходе силы* (Kraftverbrauchs) — преобразование энергии в жизнь, а жизни — в высшую потенцию выступает тогда целью... Единственное, что уже доказано, — это что мир не клонится к какому-то хроническому состоянию. Следовательно, *надо* додуматься до такого его высшего состояния, которое не было бы состоянием равновесия...»¹⁸⁰.

В целом, результирующий набор взглядов, который можно условно назвать Ницшевским дискурсом силы, отправлялся от архаичных посылок, но опережал своё время, в чем-то соответствуя тому, к чему пришла современная наука:

«Данные современной физики предполагают, что нужно отказаться от идеи субстанции или сущности. Становится ясно, что не бывает самотождественной сущности, устойчивой ко всем изменениям во времени... Нет сущности как устойчивого носителя или обладателя свойств и качеств вещи. Теперь вселенная предстает не как совокупность вещей, но как сеть взаимодействующих событий и процессов»¹⁸¹.

В терминах силы Ницше начинает рассуждать уже в 1881 году. Он берёт за аксиому то, что количество движения и силы в мире не уменьшается и пребывает постоянным. Практически на языке закона термодинамики он говорит также, что мир никогда не приходит в состояние равновесия, покоя. Любое состояние мира повторялось на протяжении его истории бесчисленное множество раз. Поэтому и «этот миг: он уже был когда-то, и не однажды, и он будет возвращаться снова и снова, и силы в нем будут распределены совершенно так же, как и сейчас, — и точно так же обстоит дело с мгновением, породившим этот миг, и с тем, кто отпрыск нынешнего». Подобной формулировкой задаётся не просто вероятность повторения неких выделенных моментов ряда событий, но устанавливается жёсткая детерминированность всей цепи событий

от начала и до конца цикла¹⁸². Ницше использует для повторяющихся жизней человека образ переворачивающихся *песочных часов*, который в *Весёлой науке* и *Заратустре* связан у него с идеей *апокатастасиса*¹⁸³: «пока все условия, из которых ты возник, вновь не сольются вместе в мировом круговороте».

Здесь же присутствует мотив комбинаторики. Последняя сама по себе подразумевает наличие случайностей, однако, разъяснение Ницше, утверждающее буквальное повторение всех моментов в пространстве и времени подразумевает тотальную детерминированность «порядка всех вещей», выстраивающихся в «мировой круговорот», «круг человеческого бытия».

Согласно оригеновской теории *апокатастасиса* сначала немногие, потом всё большее число, а затем и *все* разумные существа возвращаются к Богу. У Ницше тоже «в каждом круге человеческого бытия обязательно есть час, когда вначале одному, потом многим, а затем и всем приходит в голову могущественнейшая мысль о возвращении всех вещей». Но механизм, лежащий в основе вечного возвращения, Ницше объясняет в терминах динамики и игры сил¹⁸⁴. Иногда Ницше прямо говорит на языке физики: «Закон сохранения энергии требует *вечного возвращения*» (*Der Satz vom Bestehen der Energie fordert die ewige Wiederkehr*)¹⁸⁵. Сам он полагает, что его учение о вечном возвращении — это «перевес научного духа над духом религиозным»¹⁸⁶.

Ницше считает учение о вечном возвращении одновременно и наукой, и формой философского нигилизма. Он признает, что оно ужасно для человека. Но энергия знания и силы принуждает верить в него. Философ убеждён, что наукой можно решить всё:

«Представим себе эту мысль в её самой ужасной форме: бытие как оно есть, без смысла и цели, но неуклонно приходящее вновь, без концовки — превращения в ничто: “вечное возвращение” (*die ewige Wiederkehr*). Вот она, наиболее радикальная форма нигилизма: ничто (“бессмыслица”) на веки вечные! Европейская форма буддизма: *принуждает* к подобной вере энергия знания и силы. Это *самая научная* из всех возможных гипотез. Мы отвергаем конечные цели: будь у мира цель, она уже была бы достигнута»¹⁸⁷.

Когда Ницше упоминает буддизм, он игнорирует кардинальное различие. В буддизме (как и в индуизме) душе следует вы-

рваться из круга сансары, из циклов рождений и смертей, чтобы достичь нирваны, покоя. Напротив, у самого Ницше во главу угла ставится вечная борьба. Ницше не приемлет концепции воздаяния или кармы, проповедуя имморализм, сверхчеловек должен встать по ту сторону добра и зла. Вечное возвращение — это не исполненное страданий состояние, из которого требуется вырваться, но максимальное состояние воли к власти.

Ницше сознает теоретические сложности устранения целеположения, могущего элиминировать сам процесс мирового развития. «Это можно бы сделать, если в самом процессе в каждый из его моментов *достигается* нечто — и притом всегда то же самое». Он считает хорошим выходом логицизм Спинозы, согласно которому «каждый момент *логически* необходим»¹⁸⁸. Собственно, наличие в прошлом состояния вселенной, тождественного текущему, предполагает для Ницше необходимость многократного повторения для всей событийной цепочки предшествующей цепочки состояний. Таким образом, неявно предполагается жесткая цепь причин и следствий (которую Ницше на словах отвергает) и жесткий космологический детерминизм. Остается без объяснения, почему и как один цикл приходит к концу и начинается другой; где находится агент космологического действия, действующий наперекор закону увеличения энтропии.

Неувязки и противоречия в рассуждениях Ницше отчасти определяются природой соответствующих дневниковых и черновых записей — большая их часть имеет фрагментарный характер, это наброски, фиксация тех или иных идей, иногда в стиле *pro et contra*, а не продуманный и связный трактат. Например, как уже говорилось выше, хотя Ницше постулирует наличие абсолютной необходимости во вселенной, он отрицает неизменность законов природы, по-юмовски предполагая, что где-то они могут и не выполняться. Хотя упомянут механический закон, рассуждение вновь иллюстрируется обращением к *химии* и той идеей, что *малые изменения мы не улавливаем*:

«Признаём присутствие во Вселенной абсолютной необходимости, но остережёмся утверждать, рассуждая о каком-нибудь законе, пусть самом примитивном из известных нам, механическом, что он вечен и господствует во Вселенной. — Любое химическое качество может появиться, исчезнуть и вновь об-

разоваться. Развитие бесчисленного множества “свойств” могло ускользнуть от нашего взгляда в силу нашего положения во времени и пространстве. Возможно, *изменение* какого-нибудь химического качества происходит и в данный момент, но в такой малой степени, что не поддаётся нашим даже самым тщательным расчётам»¹⁸⁹.

Соответствующие мысли, возможно, инспирированы принципом непрерывности Лейбница, тем более что здесь же Ницше замечает, что никакая монадология не способна препятствовать установлению равновесия сил. Отправляясь от «принципа непрерывности», Лейбниц предполагал наличие физического детерминизма, который может быть описан математическими формулами:

«Всё в универсуме связано таким образом, что *настоящее таит в себе в зародыше будущее* и всякое настоящее состояние естественным образом объяснимо только с помощью другого состояния, ему непосредственно предшествовавшего... Если в одной формуле высшей характеристики выразить какое-либо одно существенное для универсума явление, то в такой формуле можно будет прочесть последующие, будущие явления во всех частях универсума и во все строго определённые времена».

Принцип непрерывности означает для Лейбница отсутствие провалов и скачков в природе. Применительно к биологии он замечает:

«Существует тесная связь между людьми и животными, между животными и растениями и, наконец, между растениями и ископаемыми; ископаемые же в свою очередь находятся в теснейшей связи с телами, которые нашим чувствам и воображению кажутся мёртвыми и бесформенными... Закономерность естественных явлений, таким образом, образует не что иное, как такую цепь, в которой различные роды явлений настолько тесно связаны, что ни чувственным восприятием, ни воображением невозможно точно установить тот самый момент, когда одно кончается и начинается другое... Я не был бы удивлён открытием промежуточных существ, которые в некоторых свойствах... можно было бы с одинаковым нравом принять как за животных, так и за растения»¹⁹⁰.

В целом Ницше наследует всю эту лейбницианскую парадигму с её принципами непрерывности, концепцией малых измене-

ний, комбинаторикой, учением о тождестве и неотличимости, допущением возможности математического просчитывания всей цепочки будущих состояний. Учение Лейбница о силах, названное им динамикой, принято Ницше, а потому исследователи говорят о динамическом характере ницшевской космологии.

ВЕЛИКАЯ ИГРА В КОСТИ

Ницше не раз предпочитает рассуждать в терминах комбинаторики, перебора вариантов, *исчерпывающего* все возможности, *не оставляющего места* для новых и иных комбинаций, что приводит к воспроизведению всё тех же конфигураций составляющих элементов. Вслед за Лейбницем Ницше принимает теорию возможных миров, говоря, что человек не может представить себе всё возможное, ибо число возможностей превосходит число действительностей. Но число *действительных* состояний мира конечно. Следовательно, «можно было бы утверждать следующее: все *действительные состояния* уже имели *подобные себе*, с условием, что число их не было бесконечным, и на протяжении бесконечности — лишь конечное число?» Он использует доказательство от обратного: невозможно было бы как раз *отсутствии* повторов. В этом случае действующая сила должна была бы иметь специальное намерение, избежать случайного повторения (но у неё нет разума или намерений)¹⁹¹.

Ницше не желает замечать, что комбинаторика давала бы ему лишь отдельные совпадения, разделённые отличающимися друг от друга последовательностями комбинаций. Напротив, настаивает на жёстком воспроизведении всей цепи событий от начала и до конца, вплоть до мельчайших деталей¹⁹². Нечто подобно ранее предполагал Шопенгауэр, рассуждавший о необходимости и исчерпании возможных конфигураций:

«История — это калейдоскоп, который при каждом повороте даёт новую конфигурацию, хотя, в сущности, перед глазами у нас всегда проходит одно и то же... Познёт же своё бытие как необходимое тот, кто понимает, что до настоящего момента, в который он существует, прошло уже бесконечное время, а с

ним и целая бесконечность изменений, — и он, несмотря на это, все же существует: другими словами, возможность всех состояний уже полностью исчерпана, но не смогла уничтожить его существование. *Если бы он мог когда-нибудь не быть, то его не было бы уже теперь.* Ибо бесконечность уже прошедшего времени вместе с исчерпанной в нем возможностью его событий ручается за то, что то, что *существует, существует по необходимости.* Поэтому каждый должен понимать себя как существо необходимое, т.е. такое, из правильной и исчерпывающей дефиниции которого, если бы только иметь ее, следовало бы его бытие»¹⁹³.

Почти буквально эти слова будет воспроизводить Ницше. При этом Ницше вновь и вновь настаивает на неизменности количества силы во вселенной: величина силы *«определённа, а не бесконечна»*. «Мир, как силу, недопустимо мыслить безграничным, ибо таким его *невозможно* мыслить; мы запрещаем себе пользоваться понятием *бесконечной силы*, так как это *несовместимо с понятием “сила”*»¹⁹⁴.

Отрицание бесконечной силы Ницше наследует у предшественников. Аристотель в *О движении животных* представляет причину движения телесной, поскольку доказывает, что её сила не может быть бесконечной, раз не существует бесконечного тела¹⁹⁵. Схожим образом в ньютоновской физике сила не может быть бесконечной или неопределённой, поскольку объем или масса тела не могут быть нулевыми или бесконечными: в природе нет бесконечной массы, а предельная скорость равна скорости света (в современной физике предельная, стремящаяся к бесконечности сила наблюдается на поверхности чёрной дыры).

Ницше подчёркивает: «существовало бесконечное *множество* состояний силы, но не бесконечное число их *различных* состояний: последнее предполагало бы наличие *неопределенной* силы. Существует лишь некое “число” возможных свойств силы»¹⁹⁶. В сочетании с идеей бесконечности времени, т.е. вечности вселенной мы получаем комбинаторную ограниченность вариантов: «следовательно, число состояний, изменений, комбинаций и путей развития этой силы хоть и необычайно велико и практически *«неизмеримо»*, но все равно определёнno и не бесконечно». И опять Ницше утверждает не только то, что возможно повторение какого-

то отдельного момента, но постулирует воспроизводство всего ряда, притом неограниченное число раз:

«...нынешнее развитие должно быть повторением чего-то, как и то, которое его породило, и то, которое следует за ним, и так далее — в будущем и в прошлом! Все уже было бесчисленное количество раз, потому как совокупное состояние всех сил наступает снова и снова»¹⁹⁷.

(Впоследствии о возможности просчёта в любой момент времени состояния вселенной, представленной в виде группы элементов, будет писать Бергсон¹⁹⁸.)

Ницше строит своё доказательство, исходя из предположения о бесконечности времени: сила вечна и конечна количественно. Значит, либо она действует на протяжении ограниченного периода времени, «что абсурдно», либо идёт постоянный круговорот конечного числа изменений, продуктов и состояний силы и отсутствуют бесконечные новые изменения¹⁹⁹. В своём представлении о небесконечности силы Ницше явно опирается на данные современной ему науки:

«Когда-то человек полагал, что к деятельности, протекающей бесконечно во времени, прилагается и *бесконечная* сила, которая никогда не может быть исчерпана. Теперь же считается, что сила постоянна и ей более не нужно быть *бесконечно огромной*»²⁰⁰.

Он формулирует это весьма эмоционально:

«Мы настаиваем на том, что мир, как силу, нельзя мыслить безграничным: мы запрещаем себе понятие бесконечной силы как несовместимое с понятием “сила”»²⁰¹.

В сущности, Ницше предполагал вечность мира потому, что так считало современное ему естествознание. В XVIII в. стало распространяться представление, что возраст Земли равен миллионам, а может миллиардам лет. Сам Ницше как-то заметил, что «Земле и Солнцу всего каких-то пара миллионов лет»²⁰². Но в том, что касается мира, как целого, большая часть учёных XIX-го и первых десятилетий XX-го веков разделяли теорию стационарной вечной вселенной. Звезды в ней появляются и исчезают, но как целое она

пребывает неизменной. Лишь к середине XIX века развитие термодинамики привело к появлению теорий, предполагающих конечный возраст вселенной. Из введённого Рудольфом Клаузиусом в 1865 г. понятия энтропии следовало, что если вселенная или любая другая закрытая система живёт бесконечно долго, то всё внутри неё приходит к равновесию температуры, так что со временем уже не будет ни звезд, ни жизни. В то время не было научного объяснения тому, отчего это противоречит наблюдаемым фактам. Лишь в 1915 г. Альберт Эйнштейн обнародовал общую теорию относительности, а в 1917 предложил первую основанную на этой теории космологическую модель. Чтобы согласовать свою теорию с теорией стационарной вселенной Эйнштейн добавил в свои уравнения космологическую постоянную. Ещё через несколько лет, в 1922 г., Александр Фридман показал, что вселенная не может быть статичной и предложил теорию расширяющейся или сжимающейся вселенной.

Как и в случае с Лейбницем, то, что Ницше называет силой, современная физика именуется энергией. Когда в 1961 году нобелевский лауреат по физике Ричард Фейнман рассуждает о концепции энергии, описанные им основные свойства энергии практически совпадают с тем, о чем применительно к силе рассуждали Лейбниц, Бошкович, Ницше и др. — энергия сохраняется в своих превращениях, имеет *определённую* величину; в своей сущности это не наблюдаемый феномен, но *математический* концепт:

«Существует факт, или, если угодно, *закон*, управляющий всеми явлениями природы... Название его — *сохранение энергии*. Он утверждает, что существует определённая величина, называемая энергией, которая не меняется ни при каких превращениях, происходящих в природе... Это по существу математический принцип, утверждающий, что существует некоторая численная величина, которая не изменяется ни при каких обстоятельствах. Это отнюдь не описание механизма явления... просто-напросто отмечается то странное обстоятельство, что можно подсчитать какое-то число и затем спокойно следить, как природа будет выкидывать любые свои трюки, а потом опять подсчитать это число — и оно останется прежним»²⁰³.

НЕТ ТОЖДЕСТВ, ТОЛЬКО ЕДИНИЧНОСТИ

Ницше безусловно отрицает *одновременное* существование двух тождественных вещей, например, двух листков²⁰⁴, поскольку это предполагает тождественность всего предшествующего им ряда:

«Одновременное существование двух совершенно одинаковых предметов невозможно: это предполагало бы наличие у них *абсолютно одинаковой истории существования*, во все времена. Это, в свою очередь, означало бы *всеобщую*, абсолютно одинаковую историю происхождения, т.е. все остальное также должно было бы быть одинаковым во все времена, т.е. весь *остаток* должен был бы постоянно повторяться внутри себя и *отдельно* от этих 2 одинаковых предметов. — Но точно так же с помощью одного отличия можно доказать существование абсолютного различия и неодинаковости в соседних вещах: *отделение* невозможно; когда изменяется одно, это влияет на все остальное»²⁰⁵.

Скорее всего, этот фрагмент является отголоском рассуждений Лейбница о тождестве и различии. На это указывает и упоминание тождественных «листочков» — примера, который не раз приводит Лейбниц²⁰⁶. Для Ницше существуют не тождества, но только подобия, вещи неотличимые для нашего грубого познания. Подобия образуются там, «где действуют силы, *мало отличные* друг от друга по количеству». При этом Ницше оговаривается: «“Мало” отличные для нас и “схожие” для нас!» На самом деле, нет ничего одинакового, только “схожее”. Хотя человек удовлетворяется мыслью, что в мире существует бесчисленное множество одинаковых атомов, «ничто не встречается дважды, у атома кислорода нет равных»²⁰⁷.

Что касается тождества вещей, находящихся внутри разных циклов, то здесь ясности нет. С одной стороны, Ницше не раз повторяет, что тождественные комбинации бесчисленное количество раз повторялись, что подразумевает повторение вещей. Более того, он эксплицитно постулирует возможность восстановления той же личности. В одном из фрагментов 1881 года, однако, имеется фраза: «кажется, совокупное состояние до мельчайших деталей обновляет свои *свойства*, так что два различных совокупных состояния не могут иметь ничего общего»²⁰⁸. Но, характерная оговорка «кажется» может означать, что различий, по сути, нет.

В целом, Ницше постулирует абсолютную текучесть и отсутствие в мире какого-либо тождества и подобия даже в отношении повседневного бытия субъекта, не говоря уже о тождествах между разными воспроизведениями мира при вечном возвращении всего. Как уже говорилось, он полагал, что вера субъекта в самоидентичность есть только заблуждение и привычка. При всём кажущемся нигилизме такого положения, оно соответствует представлениям нейронауки начала XXI века²⁰⁹ или физике с её принципом неопределённости²¹⁰.

Ницше постулирует существование только единичных вещей, каждая из которых имеет свой процесс разворачивания. Нет общих законов. Существуют только единичности и уникальности. Тождества и подобия — суть заблуждения, изобретения разума, облегчающего восприятие и обеспечивающего само существование субъекта, поскольку тот и себя ошибочно воспринимает как самоидентичного²¹¹.

Ницше многократно говорит, что есть только один действенный способ представить мир, а именно «как определённое количество силы и как определённое количество средоточий силы». Комбинаторика состояний силы именуется «великой игрой в кости», т.е. представлена как механический перебор всех возможных вариантов. В бесконечном времени «любая возможная комбинация... когда-то будет разыграна; мало того, она будет разыграна бесконечное число раз». Постулируется наличие бесконечного ряда тождественных состояний. При этом Ницше понимает и проговаривает проблему: история мира «ветвится». Иногда он отвергает необходимость точного пошагового повторения всех промежуточных состояний, лежащих между данной «комбинацией» и её следующим «повторением» и допускает возможность отклонений в ходе каждого последующего «броска костей». Однако статистически даже эти отклонения не изменят финального результата, поскольку рано или поздно, после перебора всех возможных комбинаций, выпадет расклад, в точности повторяющий данный:

«...поскольку между любой “комбинацией” и её следующим “повторением” должны быть разыграны все вообще возможные комбинации, а каждая из этих комбинаций обуславливает собою всю серию комбинаций в одном ряду, то это докажет круговорот абсолютно тождественных рядов: <получится>

мир как круговорот, который уже повторялся бесконечное число раз и разыгрывает свою партию *in infinitum*»²¹².

Подобный вариант Ницше именуется «круговоротом абсолютно тождественных рядов», что достаточно странно, поскольку в описанном им механизме перебора вариантов совпадают только начальные и конечные состояния, но не промежуточные. Впрочем, и сам Ницше характеризует предложенную модель как «несовершенную и предварительную гипотезу». Поскольку же достижение финального состояния мира при этой концепции не предполагается, она — «не безоговорочно механистическая».

ПОЛУДЕННАЯ БЕЗДНА

Тема *полдня* появляется в *Человеческом, слишком человеческом* (1878) и в целом отвечает поэтике той эпохи, ярким образцом которой явилось опубликованное двумя годами ранее стихотворение Стефана Малларме *Послеполуденный сон Фавна* (написано в 1865 г., напечатано в 1876 г.) Текст Малларме представляет собой монолог Фавна, в жаркий полдень погрузившегося в полусон-полугрёзу. Фавн тоскует по неразделённой любви: бежавшая от него Сиринга превратилась в тростник. Теперь из этого тростника сделана флейта Фавна. Темы стихотворения — любовное томление; печаль, чувство утраты; смерть, претворённая в искусство; жажда забвения во сне и обретение в этом сне долгожданной встречи. Завершается *Фавн* словами: «Душа, опорожнённая от слов, и это отяжелевшее тело медленно уступают надменной тишине полдня... Прощайте оба. Я свижусь с тенью, которой ты станешь»²¹³.

