

А.Н. Мочкин

## МАРТИН ХАЙДЕГГЕР В ПОИСКАХ МЕТАФИЗИКИ Ф. НИЦШЕ

---

---

**Аннотация.** Статья «*Мартин Хайдеггер в поисках метафизики Ф. Ницше*» является попыткой анализа интерпретации философии Ницше в свете метафизики. В статье анализируется крупнейшая в XX веке попытка историко-философской мистификации философии Ф. Ницше, предпринятая М. Хайдеггером в его поисках так называемой «метафизики».

В статье проводится сравнительный анализ патохарактерологического рассмотрения философского наследия Ф. Ницше глазами крупнейшего психиатра и философа XX века К. Ясперса и онтолого-метафизический анализ М. Хайдеггера. Отмечаются специфические позиции К. Ясперса и М. Хайдеггера по отношению к господствующим интерпретациям, выходящим из Архива Ницше — О. Шпенглера и Э. Юнгера. Отвергая экзистенциалистское и вульгарно-социологическое прочтение философии Ф. Ницше, М. Хайдеггер стремится рассматривать философию Ф. Ницше как завершение двухтысячелетнего развития метафизики. Мартин Хайдеггер пытается выстроить метафизику Ф. Ницше по аналогии с досократическими античными философиями.

В статье сделана попытка описать аутентичного Ф. Ницше, его философии, сливающейся с мифрологией, в которой категории метафизики сливаются, переходят в мифологические понятия, новая антропология становится мифом о «сверхчеловеке», «великая политика» является эпифанией Диониса.

**Ключевые слова:** философия, философия жизни, метафизика, онтология, экзистенциализм, национал-социализм, позитивизм, энергетизм, воля к власти, сверхчеловек.

Большой любитель парадоксов Ф. Ницше в одном из своих афоризмов иронически предрёк будущую судьбу интерпретаций своей философии. Сравнивая человека, попавшего в руки убийцы с человеком, оказавшимся в мечтах похотливой женщины, Ф. Ницше, как это ни парадоксально, свое предпочтение отдает первому, вопрошая: «Не лучше ли попасть в «руки убийцы», чем в мечты похотливой женщины?»<sup>1</sup> Не лучше хотя бы уже потому, что руки убийцы это слишком простое, очевидное решение, а «мечты похотливой женщины» чреваты настоящими приключениями не только тела, но и духа, мечты чреватые неопределенным будущим. Собственно, так и случилось с самим Ф. Ницше, с интерпретацией его философии в начале XX в., когда была утихшая первая волна после первой мировой войны «интерпретаций — знакомств» с философией немецкого мыслителя сменилась на попытки

более глубоких исследований, предпринятых уже в 30-40-ые годы К. Ясперсом и, несколько позже — М. Хайдеггером.

Для К. Ясперса философия Ф. Ницше — типичный случай психопатологии, и в этом смысле — «клинический случай», в котором почти нечего делать историку философии, зато полный простор для врача-клинициста. И если учесть то обстоятельство, что по первой своей профессии К. Ясперс — врач, врач — психиатр, то и его анализ, разбор философии Ф. Ницше — это история болезни, история болезни человеческого духа, имеющая ярко выраженные клинические черты.

В исследовании 30-х гг., посвященном изучению философской активности Ф. Ницше, К. Ясперс делает попытку дать общую оценку философии немецкого мыслителя: «Однако, целое для нас тут не представлено. Хотя стремление окончательно понять Ницше и полностью охватить его взглядом есть глупая и безрассудная спесь, но он все-таки и не та

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Соч.: в 2 тт. Т. 2. М., 1990. С. 39.

фигура, которая в качестве себя самой не вызывает вопросов»<sup>2</sup>.

И это — слова в завершении огромного исследования, тогда как впоследствии, уже в 50-ые годы XX века, в работе «Ницше и христианство» К. Ясперс, вполне солидаризируясь с оценкой отрицателей не только философии, но и самого философа, пишет: «Болезнь, преждевременно оборвавшая его творчество, не позволила ему самому изложить свои мысли в систематическом единстве. Впрочем, сами эти мысли такого свойства, что не известно, поддаются ли они в принципе окончательной систематизации»<sup>3</sup>. В другом месте К. Ясперс замечает: «Кто соблазнится, кто позволит Ницше увлечь себя хитросплетениями пустых софизмов, кажущейся бесспорностью истин, спонтанностью произвольных порывов, дурманящим упоением крайностями, тот уже заведомо проклят»<sup>4</sup>.

И как итог, своеобразный вывод не только врача-психиатра, но и историка философии: «Главная трудность в том, что там, где мы надеялись найти философское учение, мы обнаруживаем лишь груды обломков, собрание внушительных толстых томов заполняют какие-то бесчисленные афоризмы, заметки, письма, очерки, стихотворения»<sup>5</sup>. Редуцируя творчество Ф. Ницше к патографии, к болезни, отказывая мыслителю в звании «философ», дезинтегрируя мифологемы «воли к власти», «вечного возвращения того же самого», сводя их к порождению больной психики, К. Ясперс по-своему выступает против общественного признания философии «больного» мыслителя, получившей широкое распространение в период Веймарской Германии, активно используемой в идеологии формировавшегося в этот период национал-социализма. Для К. Ясперса Ф. Ницше, прежде всего, «больной» гений, патография которого во многом сродни А. Стриндбергу, Ван Гогу, которыми ранее занимался психиатр-философ.

