



Ф. Ф. ЗЕЛИНСКИЙ

Фридрих Ницше и античность

О связи Ницше с античностью даже среди его поклонников господствуют нередко неправильные представления. Конечно, всем известно, что он был студентом и даже профессором классической филологии¹ и таким образом стоял к античности гораздо ближе, чем ее вернейшие сыны в прошлом — Петрарка² и Гёте. Но полагают, что этот «первый Ницше» не был еще настоящим Ницше, что он стал филологом только по недоразумению и, поняв себя, отбросил эти связующие путы своей молодости. Одним словом, создают такие же искусственные грани, как и между «молодым Гёте» и Гёте после итальянского путешествия, или между Толстым-художником и Толстым-моралистом, причем, действительно, в первом и последнем случае собственное отречение героя идет навстречу этой разделительной теории. В противоположность к ней я утверждаю *единство развития Ницше, как сына и проповедника античности, от первой до последней написанной им строки.*

Из трех эпох, на которые принято делить творчество Ницше, первая (до 1872 г.) была посвящена обнаружению тех идеалов античности, которым он служил в дальнейшем: идеи дионисиазма и имморального понимания трагедии, идеи гераклитизма и имморального понимания мирового становления, идеи греческого аристократизма и имморального понимания этики и политики. Во всех этих областях он имел противником тот «морализм», который он производил от Сократа; борьбе с ним он посвятил вторую эпоху своей писательской жизни (1872—1882). Для большей успешности этой борьбы, он вступил в союз со скептиками французского «просвещения», Вольтером и другими; они были его маяками в его сочинениях от «Человеческого, слишком человеческого» до «Веселой науки».

Если, таким образом, реальное влияние античности на эту вторую эпоху в творчестве Ницше было лишь косвенным, — поскольку он в борьбе с «морализмом» прокладывал себе путь к идеалам доморальной аристократической и трагической Греции, — то ее *формальное* влияние продолжалось и становилось сильнее чем когда-либо. В сущности, Ницше располагал не одним, а двумя стилями, которые я, отчасти с его слов, мог бы назвать *символическим* и *эпиграмматическим*. Его образцом в символическом стиле, как мы увидим, был Гераклит; свой образец для эпиграмматического стиля он называет сам в одном месте «Сумерек божков»: «Мое понимания стиля, именно эпиграмматического стиля, проснулось почти мгновенно при соприкосновении с Саллюстием»³. Там же он продолжает, характеризуя стиль Саллюстия: «Сжатый, суровый, с возможно большим количеством субстанции в основе, с холодной злобой против “красивого слова”, а равно и “красивого чувства”, — по этим приметам я угадал самого себя. В моих сочинениях, вплоть до Заратустры, найдут очень серьезное стремление к *римскому* стилю, к *aere perennius*⁴. То же самое я испытал при первом соприкосновении с Горацием. До сих пор ни один поэт не доставил мне такого художественного восхищения, как горациевская ода, и притом с первых же дней. То, что здесь достигнуто, в известных языках не может быть даже предметом хотения. Эта мозаика, в которой каждое слово, как звук, как место, как понятие, излучает свою силу на всю окрестность, этот минимум в объеме и числе знаков и достигнутый этим максимум в энергии, — все это нечто римское и, прошу верить, нечто изысканное (у Ницше непереводаемое слово *vornehm*⁵) *par excellence*⁶. В сравнении с этим вся остальная поэзия становилась чем-то уже слишком вульгарным — простою болтливостью чувства».

Ницше не мог возвышать одного, не принижая другого; суждение об «остальной поэзии» мы оставляем поэтому на его ответственности. Здесь для нас важно отметить эту им же признанную зависимость в формальном отношении от обоих мастеров эпиграмматического стиля в прозе и в поэзии, Саллюстия и Горация. А этот стиль, яркий и твердый, как сталь, он выковал себе только в нашу отрицательную эпоху своей борьбы со «змеем». В более ранних сочинениях его еще не заметно, или, по крайней мере, не так заметно: и в «Рождении трагедии», и в «Несвоевременных размышлениях» мысль, нередко облекаясь в восхитительные образы, еще борется с материей тягучих, запутанных конгломератов слов и предложений; тот Ницше, ко-

торого Германия сразу признала и полюбила, как одного из своих лучших и оригинальнейших стилистов, возник лишь в эпоху от «Человеческого, слишком человеческого» до «Веселой науки», — или, говоря правильно, сразу предстал готовым в первом сочинении этой серии. Это и есть стиль «aere perennius».