У Ницше в работах 1870–71 гг. (созданных раньше стихотворения Малларме) аналогом Фавну является Пан. В контексте рассуждений о дионисийском начале Ницше упоминает Пана, спящего в полдневную жару. Пан ассоциируется у него с искусством греческой трагедии²¹⁴. Когда спит «великий Пан», природа засыпает вместе с ним; палящие лучи солнца падают отвесно (т.е. речь идёт о полдне), на мир опускается тишина, на вещи мира ложится отпечаток вечности. При этом глаза Пана остаются открытыми. В этот момент можно увидеть «много такого, чего прежде не видел»

и ощутить при этом счастье, «хотя счастье это тяжёлое». Когда же полдень минует, *жизнь* и движение возобновляются, но это поверхностная жизнь, без прозрений в суть вещей²¹⁵.

Позднее соответствующая образность наследуется фигурой Заратустры. Для Ницше образы Заратустры и вечного возвращения прочно связаны. Примечательно, что в 1884–85 гг. Ницше размышлял над сочинением, которое должно было именоваться *Полдень и вечность*. В четвёртой части *Заратустры*, которая создавалась в тот же период (1885), пророк засыпает в жаркий полдень. Короткий, в полстраницы, отрывок насыщен образами, которые у Ницше часто сопутствуют друг другу: зной, *старый* полдень, зависшее над головой Заратустры солнце, «любовь виноградной лозы», желание уснуть; сон с открытыми глазами; паук и паутина, тишина, погружение в сонное оцепенение, как в колодец вечности, в «радостную, ужасающую полуденную бездну», осознание того, что «мгновенье, миг — *малое*, вот что составляет род *лучшего* счастья». И время опять останавливается: когда Заратустра пробудился ото сна «солнце всё еще стояло прямо над его головою»²¹⁶. Заметим, что дважды упомянутая «любящая лоза» тоже может отсылать к Малларме. Полдень — это время покоя, момент, когда движение и жизнь замирают. Час полудня — это повторяющийся от века момент, когда человечество приходит к «могущественнейшей мысли о возвращении всех вещей (*der ewigen Wieder-kunft aller Dinge*)»²¹⁷. Говоря о сопутствующих друг другу образах, заметим, что во фрагментах 1881 г. с набросками к *Заратустре* «полдень», «солнце», «вечность», «змея» идут вместе²¹⁸.

Парадоксальным образом летнему полдню соответствует новогодняя ночь, совмещающая в себе линейное и циклическое время, изменчивость и вечность: «Каждую новогоднюю ночь нам бывает дано ощутить *мистерию* противоречия бытия и становления»²¹⁹. Само откровение вечного возвращения является мистерией. Как говорит Ницше: «у греков вера в вечное возвращение принимала форму веры в мистерии»²²⁰. Мистерияльность означает жертвенность, готовность к страданию и преодолению боли. По мнению Ницше, в дионисийских мистериях выражает себя «воля к жизни» эллинов. Чтобы воля к жизни вечно подтверждала саму себя, должны существовать «муки роженицы». Нужно говорить жизни “да” даже в са-

мых непостижимых и суровых её проблемах: «наперекор ужасу и состраданию, *самому* быть вечной жаждой становления (*ewige Lust des Werdens*), той радостью, которая заключает в себе также и *радость уничтожения* (*Lust am Vernich-ten*)». Именно в этой перспективе Ницше называет *самого себя* — не Заратустру — «последним учеником философа Диониса» и «учителем вечного возвращения»: *Ich, der letzte Jünger des Philosophen Dionysos, — ich, der Lehrer der ewigen Wiederkunft...*²²¹.

Упоминание об особом часе, в который время останавливается, не единожды встречается у Ницше. Как сказано, часом этим могут быть как полдень, так и полночь. В черновиках, с отсылкой к Эхилу, Ницше пишет о своём наблюдении: в пору «между первым и третьим часом... — ἐν ἄωρονκτί Эхила... — в ночи... отсутствует время». Это «самая глубокая и тихая часть ночи». В этот период странные вещи начинают происходить со временем — оно убыстряется или замедляется. Возможно, поясняет Ницше, это происходит из-за того, что наш ум привык к тому, что в это время он пребывает в неупорядоченном сновидческом состоянии²²².

ПАУКИ СПИНОЗЫ И ПУДЕЛИ ШОПЕНГАУЭРА

Повествуя в *Заратустре* о вечном возвращении, Ницше предстаёт визионером. Его логика не является аристотелевской, но становится художественной, образной, сновидческой. Мощный ассоциативный и семантический кластер образует триада *паук — Сириус — тайна*:

«Все вернулось: Сириус, и паук, и твои мысли в этот час, и эта твоя мысль о том, что все возвращается»²²³.

«И этот медлительный паук, ползущий в лунном свете, и сам этот лунный свет, и я, и ты в воротах, шепчемся между собой, шепчемся о вечных вещах, — разве все мы уже не должны были быть здесь?»²²⁴.

Сириус в этом контексте упомянут оттого, что в древнеегипетском календаре его гелиактический восход знаменовал начало нового года²²⁵. Таким образом, полунамёком Сириус вводит тему всеобщего возрождения. Но отчего шёпоты? Потому, что обсуждаемые предметы — тайна, которую нельзя разглашать. «Не должны ли мы

вечно возвращаться?» — это открытие заставляет Заратустру понизить голос: «Так говорил я, всё тише: ибо страшился собственной мысли и сокровенного значения своих мыслей».

В свою очередь, паук и паутина олицетворяют разум и рассудочное мышление²²⁶. Более того, в доксографической литературе паук и паутина ассоциировались со Спинозой. Ницше открывает для себя Спинозу в 1881 г., замечая: «этот необычайный и невероятно одинокий мыслитель так близок мне как раз в этих вещах: он отрицает свободу воли; целеполагание: нравственное мироустройство; неэгоистическое; зло»²²⁷. Весьма вероятно, что пауки — это ассоциация, навеянная чтением биографии Спинозы:

«Порой он [Спиноза] также отвлекался на то, чтобы выкурить трубку табака или, когда ему хотелось развлечься на чуть более долгий срок, он отыскивал пауков и стравливал их между собой, либо бросал несколько мух пауку в паутину, а затем с таким удовольствием наблюдал за битвой, что подчас раздражался смехом. А ещё, вооружась микроскопом, он рассматривал членики мельчайших насекомых, из чего потом выводил следствия, которые, как ему казалось, наилучшим образом соответствовали его открытиям»²²⁸.

Фигура Спинозы остаётся у Ницше за рамками текста, но паук, медленно ткущий свою паутину, становится элементом образного ряда учения о вечном возвращении. Выше уже говорилось, что одним из источников учения Ницше была глава о смерти из *Мира как воли и представления* Шопенгауэра. Примечательно, что Шопенгауэр, предшественник и «учитель» Ницше, проигрывал аналог учения о вечном возвращении в собственной жизни. Дома при нем всегда жил пудель. Когда один пёс умирал, философ заводил другого, внешне такого же. У всех собак было одно и то же имя «Атман» — так в индийской религиозно-философской традиции именуется всеобщее духовное начало (Брахман), инстанциями которого являются личные Я. На примере своих пуделей Шопенгауэр практически реализовывал свою веру в первенство родового над индивидуальным, считая, что каждое неразумное животное просто выражает платоновскую идею своего рода²²⁹ (Кроме того, после *Фауста* Гёте любой образованный немец знал, что пудель может быть аватаром для кого-то совсем другого, решившего выступить в обличье пуделя).

МГНОВЕНИЕ ВЕЧНО

В той же поэтической образной манере Ницше рассуждает о соотношении времени, вечности и мгновения. Однажды, в *Заратустре* прошлое и будущее трансформируются у него в квази-пространственные протяжения, в две дороги, которые, в свою очередь, пребывают в некотором мета-времени. Алогизма картине добавляет то, что Ницше совмещает две различные перспективы. Один раз он говорит, что обе дороги «противоречат» друг другу и «сталкиваются в мгновении лбами» (то есть, направлены навстречу друг к другу). Далее в тексте первая дорога убегает *назад* (rückwärts) и лежит позади нас (hinter), будучи представлена в терминах прошлого, тогда как вторая, видимо, — вперёд, ибо описывается в терминах грядущего (alle kommenden Dinge), то есть дороги *расходятся*. При этом всё движется вдоль них, как вдоль единой линии, из прошлого в будущее. Как бы то ни было, стыком дорог являются врата, именуемые «мгновением»:

«У этих ворот два лица (Gesichter)... Два пути сходятся здесь (zwei Wege kommen hier zusammen), по ним никто ещё не проходил до конца. Эта длинная дорога позади — она длится вечность. А та длинная дорога впереди — это другая вечность. Они противоречат друг другу, эти пути; они сталкиваются лбами (sie stossen sich gerade vor den Kopf) — и здесь, у этих ворот, они сходятся вместе (zusammen kommen). Название ворот написано сверху: “Мгновенье” (Augenblick)... От этих врат Мгновенья убегает длинная вечная дорога *назад* (rückwärts): позади (hinter) нас лежит вечность. Не должно ли было всё, что *может* идти, уже однажды пройти эту дорогу? Не должно ли было всё, что *может* случиться, уже однажды случиться, сделаться, пройти? И если всё здесь уже было — что думаешь ты, карлик, об этом Мгновении? Не должны ли и эти ворота уже однажды — здесь быть (Muss auch dieser Thorweg nicht schon — dagewesen sein)? Не связаны (verknötet) ли все вещи так прочно, что это Мгновенье влечет (zieht) за собою все грядущее? *Следовательно — еще и само себя?*»²³⁰

«Мгновение» (Augenblick), о котором говорит Ницше, отличается от «сейчас» (Nun). Наблюдатель неотделим от своего

«сейчас», живёт внутри него, движется вдоль временной линии вместе со своим «сейчас». Напротив, «мгновение» абстрагировано от наблюдателя некоторой дистанцией.

Примечательно, что ворота «мгновения» двулики. Это прямое указание на фигуру «двуликого Януса» (Janus bifrons), стоящего на границе старого и нового года. Таким образом, ворота мгновения как бы отличают один «великий год» от другого.

Продвигаясь из прошлого в будущее, наблюдатель рано или поздно парадоксальным образом вновь оказывается на том же месте временной линии: «если кто-нибудь пошёл бы по ним дальше — всё дальше и дальше, — думаешь ли ты, карлик, что эти пути вечно себе бы противоречили?» Ницше хочет сказать, что разнесённые гигантскими временными интервалами объекты и миры не обязательно должны различаться. Они могут оказаться тождественными. И тогда прошлое мгновение окажется тождественным будущему мгновению. Это, по сути, означает образование пространственно-временной червоточины. В конце бесконечно долгого пути из точки А в точку Б мы снова окажемся в А, поскольку Б ей тождественно. Это отменяет время. Мы имеем не последовательность ворот $A_1, A_2, A_3...$ нанизанных на нить бесконечного времени (ср. образ веерного разворачивания моментов времени в соположенность точек на линии у Анри Бергсона), но мерцание *одного и того же* мгновения А. Ворота были «однажды» и теперь они снова находятся «здесь». Наблюдатель, оставивший ворота далеко позади, вновь и вновь проходит сквозь них. Его путь и бесконечно длинен, и постоянно обнуляется, пролегает по бесконечно-конечной пространственно-временной ленте Мёбиуса. При этом время остаётся линейным, и предположение карлика, что «время есть круг», Заратустрой отвергается.

Просто *вещи связаны так прочно*, что *это мгновенье* влечёт за собою все грядущее, и — парадоксальным образом — само себя. Мгновение и вечность в *Заратустре* сосуществуют:

«Всё идет, всё возвращается, вечно вращается колесо бытия (das Rad des Seins). Всё умирает, всё вновь расцветает, вечно бежит год бытия (das Jahr des Seins). Всё погибает, всё вновь складывается, вечно строится тот же дом бытия (das gleiche Haus des Seins). Всё разлучается, всё снова друг друга приветствует, вечно остаётся верным себе кольцо бытия (der Ring des

Seins). В каждый миг начинается бытие (In jedem Nu beginnt das Sein); вокруг каждого Здесь шаром катится Там (um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort). Центр повсюду. Кривая — путь вечности»²³¹.

«Мгновение» никуда не уходит и ниоткуда не приходит. Оно наступает заново, но является тем же самым, становясь мерцанием бытия, в котором только и осуществляется дело мира. Мгновение равно наделено характеристиками текучести и вечности, которые в нем взаимопроникают и являют собой одно перетекающее друг в друга целое.

«Мерцание» мгновения, соединяющее в себе развёртывание и неизменность, можно уподобить зуммированию при фотосъёмке, когда один и тот же объект рассматривается то при большом увеличении, когда виден только его фрагмент, то с отдаления, когда в поле зрения входит фон, в который предмет вписан. Эту перефокусировку взгляда, то сосредоточивающегося на деталях, то охватывающего целое, но совмещающего оба модуса видения в единстве апперцепции, хорошо передаёт Готфрид Бенн, делающий это в терминах Ницше:

Ожить, внезапно камня, —
течению наперекор,
и видеть сразу — кольца змея
и матовый на них узор...
Познание? — но и в высоком
нет сил, чтоб возвестить итог:
и, воспаривший над потоком,
ты в тот же падаешь поток»²³².

Кольцо змеи и разомкнутость скольжения взгляда вдоль её чешуйчатого узора суть две перспективы, два способа созерцания, отвечающие одной реальности. Схожее соотношение мгновения и вечности сформулировал уже Гёте в знаменитом стихотворении *Одно и все (Eins und Alles, 1821)*:

Чтобы найти себя в безбрежном,
Единичное с радостью исчезнет,
Ибо всякая скука там заканчивается...
...Отказаться от себя — наслаждение.
Мировая душа, приди, чтобы наполнить нас!..
...Вечное живое Творчество действует,

Чтобы вечно пересоздавать созданное,
 Дабы ничто не застыло в оцепенении...
 ...Это только кажется, что **мгновение** стоит на месте.
Вечность действует во всем,
 Ибо все должно распасться в ничто,
 Если хочет остаться в бытии²³³.

(Пер. С. Месяц)

Im Grenzenlosen sich zu finden,
 Wird gern der einzelne verschwinden,
 Da löst sich aller Überdruß...
 ...Sich aufzugeben ist Genuß.
 Weltseele, komm, uns zu durchdringen!...
 ...Und umzuschaffen das Geschaffne,
 Damit sich's nicht zum Starren waffne,
 Wirkt ewiges, lebendiges Tun...
 ... Nur scheinbar steht's Momente still.
 Das Ewige regt sich fort in allen:
 Denn alles muß in Nichts zerfallen,
 Wenn es im Sein beharren will.

Ницше подчёркивает вклад своих предшественников, замечая:

«...две великие, найденные немцами, философские точки зрения
становления, развития
ценности бытия...
 соединены мной *решающим* образом [в формуле]
 все становится и вечно возвращается»²³⁴.

В *Сумерках идолов* Ницше пишет, что нет никакого мира неподвижного сущего — только «текущее» Гераклита²³⁵. В очерченной перспективе вечно текущий гераклитов поток также никуда не уходит. Ницше прямо говорит об этом, утверждая тождество возвращающегося субъекта с самим собой и неизменность потока, в который тот вступает:

«Я учу вас освобождению от вечного потока: поток вновь и вновь возвращается в самого себя, а вы вновь и вновь входите в тот же поток, оставаясь теми же»²³⁶.

Весьма возможно, здесь, как и в других случаях, Ницше воспроизводит идеи эссе *Вечность посредством звезд* (1872) Луи-Огюста Бланки, трансформируя их в экзистенциальном ключе. При этом Ницше полагает, что «учение о вечном возвращении — это *поворотный момент истории*»²³⁷. Он планирует изложить

свои взгляды в виде трактата (так что в одном из фрагментов набросан соответствующий план):

«Вечное возвращение.

Книга пророчества.

1. Изложение учения и его *теоретических* предпосылок и следствий.
2. Доказательство учения.
3. Предположительные последствия того, что в него *верят*...
 - а) Средства вынести его
 - б) Средства его устранить»²³⁸.

Чтобы иметь возможность рассуждать о вечном возвращении, Ницше делает уступку человеческим языку и разуму, допуская наличие причинности, которую в других местах отвергает:

«Ты учишь: что все вещи вечно возвращаются, и мы сами вместе с ними, и что мы уже существовали бесконечное число раз и все вещи вместе с нами. Ты учишь, что существует великий год становления (*ein grosses Jahr des Werdens*), чудовищно великий год; он должен, подобно песочным часам, вечно сызнова поворачиваться, чтобы снова течь и истекать, — так что все эти годы похожи сами на себя, в большом и малом, — так что и мы сами в каждый великий год похожи на себя, в большом и малом... Души так же смертны, как и тела. Но связь причинности (*der Knoten von Ursachen*), в которую вплетён я, опять возвратится, — она вновь создаст меня! Я сам принадлежу к причинам вечного возвращения (*den Ursachen der ewigen Wiederkunft*). Я снова возвращусь... *не* к новой жизни, или к лучшей жизни, или к жизни, похожей на прежнюю (*ähnlichen Leben*) — я буду вечно возвращаться к той же самой жизни, в большом и малом, чтобы снова учить о вечном возвращении всех вещей, — чтобы повторять слово о великом полдне земли и человека (*Erden- und Menschen-Mittage*), чтобы опять возвещать людям о сверхчеловеке»²³⁹.

Здесь же возвращающееся «я» представлено уже не только как пассивная игрушка судьбы, но само причисляется к ряду причин возвращения. В ноябре 1882 – феврале 1883 появляется мотив *создания* вечного возвращения из самих себя²⁴⁰. При этом речь идёт не о воссоздании жизни, которая *подобна* прежней. Будет возвращена *та же самая* жизнь вместе с *тем же самым* индивидом, сохранившим преемственность сознания и памяти. И цель

такого возвращения — проповедь новой благой вести о великом полдне земли и человека. Совершенно однозначно Ницше говорит о том, что в вечном возвращении он жаждет себя самого и хочет снова достичь самого себя²⁴¹. Тем не менее, когда философ говорит о буквальном повторении именно этой своей жизни, включая встречу с ближайшими родственниками²⁴², непрерывность личного сознания для него, скорее всего, ограничена интервалом одной такой жизни. Речь идет не о странствии некоего бесконечно протяженного во времени сознания по мирам и телам, но о сосуществовании в бесконечных мирах неограниченного числа конечных тождественных друг другу индивидов, живущих изолированно и не подозревающих о существовании своих двойников.

Стиль и содержание приведенного выше отрывка определяются жанровыми характеристиками *Заратустры* и представляют собой экстатический гимн или проповедь, которые вербализуют видения, переживаемые протагонистом и возвещаемые им в виде риторических деклараций и призывов. Соответственно и воспринимать их нужно не как теоретические построения, но как акты самосоздания и самотворения. Это триумф воли, и именно потому вечное возвращение связывается с Lust, понятием, означающим не отвлеченную тихую радость, но радость, смешанную с удовольствием, наслаждением, с желанием и стремлением её достижения. Собственно, это финальный вывод *Заратустры*:

Мир — глубок.
 Глубже чем дано видеть дню.
 Глубока его скорбь, —
 Но восторг наслаждения (Lust) глубже страдания:
 Скорбь говорит: пройди!
 Но всякий восторг наслаждения жаждет вечности, —
 Жаждет глубокой, глубокой вечности²⁴³!
 Die Welt ist tief,
 Und tiefer als der Tag gedacht.
 Tief ist ihr Weh —,
 Lust — tiefer noch als Herzeleid:
 Weh spricht: Vergeh!
 Doch alle Lust will Ewigkeit —,
 — will tiefe, tiefe Ewigkeit!

Последние строки разделов 10, 11 и 12 разделов главы *Ночная песнь скитальца* как рефрен повторяют, что восторг наслаждения стремится к *глубокой вечности*²⁴⁴. Перевод Ю. Антоновского, с изменениями воспроизведённый в 13-ти томном собрании сочинений Ницше, здесь отступает от оригинала, каждый раз говоря о «вечном» или «вековечном» *дне*. Утрачивается основной мотив Ницше, пронизывающий всё его творчество: стремление к вечности и глубине, к «колодцу вечности» (Brunnen der Ewigkeit).

Но отчего вечное возвращение связывается с восторгом наслаждения? Причиной тому *Фауст* Гёте, которого Ницше переиначивает: «хотели вы когда-либо пережить мгновение дважды, говорили вы когда-нибудь: “Ты нравишься мне, счастье! миг! мгновенье!”? Так хотели вы, чтобы всё вернулось!»²⁴⁵. Именно восторг наслаждения хочет повторения, *вечности* всех вещей, хочет *самого себя*, «воля кольца борется в нем». Он так велик, что преодолеет страдания мира²⁴⁶. Не случайно призыв к восторгу наслаждения сам Ницше определяет как «песнь» (Lied, Rundgesang).

