

DISPUTATIO

От редакции

3 января 1889 года в Турине произошел острый приступ безумия у Фридриха Ницше, великого «имморалиста дела». Прогрессирующий паралич оборвал движение творческой мысли, стремившейся достичь предельных оснований идей и идеалов, последовательно уничтожавшей ценности и смыслы, которые влекли человечество в пучины Непытия. Окончательно потерявший в этот день рассудок Ницше перестает быть писателем, творческой индивидуальностью. 125-летию трагического события посвящается предлагаемая читателям статья.

УДК 1 (091)

ОДИССЕЯ ФРИДРИХА НИЦШЕ

В.А. Бойко

Институт философии и права
СО РАН, Новосибирск

vboyko100@gmail.com

В статье рассматривается проблема генерализующей коммуникативной стратегии Ницше – это стратегия развенчания субъекта. Ницше ставит под вопрос подлинность, устойчивость самой инстанции субъекта высказывания. Он стремится избежать ловушек, расставленных на пути *оригинального ума* современной культурой, культурой *decadence'a*. Ради достижения этой цели автор умножает и дробит себя, использует тактику надевания масок. В текстах Ницше различные виды дискурсивных стратегий перекрещиваются, накладываются и отрицают друг друга, что создает эффект подлинно философского текста. Задача такого рода текста – запустить, усилить механизм сомнения, философской рефлексии. В творчестве своем Ницше подобен Одиссею: он обращается к различным дискурсивным стратегиям, но стремится быть неуловимым и балансирует между разнообразными монстрами культуры. Творчество Ницше представляет собой яркий образец «философского дела», это арена борьбы, прежде всего филодоксического и мифопоэтического дискурсов.

Ключевые слова: субъект, дискурсивная стратегия, разрушение, маски, обман, филодоксический дискурс, мифопоэтический дискурс.

FRIEDRICH NIETZSCHE'S ODYSSEY

V.A. Boyko

Institute of Philosophy and Law SB
RAS, Novosibirsk

vboyko100@gmail.com

The article is dedicated to the problem of Nietzsche's generalizing communicative strategy. It's a strategy for the destruction of the Subject. Nietzsche questions the authenticity, the stability of the instance of the subject of discourse. He tries to avoid the traps, placed in the way of the Free Spirits of modern

culture, the culture of decadence. The author multiplies and splits himself, using the tactics of dressing masks to achieve this goal. In the texts of Nietzsche different kinds of discursive strategies intersect and overlap and negate each other, creating the effect of a truly philosophical text. The aim of such texts has actuation, strengthening mechanisms doubt, philosophical reflection. In creativity Nietzsche is similar to Odysseus. Nietzsche appeals to the different discursive strategies, but he aims to be elusive and balances between various monsters of culture. Nietzsche's creativity is an attractive example of "philosophical work". It's an arena of struggle, primarily philodoxical and mythopoetic discourses.

Key words: subject, the discursive strategy, destruction, masks, deceit, the mythopoetic discourse, the philodoxical discourse.

В страхе великом тогда проходили мы тесным проливом;
Скилла грозила с одной стороны, а с другой пожирала
Жадно Харибда соленую влагу...

Гомер. Одиссея. Песнь 12

Банальным рассуждениям о многогранности творческого наследия Фридриха Ницше противопоставим разговор о неуловимости, скрытности и даже коварстве «ученика философа Диониса», предпочитавшего «скорее быть сатиром, чем святым» [14, с. 187]. С формальной точки зрения дискурс Ницше можно рассматривать как контаминацию философского и поэтического голоса, характеризующуюся различными коммуникативными стратегиями – с одной стороны, стратегией поиска и доказательства истины, с другой стороны, поиска и предъявления красоты. Проблема между тем состоит в том, что генерализующей коммуникативной стратегией Ницше, по крайней мере в текстах, собственноручно подготовленных им к печати, становится стратегия развенчания субъекта как инстанции, генерирующей высказывания или текст.