Весьма характерно, что уже предисловие ко второму и третьему изданиям «Ницше (Введение в понимание его философствования)» (1935), написанное в 1946 году содержит следующий посыл: «Настоящая книга представляет собой опыт всестороннего исследования содержания

философии Ницше вопреки потоку непонимания со стороны поколений, осваивавших ее до сих пор, и вопреки тем срывам, которые имели место в текстах шедшего к безумию человека. Видимость должна рассеяться, обнажив пророческую серьезность этого на сегодняшний день, пожалуй, последнего великого философа»<sup>6</sup>. И так же К. Ясперс замечает: «Но, вместе с тем, в тот момент, когда она (эта книга — А.М.) создавалась (1934-1935), я хотел точно также выступить против национал-социалистов, обратившись к миру мысли того, кто был объявлен ими своим философом»<sup>7</sup>. Правда врача в этой книге густо перемешена с неумолимой «правдой» социально политической реальности. Завершая свое исследование, К. Ясперс пишет: «Философствование с Ницше означает постоянное утверждение себя в противовес ему»<sup>8</sup>.

Иное дело — М. Хайдеггер. По-своему продолжая и подхватывая интерпретации Ф. Ницше, предложенные в начале XX в. О. Шпенглером и, в особенности, Э. Юнгером, он, в отличие от них, находит свой неповторимый перспективный угол зрения, свою специфику в интерпретировании философа. Уже в 50-ые гг., оглядываясь в прошлое, М. Хайдеггер, оценивая интерпретации Ницше О. Шпенглером и Э. Юнгером, отмечает отсутствие в этих интерпретациях того, с чем на протяжении всей своей творческой эволюции, на всех трех стадиях, боролся Ф. Ницше и чьи заветы были полностью исполнены в интерпретациях первого поколения его исследователей.

В этих интерпретациях полностью отсутствовала, казалось бы, давно отброшенная в прошлое метафизика, тем более — метафизика у Ф. Ницше. Но М. Хайдеггер, и в этом его отличие, попытался найти, сформулировать и «возродить» то, о чем не подозревал и сам создатель — Ф. Ницше, о чем не мыслили его ближайшие эпигоны: О. Шпенглер и Э. Юнгер. В одном из своих афоризмов, вошедших в «Злую мудрость», Ф. Ницше весьма пронизательно сформулировал: Тот, чья мысль хоть раз переступила мост, ведущий к мистике, не возвращается оттуда без мыслей, не отмеченных стигматами»<sup>9</sup>. Так вот и М. Хайдеггер, еще в своей философской «юности», пройдя суровую школу метафизическо-

<sup>2</sup> Ясперс К.Ф. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб, 2004. С. 565.

<sup>3</sup> Ясперс К. Ницше и христианство. М., 1994. С. 83.

<sup>4</sup> Там же. С. 92.

<sup>5</sup> Там же. С. 96.

<sup>6</sup> Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб, 2004. С.61.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 606.

<sup>9</sup> Ницше Ф. Веселая наука. М., 1999. С. 428.

го, теологического мышления и в феноменологии Э. Гуссерля, и в учении Дунса Скота о категориях и значении (докторская диссертация философа в 1915 г.), герменевтике, о которой сам философ говорил: «...титул герменевтика был для меня привычным из-за моих богословских штудий... Без этого богословского начала я никогда бы не пришел к пути мысли, исходное же всегда остается будущим»<sup>10</sup>, и к философии Ф. Ницше попытался подойти с позиций этой богословской, герменевтической традиции, попытался в принципиально не классической, не систематичной, не отягченной категориями философии выстроить некую «метафизику», некую философию, собственно, и завершающую метафизическую традицию.

Но тем самым философия Ф. Ницше в интерпретации, предлагаемой М. Хайдеггером, вслед за О. Шпенглером и Э. Юнгером, более того, вслед за биографией К. Ясперса, представляет собой ярчайший пример историко-философской герменевтической, не без теологической мистики, мистификации, в которой тончайший феноменологический, текстологический анализ создает образ философа, почти ничего не имеющий общего с некогда жившим в 1844-1900 гг. философом, изучению которого посвящены изучения и штудии. Так, зимой 1939-1940 гг. М. Хайдеггер, как он об этом вспоминает в статье «О линии», посвященной юбилею Э. Юнгера, пишет: «Произведение Эрнста Юнгера «Рабочий» значимо потому, что в нем осуществляется иначе, чем у Шпенглера то, что в нем осуществляется иначе, чем у Шпенглера то, что не могла сделать вся Ницше-литература, а именно передается опыт сущего и того, как оно есть в свете ницшевского проекта, сущего как воли к власти. Конечно, при этом метафизика Ницше понята ни в коей мере не в понятиях мышления; конечно, нет ни одного указания на путь к ней; напротив, вместо того, чтобы поставить эту метафизику под вопрос, она предстает само собой разумеющейся и, по всей видимости, избыточной»<sup>11</sup>. При этом при реконструкции «метафизики» Ф. Ницше, отсутствующей в интерпретациях философских предшественников, М. Хайдеггер почти полностью игнорирует и социальное, и биологическое наполнение этой философии, собственно, и претендующей из-за этого на на-

звание основоположницы «философии жизни», в отличие от К. Ясперса совсем мало внимания уделяет личности и биографии самого философа, прямо апеллируя к истории двухтысячелетнего развития европейской метафизики, где Ф. Ницше отводится уникальное место завершителя самого этого развития. «Ведь мы никогда, — пишет М. Хайдеггер, — не сможем совершить это подлинное начинание (изучение философии Ф. Ницше — А.М.), если в своем вопрошении не постигнем Ницше как завершение западно-европейской метафизики и не перейдем к совершенно другому вопросу — вопросу об истине бытия»<sup>12</sup>.