Мгновение рассматривается в рациональном контексте, когда опирается на концепцию тождества и неотличимости, но в экзистенциальном, когда предстает как бытие максимальной интенсивности, отменяющее время и являющееся инстанциацией вечности, отпечатком вечности в настоящем. Как таковое оно становится непреходящим.

Легко увидеть, — и, похоже, в этом есть своя глубинная логика, — что идейная эволюция Ницше в его противостоянии конечности и распаду суммируется в нескольких строках пролога *Фауста* Гёте, о котором мы уже не раз вспоминали выше. Пролог к *Фаусту* выступает как метатекст, задающий траекторию философского движения Ницше. Напомним, что Фауст входит с пуделем, в обличье которого скрывается Мефистофель, и начинает рассуждать:

«В начале было **Слово**». С первых строк
Загадка. Так ли понял я намек?...
«В начале **Мысль** была». Вот перевод.
Он ближе этот стих передает...
Могла ли мысль в создание жизнь вдохнуть?
«Была в начале **Сила**». Вот в чем суть.
Но после небольшого колебания
Я отклоняю это толкованье.

Я был опять, как вижу, с толку сбит:
«В начале было **Дело**», — стих гласит.

(Пер. Б. Пастернака)

Geschrieben steht: “im Anfang war das **Wort!**”
Hier stock’ ich schon! Wer hilft mir weiter fort?...
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.
Geschrieben steht: im Anfang war der **Sinn...**
Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?
Es sollte stehn: im Anfang war die **Kraft!**
Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,
Schon warnt mich was, daß ich dabey nicht bleibe.
Mir hilft der Geist! auf einmal seh’ ich Rath
Und schreibe getrost: im Anfang war die **That!**

Мы имеем ряд опорных точек, становящихся вехами на пути разворачивающейся во времени мысли Ницше, который будет продвигаться через филологию (Wort), философию (Sinn), науку (Kraft), чтобы в финале *Заратустры* прийти к философии действия и поступка (Tat, Werke). Там же, в финале, насыщенном реминисценциями из платоновского мифа о пещере, Заратустра выходит наружу, к свету, и обращает речь к восходящему Солнцу. Другие *высшие* люди продолжают спать в *пещере*, а когда всё же выходят, пугаются и возвращаются обратно. Время при этом опять прекращает свой ход: «Всё это продолжалось или долгое, или очень короткое время: ибо, по правде говоря, для таких вещей на земле *не существует* времени». Пророк более не намерен тратить на неспособных людей терпение и сострадание:

«Я стремлюсь к моему *делу* (Werke)!... *Вставай же, вставай, великий полдень* (du grosser Mittag)! Так говорил Заратустра и покинул пещеру свою, сияющий и сильный, как утреннее солнце, поднимающееся из-за темных гор»²⁴⁷.

Схожим образом Фауст был готов встретить восход солнца в постоянном «стремленьи к высшему существованью» (zum höchsten Dasein immerfort zu streben)²⁴⁸. Своего рода сводку подобной филологии Гёте даёт от первого лица в стихотворении *Завет* (1829):

Кто жил, в ничто не обратится!
Повсюду вечность шевелится.
Причастный бытию блажен!
Оно извечно; и законы

Хранят, тверды и благосклонны,
Залоги дивных перемен.
Старинной правды не забудь!
Воздай хваленья, земнородный,
Тому, кто звёздам кругоходный
Торжественно наметил путь.
В ничто прошедшее не канет,
Грядущее досрочно манит,
И вечностью заполнен миг...²⁴⁹
Как создаёт, толпе незримый,
Свою волей мир родимый
И созерцатель и поэт...²⁵⁰

ЭПИЛОГ

Есть авторитетные тексты, в отношении которых по умолчанию предполагается, что они построены по жанровым законам школьной философии, а их авторы излагают продуманную рациональную доктрину. Это не всегда соответствует действительности. Подчас автор подобного текста выступает как визионер. Он видит или переживает некую реальность, которую пытается ухватить в слове. При этом объект его созерцания по самой своей природе принципиально не поддаётся такому захвату. Предполагаемым объектом вербализации могут быть интуиции, озарения, совокупность художественных образов, которые исходно были инспирированы научной, философской, богословской выучкой автора. Однако в какой-то момент материал, копившийся в душе и уме, самопроизвольно или под действием внешнего толчка внезапно выстраивается в цельную и яркую картину, уже не сводимую к своим составляющим и живущую своей жизнью. Автор спешит запечатлеть её. При этом он пользуется языком, которым владеет. Учёный говорит на языке науки, философ использует свой инструментарий, богослов — свой. Но при ближайшем рассмотрении становится ясно, что подобные тексты не являются тем, чем кажутся или чем претендуют быть, — изложением или обоснованием рациональной доктрины.

О вечном возвращении у Ницше написано множество статей и монографий. Обычно констатируется, что учение это не поддаётся рационализации. У Ницше безусловно было своё видение, отчасти

инициированное пережитым видением. Читатель ощущает, что за соответствующими рассуждениями философа стоит некая мощная реальность и «правда». Это провоцирует попытки истолковать доктрину вечного возвращения в терминах логики и науки, да и сам Ницше привлекает их для легитимизации своих построений. Прав, однако, П. Слотердаjk, замечаящий, что весть вечного возвращения не поддаётся семантической редукции. Ницше говорит одно, но подразумевает другое. Он подбирает некий дискурсивный ряд в качестве иллюстрации для интуиций совершенно иного порядка. Не вполне ясным образом ряды коррелируют, но не напрямую.

Добавим, что зачастую тексты Ницше, излагающие учение о вечном возвращении, не являются нарративами. Это не дескрипции. Ницше выступает как жрец, пророк, шаман, который своим словом конституирует новую реальность, новый мир, в котором всё совершается по его правилам. Мы имеем дело не с рациональным дискурсом и аргументацией, а с иллюкуциями, которым отвечают такие речевые акты, как гимн и заклинание. Примечательно, что Ницше сам прямо пишет о символической природе языка, неотделимого от нашей телесности, говорит о важности иллюкутивной и перформативной составляющей языковых актов, манифестирующих модусы удовольствия (Lust) и неудовольствия²⁵¹. Можно сказать, что подобные тексты являются актами самотворения. Не случайно, в других работах Ницше рассуждает о теле языка и необходимости создать своё новое тело. Усилием воли он пытается пересоздать себя, а заодно и весь мир.

Мятежный мыслитель, тело и психика которого распадаются, бросает вызов миру и, отринув все устои и догмы, с нуля выстраивает новые, свои. Игнорируя вынесенный ему приговор: «пройди!», он имеет дерзновение в день суда и проповедует восторг наслаждения мгновением, которое будет повторяться бесчисленное число раз. Он не только готов раз за разом переживать скорбь мира, но жаждет наслаждаться её бытием вечно. Сверхчеловеческая воля, продуцирующая его представление, возводит ему дом бытия, устроенный по законам, которые он сам положил. Здесь он — демиург и номотет. Обрывки черновиков и дневниковых записей, которые он набрасывает, становятся поступками: актами противостояния смерти и небытию, узлами мировой силы. Это усилия борьбы с энтропией

ей, раз за разом удерживающие миг счастья, пережитый однажды, от диссипации в потоке времени.

Посредством каких герменевтических процедур и как может истолковать эти акты историк философии или филолог? В пределах своих полномочий — никак. Он может лишь процитировать самого Ницше:

«...вот это и есть, по-моему, *нехватка филологии*: уметь понять текст как таковой, не примешивая к нему какой-нибудь интерпретации, — новейшая форма “внутреннего опыта” и, кажется, едва ли достижимая...»²⁵²,

а может просто снять шляпу...

СОКРАЩЕНИЯ

СС	— Собрание сочинений
ЧиН	— <i>Ницше</i> . Черновики и наброски.
САГ	— <i>Commentaria in Aristotelem Graeca</i>
РГ	— <i>Patrologia Graeca</i> / Ed. J.-P. Migne. P. 1856.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Публикуется в сокращении.

² Этот мистический опыт подпадает под определение так называемого «океанического чувства», см. *выше*: Петров (2015). С. 191-248.

³ ЧиН 1881, 11, 236 (9, 492): «Мы можем *воспринимать* одно и то же движение как звук, цвет, тепло, электричество».

⁴ Ср.: когда Ницше набрасывает план будущей книги, он делает пометки: «Книга первая — в стиле первой части *Девятой симфонии*... Книга вторая. Небрежно-скептическо-мефистофельски... Книга четвертая. Дифирамбически-всеобъемлюще...» — ЧиН 1881, 11, 197 (9, 482).

⁵ *Слотердайт* (2001). С. 556 [545-713].

⁶ О пафосе истины 1872 (1/1, 265).

⁷ ЧиН 1883–1884, 24, 28 (10, 562).

⁸ Философия в трагическую эпоху греков (1/1, 319): «Бессмертие и вечность правещества состоят не в его бесконечности и неистощимости — как понимают обыкновенно толкователи Анаксимандра, — но в том, что оно лишено определенных качеств, ведущих к гибели: поэтому оно и называется “неопределенным”. Названное так правещество выше становления и

этим обуславливает вечность и беспрепятственный процесс становления. Понятно, что конечное единство в этом «неопределенном», материнское лоно всех вещей может быть охарактеризовано человеком только отрицательно, как нечто, чему из наличного мира становления не может быть подобрано никакого определения; оно должно поэтому считаться равным по значению кантовской ‘вещи самой по себе’».

⁹ Несвоевременные размышления. О пользе и вреде истории для жизни 1874 (1/2, 168-169): «“Надисторическим” я называю силы, которые отвлекают наше внимание от процесса становления, сосредоточивая его на том, что сообщает бытию характер вечного и неизменного, именно — на *искусстве и религии*... Под воздействием науки *сотрясается почва понятий*, отнимая у человека фундамент, на котором покоится его уверенность и спокойствие, а также веру в устойчивое и вечное. Должна ли господствовать жизнь над познанием, над наукой, или познание над жизнью? Какая из двух сил есть высшая и решающая? Никто не усомнится: жизнь есть высшая, господствующая сила, ибо познание, которое уничтожило бы жизнь, уничтожило бы вместе с нею и само себя».

¹⁰ ЧиН 1870–1871, 7, 174 (7, 191). Ср. 1870–1871, 7, 24 (7, 134) «Природа воспроизводит себя посредством красоты: это приманка, служащая продолжению рода».

¹¹ ЧиН 1971–1872, 8, 99 (7, 240) «Грубое заблуждение воспринимать **вечного индивида** как нечто совершенно обособленное. Исходящее от него влияние уводит в вечность, ибо он есть результат бесчисленных поколений. Образование и есть то, благодаря чему из наиболее достойных моментов в жизни поколений образуется своего рода континуум, в котором можно продолжать жить дальше. Для каждого индивида образование означает, что он располагает континуумом знаний и благороднейших мыслей и продолжает жить в нем».

¹² О пафосе истины 1872 (1/1, 265-267): «На всякое исчезновение и гибель мызираем с беспокойством и часто с изумлением, как будто мы столкнулись с чем-то в принципе невозможным. Мы огорчаемся, что сломалось высокое дерево, нам причиняет боль вид обрушившегося горного склона. Каждую новогоднюю ночь нам бывает дано ощутить мистерию противоречия бытия и становления. Но то, что мгновение высшей завершённости мироздания исчезает совершенно бесследно, как световое пятно, не оставляя после себя никакого потомства и наследия, сильнее всего оскорбляет человека нравственного. Его императив звучит скорее так: то, что *однажды* было в мире, делая краше само понятие «человек», должно присутствовать здесь вечно. То, что великие моменты образуют неразрывную цепь, что они, как горная гряда, сквозь тысячелетия объединяют собою человечество, что величайшее из какой-то ушедшей эпохи является великим также и для меня и то, что вера чаемой славы исполня-

ется — все это есть коренная идея *культуры*. Вокруг требования, что великое должно быть вечным, разгорается ожесточенная борьба культуры; ибо все прочее, что существует вокруг, кричит: “Нет!” Привычное, мелкое, пошлое... чтобы затормозить... бросается на тот путь, которым великое идет к бессмертию. Этот путь лежит через человеческие умы!.. Самых бесстрашных рыцарей среди этих искателей славы, верящих, что свой щит они найдут прибитым к одному из созвездий небосклона, следует искать среди *философов*. То, что они создают, не ориентировано на “публику”... в самой природе философского рассмотрения вещей — пренебрегать настоящим и минутным. Он обладает истиной: пусть колесо времен несется куда угодно, оно никогда не сбежит от истины»; Ibid. 1872 (1/1, 268): «мир вечно нуждается в истине и, следовательно, ему вечно нужен Гераклит; хотя для самого Гераклита мир не нужен... само бессмертие человечества нуждается в Гераклите, а не он в бессмертии человека по имени Гераклит».

¹³ Лекции о будущности наших образовательных учреждений III, 1872–1873 (1/2, 387): «высшее назначение народа он [гений] дает познать в полуаллегорической сущности индивида и в вечном творении, связывая таким образом свой народ с вечностью и освобождая его от изменчивой сферы минутного, — все это под силу гению лишь тогда, когда он созрел и выкормился на материнском лоне образованности народа. Без этой же укрывающей и согревающей его родины он не развернет крыльев для своего вечного полета, но со временем, подобно чужестранцу, затерявшемуся в зимней глуши, печально удалится из негостеприимной страны».

¹⁴ Ibid. IV, 1872–1873 (1/2, 399–400): «Некоторые могут путём стоического ограничения своих потребностей скоро и легко подняться до тех сфер, где они будут в состоянии забыть себя и сбросить свой субъект, чтобы в солнечной системе безвременных и безличных интересов наслаждаться вечной юностью. Другие же так растягивают вширь влияние и потребности своего субъекта и строят в таком грандиозном размере мавзолей своего “я”, как будто они таким путём обретут возможность одолеть в единоборстве своего исполоинского противника — “время”. И в таком стремлении тоже обнаруживается жажда бессмертия; богатство и власть, ум, присутствие духа, красноречие, цветущий вид, весомое имя - все здесь становится лишь средством для ненасытной личной воли к жизни, стремящейся к новой жизни, алчущей вечности, в конечном счёте лишь призрачной».

¹⁵ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление. Т. 2, гл. 41. С. 320: «Животное проводит свою жизнь, не зная собственно о смерти; оттого животный индивид непосредственно наслаждается всей нетленностью рода, сознавая только свою бесконечность. У человека вместе с разумом неизбежно возникла и ужасающая уверенность в смерти».

¹⁶ ЧиН 1873, 29, 98 (7, 611–612): «Животные... тотчас же все забывают, и каждое пережитое ими мгновение сразу же растворяется в тумане и

ночной тьме... Животное всецело растворяется в настоящем... и является целиком и полностью тем, что оно есть, в каждый момент его жизни... Нас волнует... зрелище ребенка, который... в своей невинной, слишком блаженной слепоте играет... в промежутке между вратами прошлого и вратами будущего... Вместе со словом “было” в его жизнь войдут борьба и страдание, начнется жизнь, представляющая собой никогда не завершающийся Imperfectum. Под конец на это знание, что жизнь есть вечный Imperfectum, неизбывное “было”, наложит свою печать смерть, которая хотя и принесет с собой вожделенное забвение, но уничтожит при этом и настоящее, и само существование. Следовательно, мы *принуждены* обращаться к изучению прошлого — такова уж судьба человека. Под этим тяжким ярмом каждому приходится стать сильным, и если какой-то человек станет особенно сильным и твердым, он возвысится, возможно, до того, чтобы восхвалять человеческую судьбу именно за эту неспособность человека к забвению, именно потому, что прошлое не может умереть в нас. С беспокойным упорством призрака оно безостановочно гонит нас все дальше, вверх по бесконечной лестнице к самым вершинам, к тому, что мы называем великим, удивительным, бессмертным, божественным».

¹⁷ Делёз (2015). С. 49.

¹⁸ Человеческое, слишком человеческое II: Странник и его тень. Фр. 187 (2, 585).

¹⁹ Утренняя заря IV, 211 (4, 174): «*Мечтающим о бессмертии*. — Так вы, стало быть, желаете, чтобы *вечно длилось это* ваше раскрепасное “я”? Ну не бесстыдство ли это? А не забыли ли вы обо всех других вещах, которым пришлось бы тогда *терпеть* вечно *вас*, как доселе вы терпели себя с более чем христианскою выдержкой? Или вы думаете, будто сможете внушить им вечную симпатию к себе? А ведь хотя бы одного-единственного бессмертного человека на земле хватило бы, чтобы наскучить всему остальному до повального желания умереть, повеситься! И вы, жители земли, со своим понятием, существующим несколько тысяч минут времени, хотите вечно обременять собою вечное всеобщее существование! Это же верх назойливости! — И напоследок: будем милосердны к семидесятилетним существам! — они не смогли воспользоваться воображением, чтобы представить себе *собственную* “вечную скуку”: им не хватило времени!».

²⁰ Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Т. 2, гл. 41. С. 410: «Оцепенелая неизменность и существенная ограниченность любой индивидуальности как таковой, в случае ее бесконечного существования, наверно, своею монотонностью породила бы в конце концов такое пресыщение ею, что люди охотно согласились бы превратиться в ничто, лишь бы только избавиться от нее».

²¹ См. воспоминания Иды Овербек о беседах с Ницше в 1883 г., в кн.: Conversations... P. 144.

²² ЧиН 1870–1871, 7, 174 (7, 191).

²³ ЧиН 1871, 9, 105 (7, 285–286): «Представление есть видимость, а жизнь инстинктов — истина. Она вечна, видимость же преходяща, она — общее, представление — дифференцирующее. *Характер* есть типическое представление праединого, которое дано нам только как многообразие явлений. Первичное представление, образующее характер, порождает также все *моральные феномены*».

²⁴ Ср. прежние термины Ницше — «прасущее» и «правещество». Стоит отметить, что в художественной форме подобное мироощущение выразил Андрей Белый в романе *Петербург* (1914).

²⁵ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление. Т. 2, гл. 41. С. 414: «Ошибка всех философов заключалась в том, что метафизическое, неразрушимое, вечное в человеке они полагали в *интеллекте*, между тем как на самом деле оно находится исключительно в *воле*, которая от первого совершенно отлична и одна только первоначальна»; Ibid. С. 414: «неразрушима одна только воля, чьим созданием, или, вернее, отображением было тело»; Ibid. гл. 20. С. 208: «Мое учение гласит, что все тело — это сама воля, предстающая в созерцании мозга и, следовательно, принявшая его познавательные формы».

²⁶ ЧиН 1870–1871, 7, 175 (7, 192): «Каждому человеку свойственно подниматься по ступеням созерцания, насколько это ему доступно... В каждый момент он другой, точно так же как и его тело есть становление. Оно одно есть *единая* воля: человек есть рожденное в каждый данный момент представление... Наше мышление есть только *образ* праинтеллекта, мышление, возникшее путем созерцания *единой* воли, которая мыслит персонажа своего видения мыслящим. Мы созерцаем мышление, как и тело, потому что мы есть воля. Вещи, к которым мы притрагиваемся во сне, также обладают *плотностью* и *твердостью*. Таково наше тело и весь эмпирический мир, плотный и твердый для созерцающей воли. Тем самым мы есть эта единая воля и этот единый созерцатель. Но создается впечатление, что наше созерцание есть только отражение единого созерцания, т.е. не что иное, как рождающееся в каждый данный момент видение *единого* представления. Единство интеллекта и эмпирического мира есть предустановленная гармония, рождающаяся в каждый момент и полностью совпадающая сама с собой в каждом мельчайшем атоме. Нет ничего внутреннего, чему бы не соответствовало нечто внешнее. Тем самым каждому атому соответствует его душа. То есть все существующее есть *представление в двойном* смысле: во-первых, как *образ*, а затем, как *образ образа*».

²⁷ ЧиН 1870–1871, 7, 175 (7, 193): «*Жизнь* есть безостановочное рождение этих двойных представлений: обладает *бытием* и *жизнью* только воля. Эмпирический мир лишь *является* и становится. В *художественном плане* это абсолютное совпадение внутреннего и внешнего

обнаруживает себя постоянно. В художнике бурлит первосила (Urkraft), прорываясь через образы, она есть то, что творит. Эти моменты были предусмотрены при сотворении мира: теперь появляется образ образа. Воля нуждается в художнике, в нем повторяется первичный процесс. В художнике воля возвышается до восторга созерцания. Наслаждение от созерцания полностью перевешивает здесь прастрадание. Я верую в неразумность воли. Проекция становится жизнеспособными после бесконечных усилий и бесчисленных неудачных экспериментов. Рождение художника удастся лишь время от времени».

²⁸ Plotinus. Enneades VI, 9, 11, 51.