«Что дает мне право говорить о каком-то Я и даже о Я как причине и, наконец, еще о Я как причине мышления?... – с улыбкой вопрошает Ницше, – мысль приходит, когда “она” хочет, а не когда хочу “я”» [7, с. 28]. Ведь в «Я» он видит лишь «совокупность сил, из которых то одна, то другая вы-

ступает вперед и смотрит на другие силы»; силу, доминирующую в данный момент, «мы инстинктивно превращаем в ego» [11, с. 234]; «мы можем ценить свои силы, но не свою *силу...*» [Там же, с. 133]. Ницше знает, что «любой талант – это вампир, высасывающий кровь и силу из всех других сил, а чрезмерная продуктивность способна довести самого одаренного человека чуть ли не до безумия», и посему для человека «несомненно полезнее и благотворнее *равномерное* развитие его сил» [12, с. 195]. Последний ученик Диониса грезит о человеке, способном сделать многое из малого: «Есть на свете люди, которым до того свойственны постоянная самодостаточность и гармоничное сочетание всех способностей, что им претит всякая целеполагающая деятельность. Они подобны музыке... Современные люди обычно оказываются в безвыходном тупике, встречая такие натуры, из которых ничего не *выходит*, но которым невозможно сказать, что они и *есть* ничто» [Там же, с. 325].

Стратегия развенчания субъекта противоречит двум первым, так как по существу является стратегией антикоммуникативной, стратегией экзистенциального молча-

ния. «Автор должен держать язык за зубами, когда открывает рот его творение» [Там же, с. 403]. Поэтому многоликость текстов Ницше не может быть сведена к механической совокупности дискурсивных стратегий, да и вообще формальный подход к феномену Ницше быстро демонстрирует условность.

К. Ясперс сравнивает творчество Ницше с взорванным в горах утесом, чьи более или менее обработанные камни указывают на существование цельного замысла. «Но сооружение, ради которого был, по видимому, осуществлен взрыв, не возведено. И все же для того, кто однажды вступил на путь, открывающий возможность что-либо строить, то обстоятельство, что творчество похоже на груду строительного материала, вероятно, не может заслонить собой его духа: для него множество еще не до конца обработанных камней складывается в единое целое» [16, с. 64].

Какая «загадка темных глубин бытия и мышления Ницше» скрывается «в этих ужасных обломках»? [Там же, с. 65] Назовем эту загадку, это единое целое духа *тайной обожествления «дикого зверя»*.

Одним из оснований отрицательного отношения Ницше к субъекту является его презрение к «современному человеку»: «Кто, общаясь с людьми, не отликает при случае всеми цветами злополучия, зеленея и серея от отвращения, пресыщения, сочувствия, сумрачности, уединенности, тот наверняка не человек с высшими вкусами» [7, с. 39]. Но именно «усредненный человек» выступает в качестве модели *реального* существования и познания для психолога и философа! «Изучение *усредненного* человека, – вздыхает Ницше, – составляет необходимую часть биографии каждого философа, быть может, самую неприятную, са-

мую зловонную, самую богатую разочарованиями часть» [Там же, с. 40]. Современную культуру он ощущает как деградацию, разложение человека, как торжество жуткой «последней воли» человека, его воли к Ничто, нигилизм: «У кого, чтобы нюхать, есть не только нос, но и глаза и уши, тот чует повсюду, куда он только нынче ни ступит, нечто вроде атмосферы сумасшедшего дома, больницы – я говорю... о зонах культуры человека, о всякого рода “Европе”, где бы она еще ни встречалась на земле. *Болезненные* люди суть великая опасность человека: не злые, не “хищники”. Заведомо увечные, поверженные, надломленные – *слабейшие* суть те, кто по большей части мнируют жизнь под человеком, кто опаснее всего отравляют и ставят под вопрос наше доверие к жизни, к человеку, к самим себе. Куда увернешься от него, этого пасмурного взгляда, глубокая скорбь которого въедается в тебя навсегда, от этого попятного взгляда исконного недоноска, с головой выдающего его манеру обращаться к самому себе, – этого взгляда-вздоха!» [5, с. 341].

Ницше стремится вырваться из гнетущей его атмосферы цивилизации и уповать на память, благодаря которой «в вспышках страсти и в грезах сна и помешательства человек представляет доисторическую эпоху свою и человечества – *животное состояние* с его дикими гримасами» [11, с. 129]. Забвение этих первобытных состояний, ослабление этих воспоминаний характерно для современного человека, прозябающего в иллюзорном мире моральных предрассудков. «На людей, ныне проявляющих жестокость, нам следует смотреть как на сохранившиеся до сих пор ступени *прежних культур*: геологическая система человечества вдруг раскрывает в них глубинные пласты, которые иначе остались бы невидимыми. <...> Они

показывают нам, чем мы все *были*, и заставляют нас ужаснуться: но сами они так же мало отвечают за себя, как кусок гранита – за то, что он гранит» [12, с. 59].