II

Реальные результаты этого периода всякий мыслитель-непарадоксист отвергнет; на практике его отверг и сам автор. «Об имморализме легко разговаривать, — сказал он однажды (Leben II, 467), — но каково его вынести! Я, например, не мог бы вынести сознания даже нарушенного слова, — не то что убийства: моей судьбой было бы более или менее продолжительное увядание и гибель. При этом я даже не говорю о раскрытии преступления и о наказании». Так-то водруженная Сократом над человечеством скрижаль не была разбита его пылким противником, даже в его собственном сознании; не была потому, что она тоже, как таковая, aere perennius. Многие афоризмы, рассеянные в сборниках этой эпохи, при всем том остаются и прекрасными, и верными; об этом здесь говорить не приходится.

Переходим к эпохе третьего превращения его духа, — превращения льва в дитя. Это — эпоха его возвращения к идеалам Диониса, Гераклита и Феогида⁷, когда на расчищенной от морализма почве возникла идея сверхчеловека и ее пророка — Заратустры.

Имя многих смутило; почему Заратустра, почему не Дионис? Разгадку дала форма книги. Видя в Христе кульминационный пункт антидионисического, созданного Сократом, настроения и мировоззрения, Ницше, в сущности, сражался с христианством везде, там, где он, во имя Диониса, сражался с сократизмом, уже начиная с своего «Рождения трагедии». Эта вражда с христианством у бывшего studiosus theologiae⁸ была почти что патологическим явлением: Ницше серьезно возмнил себя антихристом, призванным положить конец христианской эпохе истории человечества и начать собою новую, что должно было отразиться даже на летосчислении (Werke VIII, 314). Пока что он хотел противопоставить священной книге христианства таковую же, своего рода четвероевангелие, которое должно было иметь и некоторое внешнее сходство с христианским. А для этого Дионис не годился; требовался восточный символ. Ницше остановился на пророке маздаизма как самой властной и мужественной из религий Востока.

Все же сходство, о котором я говорю, было скорее внешнего характера; оно сказалось в делении на небольшие абзацы с переходами мысли от одного к другому, в соединении мистического повествования с проповедью, в некоторых манерно-неожиданных заключениях, вроде встречающегося несколько раз в первой части мистического «ибо они перейдут через мост», — в подражание санкции заповедей блаженства. Сам Ницше видел в этом подражании свою главную стилистическую заслугу и говорил о ней с такою же гордостью, как некогда Гораций о том, что он *princeps Aeolium carmen ad Italos deduxit modos*⁹, — причем оба одинаково ошибались и недооценивали своей заслуги. Всякое подражание неподражаемому отдает пародией; не избег этой участи и Заратустра. То же, чем Заратустра чарует в области формы, заимствовано его автором не из Евангелия: это — тот символический стиль, которым он был обязан Гераклиту.

О Гераклите как о стилисте писали многие, — кто со страхом, кто с восторгом; многих пугал его таинственный, угрожающий метафорами стиль, многих он пленял, но все признавали его трудным и темным, а себя — либо уstraшенными, либо прельщенными его трудностью и темнотою. Ницше, насколько мне известно, был первым, который объявил Гераклита и ясным, и понятным. «Только недовольные им, — говорит он, — авторы тех многочисленных жалоб о темноте Гераклитова стиля; вряд ли когда-либо человек писал яснее и светозарнее. Правда, очень кратко, и поэтому для борзочтецов — неясно». Ницше и тут несправедлив: не одни только борзочтецы находили стиль Гераклита темным. Если же для Ницше он ни трудностей, ни темноты не представлял, то причину этому было его родственное к нему отношение. Для полного выяснения слов Ницше о Гераклите следует прочесть его статью «Об истине и лжи»¹⁰. Если всякое растворение представления и, следовательно, образа в понятии, есть ложь, то только мыслящий в образах мыслитель правдив; таковым был Гераклит, таковым старался быть и Ницше; своей цели он достиг в Заратустре. Не евангельская притча, а гераклитовский образ составляет интимную прелесть этого «символического» стиля.

