

Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2024. Т. 24, № 4. С. 129–139.

Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki, 2024, vol. 24, no. 4, pp. 129–139.

Научная статья

УДК 304:130.2+124.5

DOI: 10.37482/2687-1505-V368

Человек (не)античный: философская антропология молодого Ницше

Вячеслав Тависович Фаритов

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия,

e-mail: vfar@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2270-4941>

Аннотация. В предлагаемой статье осуществляется анализ философско-антропологических воззрений Фридриха Ницше в ранний период его творчества (1869–1873 годы). Цель исследования заключается в выявлении зарождения, генезиса и трансформаций тех идей, с которыми впоследствии будет ассоциироваться философия Ницше: сверхчеловек, смерть Бога, вечное возвращение. Методологической базой выступают фундаментальные принципы и установки философской компаративистики и историко-философской реконструкции. Основное внимание в статье уделяется проблеме трактовки человека в философии молодого Ницше в ракурсе сопоставительного анализа с идеями последующих периодов творчества философа. Аргументируется положение о том, что учению о сверхчеловеке у молодого Ницше предшествует установка на осмысление человека в рамках таких концептов, как «прачеловек», «всечеловек», «всехудожник» и «трагический человек». Выявляется обусловленность философско-антропологических воззрений молодого Ницше двумя контекстами: философией и культурой античности досократического периода («трагической эпохи») с одной стороны и метафизикой А. Шопенгауэра и эстетикой художественных произведений Р. Вагнера с другой. В работе обосновывается тезис о том, что определяющими факторами в генезисе идей молодого Ницше являются усвоение и переосмысление взглядов Шопенгауэра и Вагнера. Метафизика Шопенгауэра и эстетика Вагнера выступают в качестве отправного пункта и концептуального горизонта рецепции «трагической эпохи» античности, а не наоборот. В статье также подчеркивается, что осмысление философом кризиса европейской метафизики происходит ввиду обращения Ницше к философской рецепции античности. Проведена параллель между трактовками Ницше кризиса античной и кризиса современной христианской культуры.

Ключевые слова: сверхчеловек, всечеловек, прачеловек, человек античный, человек современный, Ф. Ницше

Финансирование: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00627, <https://rscf.ru/project/24-28-00627/>.

Для цитирования: Фаритов, В. Т. Человек (не)античный: философская антропология молодого Ницше / В. Т. Фаритов // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2024. – Т. 24, № 4. – С. 129-139. – DOI 10.37482/2687-1505-V368.

Original article

(Non-)Ancient Man: Philosophical Anthropology of the Young Nietzsche

Vyacheslav T. Faritov

Samara State Technical University, Samara, Russia,

e-mail: yfar@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2270-4941>

Abstract. This article analyses the philosophical and anthropological views of Friedrich Nietzsche in the early period of his writing (1869–1873). The paper aims to identify the origin, genesis and transformations of those ideas with which Nietzsche’s philosophy would subsequently be associated: overman, the death of God, and the eternal return. The methodology of the study is based on the fundamental principles and ideas of comparative philosophy as well as historical and philosophical reconstruction. The article focuses on the interpretation of man in young Nietzsche’s philosophy and compares it with the ideas in his later works. The paper argues that his doctrine of the overman is preceded by the idea of considering man within the framework of such concepts as *proto-man*, *total man*, *total artist* and *tragic man*. Apparently, early Nietzsche’s philosophical and anthropological views were conditioned by two contexts: ancient philosophy and culture of the pre-Socratic period (“the tragic era”) on the one hand, and A. Schopenhauer’s metaphysics and the aesthetics in R. Wagner’s works on the other. The article substantiates the thesis that the determining factors in the genesis of young Nietzsche’s ideas were the assimilation and rethinking of Schopenhauer’s and Wagner’s views. Schopenhauer’s metaphysics and Wagner’s aesthetics act as the starting point and a conceptual horizon for the reception of the “tragic era” of antiquity, not vice versa. In addition, the paper emphasizes that to understand the crisis of European metaphysics Nietzsche turned to the philosophical reception of antiquity. A parallel is drawn between Nietzsche’s interpretations of the crisis of ancient culture and the crisis of modern Christian culture.

Keywords: *overman*, *total man*, *proto-man*, *ancient man*, *modern man*, *F. Nietzsche*

Funding: The research was funded through the Russian Science Foundation grant no. 24-28-00627, <https://rscf.ru/project/24-28-00627/>.