Для осуществления этого интерпретатор предлагает проделать следующую предварительную процедуру исследования: необходимо отказаться, считает М. Хайдеггер, от всего того, что сам Ф. Ницше издал в качестве своей философии в прижизненных изданиях. Основное внимание следует уделять неизданному при жизни, незавершенному, невысказанному: «Все, что Ницше сам опубликовал, — пишет М. Хайдеггер, — в течение всей своей творческой жизни, — лишь некий передний план... Подлинно ницшевская философия остается в его посмертном наследии»<sup>13</sup>. А это уж прямой вызов не только предшествующим интерпретациям философии Ф. Ницше, но и самому философу, чья «воля» — «авторская воля» выражена в им опубликованных и, тем самым, «аутентичных» произведениях, чего никак нельзя сказать о «Воле к власти», этой компиляции Архива Ф. Ницше, с которым предпочитает работать интерпретатор, даже зная весь скандальный характер этого издания. Собственно, в этом и состоит так называемый «спор с Ницше»<sup>14</sup> за и против философа, в пользу некоей реконструируемой легенды направленной против самого интерпретируемого философа и основного антиметафизического пафоса прижизненно изданных работ

Философ Ф. Ницше не знал, что творил, а его интерпретатор М. Хайдеггер берется промедитировать над посмертными фрагментами, так называемом *Nachlass*, над фрагментами, вошедшими в посмертно изданную «Волю к власти», чтобы переформулировать философию Ф. Ницше заново, вновь, чтобы воссоздать его, им самим

<sup>10</sup> Хайдеггер М. *Время и бытие*. М., 1993. С. 278.

<sup>11</sup> Хайдеггер М. *О линии* // *Судьба нигилизма*. СПб, 2006. С. 74.

<sup>12</sup> Хайдеггер М. *Ницше*. Т. 1. СПб, 2006. С. 10.

<sup>13</sup> Там же. С. 14.

<sup>14</sup> Там же. С. 10.

неосознаваемую, метафизику. В этом смысле М. Хайдеггер мог бы повторить слова К. Ясперса: «Философствование с Ницше означает постоянное утверждение себя в противовес ему»<sup>15</sup>. Более того, выясняется следующее: Ф. Ницше при всем внешне выраженном по отношению к нему пиетете — «неполноценный философ», он лишь великий, но не величайший, поскольку остается в русле ведущего (*Zeitfrage*), а не основного (*Grundfrage*) вопроса, присущего философии по М. Хайдеггеру<sup>16</sup>.

Отказываясь от необходимости последовательного изложения этапов формирования той или иной категории предполагаемой метафизики Ф. Ницше, М. Хайдеггер, как бы путая «мифологему» и «категорию», «миф» и «логику» понятийного мышления, практически ставит знак равенства между ними, более того категории-мифологемы не только взаимозаменяемы, но и полностью сливаются друг с другом, они — синонимичны. «Учение о вечном возвращении того же самого, — пишет М. Хайдеггер, — и учение о воле к власти образуют глубочайшее единство»<sup>17</sup>. Тем самым, говоря: «воля к власти» — мы подразумеваем, держим в уме, что это — «вечное возвращение того же самого», и не только одно через другое, но, следуя в том логической ошибке: “*idem per idem*” (тоже через тоже), это также и «нигилизм», и «переоценка всех прежних ценностей», и «сверхчеловек». Вот эти пять неотделимых и неотличимых друг от друга мифологем-категорий, стоящих в одном синонимичном ряду, собственно, и составляют, по мнению М. Хайдеггера, категориальный ряд метафизики Ницше.

Вот как характеризует этот мифологически неразличимый ряд «метафизики» Ф. Ницше М. Хайдеггер: «Таким образом, его метафизику можно понять тогда и только тогда, когда все, названные в упомянутых пяти положениях осмысливается, то есть сущностно переживается, в его изначальном и пока лишь слегка проглядывающем единстве. Следовательно, то, что Ницше понимает под «нигилизмом» можно постичь тогда и только тогда, когда мы одновременно и взаимосвязано постигаем, что же собой представляет «переоценка всех прежних ценностей»,