III

Перейдем, однако, от стиля к содержанию. Положительное учение Заратустры, как всем известно, окружает туманными кольцами две яркие центральные идеи: идею «сверхчеловека»

и идею «вечного возвращения». Что такое, прежде всего, «сверхчеловек»?

Он, прежде всего, не случайная личность, а понятие собирательное: чаяние будущего, относящееся к ныне существующему человеку так же, как этот ныне существующий человек к животному. Если по учению Заратустры должно «преодолеть человека», чтобы мог возникнуть сверхчеловек, если «человек есть мост между животным и сверхчеловеком», — то собирательный характер этого понятия поставлен выше всякого сомнения. Итак, перед нами грядущая аристократия «добрых», властвующих — не над «злыми», а над «худыми»; таков ведь был лозунг этого аристократического имморализма «по ту сторону добра и зла». Властвовать она будет в силу своей «воли к власти», которая в ней сильнее, чем у «худых»; закалит же она эту волю в долгих и жестоких состязаниях, «агонах».

Кстати, об этой «воле к власти», которая играет в мышлении Ницше такую важную роль, что он даже воспользовался этим термином, как заглавием для своего главного (посмертного) сочинения¹¹. Обыкновенно Ницше заимствованные из античности идеи нарекает собственными, блестяще придуманными именами; здесь он же вместе с идеей и имя заимствовал из древней, стоической философии. Мы его знаем из книги «Об обязанностях» Цицерона (I, 13), где воля к власти (*appetitus principatus*) названа в числе четырех стремлений, вложенных природой в душу человека.

Пока что взор ее пророка охотно отдыхал на ее несовершенном проявлении в настоящем, на аристократии, какова она есть, с ее культом изысканности (*Vornehmheit*), в которой он видел настоящую добродетель правящего сословия (*Leben II*, 615). Он желал, чтобы эта аристократия была строже в своих требованиях относительно хорошего происхождения при заключении брака (Там же. С. 667). А впрочем, хорошее происхождение он понимал в биологическом, не в сословном смысле: «Нет другой знатности, кроме знатности рождения, знатности крови (я здесь не говорю о предлоге «фон» и о готском альманахе — эта вставка для ослов)». Кому не дано быть потомком знатных предков, тот да будет предком сам — если это ему дано.

Итак, аристократизм, без сомнения, но биологический, не сословный. Стоит ли говорить, что мы имеем здесь воскресший символ веры трагической эпохи Греции?

Да, было в Греции время, когда та «оценка ценностей», которую мы кладем в основу нашей морали, еще не была обще-

признанной формой и лишь медленно просачивалась в совершенно чуждую ей систему оценки — ту самую, которую можно назвать биологической. Это было время, последовавшее за эпохой переселений и смелых колониальных предприятий. Те, кто тогда выдвинулись из среды равных себе и, восторжествовав над врагами, оставили своим детям упроченное положение в обществе, — называли себя и были называемы «добрыми»; тем качествам, благодаря которым они выдвинулись и восторжествовали, было присвоено имя «добродетелей» (*aretai*). Были же это, разумеется, разновидности телесной и духовной силы; «добрый» мог быть в то же время и «злым» — тут не было ничего непримиримого. Не «злые» противопоставались «добрым», а «худые».

Эти термины создавались сами собой; сама жизнь определяла их содержание: нравственная оценка, именно вследствие естественности своего возникновения, должна была совпасть с биологической. Произошло это, разумеется, не в одной Греции, а везде; но одна только Греция над этим явлением призадумалась и оставила нам памятники своих дум. Эти памятники — поэзия «трагической» эпохи Греции, в особенности Пиндар, Феогирид и недавно воскресший Вакхилид¹².

«Добродетелей» много, как много качеств, дающих людям победу в борьбе за жизнь и за власть; дело каждого человека — узнать ту «добродетель», которую в него вложило божество, и развить ее. «Сделайся тем, что ты есть, узнав это» — таков в неуклюжем буквальном переводе неподражаемо краткий и меткий совет Пиндара царю Иерону (*genoi' hoios essi mathōn*)... к слову сказать, излюбленный афоризм Ницше, который он много раз и цитирует и варьирует, вплоть до второго заглавия своего последнего сочинения *Esse homo*: «Как человек делается тем, что он есть» (*wie man wird, was man ist*).