For citation: Faritov V.T. (Non-)Ancient Man: Philosophical Anthropology of the Young Nietzsche. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2024, vol. 24, no. 4, pp. 129–139. DOI: 10.37482/2687-1505-V368

Ницше вошел в историю философской антропологии как создатель учения о сверхчеловеке. Зрелый Ницше – фактически основоположник и ярчайший представитель постметафизического типа философствования [1, 2], отказывающийся от выявления универсальной сущности человеческого бытия и раскрывающий иные, неметафизические горизонты философского осмысления жизни и культуры [3]. С одной стороны, учение Ницше о человеке в ранний период творчества обнаруживает значительные расхождения с образом мысли филосо-

фа в последующие периоды. С другой стороны, черновики и наброски 1869–1873 годов позволяют проследить зарождение многих идей, которые в будущем станут для Ницше основополагающими. Таким образом, целью настоящего исследования выступает рассмотрение трактовки человека в учении молодого Ницше в перспективе сравнительного анализа с концептуальными разработками последующих годов.

Начнем с общих моментов. Молодой Ницше – филолог-классик, профессор Базельского университета. Данное обстоятельство, а так-

же публикации (в первую очередь «Рождение трагедии») стали причиной формирования представления об определяющем влиянии античной культуры на образ мысли Ницше как в ранний, так и последующий период его творчества [4–7]. Однако анализ черновиков молодого Ницше позволяет прийти скорее к противоположному выводу. Образ мысли молодого Ницше формируется под определяющим влиянием не Эсхила и Софокла, не Гераклита и Эмпедокла, но прежде всего Шопенгауэра и Вагнера. В эти годы философ еще не распознал в данных фигурах ярчайших представителей нигилизма и декаданса. Разрыв и переоценка еще впереди. Пока Ницше – метафизик шопенгауэрианского толка и поклонник музыкального творчества Вагнера. Хотя метафизика Шопенгауэра уже в этот период подвергается у Ницше переосмыслению и переработке, выход за пределы метафизической парадигмы как таковой и общей канвы «Мира как воли и представления» еще не осуществлен. Важно, что именно Шопенгауэр и Вагнер задают перспективу, через которую молодой Ницше мыслит как античность, так и современность, но не наоборот. Образы человека античного и человека современного в черновиках и публикациях 1869–1873 годов – это философские реконструкции из горизонта метафизики Шопенгауэра и эстетики Вагнера. Греки дали Ницше преимущественно материал. Осмысление же материала ведется пока в следующих горизонтах: 1) образа мысли Шопенгауэра и Вагнера, которых Ницше мыслит еще как «несвоевременных», несовременных, и 2) культуры современности, которую Ницше уже сейчас оценивает как упадочную. Образ античности формируется на основе этих двух параллелей. На фоне современной культуры, где и искусство, и образование, и религия, и человек являются собой сплошной упадок, античность становится образом утраченной высоты и полноты. С Шопенгауэром и Вагнером, в свою очередь, пока еще связываются надежды на возрождение

ретроспективно сконструированного образа античной культуры. Впоследствии от этих надежд Ницше откажется и на место своих современников поставит образ сверхчеловека, которому еще только суждено прийти в неопределенном будущем. Что касается античности, то она в учении Ницше приобретет преимущественное значение *позитивного негатива* современности: образ античности будет представлять собой конструкт, сформированный на основе отрицания современности и наделенный позитивной значимостью на фоне этой современности.

В поисках метафизики: античность сквозь призму философии Шопенгауэра и музыки Вагнера. Прежде всего следует поставить вопрос: чего же, собственно, так недоставало Ницше в современности, чего он в ней не находил или находил слишком мало и в исключительных случаях? Здесь мы введем положение, обоснование которого будет представлено в дальнейшем: несмотря на всю разрушительную критику метафизики, развернутую философом в более поздние периоды своей деятельности, натуре Ницше, всему его существу присуща метафизическая потребность. Фундаментальная проблема «экзистенции» Ницше [5] состоит в том, что со своей метафизической потребностью он жил в одну из самых неметафизических эпох. К XIX столетию период метафизического творчества европейской культуры остался далеко позади. Ницше застаёт метафизику то ли умирающей, то ли уже умершей, что констатирует уже в заметках 1872–1873 годов: «Метафизика невозможна. Самооскопление (Metaphysik unmöglich. Selbstcastration). Трагическая резиньяция, конец философии (Die tragische Resignation, das Ende der Philosophie). Философия со времен Канта мертва (Philosophie seit Kant todt)»¹. Обратим внимание: невозможность метафизики для Ницше равнозначна самооскоплению (в сфере культуры) и концу философии – ни больше ни меньше. В отношении европейской

¹Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 7. Черновики и наброски 1868–1873 гг. М.: Культур. революция, 2007. С. 466–467.