«воля к власти», «вечное возвращение того же самого» и «сверхчеловека»<sup>18</sup>. Часть не только намекает, является «частью» от «целого», но это и есть все целое, несущее в себе и все остальные составляющие, это — целое сразу и сполна: каждый кусочек «квант» «воли к власти» квантуется в ритме «вечного возвращения того же самого», содержит в себе проявление активного либо пассивного «нигилизма» и «переоценки ценностей», в случае человека содержит частицы «сверхчеловеческой» сущности. По «когтям» узнается «лев» во всей силе и величии. И только в мифе имя мифологического героя мгновенно порождает не только самого героя, но и все его атрибуты. Верующие, эпипты Диониса не сомневались, какое божество стоит за гибелью Пенфея в «Вакханках» Эврипида, при всей его противоречивой внешности и столь же противоречивых проявлениях, что, собственно, и подтверждает хор в конце трагедии: «Многовидны явления божественных сил...»<sup>19</sup>. М. Хайдеггер словно путает жанры и, стремясь воссоздать «метафизику» философии Ф. Ницше, сам того не замечая, обосновывает «мифологию» философии, которая, собственно, и завершает свое движение во вновь возрожденном мифе. И не случайно, задавая миф о «метафизике» философии Ф. Ницше, М. Хайдеггер не показывает в своих штудиях о метафизике, как работает этот механизм из пяти категорий, тогда как у самого исследуемого им философа есть такого рода физикалистское, энергетическое, силовое описание целостности мира, взятого как некий внутренний целостный объект.

В последних афоризмах, пусть, скомпилированной «Воли к власти» Ф. Ницше имеются попытки, «пробы» философа, в которых он стремится передать свое ощущение, свое восприятие мира как единой целостности, как бытия в себе, но взятого в его динамическом, пластическом выражении. Ф. Ницше, пытаясь образно, словом передать свой мифопоэтический взгляд на силовой волюнтаристский мир, мир, вытекающий как следствие из его философии, не случайно писал все в той же «Воле к власти»: «Анитиметафизическое мирозерцание — да, но артистическое»<sup>20</sup>. Приведем лишь начало этой поистине «эпической» картины «мира в целом», каким его рисует Ф. Ницше: «Так знаете ли вы

<sup>15</sup> Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб, 2004. С. 606.

<sup>16</sup> Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб, 2006. С. 10.

<sup>17</sup> Там же. Тем самым, говоря воля.

<sup>18</sup> Хайдеггер М. Ницше. Т. 2. СПб, 2006. С. 35.

<sup>19</sup> Эврипид Медея. Ипполит. Вакханки. СПб, 1999. С. 214.

<sup>20</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 2005. С. 547. аф. 1048.

теперь, что есть «мир» для меня? Показать вам его в моем зеркале? Вот этот мир: наполнен силы, без начала и без конца, прочная литая громада силы, которая не становится ни больше, ни меньше, которая не расходуется, не тратится, только превращается, оставаясь как целое величиной неизменной...»<sup>21</sup> и т.д.

Ф. Ницше неудобен для построения метафизики: весь пафос его прижизненных работ направлен против господствующей в конце XIX в. остаточной метафизики шопенгауэровского типа, представленной в работах не только самого А. Шопенгауэра, но и его многочисленных последователей, против гегельянства Р. Штрауса, Е. Дюринга, нигилистов, в частности, Дж. Леопарди с его теорией “*infelicità*”. Он получил признание, прежде всего, как философ-антиметафизик, философ изменяющейся подвижной, не поддающейся рубрикации «жизни». В этом смысле философские взгляды Ф. Ницше весьма близки развивающемуся в те же годы марксизму с его критикой спекулятивных конструкций гегелевской философии, с попыткой перевернуть гегелевскую диалектику с головы на ноги, попыткой увидеть в логике понятий логику саморазвития вещей, процессов становящейся жизни.

И именно его — Ф. Ницше — Хайдеггер пытается представить в качестве метафизического мыслителя. Не отвлекаясь на некие промежуточные обоснования, М. Хайдеггер прямо обращается к «позднему» Ф. Ницше, к его попыткам наметить свой “*magnum opus*” и через анализ этих попыток пытается анализировать, собственно, метафизическую основу создаваемой им метафизики. И даже размежевание М. Хайдеггера в отстаивании своей собственной позиции о метафизическом характере философии Ф. Ницше весьма своеобразно: «В расхожем общественном сознании Ницше предстает как революционер, который отрицает, разрушает и пророчествует, — и, действительно, всего этого нельзя у него отнять; это не просто роль, которую он играет, но сокровенная необходимость его эпохи. Однако, главное в революционере — не преобразование как таковое, а то, что преобразуя, он тем самым выявляет решающее и существенное»<sup>22</sup>. Так вот, выявление «решающего и существенного»

у самого Ф. Ницше по М. Хайдеггеру не лишено произвола интерпретатора, который ставит перед собой задачу: «...слушать самого Ницше и вместе с ним, через него и, таким образом, тут же вопреки ему; но в соответствии со всем ходом западноевропейской философии, вопрошать о его единственном и общем глубочайшем деле»<sup>23</sup>. При этом, выделенное интерпретатором «вопреки ему, но в соотношении со всем ходом западноевропейской философии» как раз и ставит, в свою очередь, вполне закономерно другой вопрос: а при чем здесь Ницше?, поскольку он становится лишь своеобразным предлогом, побудителем, поводом для медитаций по западноевропейской философии.