²⁹ К генеалогии морали III (5, 352-353): «“*Стяжанием* добродетелей не осуществляется избавление: ибо оно в слиянии с неспособным умножать совершенства Брахманом; столь же мало и *устранением* недостатков: ибо Брахман, слияние с которым и есть избавление, извечно чист” — это отрывки из комментария к Шанкаре, цитируемые первым действительным *знатоком* индийской философии в Европе, моим другом Паулем Дейссеном. Мы, стало быть, намерены воздать должное “избавлению” в великих религиях; и напротив будет трудно сохранить серьезность при оценке *глубокого сна*, каковая свойственна этим уставшим от жизни, уставшим даже сновидеть людям, — глубокого сна, оказывающегося уже погружением в Брахмана, *достигнутой unio mystica* с Богом. “Когда он наконец полностью погрузился в сон, — сказано об этом в древнейшем и почтеннейшем ‘писании’, — и достиг совершенного покоя, не нарушаемого никакими видениями, тогда, о Высокочитимый, он соединился с Сущим, проник в самого себя — объятый уподобленным познанию Собою, он не создает уже ни внешнего, ни внутреннего. Не переходят этого моста ни день, ни ночь, ни годы, ни смерть, ни жизнь, ни доброе, ни злое деяние”. “В глубоком сне, — говорят еще верующие этой глубочайшей из трех великих религий, — душа возносится над телом, проникает в высочайший свет и выступает вследствие этого в присущем ей виде; тут она сама есть высочайший дух, что скитается, шутя, играючи и развлекаясь, будь то с женщинами, или с колесницами, или с друзьями; тут она и не вспоминает уже об этом приатке тела, в который впряжена прана (дыхание жизни), точно вьючное животное в повозку”. Тем не менее, мы намерены и здесь, как и в случае ‘избавления’, иметь в виду, что, при всей пышности восточного преувеличения, этим в сущности выражена та же оценка, каковая была присуща ясному, трезвому, по-гречески трезвому, но страдающему Эпикуру: гипнотическое ощущение Ничто, покой глубочайшего сна, короче, *безболезненность* — уже одно это может приниматься страждущими и вконец разочарованными людьми за высшее благо, за нечто бесценное, одно это *должно* оцениваться ими положительно, ощущаться как само *положительное*. (По той же логике чувства Ничто во всех пессимистических религиях называется *Богом*)».

³⁰ *Plato*. *Timaeus* 22cd: «Уже были и ещё будут многократные и различные случаи гибели людей, и притом самые страшные — из-за огня и воды... В самом деле, тела, вращающиеся по небосводу вокруг Земли, отклоняются от своих путей, и потому через известные промежутки времени все на Земле гибнет от великого огня... боги, творя над Землёй очищение, затопляют её водами».

³¹ *Seneca*. *Quaestiones naturales* III, 38, 7: «Но в тот день развяжутся пути законов и вода понесётся, не зная удержу. Ты спрашиваешь, на каком основании? — На том же, на каком вспыхнет мировой пожар. И то и другое случается, когда богу захочется покончить со старым и начать лучшее. Вода и огонь властвуют на земле; из них начало, из них и конец. Итак, когда решено будет обновить мир, море обрушится на нас, и так же обрушится бушующий огонь, если будет избран другой род гибели». Ср. *Heraclitus*. Fr. A13 Diels-Kranz.

³² *Placita philosophorum* 877C12-D5.

³³ *Seneca*. *Quaestiones naturales* III, 39, 1: «Берос, толкователь Бела, говорит, что катастрофы связаны с движением светил. Он настолько убеждён в этом, что указывает даже срок мирового пожара и потопа. Всё, что есть на земле, сгорит, по его уверению, тогда, когда все движущиеся сейчас различными путями планеты соберутся в созвездии Рака и выстроятся под ним так, чтобы через их центры можно было провести прямую линию. Потоп будет, когда те же самые светила соберутся в Козероге. В первом из этих созвездий происходит летнее солнцестояние, во втором — зимнее; оба — знаки чрезвычайно могущественные, ибо от них зависит поворот года» (пер. А.В. Лебедева).

³⁴ *Clemens Alexandrinus*. *Stromata* V, 1, 9, 4, 1 – 5, 1: «По-видимому, он [Гераклит] узнал из варварской философии об очищении огнём тех, кто прожил плохо, каковое стоики позднее назвали «обогневением», а относительно последнего они учили, что восстановится и качественно определённое (τὸν ἰδίως τοὺν ἀναστήσεσθαι), поэтому они почитали воскрешение (ἀνάστασιν)».

³⁵ *Heraclitus*. Fr. 30, 31, 60 Diels-Kranz. Ср. мнения Хрисиппа, Диогена Лаэртия, Климента Александрийского, Ария Дидима, Стобея, Цицерона, Плиния, Марциана Капеллы и др. См. Фрагменты... С. 204-205, 217-221.

³⁶ *Clemens Alexandrinus*. *Stromata* V, 14, 103, 6, 1 – 105, 2, 1.

³⁷ *Simplicius*. In *Arist. De caelo comm.* 294, 4–7 Heiberg (пер. А.В. Лебедева).

³⁸ *Simplicius*. In *Arist. De caelo comm.* 294, 14–25 Heiberg (пер. А.В. Лебедева).

³⁹ *Ibid.* 367, 9-15 Heiberg (пер. А.В. Лебедева).

⁴⁰ *Olympiodorus*. In *Platonis Phaedonem comm.* 10, 2, 11-14 (пер. А.В. Лебедева).

⁴¹ *Gourinat* (2007). P. 125-144, *Barnes* (1978). P. 3-20; *Long* (1985). P. 13-38.

⁴² *Graham* (2005). P. 225-244.

⁴³ *Simplicius*. In *Aristotelis physicorum libros comm.* (CAG IX, 732, 30 Diels): εἰ δὲ τις πιστεύσειε τοῖς Πυθαγορείοις, ὥστε πάλιν τὰ αὐτὰ ἀριθμῶ, καὶ γὰρ μυθολογήσω τὸ ῥαβδίον ἔχων ὑμῖν καθημένοις οὕτω, καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὁμοίως ἕξει, καὶ τὸν χρόνον εὐλογόν ἐστι τὸν αὐτὸν εἶναι.

⁴⁴ Несвоевременные размышления. О пользе и вреде истории для жизни 2, 1873–1874 (1/2, 101).

⁴⁵ *Plutarchus*. De defectu oraculorum 425 E8-F2: «стоики вопрошают: “Каким образом возможна единая судьба (εἰμαρμένη) и единый промысл (πρόνοια), и как в многочисленных мирах (πλειόνων κόσμων) не быть столь же многим Диям и Зевсам?” В самом деле, если нелепо утверждать существование многочисленных Диев и Зевсов, то, конечно, еще более нелепо, что в беспредельном числе мировых периодов (ἐν ἀλείροις κόσμων περιόδοις) будет существовать столь же беспредельное количество солнц, лун, Аполлонов, Артемид и Посейдонов». Cf. *Gourinat* (2002). P. 213-227.

⁴⁶ *Simplicius*. In *Aristotelis physicorum* 886, 10-16 Diels.

⁴⁷ Cf. *Sedley* (1982). P. 255-275.

⁴⁸ *Origenes*. Contra Celsum IV, 68, 3-16: «Большинство стоиков утверждают, что... после воспламенения всего мира (которое всегда происходило и всегда будет происходить) тот же самый порядок всех вещей (от начала и до конца) восстанавливался и будет восстанавливаться... Приверженцы Стои утверждают, что... все люди в каждый следующий период будут неотличимы (ἀπαράλλάκτους) от тех, которые существовали в предшествующие периоды. Чтобы вновь не возрождать (πάλιν γένηται) Сократа, они говорят, что появится некто, неотличимый от Сократа (ἀπαράλλακτός τις τῷ Σωκράτει), возьмет в жены женщину, неотличимую от Ксантипы, и точно так же получит обвинение от людей, неотличимых от Анита и Мелета. Я, впрочем, не понимаю, каким образом мир всегда тождественен (ὁ αὐτός), а не просто неотличим (οὐκ ἀπαράλλακτος) один от другого, а вещи в нем — не тождественны, а только неотличимы». Cf. *Origenes*. Contra Celsum IV, 12, 6-13 «выдумали, будто через определённые периоды миры восстанавливаются совершенно тождественными и неотличимыми (ταυτότητας καὶ ἀπαράλλάκτους) как по качественно определенным (τοῖς ἰδίως ποιοῖς), так и по привходящим свойствам (τοῖς συμβεβηκόσιν αὐτοῖς). См. также: *Серёгин* (2005).

⁴⁹ *Tatianus*. Oratio ad Graecos 6, 1, 1 – 2, 11 Goodspeed: «Посему мы веруем, что по окончании мира (τῶν ὅλων συντέλειαν) будет воскресение (ἀνάστασις) тел — не так как учат стоики, по мнению которых после оборота неких циклов (κατὰ τινας κύκλων περιόδου) всегда возникает и погибает то же самое без всякой пользы (τῶν αὐτῶν οὐκ ἐπὶ τι χρήσιμον), — но еди-

ножды (ἄλαξ), по исполнении наших веков (τῶν καθ' ἡμᾶς αἰώνων), и исключительно ради воссоздания (σύστασιν) одних только людей для суда... Пусть огонь истребит мою плоть, но мир примет это вещество, рассеявшееся подобно пару; пусть погибну в реках или морях, пусть буду растерзан зверями... но Царь Бог, когда захочет, *восстановит* (ἀποκαταστήσει) в изначальное состояние ипостась, которая видна только Ему».

⁵⁰ Ramelli (2013).

⁵¹ *Nemesius*. De natura hominis 37, 76-95 Einarson: «Стоики говорят, что после **возвращения** (ἀποκαθίσταμένους) планет в тот же знак [зодиака] по широте и долготе (в котором каждая находилась прежде, — как только возник мир), они в назначенный период времени произведут воспламенение и гибель всех вещей, а затем вновь (πάλιν) **возвратят** мир в его начальное состояние (εἰς τὸ αὐτὸ τὸν κόσμον ἀποκαθίστασθαι). А поскольку звезды вновь будут двигаться тем же образом, то и все станет **неотличимым** (ἀπαράλλάκτως), как и в предыдущий период: вновь (πάλιν) появятся Сократ, Платон и все люди со своими родными, возлюбленными, согражданами, станут испытывать то же самое, с теми же самыми встречаться, то же самое делать, и все города, и селения, и земли **возвратятся в схожем виде** (ὁμοίως ἀποκαθίστασθαι). И такое **возвращение вселенной** (ἀποκατάστασιν τοῦ παντὸς) происходит не единожды, но много раз, более того, — беспредельное и бесчисленное количество раз **возвращается то же самое** (τὰ αὐτὰ ἀποκαθίστασθαι). А боги, не подверженные гибели, наблюдая за происходящим во время одного периода, узнают по нему все, что будет происходить в грядущие периоды: ведь ничего незнамого по сравнению с прошлыми событиями не случится, но все [будет про исходить] точно таким же образом вплоть до мелочей» (пер. Ф.С. Владимирского).

⁵² *Origenes*. De principiis II, 3, 4, 143-192 Crouzel-Simonetti.

⁵³ Cf. Crouzel (1987). P. 282-290.

⁵⁴ *Лейбниц*. Размышления относительно учения о едином всеобщем духе // *Idem*. СС. Т. 1. С. 363-365: «семенные животные или животные семена существовали уже с самого начала вещей (les animaux séminaux, ou les semences animées ont subsisté déjà depuis le commencement des choses). По закону же порядка и по разуму выходит, что **то, что существовало изначала, не может иметь и конца** (ce qui a existé depuis le commencement ne finisse pas non plus). Если, таким образом, рождение есть только увеличение животного, которое преобразовывается и развивается (la génération n'est qu'un accroissement d'un animal transformé et développé), то и смерть может быть лишь уменьшением животного, которое преобразовывается и свертывается (la mort ne sera que la diminution d'un animal transformé et développé), причем само животное сохранится во всех своих превращениях (l'animal demeurera toujours pendant les

transformations), подобно тому как шелковичный червь и его бабочка — одно и то же животное (comme le ver à soye et le papillon est le même animal)... Природа дала нам на примере сна и обморока образчик (un échantillon), по которому мы можем судить, что смерть есть не прекращение всех отправлений, но только приостановка некоторых, более заметных (la mort n'est pas une cessation de toutes les fonctions, mais seulement une suspension de certaines fonctions plus remarquables)... Порядок природы требует того, **чтобы все вновь развилось и возвратилось рано или поздно (tout se redeveloppe et retourne un jour)** в состояние заметное и чтобы во всех этих превращениях был строго определенный прогресс, который ведет к созреванию и усовершенствованию вещей (qui serve à faire meurir et perfectionner les choses). По-видимому, даже Демокрит имел в виду это восстановление животных (ressuscitation des animaux), так как Плотин приписывает ему учение о воскресении (une résurrection). Все эти соображения показывают, как сохраняют свое бытие не только души, но и сами животные, так что нет никакого основания верить в совершенное уничтожение душ или в полное разрушение животного (il n'y a aucune raison de croire une extinction entiere des ames, ou bien une destruction entiere de l'animal)».

⁵⁵ Conversations... P. 95-98.

⁵⁶ Heine (1869). S. 277-278. Книга указана в: Förster-Nietzsche (1900). S. 440. На этот пассаж из Гейне указано (со ссылками на мнения других исследователей) в: Kaufmann (1974). S. 317-318.

⁵⁷ Ср. ЧиН 1885, 38, 14 (11, 551-552): «Философия, в той мере, в какой она является наукой, а не законодательством, означает для нас только предельное расширение понятия “история”».

⁵⁸ Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium LX, 63-76 (PG 90, 621CD). Cf. Idem. Capita de theologia Deique Verbi in carne dispensatione I, 22 (PG 90, 1092BC): «Есть два вида знания. Одно — научное (ἐπιστημονική), которое в силу одного только свойства своего считает (ἀναλεγομένη) логосы сущего, оно бесполезно... Другое знание — деятельное и действительное (κατ' ἐνέργειαν πρακτική), которое подлинно печется о постижении (κατάληψιν) посредством опыта сущих (διὰ τῆς πεύρας τῶν ὄντων)».

⁵⁹ Diadochus. Capita centum de perfectione spirituali 44 / Ed. É. des Places // Sources chrétiennes 5. Paris: CERF, 1955. P. 111.

⁶⁰ Ibid. 72 (P. 131).

⁶¹ Cf. Hadot (2001).

⁶² Cf. Merleau-Ponty (1945). P. 399: “le vécu n'est jamais tout à fait compréhensible, ce que je comprends ne rejoint jamais exactement ma vie”, «переживаемое никогда не может быть совершенно понятным, понимаемое никогда не совпадает с моей жизнью».

⁶³ ЧиН 1888, 19, 7 (13, 493-5).

⁶⁴ ЧиН 9, 439 11 [84].

⁶⁵ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление // *Idem*. СС. Т. 2, гл. 41 (О смерти и ее отношении к неразрушимости нашей внутренней сущности). С. 385-425: «Когда я вижу, что подобным образом одно существо исчезает у меня на глазах... а другое существо появляется... и когда оба они при этом имеют еще один и тот же облик, одну и ту же сущность, один и тот же характер, но только не одну и ту же материю, которую они еще и при жизни своей беспрестанно сбрасывают с себя и обновляют, — то [появляется] предположение, что то, что исчезает, и то, что является на его место, есть одно и то же существо». Ср. «Сила дерева... будучи *едина* и тождественна во всех поколениях листьев, никогда не бывает доступна возникновению и гибели»; «Как брызги бушующего водопада сменяются с молниеносной быстротой, между тем как радуга, которую они несут на себе, непоколебима в своём покое, остаётся чуждой этой непрерывной смене, так и всякая *идея*, то есть *род* живущих существ, остаётся совершенно недоступной для беспрестанной смены индивидов... Львы, которые рождаются и умирают, — это все равно что брызги водопада; *leonitas* же, *идея* или форма льва, подобна непоколебимой радуге над ними»; «Многие тысячи собак должны были умереть, прежде чем для этой собаки настала очередь жить. Но гибель этих тысяч не нанесла урона *идее* собаки... Собака стоит перед нами такая свежая и переполненная первобытной силы, как будто бы нынче её первый день и никогда не может наступить для неё день последний, и в глазах её светится её неразрушимое начало, архе. Что же умирало здесь в продолжение тысячелетий? Не собака — вот она стоит цела и невредима, а только её тень, её отражение в характере нашей познавательной способности, приуроченной ко времени»; «Индивид смотрит на себя как на нечто возникшее и преходящее, хотя его сущность сама по себе безвременна, т.е. вечна»; «В распоряжении этой самой силы, то есть воли, находится бесконечное число подобных же существований с их Я... А так как всякое Я имеет своё особое сознание, то для последнего, как такового, это бесконечное число других Я ничем не отличается от Я единственного».

⁶⁶ ЧиН 1881, 11, 197 (9, 482).

⁶⁷ ЧиН 1881, 11, 141 (9, 459). Ср. *Шопенгауэр*. СС. Т. 2, гл. 41. С. 408: «Познаёт же своё бытие как необходимое тот, кто понимает, что до настоящего момента, в который он существует, прошло уже бесконечное время, а с ним и целая бесконечность изменений, — и он, несмотря на это, всё же существует: другими словами, возможность всех состояний уже полностью исчерпана, но не смогла уничтожить его существование. Если бы он мог когда-нибудь не быть, то его не было бы уже теперь. Ибо бесконечность уже прошедшего времени вместе с исчерпанной в нем

возможностью его событий ручается за то, что то, что *существует, существует по необходимости*. Поэтому каждый должен понимать себя как существо необходимое, т.е. такое, из правильной и исчерпывающей дефиниции которого, если бы только иметь её, следовало бы его бытие... Если бы время могло собственными силами привести нас к благополучному состоянию, то мы давно бы уже достигли его: ибо позади нас лежит бесконечность. Но и, с другой стороны, если бы оно могло привести нас к гибели, то нас давно уже не было на свете».

⁶⁸ ЧиН 1881, 11, 141 (9, 458-460). Пока речь идёт о возвращении «подобного», а не «тождественного».

⁶⁹ Ср. ЧиН 1881, 11, 195 (9, 481). Горный курорт Зильс-Мария в Энгадине (в швейцарских Альпах), где Ницше проводил каждое лето с 1881 по 1888 г.

⁷⁰ Эссе homo. Так говорил Заратустра I (6, 251-252).

⁷¹ ЧиН 1881, 11, 252 (9, 497).

⁷² Лекции о будущности (1872–1873) IV (1/2, 401): «Если вы хотите вести молодого человека по правильному образовательному пути, то остерегайтесь нарушать его наивное, доверчивое, личное и непосредственное отношение к природе, пусть и лес, и скалы, и буря, и коршун, каждый отдельный цветок и мотылек, и лужайка, и горный склон разговаривают с ним на своем языке: в них, как в бесчисленных разбросанных отблесках и отражениях, в пестром потоке сменяющихся явлений, пусть узнает он себя. Таким образом он бессознательно ошутит метафизическое единство всех вещей на великом примере природы и в то же время обретет успокоение перед лицом ее вечного постоянства и необходимости».

⁷³ ЧиН 1887–1888, 11, 337 (13, 137).

⁷⁴ ЧиН 1888, 16, 32 (13, 445).

⁷⁵ ЧиН 1881, 11, 143 (9, 460).

⁷⁶ *Борхес*. СС. Т. 1. С. 188.

⁷⁷ Весёлая наука (1882) IV, 341 (3, 523-4): «*Величайшая тяжесть*. — Что, если бы днем или ночью прокрался за тобою в твоё уединённейшее одиночество некий демон и сказал тебе: “Эту жизнь, как ты её теперь живёшь и жил, должен будешь ты прожить ещё раз и ещё бесчисленное количество раз; и ничего в ней не будет нового, но каждая боль и каждое удовольствие, каждая мысль и каждый вздох и все несказанно малое и великое в твоей жизни должно будет наново вернуться к тебе, и все в том же порядке и в той же последовательности, — также и этот паук и этот лунный свет между деревьями, также и это вот мгновение и я сам. Вечные песочные часы бытия переворачиваются все снова и снова — и ты вместе с ними, песчинка из песка!” — Разве ты не бросился бы навзничь, скрежеща зубами и проклиная говорящего так демона? Или тебе довелось

однажды пережить чудовищное мгновение, когда ты ответил бы ему: “Ты — бог, и никогда не слышал я ничего более божественного!” Овладей тобою эта мысль, она бы преобразила тебя и, возможно, стерла бы в порошок; вопрос, сопровождающий все и вся: “хочешь ли ты этого ещё раз, и ещё бесчисленное количество раз?” — величайшей тяжестью лёг бы на твой поступки! Или насколько хорошо должен был бы ты относиться к самому себе и к жизни, чтобы не *жаждать больше* ничего, кроме этого последнего вечного удостоверения и скрепления печатью?».

⁷⁸ Так говорил Заратустра II. Об избавлении (4, 147): «Вот, вот оно, вечное в наказании “существованием”: существование вечно и вновь должно быть делом и виной!».

⁷⁹ Так говорил Заратустра III. Выздоровливающий 3 (4, 222-224).

⁸⁰ ЧиН 1883, 10, 47 (10, 320). Ср. 1883, 15, 10 (10, 407): «*После перспективы сверхчеловека* ужасным образом становится выносимым и учение о вечном возвращении!»; Ibid. 16, 86 (10, 448): «Заратустра провозглашает учение о вечном возвращении — которое только теперь впервые становится выносимым и для него самого!» Ibid. 20, 10 (10, 503): «Заратустра рассказывает, *переполненный счастьем сверхчеловека*, о тайне всего — вечном возвращении».

⁸¹ ЧиН 1883, 16, 54 (10, 437).

⁸² ЧиН 1886–1886, 5, 71 [14] (12, 198).