культуры конец метафизики и смерть философии у Ницше связываются с именем Канта, в отношении античности – с именем Сократа. Впоследствии взгляды философа по обозначенному вопросу будут меняться, уточняться, но общая направленность сохранится.

Здесь же обращает на себя внимание следующий ход: из трагической ситуации конца философии молодой Ницше находит пока только один выход: «Спасти нас может только искусство (*Nur die Kunst vermag uns zu retten*)»². Ницше искал и находил спасение в искусстве Вагнера, услышанного и понятого через философию Шопенгауэра. В этом пункте – ключ, код к пониманию ницшевской реконструкции античности. Тезис, что Ницше понимал античность сквозь призму вагнеровской музыки, а не наоборот, подтверждается уже самой первой записью осени 1869 года: «Тот, кто сегодня говорит или слышит об Эсхиле, Софокле, Еврипиде, невольно думает о них прежде всего как о поэтах, представителях литературы, ведь он знаком с ними по *книгам*, читал в оригинале или в переводе: но это приблизительно то же самое, как если бы кто-то говорил о Тангейзере, имея в виду либретто и ничего другого. Об этих мужах древности следует говорить не как о либреттистах, а как о композиторах, сочинявших оперы»³. Вот ключевое слово, исходный пункт, зерно, из которого вскоре вырастет «Рождение трагедии». Греческие трагики – как оперные композиторы («als Operncomponisten»). Правда, Ницше сразу же оговаривается, что «по сравнению с античной музыкальной драмой наши оперы и есть всего лишь карикатуры»⁴. Но тут следует критически спросить: где и когда слышал молодой Ницше античную *музыкальную драму*, чтобы судить о современных операх как о карикатурах? В качестве филолога он работал как раз с книгами, читал античных трагиков в

оригинале. Но помимо библиотек Ницше посещал еще и театр, где слышал (на этот раз мы можем не сомневаться, что действительно *слышал*) оперы Вагнера, одну из которых не преминул упомянуть в рассматриваемом нами фрагменте.

Придет время, когда Ницше будет сравнивать Вагнера с Бизе и даже с Оффенбахом – и в обоих случаях не в пользу Вагнера. Но это еще впереди, а пока молодой Ницше именно в Вагнере находит спасение от утратившей метафизическую составляющую современности. Важно, что Вагнера Ницше понимает метафизически-шопенгауэриански. Последнее было несложно, поскольку и сам Вагнер в определенный период испытал влияние Шопенгауэра [8]. Так закладывается основное направление мысли Ницше в указанный период: метафизика Шопенгауэра, спроецированная на оперу Вагнера, задает парадигму для реконструкции античной трагедии и античной философии.

Следует отметить, что и в ранний период Ницше не был простым последователем Шопенгауэра, лишь находившим некое приложение его философии. Молодой Ницше уже подвергает метафизику Шопенгауэра определенной переработке. Направленность этой переработки – преимущественно эстетическая. Если у Шопенгауэра метафизика выступает фундаментом как эстетики, так и этики, то у Ницше наблюдается тенденция к эстетизации самой метафизики. Искусство, согласно Ницше, порождает видимость, иллюзии, делающие жизнь и существование возможными. Истина как таковая скорее враждебна и губительна для жизни. Искусство как видимость, таким образом, становится трансцендентальной предпосылкой существования. Характерно при этом, что и воля, которая у Шопенгауэра относится к сфере кантовской вещи в себе, у Ницше перемещается в сферу явлений: «Вопреки Шопенгауэру воля –

²Ницше Ф. Указ. соч. Т. 7. С. 466.

³Там же. С. 9.

⁴Там же.

форма явления»⁵; «Сама воля есть ничто иное как видимость, и Праединое является только в ней (*der Wille nichts als Schein selbst ist, und das Ureine nur in ihm eine Erscheinung hat*)»⁶.