И поскольку М. Хайдеггер почти полностью отвергает прижизненные издания философии Ф. Ницше, а предпочитает пользоваться *Nachlass*, фрагментами и текстами, вошедшими в «Волю к власти», то само это предпочтение одних текстов другим предполагает, что интерпретатор и здесь пользуется весьма избирательно самим этим посмертным наследием, т.е. только тем, что так или иначе ложится в преднаведенную конфигурацию метафизики, оставляя как бы незамеченными другие, может быть, находящиеся в полном противоречии с «выловленными» фрагментами, подтверждающими концепцию. Это «избирательное поклевывание» создает ложное представление о своеобразной полноте анализа, о чем постоянно и неустанно напоминает интерпретатор: каждый фрагмент афоризма, введенный в контекст анализа, приобретает тем самым символическое значение, репрезентирующий «целое» — целое метафизики, создаваемой интерпретатором. Вместе с тем, само восприятие «целого», образа «целого» предельно не систематической философии Ф. Ницше остается на совести интерпретатора и полностью зависит от перспективы видения «целого». Объект анализа не дан, он задан. В данном случае — это метафизика, которую нужно усмотреть в множестве фрагментов почти не связанных между собой афоризмов, подготовительных материалов и, более того, необходимо еще «включение» этой создаваемой метафизики в историко-философскую западноевропейскую традицию на протяжении ее почти двухтысячелетнего периода исторического развития.

<sup>21</sup> Там же. С. 557-558, аф. 1067. См. так же: Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 11. М., 2012. С. 548.

<sup>22</sup> Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб, 2006. С. 23.

<sup>23</sup> Там же. С. 27.

Вместе с тем необходимо отметить, что, являясь специалистом по античности, филологом по образованию, Ф. Ницше имел во многом весьма неопределенные познания по истории философии, не говоря, конечно, о непосредственно граничащей с ним философии А. Шопенгауэра и истории философии в изложении А.Ф. Ланге (История материализма, 1865), Е. Дюринга и т.д. Об изучении И. Канта, Г.В. Гегеля, Г. Шеллинга в текстах Ф. Ницше почти нет упоминаний, хотя всегда можно предположить, что это «висело в воздухе», в духовной атмосфере самого времени. Тем более, что даже указывая на историко-философскую преемственность, сам М. Хайдеггер замечает, говоря о «Воле к власти»: «...понимание бытия всего сущего как воли отвечает лучшему и величайшему наследию, которым располагает немецкая философия... Идя от Ницше назад мы сразу встречаем Шопенгауэра... Однако, Ницше понимал волю совсем по-другому, и, кроме того, было бы недостаточно воспринимать его понимание воли прямо как переименование шопенгауэровского понимания»<sup>24</sup>.

Но тем самым даже констатация преемственности, традиции не означает тождества понимания той или иной категории, а требует выявления «специфики» каждого философского учения. Так, например, А. Шопенгауэр полностью отвергал влияние на складывание своей философии и Гегеля, и Шеллинга, и, особенно, Фихте, считая свое понимание «воли» как некоего «чуда». Предварительно прослушав и изучив труды своих оппонентов. М. Хайдеггер указывает на эти историко-философские связи, традиции, но это не означает, что и анализируемый философ улавливал эти связи, знал о них, а не вылавливал их из контекста эпохи. Особенно это касается Ф. Ницше, историко-философская подготовка которого весьма своеобразна: специалист по античности, древнегреческой философии, которую он блестяще знал, но филологически, тем не менее полный «дилетант» в истории философии нового времени. М. Хайдеггер не утруждает себя подобными историко-философскими «нюансами» и прямо сопоставляет взгляды Ф. Ницше с воззрениями Р. Декарта, Б. Спинозы и т.д. Представляя Ницше как «...одиноким носителя западноевропейской судьбы...»<sup>25</sup>, М. Хайдеггер

ставит задачу увидеть в нем «...пред-указанное и единственное, решающее и окончательное...»<sup>26</sup>. Для этого нужно полностью отвлечься от личности философа и анализа его трудов. Как пишет М. Хайдеггер: «Ни личность Ницше, ни его труд не откроются нам, если мы в их взаимосвязи сделаем их предметом исторического и психологического сообщения»<sup>27</sup>. По мнению комментатора: «Ф. Ницше является таким мыслителем, который паранойяльно и с отрешенностью думает только об одном, думает только одну мысль «о сущем в целом»<sup>28</sup>. Как пишет М. Хайдеггер: «Каждый мыслитель осмысляет одну единственную мысль, которая не нуждается в превознесении или влиянии, чтобы стать господствующей»<sup>29</sup>. И, не оглядываясь на весь антиметафизический пафос философии Ф. Ницше, М. Хайдеггер безапелляционно относит философа, основателя «философии жизни», принципиального асистематика в разряд, в цех метафизических мыслителей, поскольку: «Все западноевропейское мышление, начиная от греков и кончая Ницше есть метафизическое мышление»<sup>30</sup>. Более того, помещая Ф. Ницше в ряд, традицию западноевропейской философии, М. Хайдеггер считает, что философия Ф. Ницше «...предвосхищает метафизическое основание завершения эпохи Нового времени...»<sup>31</sup>.

И, может быть, это звучит как приговор, но тем не менее М. Хайдеггер формулирует: «В мысли о воле к власти прежде всего завершается само метафизическое мышление. Ницше, мыслитель мысли о воле к власти, — последний метафизик Запада»<sup>32</sup>. Но тем самым М. Хайдеггер лишь подтверждает, что конкретный, живой, одинокий, страдающий философ не интересует интерпретатора, для него он — лишь «...одиноким носителем западноевропейской судьбы»<sup>33</sup>, из философии которого, собственно, и формируется последняя метафизика Запада. Сама философия Ф. Ницше — это только подручный материал для создания метафизической концепции, завер-

<sup>24</sup> Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб, 2006. С. 37.