Но как же влагает божество «добродетель» в человека? И на это давала ответ биология: путем наследственности. А если так, то «добрый» должен непременно взять за себя жену из «добрых» же: биологический индивидуализм ведет обязательно к аристократизму. Еще Дарвин в своем «Происхождении человека» (ч. I, гл. 2) с любопытством приводит нижеследующие стихи Феогирида (ст. 183 сл.), «который ясно сознавал, какую важность имел бы для облагорожения человеческой породы заботливо проведенный половой подбор»:

Все благородных коней мы заводим, ослов и баранов,
Кирн, и для случки мы к ним добрых допустим одних;

Дочь же худую худого — женой не гнушается добрый
 Сделай своей, лишь бы горсть злата ему принесла.
 Также и дева у нас жениху не откажет худому,
 Лишь бы богат был: богатч выше ей доброго стал.
 Деньги в почете у них; в дом добрых худой затесался,
 Добрый к худым снизошел; Плутос преграды разнес.
 Так не дивись же, о друг мой, что граждан мельчает порода.
 Плутос царит; это он добрых с худыми смешал.

Вот значит, где корень того биологического аристократизма, на почве которого должен был родиться сверхчеловек. — Но одного корня мало; мы можем проследить и ствол, и листву этого дерева в дальнейших трудах Ницше.

IV

Аристократическая Греция так называемой «эллинской» эпохи, сменившая гомеровскую монархию, имела перед собой внушительный пример своей предшественницы, служивший ей и предостережением и указанием. Монархия пала вследствие вырождения своих представителей. Когда посох «Зевсом рожденных царей» оказывался в руках людей физически и умственно слабосильных, не созданных для тройной обузы жреческих, полководческих и судейских обязанностей, присущих званию царя — ближайшие «анакты» царского совета некоторое время могли это терпеть в угоду принципу легитимизма, но при неизбежной длительности и повторности этого явления должны были навязать носителю царского имени из своей среды военачальника, верховного судью или судей, а равно и правителя-администратора (архонта), оставляя ему только почетную, но зато и безобидную роль верховного жреца, представителя общины перед богами. Так состоялась замена монархического правления аристократическим; пример был дан и прекрасно понят.

Теперь нужно было предупредить дальнейшее движение политического колеса, переход власти от аристократии к народным массам. Это значило не более и не менее, как предупредить вырождение. Первым средством для этого была чистота браков, — та самая, которую имеет в виду Феогнид: «добрые» должны были родниться между собою, но отнюдь не с «худыми». Но вторым средством, не менее важным, должно было быть закаление детей в аристократической доблести тех времен, — такая жизнь, при которой только действительно «добрые» телом и душою остались бы на поверхности, остальные

же были бы безжалостно залиты волнами. Средств для этого было два: воспитание и агонистика. Или, вернее, одно: ведь и воспитание насквозь было проникнуто идеей агонистики.

Соревнование во всех областях жизни, где только могла сказаться и выдвинуться доблесть, — вот девиз аристократии «трагической» эпохи Греции. Она и сама по себе — источник высоких наслаждений, эта агонистика, даруя избранныкам победу, этот сладчайший дар жизни; и, сверх того, она способствует выделению лучших в каждом поколении, а этим — увековечению породы добрых. Вот какую цену заплатила за свою власть греческая аристократия «трагической» эпохи — и этого не следует забывать, когда произносишь суждение о ней. Аристократия бывает либо трудовой, либо паразитической; в последнем случае она будет болезнетворным ферментом в государстве, скорейшее устранение которого необходимо в интересах его оздоровления. Но в первом случае ее историческая заслуга неоспорима: она делается рассадником тех гражданских идеалов и добродетелей, которые лишь благодаря ей со временем могут стать достоянием также и демократии. Такова была именно роль греческой аристократии. Ее жизнь была полна трудов и лишений; но за все вознаграждала, при здоровом направлении воспитания, победа и власть.