⁸³ ЧиН 1881, 11, 144 (9, 460): «Было бы ужасно, если бы мы еще и верили в *грех*; напротив, что бы мы ни делали в бесчисленном повторении (in unzähliger Wiederholung), все это *безвинно*. Если мысль о вечном возвращении всех вещей (der ewigen Wiederkunft aller Dinge) не завладеет тобой, то это не твоя вина — и не твоя заслуга, если это произойдет. — Обо всех наших предшественниках мы думаем намного снисходительнее, чем они сами, мы сожалеем о заблуждениях, усвоенных ими, но не об их зле».

⁸⁴ ЧиН 1881, 11, 312 (9, 519): «Кто не верит в *круговой процесс Вселенной* (einem Kreisprozeß des Alls), тот *должен* верить в божественный *произвол* — таково мое соображение вопреки всем предшествующим теистическим соображениям!».

⁸⁵ ЧиН 1881, 11, 159 (9, 466): «Наложим отпечаток вечности на *нашу* жизнь! В этой мысли больше содержания, чем во всех религиях, презирающих эту жизнь как преходящую и поучающих устремлять свои взоры к некоей *другой*, неопределенной жизни».

⁸⁶ ЧиН 1881, 11, 203 (9, 485): «Посмотрим, какое влияние оказывала до сих пор *мысль о* том, что *нечто повторяется* (например, год или периодические болезни, бодрствование и сон и т.д.). Если повторение по кругу есть всего лишь вероятность или возможность, то даже *мысль о возможности* в силах потрясти и изменить нас, не только восприятие или

определенные ожидания! Каким влиянием обладала *возможность* вечно-го проклятья!».

⁸⁷ ЧиН 1881, 11, 318 (9, 522): «Вы полагаете, что будете долго покоиться до нового рождения (Wiedergeburt), — но не заблуждайтесь! Между последним мгновением сознания и первым лучом новой жизни — «безвремяе» (keine Zeit), это состояние проносится подобно молнии, если даже живые создания исчисляют его биллионами лет и все никак не могут измерить. Безвремяе (Zeitlosigkeit) и наследование (Succession) находят общий язык, как только исчезает интеллект».

⁸⁸ ЧиН 1886, 5, 71 [7] (12, 195).

⁸⁹ ЧиН 1884, 25, 7 (11, 12-13).

⁹⁰ Cf. *Cicero*. De natura deorum II, 51, 9-13; *Seneca*. Naturales quaestiones III, 29, 1, 1-10.

⁹¹ *Plato*. Timaeus 39d2-7: «Совершенное число времени исполняет совершенный год (τέλεος ἀριθμὸς χρόνου τὸν τέλεον ἐνιαυτὸν πληροῖ) тогда, когда все восемь обращений (περίοδων), различных относительно друг друга по скорости, все завершатся и достигнут своего завершения, соразмерясь с кругом тождественного и единообразно бегущего (τῷ τοῦ ταύτου καὶ ὁμοίως ἰόντος ἀναμετρηθέντα κύκλω)» (пер. С.С. Аверинцева); *Cicero*. De finibus II, 102: «Разве может повториться день, который уже был однажды? Конечно же, не может. Ну, тогда возможны подобные ему? И этого не может быть до тех пор, пока не пройдут многие тысячи лет, пока все небесные тела, совершив круг, не вернуться к исходному положению» (пер. Н.А. Федорова); *Idem*. De natura deorum II 51: «Математики установили и великий год, который наступает тогда, когда Солнце, Луна и пять планет, после того как все они прошли свои пути, займут то же взаимное положение» (пер. Г.Г. Майорова); *Idem*. De officiis XXII 24: «люди обыкновенно измеряют год по возвращении одного только Солнца, то есть одного светила; но в действительности только тогда, когда все светила возвратятся в то место, откуда они некогда вышли в путь, и по истечении большого промежутка времени принесут тот же расорядок на всем небе, только тогда это можно будет по справедливости назвать сменной года» (пер. В.О. Горенштейна); *Censorinus*. De die natali 18: «Кроме того, имеется год, который Аристотель называет скорее величайшим (maximum), нежели великим (magnum); его образуют периоды Солнца, Луны и пяти блуждающих планет, когда они возвращаются в то же созвездие [Зодиака], в котором некогда находились одновременно. Величайшая зима этого года [по-гречески] называется катаклизмом, а по-нашему потопом, лето же — «экипирозой», т. е. мировым пожаром. Ибо в эти сменяющие друг друга времена мир, как полагают, то выжигается огнем, то затопляется водой. Этот год Аристарх определял в 2484 лет, Арет Диррахинский — в 5552 года, Гераклит и Лин — 10 800, Дион — 10

884, Орфей — 120, Кассандр — 1800 000 солнечных лет. Другие же полагали, что он бесконечен и никогда не возвращается к началу (*infinitum esse nec umquam in se reverti*); *Placita philosophorum* II, 32, 3: «Гераклит [полагал, что великий год состоит] из восемнадцати тысяч солнечных лет; стоик Диоген умножал гераклитовский год на 365»; *Claudius Aelianus. Varia historia* X, 7, 1-8: «Астроном Энопид из Хиоса посвятил в храм в Олимпии бронзовую табличку, начертав на ней календарь на пятьдесят девять лет и утверждая, что таков великий год (*τὸν μέγαν ἐνιαυτὸν*). Астроном Метон, уроженец [афинского дема] Левконой, поставил стелы, записав [на них] солнцевороты; он утверждал, что нашел великий год и определял его в 19 лет».

⁹² Cf. *Eusebius. Praeparatio evangelica* XV, 19, 1, 1 – 19, 3, 6: «к воскресению, которое производит великий год (*ἐνιαυτὸν τὸν μέγιστον*), в течение которого происходит восстановление мира из прежнего в тот же самый (*ἀπ' αὐτῆς μόνης εἰς αὐτὴν πάλιν γίνεταί ἡ ἀλοκατάστασις*). Восстановившись в том же порядке, с которого некогда начался, мир выстраивается согласно прежнему распорядку, причем такое восстановление происходит через равномерные периоды от вечности (*ἐξ αἰδίου*) и без перерывов, так как вещество и то, что им управляет, не может ни возникнуть, ни исчезнуть».

⁹³ См.: *Conversations...* P. 98-99.

⁹⁴ ЧиН 1881, 11, 149 (9, 462-463): «Химические свойства тоже постоянно находятся в движении и меняются — и пускай пройдут века, но нынешняя формула соединения будет успешно опровергнута. Пока же формулы истинны: ведь они грубы; что значит 9 частей кислорода к 11 частям водорода! Невозможно достичь совершенно точного соотношения 9: 11, на практике всегда закрадётся какая-либо ошибка, следовательно, существует определённый промежуток, в рамках которого эксперимент удастся. Но даже внутри этого промежутка происходит вечное изменение, вечное течение всех вещей, в каждый следующий момент кислород уже не тот, что раньше, он нечто новое — но это новое слишком тонко для любых измерений: вероятно, все новое, возникшее за время существования рода человеческого, ещё не достаточно развито, чтобы опровергнуть формулу. — Форм так *мало*, как *мало* *качеств*».

⁹⁵ ЧиН 1881, 11, 228 (9, 490): «По большому счету мы почти не защищены: в любой момент какая-нибудь комета может разнести вдребезги солнце или появится некая электрическая сила, которая в одночасье расплавит звёздную систему. Что значит “статистика” в подобных вещах! Земле и Солнцу всего каких-то пара миллионов лет, и пусть за это время *ничего* подобного *не* произошло — это ничего не доказывает. — Чтобы оприродить человека, требуется готовность к совершенно неожиданным и перевертывающим все событиям. *Внезапные* события приучили людей к лож-

ному противоречно: они называют это постоянным, регулярным и т.д. — но внезапное всегда присутствует в мельчайших вещах, в каждом нерве, и происходит оно действительно регулярно, несмотря на то, что *нам* оно кажется непредсказуемым во времени. *Постоянное* — это то, в чем мы не замечаем изменений, потому что они слишком постепенны и тонки для нас».

⁹⁶ ЧиН 1881, 11, 293 (9, 512-513).

⁹⁷ Бергсон (2001). С. 47-48.

⁹⁸ ЧиН 1881, 11, 313 (9, 519): «*Мои аргументы против гипотезы о круговом процессе вещей*: Возможно ли законы механического мира рассматривать в качестве исключений и в некотором роде случайностей всеобщего бытия, как одну из бесчисленного множества возможностей? Считать, что мы случайно заброшены в этот край механического мироздания? Что всякий химизм в механическом миропорядке есть исключение и случайность, как и, в конечном счёте, организм внутри химического мира? — Следует ли нам наиболее общей формой бытия действительно считать ещё не механический мир, не подчиняющийся законам механики (пусть и доступный им)? Наиболее общей теперь и всегда? Так что возникновение механического мира превратилось бы в игру без правил, которая в конечном итоге приобрела бы консистентность, подобную нашему нынешнему восприятию органических законов? И все наши законы механики были бы не извечными, а ставшими, наряду с бесчисленным множеством иных механических законов, были бы их остатками или же обрели бы господство в отдельных частях мира, тогда как в других нет? — По всей видимости, нам необходима произвольность, действительное беззаконие, лишь обладающее способностью обрести силу закона, некая изначальная нелепость, непригодная даже для механики? *Возникновение качеств* предполагает возникновение количеств, которые, в свою очередь, могут появиться тысячью механических способов».

⁹⁹ ЧиН 1885, 34, 56 (11, 396). Ср. 1885, 34, 204 (11, 442): «Я искал... самого мужественного, самого живого и жизнеутверждающего образа мыслей; я открыл его, доведя до конца механистическое мирозерцание».

¹⁰⁰ ЧиН 1881, 11, 201 (9, 484): «Современное научное соответствие вере в бога — вера во Вселенную как организм: мне это противно. Из всего редчайшего, невыразимо производного, органического, что можно встретить лишь на земной коре, сделать существенное, всеобщее, вечное! Это все то же очеловечивание природы! И тайное многобожие в монадах, которые якобы образуют организм Вселенной! Предусмотрительно! Монады, способные препятствовать определённым механическим процессам, например установлению равновесия сил! Фантазёрство! — Если бы Вселенная могла стать организмом, она бы им стала. Мы должны мыслить её как целое и как можно дальше от органического! Мне кажется, что даже наше

химическое сродство и когерентность суть поздние явления, относящиеся к определённым периодам в развитии единичных систем».

¹⁰¹ Рассуждение в терминах возможных миров — это эхо идей Лейбница.

¹⁰² См. *Prigogine* (1980); *Idem* (1997); *Пригожин, Стенгерс* (1986).

¹⁰³ Человеческое, слишком человеческое. О первых и последних вещах (1878), 2, 23: «Вся телеология зиждется на том, что о человеке последних четырёх тысячелетий говорят как о чем-то *вечном*, на которое естественным образом ориентировано все в мире с самого его начала. Но все прошло через становление; нет *никаких вечных фактов* — так же как нет никаких абсолютных истин.

¹⁰⁴ О пафосе истины (1872) (1/1, 269): «Человеку свойственна однако вера в достижимую истину — доверчиво приближающуюся иллюзию. И разве не живёт он *благодаря* тому, что постоянно обманывается? Разве не умалчивает от него природа самое главное, даже самое ближайшее, например, его собственное тело, которое он «осознает» лишь очень расплывчато? Он заперт в этом сознании, а ключи от него природа выбросила. О, это роковое любопытство философа, которому так хочется выглянуть наконец сквозь щёлку в стене сознания наружу и вниз: быть может, он ощутит тогда, на сколь алчном, ненасытном, отвратительном, безжалостном, убийственном покоится человек в безразличии своего неведения, словно бы повиснув во сне на спине у тигра».

¹⁰⁵ Согласно *Оксфордскому словарю пословиц* на английском языке пословица появилась в 1875 г.

¹⁰⁶ Философия в трагическую эпоху греков (1873) (1/1, 339): «То, что истинно, должно быть вечно, — про него нельзя сказать “оно было”, “оно будет”. Сущее не может произойти: ибо из чего бы оно произошло? Из не-сущего? Но оно не есть и не может ничего породить. Из сущего? Это Таким образом, есть лишь вечное единство».

¹⁰⁷ ЧиН 1871, 14, 3 (7, 340): «Если мы помыслим теперь высочайшую степень музыкального совершенства, то в нем мы получим средство, благодаря которому всякая картина мира, говоря коротко, *преображается в миф* и становится выражением вечной и общезначимой истины».

¹⁰⁸ О пафосе истины (1872) (1/1, 269).

¹⁰⁹ ЧиН 1881, 11, 262 (9, 501).

¹¹⁰ ЧиН 1885, 38, 14 (11, 551-552).

¹¹¹ ЧиН 1873 29 [8], 3 (7, 564).

¹¹² ЧиН 1881, 11, 330 (9, 526-527).

¹¹³ ЧиН 1881, 11, 156 (9, 464).

¹¹⁴ ЧиН 1881, 11, 335 (9, 528-529).

¹¹⁵ ЧиН 1881, 11, 311 (9, 518-19): «Может быть, *закономерность*, видимая нами, вводит нас в заблуждение? И она вовсе не изначальный закон? Может быть, и в нашем мире разнообразие признаков есть следствие абсолютного возникновения произвольных свойств? И только наш угол мира оно теперь обходит стороной? Или же оно установило себе *правило*, называемое нами *причиной и следствием*, которое вовсе таковым не является (произвольность, ставшая правилом, например химические свойства кислорода и водорода)??? Может быть, это “правило” всего лишь продолжительная прихоть?».

¹¹⁶ Человеческое, слишком человеческое (1876) I, 18 (2, 35-36): «От периода низших организмов человек унаследовал веру в то, что бывают *одинаковые вещи* (этому положению противоречит только опыт, добытый высокоразвитой наукой). Исконная вера всего органического с самого начала гласит даже, возможно, что весь остальной мир един и неподвижен. — Идея *причинности* максимально далека от этой первой ступени логики: ведь мы, в сущности, и сейчас считаем, будто все ощущения и поступки суть проявления свободной воли; обращая внимание на себя, ощущающий индивидуум считает каждое ощущение, каждое изменение чем-то *изолированным*, то есть безусловным, ни с чем не связанным: что-то всплывает из нас без всякой связи с предшествующим и последующим. Мы испытываем голод, но в первый момент не думаем, что организм стремится к самосохранению, — это чувство кажется заявившим о себе *без причины и цели*, оно изолируется и считает себя *произвольным*. Итак: вера в свободу воли — изначальное заблуждение всего органического, столь древнее, что в нем заключены первые проблески логики; равным образом изначальна и вера в абсолютные субстанции и тождественные вещи, — это тоже древнее заблуждение всего органического. Однако поскольку всякая метафизика занималась преимущественно субстанциями и свободой воли, то позволительно назвать ее наукой, которая изучает основные заблуждения человечества, но так, словно они — основные истины»; Весёлая наука (1882) III, 109 (3, 428): «Остережемся думать, что мир создает вечно новое. Нет никаких вечно сущих субстанций; материя — такое же заблуждение, как Бог элеатов».

¹¹⁷ ЧиН 1881, 11, 178 (9, 471): «Ложная точка зрения: бесчисленное множество экземпляров приносится в жертву *ради* сохранения вида. Нет никакого “ради”! Как нет и вида, есть лишь различные отдельные существа! Потому нет ни жертв, ни расточительства! Как *нет* и *неразумия*! — Природа не стремится к “сохранению вида”! В действительности многие схожие существа, со схожими жизненными условиями, выживают лучше, чем существа аномальные». Ср. Юнгер (2013). С. 450: «“Порфирий. Всё, что существует, единично”... Что касается Застрельщика, то он в этом вопросе занимал позицию номиналиста — вплоть до судьбоносной встречи в Турине».

¹¹⁸ ЧиН 1885, 36, 25 (11, 505): «“изменения” суть только явления (или воспринимаемые нами чувственные процессы); если мы установим, что они регулярно возвращаются, то тем самым еще не будет *обосновано* ничего, кроме факта, что так происходило всегда. Чувство, что *post hoc* есть *propter hoc*, легко объяснить как недоразумение; это понятно. Но явления не могут быть “причинами”!».

¹¹⁹ ЧиН 1885, 34, 61 (11, 396).

¹²⁰ ЧиН 1885, 38, 14 (11, 551-552).

¹²¹ ЧиН 1881, 11, 156 (9, 464-465): «Наука в сущности призвана определить, как *человек* — не индивидуум — относится ко всем вещам и к себе самому, то есть *исключить* идиосинкразию отдельных личностей и групп и зафиксировать *неизменное* положение вещей... Наука лишь *продолжает* процесс, *сформировавший* суть вида, — стремление превратить веру в определённые вещи в явление эндемическое, а неверующих отторгнуть и оставить умирать. Достигнутая таким образом *схожесть* восприятия (ощущение пространства, времени, больших и малых размеров) превратилась в условие существования вида, но с истиной это не имеет ничего общего... Вид — более грубое заблуждение, индивидуум — более тонкое, оно приходит *позднее*. Он *борется* за свое существование, за свой новый вкус и относительно *уникальную* позицию по отношению ко всем вещам — он считает их лучше, чем всеобщий вкус, который он презирает. Он желает *господствовать*. Но вдруг индивидуум обнаруживает, что он сам есть нечто изменчивое и что у него изменчивый вкус: его утончённость открывает ему тайну, что индивидуума не существует, что в каждый момент он не то, что в предыдущий, и что условия его существования такие же, как и у бесчисленного множества других индивидуумов: *бесконечно малое мгновение* есть высшая реальность и истина, молниеносный образ в вечном потоке. Так он понимает, что любое *приносящее наслаждение* познание покоится на грубом заблуждении вида, на более утончённых заблуждениях индивидуума и на тончайшем заблуждении творческого мгновения».

¹²² ЧиН 1885, 36, 23 (11, 504): «Постоянные переходы из одного состояния в другое не позволяют говорить об “индивиде” и т.д.; “количество” существ постоянно меняется. Мы бы не говорили о времени и ничего не знали о движении, если бы не верили, что в самых общих чертах видим наряду с движущимся и находящееся в “покое”. Точно так же нельзя было бы говорить о причине и следствии, а без помощи ложной концепции “пустого пространства” мы не пришли бы к концепции пространства вообще. Тезис об идентичности имеет подоплёкой “видимость”, что существуют одинаковые вещи. В строгом смысле слова становящийся мир нельзя было бы ни “понять”, ни “познать”: только потому, что “понимающий” и “познающий” интеллект обнаруживает уже созданный мир,

грубо сколоченный из сплошных “видимостей”, но застывший, только потому, что благодаря такого рода видимости сохраняется жизнь, — только по этой причине существует нечто вроде “познания”, то есть сопоставление более ранних ошибок с более поздними).

¹²³ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление. Т. 2, гл. 41. С. 410: «Наша познавательная способность целиком направлена *вовне*, соответственно тому, что она является продуктом такой мозговой функции, которая возникла в целях простого самосохранения, т.е. для того, чтобы находить пищу и ловить добычу. Оттого каждый и знает о себе лишь как об этом индивиде, каким он представляется во внешнем созерцании. А если бы он мог осознать, что он такое ещё сверх того и кроме того, то он охотно отпустил бы свою индивидуальность на все четыре стороны, посмеялся бы над своей стойкой привязанностью к ней и сказал бы: “К чему горевать мне об утрате этой индивидуальности, когда я ношу в себе возможность бесчисленных индивидуальностей?”».

¹²⁴ ЧиН 1881, 11, 270 (9, 504).

¹²⁵ ЧиН 1885, 36, 26 (11, 505).

¹²⁶ ЧиН 1881, 11, 162 (9, 467): «Чтобы стало возможным наличие в мире хоть толики разума, должен возникнуть нереальный мир заблуждения: нечто с верой в постоянство, в индивидуумы и т.д. Лишь после того, как в противоречии с абсолютным течением появится воображаемый мир, *на этой основе* можно будет что-либо *познать* — в конечном итоге можно будет даже постичь главное заблуждение, на котором все держится (потому как противоположности дают пищу для *размышлений*), но это заблуждение может быть искоренено лишь вместе с жизнью: последняя истина о течении вещей не поддается *усвоению*, наши органы (для *жизни*) настроены на заблуждение».

¹²⁷ ЧиН 1881, 11, 315 (9, 520).

¹²⁸ ЧиН 1881, 11, 252 (9, 497): «Когда-то в природе должно было быть место величайшей неуверенности и некоторому хаосу, и лишь через многие-многие годы все унаследовало своё теперешнее *постоянство*; люди, воспринимавшие все совершенно по-иному: расхождение, свет, краски и т.д., — были отгнаны в сторону и имели мало возможностей для размножения. Этот *иной* способ восприятия на протяжении многих тысячелетий, скорее всего, воспринимался как “*помешательство*”, его избегали. Человек переставал себя понимать, он бросал “исключения” умирать на обочине. С момента появления всего органического существовала чудовищная жестокость, отторгавшая все, что “*воспринимало по-иному*”».