<sup>25</sup> Там же. С. 409.

<sup>26</sup> Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб, 2006. С. 409.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же. С. 410.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же. С. 413.

<sup>31</sup> Там же. С. 414.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Там же. С. 409.

шающей развитие западноевропейской философии. «Нам нет никакого дела до того, — пишет М. Хайдеггер, — что обычно называют философией Ницше и старательно сравнивают с предыдущими философиями»<sup>34</sup>.

Создавая свою версию так называемой метафизики Ф. Ницше, М. Хайдеггер вовсе не задается вопросом, который, казалось бы, должен быть поставлен задолго до того, как началась работа воссоздания: не расхочется ли «пафос» такого своеобразного мыслителя, каким был Ф. Ницше с предлагаемой версией того, что он, по мнению комментатора, желал, думал и делал. Что если философ не узнает себя в подобном «отображении»? не случилось ли того, отчего так тщетно предостерегал своих современников и будущих комментаторов философ в конце своей сознательной фазы жизни в *Ессе homo* (1888). «При этих условиях возникает обязанность, против которой в сущности возмущается моя обычная сдержанность и еще больше гордость моих инстинктов, — писал Ф. Ницше, — именно обязанность сказать: Выслушайте меня. Ибо я такой-то и такой-то. Прежде всего не смешивайте меня с другими!»<sup>35</sup>.

Экзистенциалистское прочтение философии Ф. Ницше К. Ясперсом полностью редуцирует философа к патологии, к клинике, своеобразно отбрасывая как продукт измененной психики все творчество, когда как онтолого-метафизическое истолкование М. Хайдеггера, соотносящего философию Ф. Ницше с двухтысячелетним развитием западноевропейской философии, тоже полностью игнорирует индивидуальную специфику самого философского учения. Но тем самым философия Ницше становится «медиумом», с помощью которого и через посредство которого сами интерпретаторы высказывают свои суждения о времени и о себе, о своей позиции по отношению к переживаемой ими современности. Более того, отказываясь от прижизненных изданий философии Ф. Ницше и опираясь на труды 1887-1888 гг., когда, как считает М. Хайдеггер, Ф. Ницше переживал период «яснейшей ясности и острейшего презрения»<sup>36</sup>, комментатор словно не замечает, что в этот «апогей» творчества, годы, когда появляется сразу пять книг, сум-

мирующих философию Ф. Ницше, сама мысль философа кружится, кружится на пути своем, и завершается безумием 1889 г.

Ф. Ницше составляет бесконечные планы “*magnum opus*”, излагающего его позднюю философию, но так и не находит ни окончательной формулировки своих замыслов, ни «системы», формы окончательного изложения своей философии. Более того, именно в эти годы наиболее выражен «язык Прадо» и антисистемные высказывания философа. Весьма показательны рассуждения Ф. Ницше, относящиеся к осени 1887 года: «Систематизатор, философ не желает уже признавать за своим умом, что ты жив, что, словно дерево, мощно и ненасытно тянется вширь, решительно не находящий себе места, покуда не выстрогает из него нечто безжизненное, нечто деревянное, какую-то засушенную до четырехугольности, — систему»<sup>37</sup>. Выдвигая «волю к власти» Ф. Ницше в качестве основного метафизического принципа, лежащего в основе метафизики, М. Хайдеггер как бы игнорирует весьма своеобразный способ, каким философ предлагает ввести основную метафизическую сущность в материальную физику: «Восторжествовавшее понятие «сила», с помощью которого наши физики создали бога и мир, требует, однако, дополнения: в него должна быть внесена некоторая внутренняя воля, которую я называю «волей к власти», т.е. ненасытное стремление к проявлению власти или применение власти, пользование властью как творческий инстинкт и т.д.»<sup>38</sup>. И, вместе с тем, вводя эту гипотетическую категорию, Ф. Ницше подчеркивает ее желательный, условный, принципиально не метафизический характер: «Воля к власти, — пишет философ, — не есть ни бытие, ни становление, некоторое действие...»<sup>39</sup>. Сама категория «воли к власти» условна, она — «как будто» (*as if*), принципиально сослагательна, «функциональна», перспективна. Это — не категория, а, скорее, по Файнхингеру: регулятивный принцип интерпретирования, но не «метафизика» в старом классическом понимании, как «идея», управляющая процессом. По аналогии с античной атомистикой, Ф. Ницше выделяет некоторые «атомарные» кванты власти (*Machtquantum*), которым соответствуют столь же «атомарные» кванты силы (*Kraftquantum*), делающие динамическую картину

<sup>34</sup> Там же. С. 414.

<sup>35</sup> Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т. 2. М., 1990. С. 694.

<sup>36</sup> Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Ницше. Т. 2. СПб, 2006. С. 38.

<sup>37</sup> Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. XII. М., 2005. С. 403.

<sup>38</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 2005. С. 345. Аф. 619.

<sup>39</sup> Там же. С. 351.

взаимодействия квантования атомов «в роли к власти» весьма похожими на взаимодействие силовых представлений энергетизма В. Оствальда в конце XIX в.