В переосмыслении основоположений шопенгауэровской метафизики обнаруживаются сразу две тенденции, свойственные мысли Ницше. С одной стороны, базельский профессор пытается спасти ставшую невозможной метафизику посредством придания ей эстетического характера. Если после Канта метафизика становится невозможной как наука, как познание, то можно еще попытаться найти путь к Праединому (*Ureine*) через сферу художественного. В каком-то смысле этот путь был намечен у самого Канта в «Критике способности суждения», затем был разработан Шопенгауэром в его эстетике. Однако, с другой стороны, у Ницше уже в ранний период творчества наблюдается тенденция к отказу от метафизики в пользу эстетики. Тут речь уже идет не об эстетизации метафизики (в чем у Ницше были предшественники), но о превращении эстетики в самодовлеющее онтологическое учение без метафизики (т. е. без трансцендентного). Так, одно из наиболее характерных высказываний в этом направлении обнаруживает принципиальную амбивалентность мысли Ницше: «Жизнь возможна лишь благодаря художественным иллюзиям (*Das Leben nur möglich durch künstlerische Wahnbilder*)»⁷. Можно прочесть приведенный тезис в ключе «артистической метафизики»: «möglich» («возможно») в данном случае будет означать онтологическое условие или трансцендентальную предпосылку существования. Но есть и иной вариант прочтения, в котором «möglich» будет подразумевать не онтологическую возможность, но выносимость, оправданность. Здесь речь идет уже не об обнаружении

фундаментальных оснований бытия, но о придании существованию смысла через художественные иллюзии (*durch künstlerische Wahnbilder*). В контексте дальнейшего развития мысли Ницше именно эта неметафизическая тенденция станет преобладающей. Но уже сейчас, в 1870–1871 годах, Ницше все больше склоняется в сторону выхода за пределы метафизики как таковой: «Моя философия – это *перевернутый платонизм*: чем больше мы удаляемся от истинного бытия (*vom wahrhaft Seienden*), тем чище, прекраснее и лучше. Жизнь в мире иллюзии (*im Schein*) как цель»⁸.

Еще раз проследим весь ход развития мысли Ницше в рассматриваемый период. В ситуации кризиса европейской метафизики Ницше сначала пытается найти возможность спасения самой метафизики. Но уже в начале своего пути приходит к осознанию тщетности подобного предприятия. Тогда философ обращается к искусству. В сторону эстетизации метафизики его подталкивает эстетика Шопенгауэра. Но практически сразу эстетический аспект берет верх над метафизическим. Ницше все больше склоняется к выводу, что сфера художественного творчества не столько открывает глубинные первоосновы бытия, сколько скрывает их, делая тем самым жизнь возможной в значении оправданности и переносимости. Иллюзия, видимость (*Schein*), не ставится на место бытия (*Sein*), но оценивается выше, чем бытие. Характерно, что в «Рождении трагедии» тезис «жизнь возможна («möglich») лишь благодаря художественным иллюзиям» преобразуется в формулировку «существование и мир навеки оправданы только как эстетический феномен»⁹ («*nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt*») ¹⁰. Здесь «möglich» уступает место «gerechtfertigt», «возможно»

⁵Ницше Ф. Указ. соч. Т. 7. С. 326.

⁶Там же. С. 119.

⁷Там же. С. 184.

⁸Там же. С. 185.

⁹Там же. Т. 1, ч. 1. Рождение трагедии. Из наследия 1869–1873 годов. М.: Культур. революция, 2012. С. 43.

¹⁰*Nietzsche F. Gesammelte Werke. Köln: Anaconda Verlag GmbH, 2012. S. 34.*

заменяется на «оправдано». Оправдание – категория уже не метафизическая, но либо этическая, либо эстетическая. Несмотря на это, в «Рождении трагедии» Ницше все еще продолжает говорить о метафизике. Данное обстоятельство обусловлено в большей степени языковой инерцией, сама мысль Ницше, как было показано, движется уже в ином направлении.

Что касается греков, они оказались как нельзя более кстати ввиду основной задачи, которую Ницше ставит перед собой как философ и преподаватель: «Истинная цель – воспитание для борьбы с современностью»¹¹. Шопенгауэр и Вагнер на поверку оказались современными в большей степени, чем ожидал от них молодой Ницше. Из греков в соратники для борьбы с современностью Ницше избрал наиболее древних, т. е. наиболее удаленных и наименее освоенных современностью. Из греческих философов Ницше отдает предпочтение досократикам – тем, от кого сохранились преимущественно отдельные фрагменты и упоминания. Такой материал оставляет наибольший простор для философских реконструкций.