Вот какова была эпоха, с наибольшей любовью изученная Ницше за время его студенчества, — эпоха Феогида и ранних философов, эпоха рождения трагедии и дионисиазма, эпоха, наконец, развитой агонистики и «гомеровского» состязания; и стоит ли говорить, что ее аристократический идеал — именно тот, воскресения которого требовал и он, в видах возникновения «сверхчеловека»?

Вполне основательно возражает его сестра-биограф (Leben II, 447) против «возмутительного злоупотребления», которое поверхностные читатели, а более нечитатели Ницше позволяли себе с его сверхчеловеком. «Упадочные натуры, не умевшие себя сдерживать, не имевшие никакого представления о том, какого строгого самовоспитания (Selbstzucht) Ницше требовал от людей высшего порядка, сколь полное отречение от счастья и наслаждения он вменяет в обязанность венцу всего здания, сверхчеловеку — эти натуры нашли возможным прочесть в «Заратустре», этой песни песней гордого и чистого духа, данное им разрешение без удержу отдаваться своим удовольствиям и похотям!» Обычное смешение аристократии трудового и паразитического типов. Но нет: возникновению сверхчеловека должно было предшествовать сплочение тех людей, которых

Елизавета Ницше со слов брата в приведенном отрывке называется «людьми высшего порядка» (*die höheren Menschen*); это, по терминологии Ницше, те, которые «перейдут через мост» — причем следует помнить, что человек, по его же терминологии, это мост, перекинутый от животного к сверхчеловеку. А общество этих «людей высшего порядка», эта теперь уже возможная трудовая аристократия — это питомник для грядущего «сверхчеловека».

V

Таков фон, который следует постоянно иметь в виду при чтении его замечательных лекций о «будущности наших образовательных учреждений»¹³. Их основная нотка — жалоба на демократический характер нашей средней школы, жалоба на то, что она рассчитана на широкие массы, а не на людей высшего порядка. Этим широким массам лектор был бы не прочь предоставить все реальные и профессиональные школы — которые, поэтому, по его мнению, и в нынешнем своем виде удовлетворяют своему назначению. Но когда той же цели берется служить и гимназия — она изменяет той идее, которая одна только может оправдать ее существование. Идея же ее — давать избранным группам людей не профессиональное, а чистое образование и этим «подготовить рождение гения». В то время, когда Ницше так выражался, он еще не выработал своей позднейшей терминологии; иначе он формулировал бы свою мысль следующим образом: «Задача гимназии — давать людям высшего порядка нужное им образование и этим подготовить рождение сверхчеловека».

Но на какие же факторы рассчитывал Ницше для осуществления своей идеи? Как настоящий ученик античности, — главным образом, на государство. Прежде всего должен совершиться «законодательный акт, который даст нам надежду на возникновение сверхчеловека — великий, жуткий миг (*Leben II*, 441). Новое разделение дня. Телесные упражнения для всех возрастов. Соревнование, возведенное в принцип. Сама половая любовь — соревнование из-за принципа в становящемся, грядущем. Власть, как предмет учения и упражнения, в суровости как и в кротости» (*Ibid.*, 445).

Так-то его идеи о высшей цели общества и средствах ее осуществления развиваются вполне стройно и последовательно от эпохи его базельской профессуры до эпохи Заратустры, от первой до третьей эпохи его жизни. Одного не доставало — такого

сочинения, которое образовало бы звено между этим развитием и античностью. Теперь и это звено у нас имеется; это — его статьи «о греческом государстве» и (отчасти) «о гомеровском соревновании»¹⁴. Они доказывают нам документально то, что для знатока античности и без того не подлежало сомнению: что, набрасывая эскиз будущей организации государства и государственного образования для приготовления «гения» или «сверхчеловека», Ницше руководился теми данными, которыми его сужало греческое государство «трагической» эпохи.

Греческое государство «трагической» эпохи... поистине трагической, так как она выросла из почвы, увлажненной слезами всех тех, которых железная рука государственной власти спрягла вместе, чтобы образовать из них гражданское общество. Но эти слезы — дело прошлого; теперь люди примирились со своей судьбой, руководимые тем инстинктом, который пользуется их бессознательной волей для своей высшей цели. А в чем состоит эта цель? Ницше говорит это нам сам: *в создании гения* — т. е., как он сказал бы впоследствии, сверхчеловека.