«Воля к власти» Ф. Ницше характеризуется двумя основными существенными чертами: она никогда ни есть, но всегда становится, никогда не ставшее, но всегда стремящееся к выходу за свои пределы. «Воля к власти, — пишет философ, — может проявиться только тогда, когда встречает противодействие; она, следовательно, ищет того, что может оказать ей сопротивление»<sup>40</sup>. Заимствуя у Р. Босковича — сербо-хорватского математика, иезуита XIX в. — представление об атоме как о не материальном центре сил, Ф. Ницше и свое квантование «воли к власти» рассматривает, в конечном итоге, как некоторые «пунктуации» квант власти: «Нет никакой воли, — пишет Ф. Ницше, — есть только пунктуации воли, которые постоянно увеличивают или теряют свою власть»<sup>41</sup>. Столь же сослагательный, вероятностный, но отнюдь не метафизический смысл имеет и дополнительная мифологема-гипотеза Ф. Ницше, так называемая «теория вечного возвращения того же самого». «Это великая культивирующая мысль»<sup>42</sup>, — пишет Ф. Ницше. Вытекая из развития естествознания конца XIX в. и, в частности, из закона Р. Майера о сохранении и превращении энергии, из энергетизма В. Оствальда, имея в прошлом античные теории «мирового года», теория «вечного возвращения» Ф. Ницше, сохраняя в анамнезе, в памяти все эти теоретические предпосылки, тем не менее акцентируется на антирелигиозном, антихристианском, антитеологическом значении этой концепции, на ее антиметафизическом значении. Как писал Ф. Ницше: «Принцип существования энергий требует вечного возвращения»<sup>43</sup>.

Гипотеза «вечного возвращения того же самого» Ф. Ницше содержит в себе два слоя интерпретаций: космолого-эмпирический, отмеченный нами в качестве естественно научной теории конца XIX в. и социально-аксиологические, изложенные в «Веселой науке» (аф.125). И если социально-аксиологическая «теория вечного возвращения того же самого» изложена философом в «Веселой науке» и в «Так говорил Зара-

тустра», то космолого-эмпирическая часть так и осталась в неопубликованном и стала любимым предметом критики, позитивистской критики философа, как это, в частности, показывает американский позитивист А. Данто<sup>44</sup>. Трудно упрекать профессора классической филологии в забвении Гераклита и стоиков в их противопоставлении платоновско-христианским концепциям линейного развития, как это подчас делают критики, однако, надо отдать должное Ф. Ницше при всей мистичности, неverifiedируемости эта концепция «вечного возвращения того же самого» придала самой теории «воли к власти» определенный монизм, жесткий, хотя и не демонстрируемый детерминизм, циклизм и диалектическое единство противоположностей. И, самое главное — концепция антиметафизична, хотя аргументы в пользу антиметафизики, физикалистские, непроверяемые принципиально и относятся к естественно-научным спекуляциям XIX в. Не случайно же и то, что Ф. Ницше так и не решился их опубликовать при жизни.

«Теория вечного возвращения того же самого» не является латентной формой «гераклитизма» XIX в., поскольку, хотя и утверждает, казалось бы, бесконечное становление, как это было у «текущих» философов, но само становление имеет весьма своеобразный характер — оно абсолютно статично: «ничто» вечно становится, всегда есть полностью, само становление замкнуто на себя. Как пишет философ: «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»<sup>45</sup>. В такого рода картине «вечного возвращения того же самого» нет места ни комбинации, ни рекомбинации, квантованию «воли к власти», а, скорее, калейдоскоп, чередование одних и тех же образов и явлений, вечное творение, повтор того же самого, где образ того, что становится и само становление — это одно и то же. Но именно это и есть высшая «воля к власти». Как пишет Ф. Ницше: «Сообщать становлению характер сущего — это есть высшая воля к власти... Что все возвращается, это есть крайняя степень приближения мира становления к миру бытия — вершина созерцания»<sup>46</sup>. Кроме того, помимо этой мистически ощущаемой картины бытия как

<sup>40</sup> Там же. С. 358 (аф. 656).

<sup>41</sup> Там же. С. 393.

<sup>42</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 2005. С. 552.

<sup>43</sup> Там же. С. 555.

<sup>44</sup> Danto A. Nietzsche as philosopher N.Y., 1965. P206.

<sup>45</sup> Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 10. М., 2010. С. 174 (аф.617).

<sup>46</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 2005 С. 342-343 (аф.617).

целого в этой концепции имеется и социальный аспект теории. О нем Ф. Ницше говорит следующее: «Моя борьба против упадка и всевозрастающей слабости личности. Я искал нового центра. Познал неосуществимость этого стремления... Против парализующего ощущения всеобщего разрушения и неоконченности я выдвинул идею «вечного возвращения»<sup>47</sup>.

Итак, и «Воля к власти» и «теория вечного возвращения того же самого» Ф. Ницше имеют выраженный антиметафизический регуляторный характер. Обе мифологемы-категории носят только условный, или, говоря словами И. Канта, интеллигибельный характер, позволяющий интерпретирование действительности в терминах «воли к власти» и «вечного возвращения того же самого», не более того. Это только одна из возможных форм интерпретирования. Не случайно Ф. Ницше так переосмысляет высказывание Парменида: «Парменид сказал: «Нельзя мыслить того, чего нет»; мы находимся на другом конце и говорим: «То, что может мыслиться, должно быть непременно фикцией»<sup>48</sup>. И это «суждение» философа дополняет еще одно замечание, прямо отвечающее на основной вопрос философии по М. Хайдеггеру и его возможным интерпретациям метафизики: «Когда кто-нибудь стоит на той философской точке, — пишет Ф. Ницше, — на которой всегда стояли философы, то он не замечает ни того, что было, ни того, что будет, а видит лишь сущее, но так как ничего сущего нет, то философу остается лишь воображаемое, что и составляет его «мир»<sup>49</sup>.