Человек античный и человек современный. Образ античного человека у Ницше также представляет собой позитивный негатив человека современного. Античный человек оценивается выше современного, но именно последний выступает в качестве того пункта, отталкиваясь от которого конструируется образ античного человека. Хотя молодой Ницше еще продолжает использовать язык метафизики, вопрос о первоначале уже в этот период для него разрешен в своей принципиальной неразрешимости и одновременно непригодности для жизни. С эстетической точки зрения видимость выше бытия. На таком фундаменте выстраивается собственно ницшевская концепция человека. Вместе с тем в ранний период еще не полностью преодолено влияние Шопенгауэра, следствием чего становятся своеобразные метафизические вкрапле-

ния в философскую антропологию Ницше. Отсюда некоторая двойственность в концепции. С одной стороны, человек – произведение искусства, художник, создающий самого себя и утверждающий прекрасную видимость поверх ужасающей бездны бытия. Эту тенденцию можно определить как преимущественно ницшеанскую. С другой стороны, человек – герой, отрицающий свою индивидуальность ввиду утверждения Праединого (Ureine) и слияния с ним. Такую тенденцию следует охарактеризовать как шопенгауэрианскую. Оба направления Ницше проецирует на античность и античного человека. Первому направлению соответствует художник гомеровского типа, второму – Эмпедокл, прыгающий в Этну, а также гибнущий трагический герой. В первом случае преобладает аполлоническое начало, во втором – дионисийское. Наконец, Ницше выделяет еще и третий тип человека, который в наибольшей степени соответствует современному. Это теоретический человек, не аполлонический и не дионисийский, но абстрактный по преимуществу, ученый или философ, отдающий предпочтение абстракциям. Данный образ также проецируется на античность – так формируется ницшеанская фигура Сократа и сократического человека. Последний тип Ницше связывает с разрушением и гибелью античной культуры.

Отправным пунктом для формирования образа человека-художника выступает Вагнер, который в глазах молодого Ницше порывает с современной культурой и возрождает древнюю: «Вагнер пытается просто отбросить атлас современной культуры: его музыка имитирует древнейшую прамузыку. Синкретическое произведение искусства подобно творению древнейшего человека, так же как предпосылкой вагнеровского искусства является древнейший дар. Нераздельный человек. Поющий пра-человек (Der ungetrennte Mensch. Der singende Urmensch)»¹². Пока у Ницше еще нет учения о

¹¹Ницше Ф. Указ. соч. Т. 7. С. 242.

¹²Там же. С. 300.

сверхчеловеке (Übermensch), но есть прачеловек (Urmensch). Концепт «прачеловек» столь же трудно поддается точному определению, как и «сверхчеловек». В обоих случаях утверждается не понятие с четкими границами, но некий горизонт. Сверхчеловек ориентирует в будущее, прачеловек – в прошлое. Оба горизонта представляют собой по сути варианты отталкивания от настоящего, от неприемлемой для Ницше современности. Своего нераздельного и поющего прачеловека профессор классической филологии пытается найти в Древней Греции. Но мы не сильно промахнемся, если будем искать его там, где его увидел сам Ницше: на сцене оперного театра, во время исполнения «Тристана» или «Тангейзера»...

Будущая оппозиция человека и сверхчеловека предвосхищается у молодого Ницше оппозицией человека и гения: «Человек и гений противостоят друг другу (Der Mensch und der Genius stehen sich in sofern gegenüber)»¹³. Значение, оправдание существования человека, как и государства, состоят преимущественно в подготовке и создании условий для появления гения: «Гений как “небодруствующий, но лишь грезящий” человек, тот, как я говорил, подготавливается и возникает в человеке, бодрствующем и грезящем одновременно, имеет в полной мере *аполлиническую* природу»¹⁴. Позднее существование человека будет оправдываться уже появлением не гения, но сверхчеловека. «Культ гения» будет Ницше отвергнут.

Но это в будущем. А пока Ницше еще находится под влиянием двух гениев современности – Шопенгауэра и Вагнера. У Шопенгауэра он заимствует образ великанов, общающихся друг с другом сквозь тысячелетия и не обращающих внимания на копошащихся под ногами карли-

ков¹⁵. В Вагнере философ находит воплощение «всехудожника и всечеловека» – тип, к которому он относит людей «трагической эпохи», в частности Эсхила¹⁶. «Всечеловек» – еще один вариант предвосхищения «сверхчеловека» (Übermensch). «Всечеловек» у Ницше стоит в одном ряду с «Allkünstler» – «всехудожником». Тем самым подчеркивается преимущественно эстетическая, художественная направленность осмысления человека: «всечеловек» есть не кто иной, как «всехудожник», являющийся собственным творением. Молодой Ницше *находил* таких людей среди древних греков. Находил, потому что искал. Однако обратившись к программному трактату Вагнера «Опера и драма», мы увидим, что вдохновили Ницше на эти поиски не только и не столько древние греки [9].