¹²⁹ ЧиН 1881, 11, 252 (9, 497): «*Наука*, по-видимому, лишь продолжение этого процесса отторжения, она возможна только тогда, когда признает “нормального человека” высшим “мерилом”, для сохранения которого следует употребить все средства! — Мы живём среди остатков

восприятий наших далёких предков — словно среди окаменелостей чувств. Они творили и фантазировали, но решение о том, имеют ли эти творения и фантазии право на жизнь, принималось в зависимости от опыта: можно ли было с ними *жить* или же люди гибли вместе с ними. Заблуждения или истины — *если бы* только была возможна жизнь с ними! Со временем образовалась непроницаемая *сеть*! Мы появляемся на свет *запутавшимися* в ней, и даже наука не высвобождает нас».

¹³⁰ ЧиН 1881, 11, 270 (9, 504). Примечательно, что тот же принцип становится сюжетообразующим в современной научной фантастике, ср. повесть *Карантин* Грега Игана (*Greg Egan. Quarantine. 1992*).

¹³¹ ЧиН 1881, 11, 338 (9, 529). Ср. ЧиН 1884, 25, 290 (11, 86): «*Кто способен выдержать мысль о вечном возвращении* (den Gedanken der ewigen Wiederkunft)? — Кого можно уничтожить фразой «не существует никакого спасения», те должны вымереть»; Ibid. 1884, 27, 23 (11, 262): «Я дал вам самую трудную мысль; быть может, человечество погибнет от нее, быть может, оно возвысится»; Ibid. 1884, 27, 80 (11, 276): «Учение о вечном возвращении (Die Lehre der ewigen Wiederkunft) как *молот* в руках *могущественнейших* людей»; Ibid. 1886, 5, 70 (12, 193): «Вечное возвращение как молот» (Die ewige Wiederkunft als Hammer); Ibid. 1885, 34, 204 (11, 442): «Поистине, требуется самый лучший юмор этого мира, чтобы выдерживать мысль о мире вечного возвращения, которую я проповедовал устами своего сына З<аратустры>, то есть вынести и самих себя в вечном *da capo*».

¹³² ЧиН 1881, 11, 236 (9, 492): «<v<ide> Анализ д<ействительности> [= *Liebmann, Otto. Zur Analysis der Wirklichkeit* (Straßburg 1880)]. Мы можем *воспринимать* одно и то же движение как звук, цвет, тепло, электричество. *Восприятие* делает для нас свойства вещей такими пёстрыми и разнообразными. В действительности же все может быть намного проще и по-другому! Как мы отличаем красное от синего, чем это восприятие отличается, в ос<обенности> от заблуждения! — И все же! Восприятие делает различия, расхождения много *большими*, чем они есть в природе».

¹³³ ЧиН 1881, 11, 239 (9, 493): «На 49 центнеров меньше — атмосфер<ерное> давление здесь, на высоте 6000 футов; если же я дам слово моему ощущению, оно скажет: “на два фунта легче ноша, чем внизу у моря, — а может и меньше!”».

¹³⁴ ЧиН 1885, 38, 10 (11, 547): «Человек — существо, создающее формы и ритмы; ни в чем он так не натренирован и, кажется, ни от чего не получает *большее* удовольствия, как от *изобретения* образов. Стоит только понаблюдать за тем, чем занимается наш глаз, когда ничто не попадает в поле его зрения: он *создаёт* нечто, чтобы его видеть. Возможно, и наш слух в сходных случаях поступает точно так же: он *тренируется*. Без превращения мира в образы и ритмы для нас, вероятно, не существовало бы ничего “одинакового”, то есть ничего возвращающегося, и, сле-

довательно, не существовало бы возможности узнавания и усвоения, *питания*. Во всяком восприятии, то есть в первоначальном усвоении, существенным событием является действие, строже говоря, навязывание форм: о “впечатлениях” говорят лишь люди поверхностные... Так возникает наш мир, весь наш мир, и этому... нами созданному миру не соответствует никакая мнимая “собственная действительность”, никакие “вещи сами по себе”: он сам есть наша единственная действительность, а наше “познание”, если рассматривать его таким образом, оказывается лишь *средством питания*».

¹³⁵ ЧиН 1885, 38, 14 (11, 551-552).

¹³⁶ ЧиН 1881, 11, 278 (9, 507).

¹³⁷ ЧиН 1881, 11, 151 (9, 463): «Математические образы такая же выдумка, как и наши понятия. Их просто не существует — мы точно так же не в силах *сделать явью* плоскость, круг, линию, как и какое-нибудь понятие. Целая бесконечность, как реальность и препятствие, всегда располагается между 2 точками».

¹³⁸ ЧиН 1881, 11, 153 (9, 463): «Наш интеллект не предназначен для понимания становления, он стремится доказать всеобщую неподвижность, в силу своего происхождения из *образов*. Все философы имели целью доказательство вечного оцепенения, потому как в нем ощущает свою форму и влияние интеллект»; ЧиН 1881, 11, 155 (9, 464): «Мы никогда не ощущаем одновременности, но всегда лишь последовательность. Пространство и человеческие законы пространства *предполагают* реальность образов, форм, веществ и их долговечность, т.е. наше пространство существует в вымышленном мире. О пространстве же, принадлежащем вечному течению вещей, нам ничего не известно».

¹³⁹ Бергсон (2001). С. 334-335: «Мы выделяем... тела *из непрерывного потока* ощущаемых нами качеств. В действительности, каждое из этих тел изменяется в каждый данный момент. Прежде всего, тело разлагается на некоторую группу качеств, всякое же качество, как мы сказали, состоит из последовательных элементарных движений... Форма — это мгновенное состояние какого-либо процесса. Таким образом, и в данном случае наше восприятие старается закрепить в отдельных образах текучую непрерывность действительности. Когда последовательные образы не слишком значительно отличаются одни от других, мы их рассматриваем, как возрастание или уменьшение некоторого среднего образа или же как изменение формы этого образа в различных направлениях. Мы думаем именно об этом *среднем образе*, когда говорим о сущности какой-нибудь вещи или о самой вещи».

¹⁴⁰ ЧиН 1885, 34, 56 (11, 396): «Необходимо: отрицание пустого пространства; мыслить пространство как определённое и ограниченное, а мир — как вечное повторение самого себя».

¹⁴¹ ЧиН 1885, 36, 25 (11, 505).

¹⁴² ЧиН 1884, 26, 383 (11, 505): «сейчас в Германии в моде думать если и не о сотворении мира, то о его начале: они не принимают “направленной назад бесконечности” — понимаете мою сокращённую формулировку? По этому вопросу сходятся во мнениях Майнлендер, Гартман, Дюринг и др. Непристойное выражение для противоположного взгляда, что мир вечен, нашел Майнлендер, апостол безусловной непорочности, как и Рихард Вагнер».

¹⁴³ ЧиН 1888, 14, 188 [3] (13, 343): «Недавно пытались, и даже не раз, найти противоречие в понятии бесконечности мира во времени *назад*: его даже и нашли — правда, ценою подмены головы хвостом. Ничто не может мне помешать, отсчитывая <время> назад от данного момента, сказать: “Так мне никогда до конца не дойти” — точно так же как я могу отсчитывать <время> от этого момента вперёд, в бесконечность. Только если бы я хотел ошибиться — а уж я постараюсь этого не сделать, — и отождествил это корректное понятие *regressus ad infinitum с совершенно немислимым* понятием бесконечного *progressus* до сего момента, если бы я сделал *направление* (вперед или назад) логически индифферентным — в этом случае мне пришлось бы запрягать не с головы, а с хвоста: но это уж позволяйте предоставить Вам, милейший господин Дюринг!..».

¹⁴⁴ ЧиН 1888, 14, 188, 4 (13, 343). Томсон критиковал постулаты современной ему геологии, согласно которым возраст Земли был бесконечен. В 1864 г. он предположил, что возраст Земли лежит в промежутке от 20 до 400 миллионов лет, а к 1897 г. сузил этот промежуток до 20-40 миллионов лет.

¹⁴⁵ ЧиН 1881, 11, 184 (9, 475).

¹⁴⁶ ЧиН 1881, 11, 281 (9, 508): «Лишь в последовательности рождается представление *о времени*. Положим, мы воспринимали бы не причину и следствие, а некий континуум, тогда это значило бы, что мы не верим во время. Ведь движение становления состоит *не из покоящихся* точек, не из равных отрезков покоя. ☉ Внешняя окружность колеса, как и окружность внутренняя, находится в постоянном движении, пусть движется она медленней, но в сравнении с быстрее движущейся внутренней окружностью она *не покоится*. Посредством “времени” невозможно провести различие между медленным и быстрым. В абсолютном становлении сила никогда не может покоиться, *никогда* не может быть не-силой: “медленное и быстрое движение одного и того же” *нельзя* измерить единицей, которая здесь отсутствует. Континуум силы *лишен последовательности и одновременности* (это тоже предполагало наличие человеческого интеллекта и промежутки между вещами). Без последовательности и одновременности *для нас* нет становления, нет многообразия — мы *могли бы лишь* утверждать, что этот континуум един, покоен, неизменим, он не

становление, без времени и пространства. Но это всего лишь человеческая *противоположность*».

¹⁴⁷ Бергсон (2001). С. 45-46

¹⁴⁸ Ibid. С. 54-55.

¹⁴⁹ Ibid. С. 321: «La durée de l'univers ne doit donc faire qu'un avec la latitude de création qui y peut trouver place».

¹⁵⁰ ЧиН 1881, 11, 184 (9, 475).

¹⁵¹ Ср. «парадокс близнецов»: по отсчётам времени неподвижной системы отсчёта в движущемся теле все физические процессы проходят медленнее, чем в неподвижном теле. Но, возможно, отрывки 1881, 11, 184 (9, 475) и 1881, 11, 281 (9, 508) следует читать вместе, истолковывая друг через друга.

¹⁵² *Boscovich* (1763); *Boscovich* (1966).

¹⁵³ Cf. *Cresenzi* (1994). S. 388-442.

¹⁵⁴ Cf. *Stack* (2005). P. 42-59; *Gori* (2007).

¹⁵⁵ Также и у Джордано Бруно бесконечная божественная сила создает необходимо бесконечное число вселенных, поскольку одна-единственная вселенная не могла бы выполнить условий, которые обязательны как для Бога, так и для творческого, преходящего границу человеческого духа (*Пригожин* [2010]).

¹⁵⁶ *Пригожин* (2010). С. 172: «Мы находим в себе самих силу начинать или не начинать, продолжать или кончать различного рода действия нашей души и движения нашего тела, и притом только мыслью или выбором нашего духа... Эту силу мы называем *волей* (volonté)».

¹⁵⁷ *Лейбниц*. О самой природе, или природной силе и деятельности творений (Для подтверждения и пояснения начал динамики) // *Idem*. СС. Т. 1. С. 291: «Существует ли в творениях какая-нибудь деятельная сила (ἐνέργεια)».

¹⁵⁸ Cf. *Stobaeus*. Anthologium 1, 41, 6, 30-99. Рус. пер. см.: Из диалогов Гермеса с Татом III // Высокий герметизм. С. 277-286.

¹⁵⁹ *Лейбниц*. Опыты теодицеи // *Idem*. СС. Т. 4. С. 150.

¹⁶⁰ *Лейбниц*. Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции // *Idem*. СС. Т. 1. С. 245: «Понятие силы, или способности (по-немецки Kraft, по-французски force), объяснению которого я предназначил особую науку — динамику, проливает яркий свет на истинное понятие субстанции... Активная сила содержит в себе некую действенность, или энтелехию, и составляет нечто среднее между способностью действия и самим действием, предполагая устремление; она сама по себе направлена к осуществлению и не нуждается во вспомогательных средствах, а только в устранении препятствий... Эта способность действовать

присуща всякой субстанции и из неё всегда порождается какое-то движение; и поэтому сама телесная субстанция (равно как и духовная) никогда не прекращает действовать...»; Ibid. Опыт рассмотрения динамики // *Idem*. СС. Т. 1. С. 247: «С тех пор как мы выдвинули мысль о создании *новой науки динамики*, многие выдающиеся мужи в различных странах требуют от нас более пространного изложения этой науки... В телесных вещах есть нечто, кроме протяжённости, и даже предшествующее протяжённости, а именно сама сила природы, повсюду вложенная Творцом... Эта сила создаётся Им в самих телах и, более того, составляет внутреннюю природу тел, ибо действовать — отличительная черта субстанций...»; Лейбниц — Бейлю // *Idem*. СС. Т. 1. С. 345: «У всех субстанций должна существовать некоторая склонность [к самопроизвольности], а вернее, самопроизвольное движение. Вот эта сила или склонность, для которой я не могу найти лучшего обозначения, чем *энтелехия*, и есть то, что привлекало до сих пор так мало внимания».

¹⁶¹ *Лейбниц*. Новые опыты о человеческом разумении II, 24 // *Idem*. СС. Т. 2. С. 227.

¹⁶² *Лейбниц*. Краткое доказательство примечательной ошибки Декарта... (1686) // *Idem*. СС. Т. 1. С. 118: «в природе сохраняется одна и та же сумма производящей движение энергии (*potentia*), и она ни уменьшается (ибо мы видим, что никакая сила не может быть потеряна каким-либо телом, иначе как перейдя к другому), ни увеличивается (ибо никакая машина, а следовательно, и весь мир в целом не может получить приращение силы без нового внешнего импульса)».

¹⁶³ Ibid. С. 119.

¹⁶⁴ Ibid. С. 122; *Лейбниц*. Два отрывка о принципе непрерывности // *Idem*. СС. Т. 1. С. 205: «Равенство может рассматриваться как бесконечно малое неравенство, где различие оказывается менее всякой данной величины»; *Idem*. Опыт рассмотрения динамики... (1695) // *Idem*. СС. Т. 1. С. 251-253.

¹⁶⁵ *Лейбниц*. Переписка с Кларком. Первое письмо Лейбница 4 // *Idem*. СС. Т. 1. С. 430: «Постоянно существует одна и та же сила, энергия, и она переходит лишь от одной части материи к другой, следуя законам природы и прекрасному предустановленному порядку»; Ibid. Третье письмо Лейбница 13 // *Idem*. СС. Т. 1. С. 444: «Если бы в универсуме в силу естественных законов, данных Богом, терялась деятельная сила, так что был бы необходим новый толчок, чтобы возместить её, как у ремесленника, устраняющего недостаток в своей машине, то это было бы беспорядком не только в отношении к ним, но также в отношении к самому Богу»; Пятое письмо Лейбница 99 // *Idem*. СС. Т. 1. С. 494: «Я сейчас не ставлю себе задачу изложить свою динамику, или учение о силах... Я утверждал, что деятельные силы сохраняются в мире. Мне возражают,

что два мягких или неупругих тела при столкновении теряют свою силу. На это я отвечаю, что это не так. Если рассматривать только совокупное движение тел, то здесь, конечно, сила теряется; она, однако, переносится на части, которые внутренне возбуждаются силой столкновения, или толчка. Потеря, таким образом, имеет место только по видимости; силы не уничтожаются, а лишь рассеиваются в чрезвычайно мелких частях...»; *Лейбниц*. Переписка с П. Бейлем // *Idem*. СС. Т. 3. С. 347-348: «Картезианцы утверждают, что в целом сохраняется одна и та же сила, которую они всегда оценивают по количеству движения; и что если некоторые тела переносят свою силу или часть своей силы на какие-нибудь другие, то во всех этих телах, вместе взятых, останется то же самое количество движения, или та же самая сумма произведений масс, умноженных на их скорость, какая была в них раньше... Время не имеет значения для этого определения».

¹⁶⁶ *Лейбниц*. Размышления относительно учения о едином всеобщем духе // *Idem*. СС. Т. 1. С. 357.

¹⁶⁷ ЧиН 1881, 11, 233 (9, 491-492): «Механика рассматривает силу как нечто, поддающееся абсолютному *делению*, — но ей следует проверять каждую возможность в реальности. В этой силе ничто не может быть разделено на равные части: в любом состоянии она свойство, а свойства невозможно *поделить пополам* — потому-то и не было никогда равновесия сил»; *Ibid.* 1881, 11, 265 (9, 502-503): «*Абсолютное равновесие* либо невозможно как таковое, либо изменения силы начинают действовать в круговращении, прежде чем наступает возможное равновесие».

¹⁶⁸ ЧиН 1881, 11, 245 (9, 494-495): «Если бы когда-либо в прошлом было достигнуто равновесие сил, то оно продолжалось бы по сей день, — значит, его никогда не было. Нынешнее состояние *противоречит* подобной гипотезе. Предположим, что однажды уже существовало положение вещей, совершенно подобное сегодняшнему; в этом случае современное состояние будет служить опровержением. Среди бесчисленных возможностей *должно* было случиться такое, ведь до нынешнего момента протекла целая вечность. Если бы равновесие было возможным, оно бы обязательно наступило».

¹⁶⁹ ЧиН 1881, 11, 157 (9, 465-466): «Остережёмся назначить этому круговороту (Kreislaufe) какое-либо *устремление*, цель — или оценивать его, в соответствии со своими потребностями, как *нудный*, глупый и т.д. Определённо, ему присущи в равной степени как наивысшая степень неразумности, так и её противоположность, но не следует судить о нем по этим качествам: рассудочность или неразумие не служат предикатами для вселенной. — Остережёмся по ложной аналогии с круговращением *внутри* круга (der Kreisbewegung innerhalb des Ringes) рассматривать *закон этого круга* (das Gesetz dieses Kreises) в качестве *результата становле-*

ния; в начале был не хаос, а затем не было постепенного, все более гармоничного движения, оформившегося наконец в фиксированное кругообразное движение всех сил (*eine fest kreisförmige Bewegung aller Kräfte*): скорее все было вечно, не как результат становления (*alles ist ewig, ungeworden*); если и существовал хаос сил, то и он был вечен, возвращаясь с каждым витком вновь (*ewig und kehrte in jedem Ringe wieder*). *Круговорот не результат становления* (*Gewordenes*), он первозакон (*Urgesetz*), как первозакон *количество силы* (*Kraftmenge*), без исключений и нарушений правил. Всякое становление (*Werden*) происходит внутри круговорота и в рамках количества силы, поэтому не следует, проводя ложные аналогии, для характеристики вечного круговорота (*ewigen Kreislaufs*) использовать становящиеся и преходящие круговороты (*Kreisläufe*), например вращение светил, прилив и отлив, день и ночь или времена года.

¹⁷⁰ ЧиН 1881, 11, 292 (9, 512): «Обратимся к прошлому. Если бы у мира была *цель*, она уже была бы достигнута; если бы у него было (непреднамеренное) *конечное состояние*, оно бы тоже уже наступило. Если бы он вообще был способен на косность и неподвижность, случись за время его существования лишь один миг «бытия» в строгом смысле, то не было бы больше становления, а значит и мышления, и наблюдения за становлением. Если бы мир находился в процессе *вечного обновления* (*ewig neu werdend*), это означало бы его *чудесную, свободную, творческо-божественную суть*. Вечное *обновление* (*ewige Neuwerden*) предполагает, что сила произвольно множится, что она не только намерена, но и в состоянии *оградить себя* от повторений (*Wiederholung*), от обретения прежней формы, что она с этой целью ежесекундно контролирует каждое свое движение — или что она *не способна* обретать повторяющиеся формы; это значило бы, что величина силы *непостоянна*, как и свойства силы. *Непостоянство силы, ее ондуляторность не доступны нашему мышлению* (*Etwas Un-Festes von Kraft, etwas Undulatorisches ist uns ganz undenkbar*). Не будем фантазировать о неммыслимом и вновь обращаться к прежнему пониманию творца (умножение из ничего, уменьшение из ничего, совершенный произвол и свобода в росте и в свойствах)».

¹⁷¹ ЧиН 1885, 36, 15 (11, 500-501): «Во власти этой идеи — что мир... умеет искусно остерегаться попадания в круговорот — обязательно оказываются все те, кто хотел бы навязать миру способность к *вечному обновлению*, то есть конечной, определённой силе неизменной величины, какой является «мир», — чудесную способность к *бесконечному* преобразованию его форм и положений. Если уже не бог, то, по крайней мере, мир должен обладать божественной созидательной силой, бесконечной силой преобразования; он должен намеренно *избегать* возвращения к старым формам, он должен иметь не только желание, но и *средства* для *предохранения* себя от любого повторения; тем самым он должен в любое мгновение *контролиро-*

вать каждое своё движение, чтобы избежать достижения целей, конечных состояний, повторов... Это все тот же старый религиозный образ мыслей и все то же желание, своего рода стремление поверить, что *в чем-то* мир всё-таки равен старому, возлюбленному, бесконечному, безгранично-созидающему богу, что где-то «ещё живет старый добрый бог», — то самое страстное желание Спинозы, которое выражено в словах *deus sive natura* (он даже воспринимал это как *natura sive deus*)».

¹⁷² Ср. ту же мысль: ЧиН 1885, 36, 15 (11, 500-501): «Если бы у мира была цель, он должен был бы её уже достичь. Если бы для него существовало непреднамеренное конечное состояние, оно тоже уже было бы достигнуто. Если бы он вообще был способен на неподвижность и законченность, на «бытие» — хотя бы в одно из мгновений своего становления, — то опять-таки всякому становлению давно пришёл бы конец, а значит, и всякому мышлению, всякому “духу”. Наличие “духа” как становления доказывает, что мир не имеет цели и конечного состояния и не способен на бытие».