Но тем самым, возвращаясь к началу изложения, необходимо отметить, что даже сама попытка формулирования «метафизики», предпринимаемая М. Хайдеггером, ничего не имеет общего с философией Ф. Ницше, принципиально перспективистской, вероятностной и допускающей возможность любых других интерпретаций, разве что только в качестве как одна из «возможных» интерпретаций без всякого рода притязаний на истину и полноту самого интерпретирования. Ф. Ницше о попытках различения и конструирования истинного, читай — метафизического, мира и мира явлений замечает: «Истинный мир, в каких бы он формах ни был сконструирован — всегда был тем

же миром, взятым еще раз»<sup>50</sup>. В противовес попыткам настоящих, подлинных метафизиков выстроить настоящий, истинный неизменный мир, Ф. Ницше стремится в своей философии «жизни» схватить, запечатлеть неуловимое мгновение, сам переход одного состояния в другое. Он ставит своей задачей: «Противопоставить ценности вечно неизменного (сравни наивность Спинозы, а также и Декарта), ценности кратчайшего и наиболее преходящего, соблазнительное сверкание золота на чреве змеи *vita*»<sup>51</sup>. Для Ф. Ницше само понятие «метафизика» своеобразная бессмыслица, способы «выведения условного из безусловного» и, как считает философ: «... в сущности это — желание чтобы такой /метафизический — А.М./ мир существовал; равным образом здесь выражается и ненависть к миру, который причиняет страдания, почему и изобретается другой мир, более ценный: озлобление метафизиков против действительного принимает здесь творческий характер»<sup>52</sup>.

М. Хайдеггер словно забывает, чем заканчивается философия Ф. Ницше, каков ее прощальный аккорд! Это “*amorī fati*”, это полное растворение, смирение перед становящейся жизнью, но никак не создание себе метафизического убежища — «истинного» мира, в котором отсутствует провозглашенная им «воля к власти» и нет «вечного возвращения того же самого», но — «вечный покой», мертвый мир, буддийская нирвана. Ницше хочет в конце своей сознательной фазы жизни, по крайней мере, так говорит философ в «*Ессе homo*»: «Принимать себя самого как фатум, не хотеть себя иным — это и есть в таких обстоятельствах само великое разумение»<sup>53</sup>. В другом месте: «Моя формула для величия человека *amorī fati*: не хотеть ничего другого ни впереди, ни позади, ни во веки вечные. Не только переносить необходимость, но и не скрывать ее — всякий идеализм есть ложь перед необходимостью, — любить ее...»<sup>54</sup>.

И, возвращаясь к началу нашего изложения метафизики Ф. Ницше, тех ее изменений, которые она переживает в руках интерпретаторов К. Ясперса и М. Хайдеггера, приведем слова самого

<sup>47</sup> Там же. С. 240 (аф. 417).

<sup>48</sup> Там же. С. 305 (аф. 539).

<sup>49</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 2005. С. 321 (аф. 570).

<sup>50</sup> Там же. С. 318 (аф. 566).

<sup>51</sup> Там же. С. 323. (аф. 577)

<sup>52</sup> Там же. С. 324. (аф. 579)

<sup>53</sup> Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т. 2. М., 1990. С. 705.

<sup>54</sup> Там же. С. 721.

Ф. Ницше, который опять-таки пророчески предугадал не только форму, но и возможную судьбу будущих интерпретаторов своего творчества: «Кто думал, что он что-нибудь понимал у меня,

тот делал из меня нечто подобное своему образу, нечто нередко противоположное мне, например, «идеалиста»; кто ничего не понимал у меня, тот отрицал, что со мной можно и вообще считаться»<sup>55</sup>.

### **Список литературы:**

1. Ницше Ф. Веселая наука. М., 1999.
2. Ницше Ф. Воля к власти. М., 2005.
3. Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 10. М., 2010.
4. Ницше Ф. Соч. в 2 тт. М., 1990.
5. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
6. Хайдеггер М. Ницше. В 2 тт. СПб, 2006.
7. Хайдеггер М. Судьба нигилизма. СПб, 2006.
8. Эврипид. Медея. Ипполит. Вакханки. СПб, 1999.
9. Ясперс К. Ницше и христианство. М., 1994.
10. Ясперс К.Ф. Ницше. Введение в понимание его философии. СПб, 2004.

### **References (transliteration):**

1. Nitsche F. Veselaya nauka. M., 1999.
2. Nitsche F. Volya k vlasti. M., 2005.
3. Nitsche F. Poln. sobr. soch. T. 10. M., 2010.
4. Nitsche F. Soch. v 2 tt. M., 1990.
5. Khaydegger M. Vremya i bytie. M., 1993.
6. Khaydegger M. Nitsche. T. 1, 2. SPb, 2006.
7. Evripid. Medeya. Ippolit. Vakkhanki. SPb, 1999.
8. Yaspers K. Nitsche i khristianstvo. M., 1994.
9. Yaspers K.F. Nitsche. Vvedenie v ponimanie ego filosofii. SPb, 2004.

---

<sup>55</sup> Там же. С. 722.