Наряду с образом синтетического человека («нераздельного прачеловека», «всехудожника и всечеловека») у Ницше представлен другой тип человека – дионисийского. Это человек экстатический (ἔκστασις), человек, «выходящий из себя»¹⁷. «Бытие-вне-себя» (Außer-sich-sein) – установка, предполагающая выход за пределы положенных границ, их временное снятие или полное разрушение. То есть путь *трансгрессии* [3]. Имеет значение направленность такого «вне-себя-бытия». В ранний период творчества трансгрессия у Ницше представляет собой путь к Праединому (Ureine). Здесь еще дает о себе знать не до конца преодоленное влияние метафизики Шопенгауэра. Сквозь призму этой метафизики Ницше, на тот момент штатный профессор Базельского университета, видит греческую трагедию. Так появляется формула «победоносное поражение, или поражение, ведущее к победе (siegreiche Unterliegen oder das im Unterliegen zum Siege Gelangen)»: «Необходимо, чтобы трагический герой погиб от

¹³Ницше Ф. Указ. соч. Т. 7. С. 303.

¹⁴Там же. С. 304.

¹⁵Там же. С. 506.

¹⁶Там же. С. 478.

¹⁷Там же. С. 10.

того, что приведет его к победе»¹⁸. В седеющем десятилетии Ницше даст свою ставшую хрестоматийной формулу: «Человек – это переход и гибель». Но уже сейчас еще не достигший 30-летнего возраста Ницше формулирует императив, по степени категоричности превосходящий кантовский: «...поставь сам себе цели, высокие и благородные цели, и, преследуя их, погибни! (gehe an ihnen zu Grunde!) Я не знаю лучшей цели жизни, чем погнубить во имя великого и невозможного»¹⁹.

Ко времени написания «Так говорил Заратустра» рудименты шопенгауэровской метафизики исчезнут. Праединое уступит место вечному возвращению, горизонту принципиально неметафизическому [10]. Трагический герой уступит место сверхчеловеку. Но установка на преодоление человеком самого себя посредством высоких целей, ведущих к гибели, останется. Так, Заратустра слышит призыв: «Скажи свое слово и разбейся!»²⁰

Проблема христианства. Было бы в корне ошибочным свести весь спектр философских изысканий Ницше к рецепции античности. Христианство сопровождало Ницше с юности. И в ранний период творчества проблеме христианства уделяется не меньше внимания, чем впоследствии. У молодого Ницше мы не найдем столь резких и категоричных высказываний, как это будет позднее, когда риторика выйдет на передний план. В заметках 1869–1873 годов о христианстве не говорится как о религии рабов и черни, нет идеи смерти Бога. Молодой Ницше представляет христианство в двух аспектах: культурно-историческом и современном.

Обращает на себя внимание, что в начале своего пути Ницше еще не рассматривает греческую культуру и христианство исключи-

тельно в плане их противоположности и несовместимости. По крайней мере, в Евангелии от Иоанна молодой Ницше усматривает влияние греческой атмосферы и дионисизма: «*Евангелие от Иоанна* родилось в греческой атмосфере, на дионисийской почве: его влияние на христианство в противовес иудаизму»²¹. В переходе христианства на греческую почву Ницше видит колоссальные последствия, а Евангелие от Иоанна характеризует как следующую ступень после Гомера и Софокла: «*Греческая веселость* есть наслаждение воли, когда достигнута следующая ступень. Воля каждый раз воспроизводит себя заново: Гомер, Софокл, Евангелие от Иоанна – три ступени одного и того же. Гомер как триумф олимпийских богов над мрачным могуществом титанов. Софокл как триумф трагической мысли и победа над эсхилевским служением Дионису. Евангелие от Иоанна как триумф потустороннего блаженства, утверждаемого мистериями, триумф общения к святости»²².

Эти и подобные высказывания позволяют сделать вывод, что в рассматриваемый нами период разрыв с христианством у Ницше еще не произошел. Тенденция к разрыву намечается ближе к 1873 году, когда Ницше приступает к критике Давида Штрауса. Помимо всего прочего предметом полемики становится предложенное Штраусом истолкование христианства, в котором Ницше распознал один из симптомов упадка современной культуры. Штраус сам по себе не мог занимать Ницше, для него он лишь выразитель характерных тенденций современности. Позиция Штрауса, в т. ч. в отношении христианства, не была частным взглядом, но обнаруживала общие закономерности. Так, через критику Штрауса Ницше переходит к критике современной культуры и *современного христи-*

¹⁸Ницше Ф. Указ. соч. Т. 7. С. 178.

¹⁹Там же. С. 588.

²⁰Там же. Т. 4. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М.: Культур. революция, 2007. С. 432.