¹⁷³ ЧиН 1881, 11, 205 (9, 486): «Остережёмся полагать, что во Вселенной заложена тенденция к достижению определённых *форм*, стремление стать прекрасней, совершенней и сложнее! Это очеловечивание! Анархия, безобразный, форма — неподходящие понятия! Для механики не существует ничего несовершенного».

¹⁷⁴ ЧиН 1881, 11, 225 (9, 489): «“Хаос Вселенной”, как исключение любой целенаправленной деятельности, *не* противоречит идее круговорота: последний и есть как раз *неразумная необходимость* безо всякой формальной оглядки на этику и эстетику. Добрая воля отсутствует как в мельчайших вещах, так и в целом».

¹⁷⁵ ЧиН 1881, 11, 238 (9, 493): «Прежде л<юди> и философы занимались тем, что присочиняли человека к *природе*, — расчеловечим же её! Позже они направят своё *сочинительство* *внутри* самих себя и вместо философий и произведений искусств появятся идеальные люди, которые каждые 5 лет будут формировать из самих себя новый идеал».

¹⁷⁶ ЧиН 1881, 11, 211 (9, 489): «Моя задача: расчеловечить природу и оприродить человека, после того как он осознает чистое понятие “природа”».

¹⁷⁷ ЧиН 1881, 11, 207 (9, 486): «С какой отчуждённостью и высокомерием мы относимся к мёртвому, неорганическому, а между тем мы на три четверти водяной столб, содержащий неорганические соли, от которых наши радости и горечи зависят, вероятно, в большей степени, чем от всего живого общества!»; ЧиН 1881, 11, 210 (9, 486): «Нас целиком и полностью *обуславливает* неорганическое: вода, воздух, почва, характер местности, электричество и т.д. В этих условиях мы подобны растениям».

¹⁷⁸ ЧиН 1881, 11, 208 (9, 486): «Философы поступали подобно народам, вкладывая свою узкую *мораль* в суть вещей. Идеал каждого философа должен также находиться в самих вещах».

¹⁷⁹ ЧиН 1885, 38, 12 (11, 548-549).

¹⁸⁰ ЧиН 1887, 10, 138 [250] (12, 480).

¹⁸¹ *Popper* (1985). P. 7. Cf. *Müller-Lauter* (1999); *Moles* (1990).

¹⁸² ЧиН 1881, 11, 245 (9, 494-495): «А если бы состояние в его нынешнем виде уже *было*, тогда было бы и то, которое его породило, и то, которое предшествовало последнему; отсюда следовал бы вывод: подобное состояние уже было во второй, в третий раз и т.д. и, с другой стороны, ещё будет во второй, в третий раз и т.д., бесчисленное множество раз в будущем — и в прошлом. То есть всякий процесс становления представлял бы собой череду повторений определённого числа совершенно одинаковых состояний».

¹⁸³ Весёлая наука IV, 341 (3, 523-524): «Вечные песочные часы бытия переворачиваются все снова и снова — и ты вместе с ними, песчинка из песка!.. Ты учишь, что существует великий год становления, чудовищно великий год; он должен, подобно песочным часам, вечно сызнова поворачиваться, чтобы снова течь и истекать, — так что все эти годы похожи сами на себя, в большом и малом... и мы сами в каждый великий год похожи на себя, в большом и малом»; Так говорил Заратустра III. Выздоровливающий 2 (4, 224-225): «Мы знаем, чему ты учишь: что все вещи вечно возвращаются и мы сами вместе с ними и что мы уже существовали бесконечное число раз и все вещи вместе с нами. Ты учишь, что существует великий год становления, чудовищно великий год; он должен, подобно песочным часам, вечно сызнова поворачиваться, чтобы снова течь и истекать, — так что все эти годы похожи сами на себя, в большом и малом, — так что и мы сами в каждый великий год похожи на себя, в большом и малом».

¹⁸⁴ ЧиН 1881, 11, 148 (9, 462): «В мире сил нет места уменьшениям: иначе в бесконечности времён он ослабел бы и погиб. В мире сил не может быть состояния покоя: будь оно достигнуто, часы бытия остановились бы. Следовательно, мир сил никогда не приходит в равновесие, в нем нет ни минуты спокойствия, его сила и движение постоянно велики во все времена. Любое состояние, которого только может достичь это мир, обязательно было им уже достигнуто, и не раз, а бесчисленное множество раз. Так и этот миг: он уже был когда-то, и не однажды, и он будет возвращаться снова и снова, и силы в нем будут распределены совершенно так же, как и сейчас, — и точно так же обстоит дело с мгновеньем, породившим этот миг, и с тем, кто отпрыск нынешнего. Человек! Вся твоя жизнь будет беспрестанно переворачиваться и вытекать, как в песочных часах, а в промежутке — долгая минута, пока все условия, из ко-

торых ты возник, вновь не сольются вместе в мировом круговороте. И тогда ты вновь обретёшь каждую боль и удовольствие, каждого друга и врага, и каждую надежду, и каждое заблуждение, и каждую травинку и солнечный луч — порядок всех вещей. Этот круг, в котором ты зёрнышко, сияет снова и снова. И в каждом круге человеческого бытия обязательно есть час, когда вначале одному, потом многим, а затем и всем приходит в голову могущественнейшая мысль о возвращении всех вещей, — для человечества это каждый раз час полудня».

¹⁸⁵ ЧиН 1886, 5, 54 (12, 188).

¹⁸⁶ ЧиН 1885, 36, 15 (11, 500-501).

¹⁸⁷ ЧиН 1886, 5, 71 [6] (12, 195). Европейский нигилизм б. Ср. 1886, 5, 71 [13] (12, 197-198): «“Бог, мораль, смирение” были спасительным средством — при ужасающей обездоленности, на дне: *активный* же *нигилизм* появляется в сравнительно много более благоприятных условиях. Одно то, что мораль кажется устаревшей, предполагает довольно высокую ступень культуры; а эта последняя опять-таки — относительное благополучие».

¹⁸⁸ ЧиН 1886 5, 71 [7] (12, 195): «Сможем ли мы устранить из процесса представление о цели, но, *несмотря на это*, не отвергнуть самый процесс? Это можно бы сделать, если в самом процессе в каждый из его моментов *достигается* нечто — и притом всегда то же самое. Спиноза занял подобную позицию притяия в том смысле, что каждый момент *логически* необходим: и своим врожденным логическим инстинктом он восторжествовал над *таким* характером мира».

¹⁸⁹ ЧиН 1881, 11, 201 (9, 484).

¹⁹⁰ *Лейбниц*. Два отрывка о принципе непрерывности. О принципе непрерывности (из письма к Вариньону) // *Idem*. СС. Т. 1. С. 211-213. Ср. *Делёз* (2015). Р. 89: «У нас создается впечатление, говорит Лейбниц, что в нашем мире существуют прерывности, скачки и разрывы... будто между человеком и животным — бездна и разрыв... Существуют разнообразные промежуточные ступени между животным и человеком, но Бог поостерегся показывать их нам. По необходимости он разместил их на других планетах нашего мира... Если бы мы увидели все промежуточные ступени между наихудшим зверем и нами, мы были бы менее тщеславными... Бог непрестанно нарушал непрерывности... чтобы скрыть целую систему малых различий, ускользающих различий. И тогда он предложил нашим органам чувств и нашей слабой мысли... мир... с ярко выраженными различиями. Мы тратим время, утверждая, что у животных нет души (Декарт) или что они не разговаривают. Однако ничего подобного: существуют разнообразные промежуточные ступени, всевозможные малые определения».

¹⁹¹ ЧиН 1881, 11, 245 (9, 494-495): «Человеческому сознанию не дано представить все *возможное* — но при всем этом теперешнее состояние

возможно, независимо от нашей способности или неспособности суждения в отношении возможного, — потому что оно действительное. Таким образом, можно было бы утверждать следующее: все *действительные состояния уже имели подобные себе*, с условием, что число их не было бесконечным, и на протяжении бесконечности — лишь конечное число? Потому, что с точки зрения каждого момента ему предшествует вечность? Покой сил, их равновесие мыслимы — но равновесие никогда не наступало, следовательно, число возможностей превосходит число действительностей. Невозвращение всех подобных вещей невозможно объяснить случаем, но лишь намерением, заложенным в сущности силы: ведь, учитывая, насколько велико число возможных случаев, случайное достижение того же результата вероятнее, чем абсолютное никогда-неповторение».

¹⁹² ЧиН 1881, 11, 152 (9, 463): «Если бы не *все* возможности были исчерпаны в расстановке и соотношении сил, тогда не было бы бесконечности. Но раз именно так и *должно быть*, то нет более новых возможностей и все уже имело место — бесчисленное количество раз».

¹⁹³ *Шпенглер*. Мир как воля и представление // *Idem*. СС. Т. 2, гл. 41. С. 399, 408.

¹⁹⁴ ЧиН 1885, 36, 15 (11, 500-501).

¹⁹⁵ *Aristoteles*. De motu animalium IV, 699b 16-29: «ясно, что мощь (ἰσχύς), из которой происходит эта сила (δύναμις), не бесконечна (οὐκ ἄπειρος), поскольку [движимая ею] земля не бесконечна... А земля не может быть бесконечной потому, что ни одно тело не может быть бесконечным...».

¹⁹⁶ ЧиН 1881, 11, 232 (9, 491).

¹⁹⁷ ЧиН 1881, 11, 202 (9, 484-485).

¹⁹⁸ *Бергсон* (2001). С. 45: «Мы говорим, что сложный по составу предмет меняется таким образом, что части его перемещаются. Но если одна часть покинула своё место, то ничто не мешает ей занять его снова. Значит, группа элементов, прошедших через какое-либо состояние, всегда может в него возвратиться, — если не сама собою, то под действием какой-нибудь внешней причины, ставящей все на свои места. Это означает, что известное состояние группы элементов может повторяться сколько угодно и что, следовательно, группа не стареет. У неё нет истории. И так, ничто здесь не создаётся, — ни форма, ни материя. То, чем станет группа, заложено уже в том, чем она является теперь, если только включать в то, что она есть, все точки Вселенной, с которыми её считают связанной. Сверхчеловеческий интеллект мог бы вычислить для любого момента времени положение любой точки системы в пространстве. И так как форма целого есть лишь расположение его частей, то будущие формы системы теоретически

могут быть видимы уже в её теперешнем очертании. Вся наша вера в предметы, все наши операции с системами, которые выделяет наука, основаны на той идее, что время над ними бессильно. Мы коснулись этого вопроса в предыдущей работе и вернёмся к нему в данном исследовании. Сейчас же ограничимся замечанием, что абстрактное время t , приписываемое наукой материальному предмету или изолированной системе, состоит только из определённого числа *одновременностей*, или, в более общем плане, *соответствий*, и число это остаётся одним и тем же, каковы бы ни были по своей природе интервалы, разделяющие эти соответствия».

¹⁹⁹ ЧиН 1881, 11, 305 (9, 516): «*Бесконечное число* новых изменений и состояний *определённой* силы окажется противоречием, если мыслить силу столь великой и экономной в своих изменениях, а к тому же предположить, что она вечна. Следовательно, можно сделать вывод: 1) или она действует лишь с какого-то определённого момента и так же внезапно прекращается — хотя думать о начале действия *абсурдно*: если бы сила находилась в равновесии, она была бы вечной! 2) или же *нет* бесконечных новых изменений и происходит постоянный круговорот их определённого числа: деятельность вечна, а число продуктов и состояний силы конечно».

²⁰⁰ ЧиН 1881, 11, 269 (9, 504): «Она действует вечно, но больше не в состоянии сотворить бесконечные случаи, она вынуждена повторяться: таков *мой вывод*».

²⁰¹ ЧиН 1881, 11, 345 (9, 530-531).

²⁰² ЧиН 1881, 11, 228 (9, 490). По современным оценкам возраст Солнца и Земли составляет приблизительно 4,5 миллиардов лет.

²⁰³ *Фейнман* (1976). С. 72.

²⁰⁴ ЧиН 1881, 11, 202 (9, 484-485): «Величина силы Вселенной *определённая*, а не «бесконечна»: не стоит так исказить понятие! Следовательно, число состояний, изменений, комбинаций и путей развития этой силы хоть и необычайно велико и практически «*неизмеримо*», но все равно определён и не бесконечно. Но время, в которое Вселенная задействует свою силу, бесконечно, т.е. сила вечно одинакова и вечно деятельна: настоящему мгновенью предшествовала вечность, т.е. всякое возможное развитие уже *имело место* раньше. *Следовательно*, нынешнее развитие должно быть повторением чего-то, как и то, которое его породило, и то, которое следует за ним, и так далее — в будущем и в прошлом! Все уже было бесчисленное количество раз, потому как совокупное состояние всех сил наступает снова и снова. *Кроме того*, совершенно невозможно доказать, появлялись ли когда-либо одинаковые вещи. Кажется, совокупное состояние до мельчайших деталей обновляет свои *свойства*, так что два различных совокупных состояния не могут иметь ничего общего. Может ли быть внутри одного совокупного состояния что-либо одинаковое, например *два листка*? Сомневаюсь: ведь это предполагало бы их

абсолютно идентичное возникновение, так что нам следовало бы *допустить*, что *в прошлом во все времена* существовали некие тождественные вещи, несмотря на изменения совокупных состояний и создание новых свойств, — невозможное допущение!».

²⁰⁵ ЧиН 1881, 11, 231 (9, 491).

²⁰⁶ *Лейбниц*, Новые опыты о человеческом разумении (1703–1704). Кн. 2, гл. 27 (О тождестве и различии) // *Idem*. СС. Т. 2, 231–232: «Если бы два индивида были совершенно сходны и одинаковы, одним словом, *неразличимы* сами по себе, то не было бы принципа индивидуации, и я осмеливаюсь даже сказать, что в этом случае не было бы индивидуального различия или различных индивидов... В действительности всякое тело способно изменяться и даже фактически постоянно изменяется, так что оно в себе самом отличается от всякого другого тела. Я вспоминаю, как одна знаменитая, обладающая возвышенным умом принцесса сказала однажды на прогулке в своём саду, что она не верит, что существуют *два совершенно одинаковых листка*. Один остроумный дворянин из ее свиты заметил, что их нетрудно было бы найти, но хотя он очень усердно искал их, однако должен был убедиться собственными глазами, что в них всегда можно найти какое-нибудь различие»; *Idem*. Переписка с Кларком 4 // *Idem*. СС. Т. 1. С. 450; 458; 471.

²⁰⁷ ЧиН 1881, 11, 237 (9, 492–493): «Природа не стремится к сотворению *подобного* по уже существующему образу, подобие возникает там, где действуют силы, *мало отличные* друг от друга по количеству. “Мало” отличные *для нас* и “схожие” *для нас*! Нам следует говорить о схожих качествах вместо “одинаковых” — даже в химии. И “схожих” для нас. Ничто не встречается дважды, у атома кислорода нет равных, на самом деле нам *достаточно* считать, что в мире существует бесчисленное множество одинаковых атомов».

²⁰⁸ ЧиН 1881, 11, 202 (9, 484–485).

²⁰⁹ См. *Худ* (2015). С. 11–22 (*Hood* [2012]).

²¹⁰ В пределе, поскольку в микромире частицы являются волнами вероятности, можно говорить, что во всей вселенной имеется только одна частица, «размазанная» в пространстве.

²¹¹ ЧиН 1881, 11, 268 (9, 503–504): «Чтобы существование *субъекта* было в принципе возможным, должно быть в наличии некоторое постоянство, а также множество тождеств и подобий. *Безусловно различное* было бы неудержимо в своём беспрестанном изменении и стекало бы вниз подобно потоку камней. А без постоянства не было бы зеркала, в котором смогли бы отражаться сосуществование и последовательность: зеркало уже предполагает некое постоянство. — Я же полагаю, что появление субъекта возможно в том случае, если возникнет заблуждение относительно подобия. Например, когда протоплазма различных сил (света,

электричества, давления) будет воспринимать лишь один единственный раздражитель и на его основании придет к выводу о тождестве первопричин — или же вообще *станет способна ощущать только один раздражитель, а все остальное покажется ей одинаковым*, — вероятно, все так и происходит на низших ступенях органического. Вначале рождается вера в постоянство и в подобие *вне нас* — и лишь позднее мы, после чрезвычайно продолжительных штудий окружающего нас, начинаем воспринимать и *себя* как нечто *постоянное и себе подобное*, как безусловное. *Вера* (суждение) должна была, таким образом, появиться раньше самосознания: в процессе *ассимиляции* органического уже присутствует эта вера — т.е. это *заблуждение*. — В этом и заключается тайна: каким образом органическое пришло к суждению о тождественном, подобном и постоянном? Удовольствие и неудовольствие лишь *следствия* этого суждения, они уже предполагают наличие привычных раздражителей, позволяющих черпать силы из тождества и подобия!».

²¹² ЧиН 1888, 14, 188 (13, 344, 14).

²¹³ Mallarmé. P. 79-85.

²¹⁴ Дионисийское мировоззрение (1870) (1/1, 208): «Гонец рассказывает, что по полуденной жаре он отправился со стадом на вершину горы; это верный момент и верное место, чтобы увидеть невиданное; Пан сейчас спит, небо — неподвижная декорация славы, день *в цветущем*»; Сократ и греческая трагедия (1871) 1/1, 229: «По смерти греческой трагедии образовалась чудовищная, для всех разительная пустота; как позже, во времена Тиберия, греческие мореходы, проплывая мимо уединённого острова, услышали душераздирающий вопль “Великий Пан умер!”, так и теперь по всему эллинскому миру горестным плачем разнеслась весть: “Трагедия умерла! С нею вместе погибла и сама поэзия!”».

²¹⁵ Человеческое, слишком человеческое (1879) II, 308 (2, 636-637).

²¹⁶ Так говорил Заратустра IV. В полдень 4, 278-280: «И Заратустра всё бежал, и не находил никого больше, и был один, продолжая встречать только себя, наслаждаясь и упиваясь своим одиночеством (*genoss und schlürfte seine Einsamkeit*)... В полдень, когда солнце стояло прямо над головой Заратустры, проходил он мимо старого дерева, кривого и суковатого, которое кругом было увито обильной любовью виноградной лозы (*reichen Liebe eines Weinstocks rings*) и скрыто от себя самого... Овладело им другое желание, более сильное: лечь под деревом в самый полдень и уснуть (*sich neben den Baum niederzulegen, um die Stunde des vollkommnen Mittags, und zu schlafen*). Так и сделал Заратустра... Только глаза его оставались открытыми (*seine Augen offen blieben*): ибо они не могли досыта насмотреться и насладиться деревом и любовью к нему виноградной лозы. Но, засыпая, так говорил Заратустра своему сердцу: “...Сон танцует на мне. Глаз не смыкает он мне, душу оставляет бодрствовать. Лёгок он,

поистине! лёгок как пёрышко... Как корабль, зашедший в самую тихую бухту свою... — достаточно, чтобы паук (Spinne) протянул от земли к нему свою паутину (ihren Faden spinnt). В более крепкой верёвке нет необходимости... Жаркий полдень спит (Heisser Mittag schläft) на нивах... Мир совершенен (Die Welt ist vollkommen)... Кругом тишина! старый полдень спит (der alte Mittag schläft)... Всё самое малое, самое тихое, самое лёгкое, шорох ящерицы, дуновение, мгновенье (Husch), миг (Augen-Blick) — *малое*, вот что составляет *лучший вид* счастья (Wenig macht die Art des besten Glücks)... Не улетело ли время? Не падаю ли я? Не упал ли я — чу! в колодец вечности (Brunnen der Ewigkeit)?.. Вставайте, старые ноги!.. Долго ли спали вы? Половину вечности!.. [Душа], хватит падать в глубокие колодцы (tiefe Brunnen)!.. О, колодец вечности (Brunnen der Ewigkeit)! Ты, ясная, ужасающая полуденная бездна (du heiterer schauerlicher Mittags-Abgrund)! когда втянешь ты обратно в себя мою душу (wann trinkst du meine Seele in dich zurück)? Так говорил Заратустра и поднялся с ложа своего у дерева, как будто после странного опьянения; и смотрите, солнце всё еще стояло прямо над его головою».

²¹⁷ ЧиН 1881, 11, 148 (9, 462): «в каждом круге человеческого бытия обязательно есть час, когда вначале одному, потом многим, а затем и всем приходит в голову могущественнейшая мысль о возвращении всех вещей, — для человечества это каждый раз час *полудня*».

²¹⁸ ЧиН 1881, 11, 195 (9, 481): «Полдень и вечность»; *Ibid.* 1881, 11, 196 (9, 481): «Солнце познания вновь стоит в полудне — и, свернувшись кольцами, лежит в его лучах змея вечности — пришло *ваше* время, полуденные братья!».

²¹⁹ О пафосе истины (1872) (1/1, 265-267). Ср. Так говорил Заратустра. Песня скитальца в ночи 10 (4, 325): «Мой мир стал совершенным, полночь — тот же полдень».

²²⁰ ЧиН 1883, 8, 15 (10, 286): «*Я открыл греческое*, они верили в *вечное возвращение!* Это *вера в мистерии!*» (sie glaubten an die ewige Wiederkunft! Das ist der Mysterien-Glaube!).