Вторую природу современного человека составляет мораль, губительно действующая на его инстинкты: «При том воспитании, какое мы получаем теперь, мы имеем только *вторую природу*: и мы имеем ее, если свет называет нас созревшими, возмужалыми, сильными. Немного из нас оказывается таких змей, которые в один прекрасный день сбросят с себя эту кожу: разумеется, в том случае, если под этой оболочкой созреет *первая природа*. У большинства же это зерно высыхает» [Гам же, с. 65]. Зерно первородства высыхает у человека застывшего в своем развитии, у человека-раба. «*Рабство*, – констатирует скрепя сердце Ницше, – *принадлежит к сущности культурь»* [4, с. 278] и призывает помнить о том, что в основе каждой культуры лежит жесткость. Есть лишь одна реальность – реальность становления, где «каждое мгновение пожирает предшествовавшее; каждое рождение является смертью бесчисленных существ; начинать, жить и убивать – одно» [Гам же, с. 279]. Ницше не устает демонстрировать, что «сама жизнь *в существенном*, именно в основных своих функциях, действует оскорбительно, насильственно, грабительски, разрушительно и была бы просто невыслима без этого характера» [11, с. 292]. Культура делает человека слабым, так как в ее пределах «слишком высоко ценится и слишком легко достигается *фантастическое* удовлетворение власти и силы; а потому *действительная* власть и сила становится слабой (напр., власть над самим собою и т. п.)» [11, с. 259].

Заря человеческой истории, согласно Ницше, освещает нам картину жизни

оснащенных «надежными инстинктами-регуляторами» полужверей, «счастливы приспособленных к зарослям, войне, бродяжничеству, авантюре» [5, с. 300]. Их высшим наслаждением была жестокость. «*Наслаждения жестокости!* ... Жестокость принадлежит к древнейшим праздникам человечества. Тогда думали, что даже и боги наслаждаются и радуются жестокими сценами, устраиваемыми человеком...» [11, с. 15]. Ничтожным людям современности и их жалким убеждениям Ницше противопоставляет древних благородных варваров, «их равнодушие и презрение к безопасности, телу, жизни, удобствам; их ужасающую неомраченность и глубину удовольствия, испытываемого от всяческого разрушения, всяческого сладострастия победы и жестокости» [5, с. 258]. «В основе всех этих благородных рас нельзя не признать хищного зверя, роскошную, похотливо рыщущую в поисках добычи и победы *белокурую бестию*; этой скрытой основе время от времени требуется разрядка, зверь должен наново выходить наружу, наново возвращаться в заросли» (Гам же), – это не рассуждения кабинетного ученого, это восторг ученика Диониса!

Так, в качестве противоположности идее культуры как рабства рождается идея «высшей культуры». «Почти все, что мы называем “высшей культурой”, покоится на одухотворении и углублении *жестокости*, – заявляет Ницше, – “дикий зверь”, о котором шла речь, вовсе не умерщвлен, он живет, он процветает, он только обожествился» [7, с. 155]. Обожествление «дикого зверя» разворачивается в различных направлениях, в том числе и в гносеологической плоскости. «Даже познающий, – подчеркивает Ницше, – действует как художник, прославляющий жестокость, когда он за-

ставляет свой дух *наперекор* его стремлению и довольно часто наперекор желаниям своего сердца познавать, то есть отрицать то, что он хотел бы утверждать, любить, чему он хотел бы поклоняться; уже в каждом проникновении вглубь и к самым основаниям заключается насилие, желание причинить страдание коренной воле духа, которая неустанно стремится к кажности и к поверхности, – уже в каждом стремлении к познанию есть капля жестокости» [Там же, с. 155–156]. И как только речь заходит о познании, дискурс Ницше приобретает отчетливо *личностный* оттенок, что и заставляет нашего автора хитрить и надевать различные маски.