²¹Там же. Т. 7. С. 131.

²²Там же. С. 191.

анства. Появляется оппозиция подлинного, истинного христианства и христианства выродившегося, утратившего связь со своими истоками и первоначальными импульсами. Критика христианства у Ницше, пока еще только намечающаяся, становится, таким образом, разделом, рубрикой его общей критики современности.

Ницше ставит в упрек Штраусу то, что в своем истолковании христианства он делает ставку не на высшие, а на низшие типы человека, т. е. на людей массы: «В христианстве он забыл самое лучшее, великих отшельников и святых, короче говоря, гениальность, и судит как деревенский священник об искусстве или как Кант о музыке (который ценил только военный оркестр)»²³. Штраус «не должен был забывать об истинном христианстве, о монашестве»²⁴. Отсюда можно сделать вывод, что истинное христианство (*wahrhafte Christenthum*) для молодого Ницше связывается с его высшими представителями: святыми, отшельниками и монашествующими. Впоследствии Ницше в «Сумерках идолов» подвергнет разоблачающей критике и тип святого аскета. Сейчас же святые и отшельники включаются в определяющую для раннего периода оппозицию человечества и гения. Святые и отшельники – это гении, оправдывающие своим существованием все человечество и одновременно являющиеся единственной целью существования всего человечества.

Такова позиция молодого Ницше. Кризис христианства видится Ницше в этот период в ослаблении напряжения и нивелировании высших типов. Пока еще нет знаменитого тезиса о смерти Бога, но речь идет об исчерпанности символического содержания религии в современную эпоху: «В отношении религии я замечаю утомление, люди наконец устали от знача-

щих символов (*den bedeutenden Symbolen*). Все возможности христианской жизни, самые строгие и самые легкие, безобидные и бездумные, самые сознательные опробованы. Пришло время изобрести нечто новое»²⁵. Утрата символического измерения означает разрушение мифа. И здесь снова симптоматичной оказывается позиция Штрауса: «Штраусу мнилось, что он разрушает христианство, указывая на мифы. Но сущность религии состоит именно в том, что она обладает силой и свободой творить мифы. Противоречия с разумом и с современной наукой – ее триумф»²⁶. Идее смерти Бога предшествует идея разрушения мифа: «Кажется, что миф все больше исключается (*Scheinbar wird ja der Mythos immer mehr ausgeschlossen*)»²⁷.

Здесь можно провести параллель между античностью и христианством в мысли Ницше. То христианство, которое Ницше застаёт в своей современности, вырождается и гибнет по тем же причинам, что привели к гибели трагическую эпоху Греции. В лице Сократа и Еврипида осуществилась замена мифически-символического содержания культуры рассудочными абстракциями. Молодой Ницше опознает нового Сократа в лице Штрауса, разоблачающего мифически-символическое содержание христианства в пользу разума и науки. Сократ, а вслед за ним Еврипид, Платон, Аристотель уже утратили связь с античным мифом и не являются представителями греческой культуры, эллинами, хотя и называют себя этим именем по инерции. Аналогичным образом современная культура уже перестала быть христианской, хотя и продолжает называть себя таким именем – по инерции. В 1874 году Ницше ставит следующий вопрос: «Является ли еще христианским все то, что еще себя так называет? Или, если задать вопрос более обстоятельный и од-

²³Ницше Ф. Указ. соч. Т. 7. С. 531.

²⁴Там же. С. 531.

²⁵Там же. С. 678.

²⁶Там же. С. 531.

²⁷Там же. С. 124.

новременно более рискованный: что вообще в нашей нынешней жизни еще действительно христианское, а что, напротив, только так называется, по привычке или из робости?»²⁸ Ответ на этот вопрос будет дан в последующие периоды творчества философа, когда будет сформу-

лирована идея смерти Бога. Утраченный миф Ницше попытается заменить новым мифом – о вечном возвращении. Одновременно трансформации подвергнется антропологическое учение Ницше: гений, всехудожник и всечеловек уступят место сверхчеловеку.