²²¹ Сумерки идолов. Чем я обязан древним 5 (1888) (6, 103-105). Ср. ЧиН 1888, 24, 9 (13, 565): «лишь в дионисийских мистериях выражается вся подоплёка эллинского инстинкта. Ведь какое право хотел оставить за собою эллин этими мистериями? Право на вечную жизнь, на вечное возвращение жизни... на утверждение жизни за пределами смерти и превращения... В мистериальном учении к лику святых причислялась боль: всякое становление... *предполагает боль*».

²²² ЧиН 1881, 11, 260 (9, 499-500): «Есть в ночи час, о котором я скажу: “здесь прекращается *время!*” После всех ночных бодрствований, а особенно после ночных поездок и странствий, у человека в отношении этого отрезка времени появляется странное чувство: он всегда был слиш-

ком коротким или слишком длинным, наше восприятие времени отмечает в этом аномалию. Возможно, мы наяву должны искупать свою вину за то, что мы как правило проводим эти часы в хаотическом времени сна! В общем, ночью между первым и третьим часом мы думаем о часах. Мне представляется, что как раз это выражали древние своими *intempestiva nocte* и ἐν ἄφρονεσσι (Эсхил): “там в ночи, где отсутствует время”; темное слово Гомера, обозначающее самую глубокую и тихую часть ночи». Практически дословно этот текст повторяется в ЧиН 1886, 4, 5 (12, 162), но примечательно, что «я» заменяется там на «отшельник».

²²³ ЧиН 1881, 11, 206 (9, 486).

²²⁴ Так говорил Заратустра III (1883-84). О видении и загадке 2 (4, 163).

²²⁵ В древнеегипетском календаре начало нового года приходилось на гелиакический восход Сириуса (первое в году появление перед восходом Солнца). 23 июля Сириус восходит за минуту до восхода Солнца. В этот момент Сириус, Солнце и Земля оказываются на прямой линии. Египетское название Сириуса — Сопдет, богиня неба и наступления Нового года. Поскольку високосных дней не прибавлялось, то каждые 4 года египетский Новый год отставал на 1 день, и только через 1453 года (цикл “Сотис”) он снова приходился на день “восхода” звезды Сириус. “Восход” Сириуса совпадал с первым днём Нового года в период с 136 по 139 гг. н.э., в 1317–1314 гг. до н.э. и в 2770–2767 гг. до н.э. На стене храма богини Хатор в Дендере сделана иероглифическая надпись: “Сотис великая блистает на небе, и Нил выходит из берегов своих”».

²²⁶ Так говорил Заратустра (4, 171): «Теперь в том для меня твоя чистота, что нет вечного паука-разума и разума-паутины: — что ты место танцев для божественных случайностей, что ты божественный стол для божественных игральные костей и игроков в кости!».

²²⁷ Письмо 136, Францу Овербеку. Зильс-Мария, 30 июля 1881 // *Ницше. Письма*. С. 169: «Я в изумлении, более того, в восторге! У меня есть предшественник, и какой! Я почти не знал Спинозу: то, что меня сейчас к нему потянуло, было “инстинктивным действием”. Дело не только в том, что его тенденция в целом та же, что и у меня — сделать познание мощнейшим аффектом, — в пяти важнейших пунктах его учения я нахожу самого себя, этот необычайный и невероятно одинокий мыслитель так близок мне как раз в этих вещах: он отрицает свободу воли; целеполагание: нравственное мироустройство; неэгоистическое; зло; и даже если различия громадны, заложены они скорее в разнице эпох, культур, состояния науки. *In summa*: моё одиночество, от которого у меня, как на высокогорье, так часто захватывало дух и колотилось сердце, по крайней мере сейчас нашло себе товарища».

²²⁸ *Colerus* (1706). P. 74-75. Ср. *Кржижановский*. Спиноза и паук (1921) // СС. Т. 1. С. 161-163.

²²⁹ Cartwright (2005). P. 136-137.

²³⁰ Так говорил Заратустра III (1883–1884). О видении и загадке 2 (4, 162).

²³¹ Ibid. III. Выздоровливающий 2 (4, 222).

²³² Бенн (2015). С. 591.

²³³ Стихотворный пер. см.: *Гёте*. СС. Т. 1. С. 464-465.

²³⁴ ЧиН 1883-84, 24, 7 (10, 549).

²³⁵ Разум в философии (6, 28): «Гераклит останется вечно правым в том, что бытие есть пустая фикция. “Кажущийся” мир и есть единственный: “истинный мир” только *прилган к нему...*».

²³⁶ ЧиН 1882–1883, 5 [1], 160 (10, 174).

²³⁷ ЧиН 1883, 16, 49 (10, 435).

²³⁸ ЧиН 1883–1884, 24, 4 (10, 547).

²³⁹ Ibid. III. Выздоровливающий 3 (4, 223-225).

²⁴⁰ ЧиН 1882–1883, 5 [1], 225 (10, 181): «Вы, вечно возвращающиеся, вы должны из самих себя создать вечное возвращение» (Ihr ewig Wiederkehrenden, ihr sollt selber aus euch eine Wiederkehr machen); 1882–1883, 5 [1], 178 (10, 176): «Вот человек: новая сила, перемещение, вечно вращающееся колесо (ein aus sich rollendes Rad); будь он достаточно силен, он бы заставил звезды вращаться вокруг себя».

²⁴¹ ЧиН 1883, 13, 1 (10, 353): «И вечна, подобна жажде кольца, моя жажда меня самого: снова достичь самого себя, для этого вертится и крутится каждое кольцо».

²⁴² *Esse homo* 1888 (6, 195): «глубочайшим возражением против “вечного возвращения”, моей по-настоящему *бездонной* мысли, всегда были мать и сестра... *Великие* индивидуумы старше всех: я не понимаю этого, и тем не менее Юлий Цезарь мог бы быть моим отцом — *или* Александр, это воплощение Диониса... В тот момент, когда я это пишу, почта доставляет мне голову Диониса...».

²⁴³ Ср. Так говорил Заратустра IV. Песнь скитальца в ночи 12 (4, 327). Ср. Ibid. (4, 325): «Радость же не хочет ни наследников, ни детей, — она хочет себя самоё, хочет вечности, хочет возвращения, хочет, чтобы всё было равновечным себе» (Lust will sich selber, will Ewigkeit, will Wiederkunft, will Alles-sich-ewig-gleich).

²⁴⁴ Also sprach Zarathustra IV, 10: Denn alle Lust will — Ewigkeit! ; IV, 11: Lust will aller Dinge Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit! ; IV, 12: Doch alle Lust will Ewigkeit — will tiefe, tiefe Ewigkeit!

²⁴⁵ Так говорил Заратустра IV (4, 326): «Хотели вы когда-либо пережить мгновение дважды, говорили вы когда-нибудь: “Ты нравишься мне, счастье! миг! мгновенье!”? Так хотели вы, чтобы *всё* вернулось!» («wolltet

ihr jemals Ein Mal Zwei Mal, sprach ihr jemals “du gefällst mir, Glück! Husch! Augenblick!” so wolltet ihr Alles zurück!)). О восприятии, философии и поэтике «момента» у Гёте и античных авторов специально пишет Пьер Адо (“Only the Present is our Happiness”: The Value of the Present Instant in Goethe and in Ancient Philosophy // *Hadot* [1995]. P. 217-237).

²⁴⁶ Так говорил Заратустра IV (4, 326): «Всякая радость хочет вечности всех вещей... она хочет *себя*; она вливается в *себя*, воля кольца борется в ней... Так богата радость, что жаждет скорби, ада, ненависти, позора, уродства, *мира*... Радость хочет вечности *всех* вещей, она жаждет *глубокой, глубокой вечности!*» (Denn alle Lust will — Ewigkeit!).

²⁴⁷ Ibid. (4, 330).

²⁴⁸ *Goethe*. Faust II (4685).

²⁴⁹ Cf. *Goethe*. Brief an Auguste Gräfin zu Stolberg (Weimar den 17. April 1823) // *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe, IV. Abteilung, Bd. 38, S. 18: «если бы вечность оставалась присутствующей для нас в каждый момент, мы не страдали бы от скоротечности времени» (bleibt uns nur das Ewige jeden Augenblick gegenwärtig, so leiden wir nicht an der vergänglichen Zeit). Схожую апорию формулирует Максим Исповедник: Бог неким образом неделимо и общим образом присутствует во всех сущих, но в каждом — особенным образом. При этом Он, не делясь, присутствует целиком, бесконечный — в конечном, вечный — во временном (*Maximus Confessor*. *Ambiguum ad Iohannem* 17 [22] // PG 91, 1257AB).

²⁵⁰ *Гёте*. Завет // СС. Т. 1. С. 465-466. Cf. *Goethe*. Faust II, 11581-6:

Тогда бы мог воскликнуть я: “Мгновенье!
О как прекрасно ты, повремени!
Воплощены следы моих борений,
И не сотрутся никогда они”.
И это торжество предвосхищая,
Я высший миг сейчас переживаю.
Zum Augenblicke dürft ich sagen:
Verweile doch, du bist so schön!
Es kann die Spur von meinen Erdetagen
Nicht in Äonen untergehn. —
Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
Genieß ich jetzt den höchsten Augenblick.

²⁵¹ ЧиН 1871, 12, 1 (7, 326-327): «Наиболее общая форма явления, из которой и под условием которой мы только и понимаем всякое становление и всякое воление... обладает собственной символической сферой также и в языке... Все степени удовольствия и неудовольствия (Lust- und Unlustgrade) — выражения *единой и для нас* непостижимой первоосновы — получают символизацию в *тоне говорящего* (im Tone des

Sprechenden), в то время как все остальные представления (Vorstellungen) обозначаются символами из области *жестов говорящего* (die Geberdensymbolik des Sprechenden). Поскольку первооснова (Urgrund) для всех людей едина, то и тон выступает как подоснова (der Tonuntergrund), общая для всех языков и понятная независимо от их различия. На ней развивается далее произвольная и не вполне адекватная своему фундаменту символика жестов: с нею и возникает разнообразие языков, все множество которых мы вправе рассматривать как своего рода строфический текст (strophischen Text), положенный на прамелодию (Urmelodie) языка удовольствия и неудовольствия (Lust- und Unlustsprache). Согласные и гласные соответствуют без учета необходимого основного тона положению речевых органов, короче говоря, жестам (Stellungen der Sprachorgane, kurz Geberden). Каждый раз, прежде чем из человеческих уст выскочит слово, должен родиться его корень и опора для символики жестов, *тоновая предоснова*, отзвук ощущений удовольствия и неудовольствия (Geberdensymbolik, der Tonuntergrund, der Wiederklang der Lust- und Unlustempfindungen). Подобно тому, как вся наша телесность (Leiblichkeit) относится к самой первоначальной форме явления (ursprünglichsten Erscheinungsform), к воле, так относится и вокально-консонантное слово к основе тона (Tonfundamente)».

²⁵² ЧиН 1888, 15, 90 (13, 416).

БИБЛИОГРАФИЯ

Если в примечаниях имя автора сочинения не указано, оно принадлежит Фридриху Ницше. Сочинения Ницше цитируются по изданиям:

Электронное собрание всех сочинений и писем Ницше, основанное на критическом издании G. Colli – M. Montinari. Berlin – New York: de Gruyter, 1967–: *Friedrich Nietzsche*. Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe, <http://www.nietzschesource.org>.

Ницше, Фридрих. Полное собрание сочинений в 13 томах / Под общ. ред. И.А. Эбаноидзе. М.: Культурная революция, 2005–2014.

Ницше, Фридрих. Письма / Сост., пер с нем. И.А. Эбаноидзе. М.: Культурная революция, 2007.

При ссылках на ЧиН первые три цифры означают год, группу фрагментов и номер фрагмента по изданию Д. Колли и М. Монтинари, а затем в круглых скобках — том (и полutom) русского ПСС Ницше в 13 тт. и его страницу. Если в примечаниях имя автора сочинения не указано, оно принадлежит Ницше.

Сочинения латинских и греческих авторов цитируются по изданиям, представленным в электронных текстовых базах данных:

The Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature (<https://stephanus.tlg.uci.edu/index.php>).

The Packard Humanities Institute CD ROM 5.3 (<http://latin.packhum.org>).

Сочинения Г.В. Лейбница и А. Шопенгауэра цитируются в переводах, вошедших в указанные собрания сочинений.

Бенн (2015) — *Бенн, Готфрид*. Двойная жизнь. Проза Эссе. Избранные стихи. Изд. 2-е, стереотип / Сост. И. Большчева, В. Вебера. М.: Летний сад, 2015.

Бергсон (2001) — *Бергсон, Анри*. Творческая эволюция / Пер. с фр. В. Флеровой. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001.

Борхес — *Борхес, Хорхе Луис*. Соч. в 3 т. М.: Полярис, 1994.

Высокий герметизм — Высокий герметизм / Пер. с древнегреч. и лат. Л.Ю. Лукомского. СПб.: Азбука, 2001.

Гёте — *Гёте*. СС в 10 т. М.: Худ. лит., 1975–1980.

Делёз (2015) — *Делёз, Жиль*. Лекции о Лейбнице. 1980, 1986 / 87. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015.

Кржижановский — *Кржижановский С.Д.* СС в 6 т. СПб.: Symposium – М.: b.s.g.-press, 2001–2013.

Лейбниц — *Лейбниц, Готфрид Вильгельм*. СС в 4 т. М.: Мысль, 1982–1989 (Серия: Философское наследие 84, 87, 92, 109).

Петров (2015) — *Петров В.В.* “Океан бытия, жизни и разума” в философской, мистической и психоаналитической традициях // Мера вещей: человек в истории европейской мысли / Под. общ. ред. Г.В. Вдовиной. М.: Аквилон, 2015.

Пригожин (2010) — *Пригожин, Илья*. Будущее не содержится в настоящем // Вестник Европы. 2010. № 28-29.

Пригожин, Стенгерс (1986) — *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / Общ. ред. В.И. Аршинова и др. М.: Прогресс, 1986.

Серёгин (2005) — *Серёгин, А.В.* Гипотеза множественности миров в трактовке Оригена “О началах”. М.: ИФ РАН, 2005.

Слотердаик (2001) — *Слотердаик, Петер*. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше / Пер. Елены Малаховой // *Фридрих Ницше*. Рождение трагедии / Сост., общ. ред., комм. и вступ. статья А.А. Россиуса. М.: Ad Marginem, 2001.

- Фейнман* (1976) — *Фейнман Р.* Фейнмановские лекции по физике. Т. 1. М.: Мир, 1976.
- Фрагменты... — Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I / Изд. подг. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989.
- Худ* (2015) — *Худ, Брюс.* Иллюзия Я, или Игры в которые играет с нами мозг. М.: Эксмо, 2015.
- Шопенгауэр.* — *Шопенгауэр, А.* СС в 6 т. / Под общ. ред. А. Чанышева. М.: ТЕРРА – Книжный клуб – Республика, 1999–2001.
- Юнгер* (2013) — *Юнгер, Эрнст.* Эвмесвиль. М.: Ад Маргинем Пресс, 2013.
- Barnes* (1978) — *Barnes J.* La doctrine du retour éternel // Les Stoïciens et leur logique / Ed. J. Brunschwig, Paris: Vrin, 1978.
- Boscovich* (1763) — *Boscovich, Rogerius Josephus.* Theoria philosophiae naturalis redacta ad unicum legem virium in natura existentium. Venetiis, 1763.
- Boscovich* (1966) — *Boscovich, Roger J.* A Theory of Natural Philosophy. Cambridge: MIT Press, 1966.
- Cartwright* (2005) — *Cartwright, David. E.* Poodles (Pudel) // *Idem.* Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy. Lanham, Maryland: The Scarecrow Press, Inc., 2005.
- Colerus* (1706) — *Colerus, Jean.* La vie de B. de Spinoza tirée des écrits de ce fameux philosophe. La Haye, 1706.
- Conversations... — Conversations with Nietzsche. A Life in the Words of His Contemporaries / Ed. with an Introduction by S.L. Gilman / Trans. by D.J. Parent. New York – Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Cresenzi* (1869–1879) *Cresenzi, Luca.* Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869–1879) // Nietzsche-Studien 23 (1994).
- Crouzel* (1987) — *Crouzel, Henri.* L'apocatastase chez Origène // Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origenkongresses (Innsbruck, 2.-6. September 1985) / Hrsg. von L. Lies. Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag, 1987.
- Förster-Nietzsche* (1900) — *Förster-Nietzsche, Elisabeth.* Friedrich Nietzsches Bibliothek // Bücher und Wege zu Büchern / Hrsg. von Arthur Berthold. Berlin, 1900.
- Gori* (2007) — *Gori, Pietro.* La visione dinamica del mondo. Nietzsche e la filosofia naturale di Boscovich. Napoli: La Città del Sole, 2007.
- Gourinat* (2007) — *Gourinat, Jean-Baptiste.* L'éternel retour: Nietzsche et les Grecs // Philosophie allemande et philosophie antique / Ed. M. Lequan. Cahiers philosophiques de Strasbourg 11 (2007).

- Gourinat* (2002) — *Gourinat, Jean-Baptiste*. Éternel retour et temps périodique dans la philosophie stoïcienne // *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 127 (2002).
- Graham* (2005) — *Graham D.* The Topology and Dynamics of Empedocles' Cycle // *The Empedoclean Kosmos: Structure, Process and the Question of Cyclicity* / Ed. A. Pierris. Patras: Institute for Philosophical Research, 2005.
- Hadot* (1995) — *Hadot, Pierre*. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. with and introduction by A.I. Davidson / Trans. by M. Chase. Oxford: Blackwell Publishers, 1995.
- Hadot* (2001) — *Hadot, Pierre*. La Philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davison. Éditions Albin Michel, 2001.
- Heine* (1869) — *Heine, Heinrich*. Nachträge zu den 'Reisenbildern' // *Letzte Gedichte und Gedanken von H. Heine* / Hrsg. von Adolf Strodtmann. Hamburg, 1869.
- Hood* (2012) — *Hood, Bruce*. THE SELF-ILLUSION: Why There Is No You Inside Your Head (Constable, 2012).
- Kaufmann* (1974) — *Kaufmann, Walter*. Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist. 4th ed. Princeton: Princeton University Press, 1974.
- Long* (1985) — *Long A.* The Stoics on world-conflagration and everlasting recurrence // *Southern Journal of Philosophy* 23suppl. (1985).
- Mallarmé* — *Mallarmé, Stéphane*. Verse et prose / Ed. par Jacques Robichez. Paris: Garnier-Flammarion, 1977.
- Merleau-Ponty* (1945) — *Merleau-Ponty, Maurice*. Phénoménologie de perception. Paris: Gallimard, 1945.
- Moles* (1990) — *Moles, Alistair*. Nietzsche's Philosophy of Nature and Cosmology. New York: Peter Lang, 1990.
- Müller-Lauter* (1999) — *Müller-Lauter, Wolfgang*. Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of His Philosophy / Trans. D. J. Parent. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1999.
- Popper* (1985) — *Popper, Karl and Eccles J.C.* The Self and Its Brain. 2nd ed. New York: Springer International, 1985.
- Prigogine* (1980) — *Prigogine, Ilya*. From being to becoming: time and complexity in the physical sciences. W.H. Freeman and Co., 1980.
- Prigogine* (1997) — *Prigogine, Ilya*. The End of Certainty: Time, Chaos and the New Laws of Nature. New York: The Free Press, 1997.
- Ramelli* (2013) — *Ramelli, Ilaria*. The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena. Leiden: Brill, 2013 (Supplements to Vigiliae Christianae).

- Sedley* (1982) — *Sedley, D.* The stoic criterion of identity // *Phronesis* 27 (1982).
Stack (2005) — *Stack, George J.* Nietzsche's Anthropic Circle: Man, Science, and Myth. University of Rochester Press, 2005.

PETROFF V.

FRIEDRICH NIETZSCHE AND THE ETERNAL RECURRENCE

Nietzsche's doctrine of eternal recurrence is treated as a complex set of concepts and attitudes combining rational, poetic, and mystical aspects, having at its core an existential motivation. It is postulated that the leitmotif of Nietzsche's related creative efforts was the opposition to passing away and non-being, manifested in his persistent recourse to the corresponding teachings from antiquity to those contemporary to him. Nietzsche's sources of the eternal recurrence are analyzed, such as the ancient ideas of *apokatastasis*, *palingenesia* and the Great Year. The influence of the writings by Schopenhauer, Boscovich, Leibniz, and Blanqui are discussed, including the general impact of Goethe's views who understood "moment" as as the existence marked by the maximum intensity, accompanied with the feeling of ecstatic pleasure (Lust), and thus excluded from the flow of time. It is noted that at some point the eternal recurrence was lived through by the philosopher as a mystic experience, close to so-called "oceanic feeling." As such, this experience cannot be verified and unfold in a space of discourse. As the relevant topics of auxiliary character such topics are treated as Nietzsche's views on causation, identity, indistinguishability, time, space, force, and especially on the nature of knowledge, science, scientific laws and truths. It is concluded that in some cases, Nietzsche's texts defy semantic reduction, being not narratives, but illocutionary and performative acts, designed to recreate the author himself and the world around him.

Key words: Nietzsche, Leibniz, Schopenhauer, Goethe, the eternal recurrence, existentialism, oceanic feeling, semantic reduction.