Подобная игра соответствует его излюбленной дискурсивной стратегии, стратегии устранения генерирующего текст субъекта. Автор, претендующий на «цельность» своего творческого облика, достоин лишь негативных эпитетов: «Если в своей книге или творении искусства автор предстает как бы сделанным из одного куска, он совершенно искренне верит, что это превосходно, и бывает оскорблен, когда другие находят это отвратительным, пересоленным или хвастливым» [12, с. 389]. Ницше заверяет своих читателей, что «думал о себе всегда лишь дурно, лишь в очень редких случаях, лишь по принуждению, всегда без всякого увлечения “предметом”, готовый отвлечься от “себя”, всегда без веры в результат благодаря непреоборимому сомнению в *возможности* самопознания <...> Видно, нечто во мне противится тому, чтобы *считать* о себе что-нибудь определенное» [7, с. 214]. Согласно Ницше, сие положение истинно не только в отношении его, частного, случая. Этим принципом должен руководствоваться всякий научный работник, исследующий тайны человеческого бытия: «Бывают слу-

чай, когда мы уподобляемся лошадям, мы, психологи, и впадаем в беспокойство: мы видим перед собой нашу собственную колеблющуюся тень. Чтобы вообще видеть, психолог должен не обращать внимания на *себя*» [9, с. 18].

Что же отвращает взор познающего от самого себя? Я – субъект культуры, религии, морали. Я – фокусник пера, удивляющий на арене своих книг читателей игрой словами, по сути дела, игрой предрассудками, ибо «всякое слово есть предрассудок» [12, с. 532]. Может ли быть свободным «человек слова»? Вопрос риторический. Слово, убеждение, книга, культура и т. п. – все это ценности раба! И этот раб должен быть уничтожен в ходе длительной, изнуряющей, но при этом сладострастной борьбы. Уничтожен ради того, чтобы прозвучала весть, скрытая в нем, «словно человек не цель, но лишь путь, инцидент, мост, великое обещание...» [5, с. 302; ср: 10, с. 203]. Ницше готов расчленил человека ради торжества *творца* над *тварью*, противоречиво слитых в человеке воедино: «в человеке есть материал, обломок, избыток, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель и седьмой день» [7, с. 150]. Его борьба с морализаторством была направлена на освобождение от страха перед собственным «Я». Средствами борьбы с «идеалом человека» должны служить «индивидуализирование идеала» и «отрицание всеобщей морали».

Ницше разрушает «человека», делая ставку на «индивида». Он констатирует, что «есть только индивидуумы, и для определения понятия “человек” *до сих пор* отнималось все индивидуальное... определить цель человека означало – препятствовать индивидууму в развитии его индивидуальности»,

но цель должна быть вывернута наизнанку: каждый индивид, развивая свои способности, должен попытаться возвыситься над «усредненным» человеком, «мораль должна заключаться в том, чтобы все более и более отнимать у человека его всеобщий характер, специализировать его и сделать его до некоторой степени непонятым для других, чтобы он был для них предметом поучения, удивления» [11, с. 229]. Идеал, к которому стремится человечество, должен быть разбит молотом, и на смену ему придет идеал, к которому стремится конкретный индивид; этот «индивидуальный идеал» должен придать возвышенную форму нашим страстям. Ницше видит путь к счастью обретения себя именно в «индивидуализировании идеала»: «Правда ли, что человек наиболее индивидуального характера получает самое большое удовольствие от себя? Да, и еще больше, когда он имеет кругом себя очаровательные явления только индивидуальных существ. <...> Для того чтобы индивидуум явился вполне великолепным, должна быть вражда, должны действовать все злые аффекты. Но зато увеличивается познание, увеличивается наслаждение, получаемое друг от друга» [Там же].

Далее локомотив индивидуализма, набирая скорость, придает качественное изменение культуре: «Но раз мы бываем счастливы, то мы непременно начинаем содействовать культуре. Новая вера в себя, сознание своей силы, исчезновение страха перед другими, желание их близости, соперничество с ними, обилие богатства, детей, слуг – все это заставляет нас стремиться вперед, к высшей культуре. <...> Чем индивидуальнее становится единичная личность, тем ее счастье продуктивнее для культуры <...> Нет счастья, если нет его необходимых

внешних выражений. Культура есть *внешнее выражение счастья*» [Там же, с. 257].

Между строк отметим, что эти утопические картины представлены фрагментами «Утренней зари», которые носили предварительный характер и, как замечает Ницше, требуют от читателя осторожности, ибо говорят языком фанатизма, портящим характер, вкус и здоровье [Там же, с. 206].