Список литературы

1. Глухов А.А. Перехлест волны. Политическая логика Платона и постницшеанское преодоление платонизма. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2014. 584 с.
2. Малкина С.М. Постметафизические конфигурации онтологии. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2015. 268 с.
3. Фаритов В.Т. Онтология трансгрессии: Г.В.Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы. СПб.: Алетейя, 2017. 442 с.
4. Колесников И.Д. Фридрих Ницше и античность: Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII–XX веков. М.: Культур. революция, 2020. 432 с.
5. Колесников И.Д. Пайдейя Ницше и античность // Философия в условиях социокультурного многообразия: от экспертного знания до мировоззренческих ориентиров: сб. материалов Всерос. конф., посвящ. 100-летию гуманит. образования в Саратове / под ред. проф., д-ра филос. наук М.О. Орлова. Саратов: ИЦ «Наука», 2017. С. 217–223.
6. Колесников И.Д. «Вечное возвращение» Ницше и античность // Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 2. С. 236–242. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2018-2-236-242>
7. Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования / пер. с нем. Ю. Медведева; под ред. М. Ермаковой. СПб.: Фонд Ун-т: Владимир Даль, 2004. 630 с.
8. Гек М. Рихард Вагнер: Жизнь. Творчество. Интерпретации. М.: Культур. революция, 2017. 424 с.
9. Вагнер Р. Опера и драма. М.: РИПОЛ Классик, 2022. 386 с.
10. Левит К. Ницшевская философия вечного возвращения того же / пер. с нем. В. Бакусева. М.: Культур. революция, 2016. 336 с.

References

1. Glukhov A.A. *Perekhleest volny. Politicheskaya logika Platona i postnitssheanskoe preodolenie platonizma* [Overtopping. Plato's Political Logic and the Post-Nietzschean Overcoming of Platonism]. Moscow, 2014. 584 p.
2. Malkina S.M. *Postmetafizicheskie konfiguratsii ontologii* [Post-Metaphysical Configurations of Ontology]. Saratov, 2015. 268 p.
3. Faritov V.T. *Ontologiya transgressii: G.V.F. Gegel' i F. Nitsche u istokov novoy filosofskoy paradigmy* [Ontology of Transgression: G.W.F. Hegel and F. Nietzsche as Architects of a New Philosophical Paradigm]. St. Petersburg, 2017. 442 p.
4. Kolesnikov I.D. *Fridrikh Nitsche i antichnost': Obraz klassicheskoy drevnosti v nemetskoj gumanitarnoy mysli XVIII–XX vekov* [Friedrich Nietzsche and Antiquity: The Image of Classical Antiquity in the German Humanitarian Thought of the 18th–20th Centuries]. Moscow, 2020. 432 p.
5. Kolesnikov I.D. *Paydeyya Nitsche i antichnost'* [Nietzsche's Paideia and Antiquity]. Orlov M.O. (ed.). *Filosofiya v usloviyakh sotsiokul'turnogo mnogoobraziya: ot ekspertnogo znaniya do mirovozzrencheskikh orientirov* [Philosophy in the Context of Sociocultural Diversity: From Expert Knowledge to Worldview Guidelines]. Saratov, 2017, pp. 217–223.

²⁸Ницше Ф. Указ. соч. Т. 8. Черновики и наброски 1874–1879 гг. М.: Культур. революция, 2008. С. 11.

6. Kolesnikov I.D. “Vechnoe vozvrashchenie” Nitshe i antichnost’ [Nietzsche’s “Eternal Recurrence” and the Antiquity]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*, 2018, no. 2, pp. 236–242. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2018-2-236-242>

7. Jaspers K. *Nitshe: Vvedenie v ponimanie ego filosofstvovaniya* [Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity]. St. Petersburg, 2004. 630 p.

8. Geck M. *Wagner: Biographie*. Munich, 2012. 413 p. (Russ. ed.: Gek M. *Rikhard Vagner: Zhizn’. Tvorchestvo. Interpretatsii*. Moscow, 2017. 424 p.).

9. Wagner R. *Oper und Drama*. Berlin, 1851. 344 p. (Russ. ed.: Vagner R. *Opera i drama*. Moscow, 2022. 386 p.).

10. Löwith K. *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen*. Berlin, 1935. 183 p. (Russ. ed.: Levit K. *Nitshevskaya filosofiya vechnogo vozvrashcheniya togo zhe*. Moscow, 2016. 336 p.).

Информация об авторе

В.Т. Фаритов – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук Самарского государственного технического университета (адрес: 443100, г. Самара, ул. Молодогвардейская, д. 244).

Information about the author

Vyacheslav T. Faritov, Dr. Sci. (Philos.), Prof., Prof. at the Department of Philosophy, Social Sciences and Humanities, Samara State Technical University (address: ul. Molodogvardeyskaya 244, Samara, 443100, Russia).

Поступила в редакцию 26.01.2024

Одобрена после рецензирования 25.04.2024

Принята к публикации 26.04.2024

Submitted 26 January 2024

Approved after reviewing 25 April 2024

Accepted for publication 26 April 2024