Откуда же вычитал это Ницше? И этого он от нас не скрывает в указанной статье: это — *государство Платона*. «Настоящая цель государства, — олимпийское существование и постоянно повторяемое рождение и подготовка гения, в сравнении с чем все остальное лишь средства, пособия и облегчения — эта цель здесь найдена с помощью поэтической интуиции и изображена со всею желательною четкостью». Но что же это такое, это государство Платона, и какова его роль, как посредствующего звена между историческими государствами «трагической» эпохи Греции и концепциями Ницше?

Ответ на этот вопрос нас не затруднит. Никакое государство древности не довело своей политической жизни до такой близости к идеалам трудовой аристократии, какими они у нас изображены, как дорическая Спарта¹⁵. Относительно же «государства» Платона все давно согласны, что он дал нам описание идеального государства на подкладке реальных учреждений той самой дорической Спарты. В этом государстве первое место принадлежит правящему сословию, «стражам» государства, причем эти стражи рассматриваются то как одна однородная группа, то разделяются на правителей и собственно стражей, подчиненных правителям и беспрекословно исполняющих их приказы. Разницы это не составляет, так как они вместе образуют правящее сословие, и им противопоставляется сословие крестьян, ремесленников и т. п., увеличивающее своей работой производительные силы государства. Итак, в основе этой концепции

лежит, несомненно, аристократизм. Но это, прежде всего, аристократизм биологический, а не сословный; это видно 1) из того, что одной из главных работ правителей является устройство таких (краткосрочных) браков между гражданами и гражданками, которые обеспечивали бы государству наилучший состав его стражей в будущем поколении; в соответствии с этим стоит проходящее красною нитью через всю книгу мнение, что главной причиной извращения первоначально идеального государства было вырождение, предупредить которое поэтному надлежит всеми силами. Это видно, равным образом, 2) из того, что правителям вменяется в обязанность также переводить неудачного члена правящего сословия в сословие низшее и, наоборот, удачного члена низшего сословия принимать в сословие правящее, — чем нарушается принцип сословности; за принципом же происхождения оставляется не более значения, чем сколько ему принадлежит по праву, согласно признаваемому биологией закону наследственности.

Но это только одна сторона дела; аристократизм Платона — не только биологический, но и трудовой. Все удовольствия, все счастье жизни, поскольку оно имеет своими центрами семью и собственность, предоставляется низшему сословию; правящее пользуется только властью, платя за нее жизнью, полной трудов и лишений. Эта жизнь, лишенная семьи и собственности, описывается Сократом у Платона в настолько суровых красках, что его собеседники удивленно спрашивают, найдутся ли вообще люди, которые при таких условиях согласятся быть стражами государства. Вот та среда, в которой, согласно Ницше, только и возможно все новое рождение и подготовка гения — главная идея Платона в этом сочинении, «тайная наука о связи между государством и гением».

VI

В предыдущих главах мы попытались проследить происхождение и развитие идеи о сверхчеловеке, этой самой обаятельной и популярной из всех идей, связанных с именем Ницше. Второй из его главных идей была идея *вечного возвращения*. Он лично придавал ей огромное значение; его Заратустра был, по его словам, прежде всего учителем вечного возвращения. Это ее значение обусловлено ее, по мнению автора, двойным воздействием на человеческие умы. Для ума сильного она легка и отрадна: она удовлетворяет его стремление к вечности, которое является непреходящим спутником силы. Ум же слабый и дряб-

лый ею будет раздавлен, и это тоже хорошо: низвергая все бесильное и очищая этим место для сильного, идея вечного возвращения будет способствовать оздоровлению человечества, как свежий ветер, ломающий сухие и слабые ветви, способствует оздоровлению леса.

В действительности все это оказалось, разумеется, сплошной иллюзией. Идея периодических до бесконечности повторений всей мировой жизни с человеческой включительно вплоть до ее мельчайших подробностей так чужда нашей душе, что не могла ни в том, ни в другом смысле воздействовать на наши чувства и так и осталась для читателей Ницше пустой игрой воображения. И тут рождается вопрос: как мог ее автор ожидать для нее другой участи?

Мне кажется, что «Государство» Платона, на которое я ссылался выше, дает нам ответ также и на этот вопрос. Установив принцип своей социальной аристократии, Сократ здесь находит желательным, чтобы кто-нибудь внушил гражданам его государства веру в мистически различное происхождение отдельных его классов из золотого, серебряного, медного и железного элементов; эта теория, будучи именно внушена, а не доказана, будет содействовать согласию граждан и охотному исполнению каждым из них своих обязанностей. Здесь, таким образом, философ является, по выражению Ницше, творцом ценностей — каковая роль и должна ему принадлежать, по его мнению.

Интересно, что и в отношении «вечного возвращения» Ницше представлял себе дело приблизительно так же. Наступит «великий полдень»; тогда Заратустра объявит — не докажет, а именно объявит, как своего рода новое Евангелие — учение о нем, и это объявление установит грань между прошлым и будущим; доросшее до великого полдня, человечество примет новое учение на укрепление сильным и на гибель слабым. Тогда миссия Заратустры будет исполнена, и он умрет от счастья.

Итак, миф как рамка мифа. Но в действительности дело произошло иначе. Платон имел в виду воздействие на народ, как на религиозно-творческую среду; Ницше же мог воздействовать только на своих читателей, т. е. на интеллигенцию. А интеллигенция дала ему на его теорию вечного возвращения два ответа: первый, что она не только не доказана и не доказуема, но и опровержима и опровергнута; а второй, что она даже не блещет новизной, а целиком заимствована из античности. Мы здесь остановимся, согласно нашей задаче, только на втором ответе — не в интересах античности, разумеется, а для

того, чтобы показать, насколько ее идеи проникали все мышление и все философски-художественное творчество Ницше.

В сущности, и обычный вдохновитель Ницше, Гераклит, с его учением о происхождении всего сущего из огня и возвращении к огню и об Эоне¹⁶, играющем в шашки, был не далеко от идеи, о которой идет речь; высказали ее прямо пифагорейцы. Сохранено случайно свидетельство о них Евдема, ученика Аристотеля: «Если верить пифагорейцам, — говорил в своей лекции не без некоторого юмора этот профессор философии, — то, по прошествии некоторого времени, я опять с этой палочкой в руках буду вам читать, а вы все, так же как теперь, будете сидеть передо мною, и не иначе будет обстоять дело со всем остальным» (Diels, Vorsokratiker I, 277). И действительно, для пифагорейцев, как для математиков, такое развитие понятия периодичности было вполне естественно; не следует, однако, забывать, что они знаменуют собой пору богатой фантастическими надеждами юности математической науки.

Что это свидетельство Евдема было известно Ницше, доказывать нечего: он сам называет пифагорейцев своими предшественниками, хотя, конечно, не в Заратустре (Leben II, 2, 378). Равным образом, нечего доказывать, что у Ницше идея вечного возвращения, как венец положительного отношения к жизни — вспомним героический возглас: «Жизнь, еще раз!» — имела совершенно другое этическое значение, чем у пифагорейцев. Я менее всего склонен оспаривать мыслительную самобытность нашего философа; моя задача только — обнаружить те семена античности, которые дали столь богатые всходы в его богатой душе.

VII

«Богатые всходы?, — спросят, — Да где же они? Да, он дал нам теорию аполлонизма и дионисиизма, хотя скорее как загадку, чем разгадку; он повторил учение о бесцельности становления, но, перенеся его из области метафизики в область этики, создал свой имморализм, от которого на практике отказался сам. Исходя затем из системы нравственных оценок в трагическую эпоху Греции, он создал свою нравственность по ту сторону добра и зла, впадая этим в противоречие со своим собственным имморализмом, так как он ею установил только другую нравственность, а не отсутствие нравственности. Переоценка всех ценностей, конечно, возможна и на этой почве, хотя после сказанного это будет не столько новая оценка,

сколько возвращение к первобытной оценке (по-немецки мы сказали бы: не только *Umwertung*, сколько *Rückwertung*). А затем — аристократическая утопия, воля к власти, сверхчеловек, вечное возвращение — стоит ли серьезно считаться со всем этим? По-видимому, от всего Ницше ничего не останется, кроме отдельных удивительно красивых изречений, и, в особенности, его действительно бесподобного по оригинальности, силе и красоте стиля».

Да, все это можно возразить против Ницше — и так приблизительно формулируют его противники свои возражения. Они не остаются без ответа со стороны его приверженцев... но я никому не советовал бы читать эти ответы. Нет, на почве систематической философии его дело, по-видимому, проиграно. Строгие философы не соглашаются признать его своим; более терпимые не отказывают ему в кафедре среди прочих, но все же видят в нем философа *sui generis*¹⁷ — можно сказать, «философа» в буквальном и первоначальном значении слова.

А за рубежом строгой философии его обаяние растет и растет. Отчеканенные им с восхитительной меткостью и изяществом термины стали уже давно общим достоинством. Искусство, чем далее, тем более проникается его идеями; притом не только поэзия (достаточно будет вспомнить о нашем Вяч. Иванове), но и музыка и даже, если не ошибаюсь, изобразительные искусства. Политика, даже демократическая, прощает ему его антисоциалистические идеалы и старается так или иначе сродниться с его Дионисом и Заратустрой. Этика, если не научная, то популярная, гордо пишет на своем знамени его страшное слово «иммориализм» и пытается по-своему производить переоценку всех ценностей. Богословие, и то старается как-нибудь переварить его атеизм, плененное его своеобразным благочестием и глубокой честностью его искания, и объявляет своим лозунгом: «не мимо Ницше, а через Ницше». Но его самые численные и самые страстные поклонники — это те, которые, не принадлежа ни к одному из перечисленных лагерей, просто как люди, ради самих себя увлекаются мужественной силой и красотой его мышления и слова. — Чем это объяснить?

Сошлюсь на первые страницы своей статьи. Философ постоянного отречения, любивший как никто в каждый данный день свергать кумиры предыдущего дня, будь то идеи или люди, одному кумиру остался верен всю свою жизнь; этим кумиром была античность трагической эпохи, досократовская Греция. К ней он пристрастился еще на школьной скамье, разбирая со словарем в руке пленительные в своей загадочной отрывочнос-

ти дистихи Феогида; ей он поклонялся и в последние годы своей разрушенной жизни. «Все философские системы преодолены; греки сияют сильнее, чем когда-либо — особенно греки до Сократа» — так гласит одно из его последних изречений (Werke XIII, S. 3).

Да, греки трагической эпохи с их еще не растворенными инстинктами, с их могучим подъемом, с их глубокой верой в ту светлую цель, что впереди нас на нашей земной стезе, где милными камнями обозначены грани поколений и отец передает своему сыну светоч жизни для дальнейшего бега. Здесь все дышит соревнованием, дышит силой, дышит волею к власти и к первенству. Вот то семя, которое оплодотворило богатую душу Ницше, возшло роскошным деревом и дало, в свою очередь, семена, оплодотворившие души увлеченных им людей. Припомним теперь его наружность, его сильный и прекрасный образ, еще во время его студенчества обращавший на себя внимание его товарищей, когда он после прогулки верхом, «подобный юному богу», входил в аудиторию Лейпцигского университета; припомним роковую болезнь, поразившую его еще в молодости и исключившую его из рядов участников в том великом факельном беге жизни. Как художник, внезапно ослепший в цветущую пору своей молодости, страстно бывает влюблен в отнятый у него свет солнца и пестрый блеск природы, так и Ницше всеми фибрами своей души привязался к ней, к прекрасной далекой земле наших детей и внуков, которой он своего светоча уже не мог переслать. Понимаем мы теперь, чем была для его жизни трагическая эпоха Греции?

Когда после долгого последовательного вырождения нисходящая порода дает, наконец, свой последний чахлый отпрыск, — ему естественно петь поющую песнь отречения от жизни; и горе народу, в котором эта песнь раздастся беспрепятственно и не заглушается бодрыми призывными аккордами. Но когда сильный отпрыск восходящей ветви сокрушен молнией, он еще мощнее рвется к отнятой у него жизни, еще победоноснее звучит его песнь о силе и радости, о соревновании и воле к первенству и власти. Это и есть та песнь, которую Ницше нас очаровал. Пусть развеются дымом иллюзии те образы, в которых он воплотил свои чаяния и стремления; мы не забудем ему того, что среди стонов неудачников жизни он явился философом подъема, устремившим вперед наши неуверенные взоры, и вновь научил нас любить зиждательной любовью землю наших детей и внуков.