Так что же такое индивид для Ницше, сбросившего маску фанатика? «Индивид есть во всех отношениях частица фатума, еще один закон, еще одна необходимость для всего, что близится и что будет» [9, с. 39]. Мы вновь вернулись к стратегии разрушения субъекта, к концепции тотальности жизни: «*Никто* не ответствен за то, что он вообще существует, что он устроен так-то и так-то, что он находится среди этих обстоятельств, в этом окружении. Фатальность его сущности невозможно вырвать из фатальности всего того, что было и что будет. Он *не* есть следствие собственного намерения, воли, цели, в лице его *не* делается попытка достичь “идеала человека”, или “идеала счастья”, или “идеала нравственности”, – абсурдно пытаться *свалить* его сущность в какую-нибудь цель. Понятие “цель” изобрели *мы*: в реальности цель *отсутствует*... Ты необходим, ты частица рока, ты принадлежишь к целому, *существуешь* в целом – нет ничего, что могло бы судить, мерить, сравнивать, осуждать наше бытие, ибо это значило бы судить, мерить, сравнивать, осуждать целое... Но *нет ничего, кроме целого!*» [Там же, с. 48]

Жизнь есть непрерывный поток, становление. Но, констатирует Ницше, «даже те редкие люди, что привыкли выходить мыслью за свои пределы, направляют свое внимание не на эту общую жизнь, а на ее отдельные фрагменты» [12, с. 46–47]. Что

же ждать от человека толпы, этого воплощения физиологического регресса, *décadence*'а? Воспринимающий «себя совершившимся фактом» [11, с. 200], почитающий себя более значительной величиной, нежели мир, дурно пахнущий обыватель стремится отравить, превратить в болото прекрасный водопад жизни. Воле к жизни он наивно противопоставляет взращенные посредством него предрассудки, совокупность которых составляет мораль. Ницше четко фиксирует предпосылки, обеспечивающие популярность морального истолкования феноменов становления (ибо нет никаких моральных феноменов, а только моральное истолкование феноменов): «Предположение сущего и постоянного в индивидууме, предположение произвольных деяний, предположение абсолютного характера деяний, предположение абсолютной ценности некоторых деяний – эти четыре ошибки очень много содействовали развитию морали» [Там же, с. 224]. Отталкиваясь от тезиса, что интеллект гибнет там, где сильно действует мораль, Ницше отказывается принимать ее в расчет.

Лучшим приобретением жизни он считает искусство учитывать нюансы [7, с. 45]. Отношение к истине и самого автора, и равнодушных читателей его сочинений как никакое другое демонстрирует степень достигнутого ими мастерства в искусстве жить. «Истина и вера в истинность чего-либо – два крайне далеких, почти *противоположных* мира интересов, к ним ведут совсем разные пути» [3, с. 128], – озвучивает Ницше важнейший оттенок этого отношения. Верить в истину настолько горячо, что придавать ей более высокую оценку, нежели иллюзии, способны лишь *decadents*. «Перспективистские оценки и кажимости», убежден Ницше, служат фундаментом жиз-

ни. Иллюзорное избавление от «кажущегося мира» с неизбежностью ведет к развенчанию иллюзии «истины». Рассуждать далее с серьезным выражением лица уже невозможно, приходится запускать в действие механизм иронии: «Да и что вообще побуждает нас к предположению, что есть существенная противоположность между “истинным” и “ложным”? <...> Почему бы миру, *имеющему к нам некоторое отношение*, не быть вымыслом? И если кто-нибудь спросит при этом: “но вымысел подразумевает творца?” – разве нельзя ему ответить коротко и ясно: *с чего бы?* А может быть, само это слово “под подразумевает” подразумевает вымысел? Разве не позволительно относиться с некоторой иронией как к субъекту, так и к предикату и к объекту? Разве философ не смеет стать выше веры в незыблемость грамматики? При всем уважении к гувернанткам – не пора ли философии отречься от веры гувернанток?» [7, с. 49]. Впрочем, как заметил ранее автор «*Прелюдии к философии будущего*», философы прошлого по своему обыкновению трудились именно над тем, чтобы перенимать *народные предрассудки* и усиливать их [Там же, с. 29].

Ницше остро ощущает опасность пространственных способов словоупотребления для интеллектуальной свободы. Язык современной культуры соткан из предрассудков, он служит важным фактором воспитания в человеке привычки «не всматриваться в состояния и факты, если для них недостает слов, потому что там трудно точно мыслить; поэтому обыкновенно заключают, что там, где прекращается область слова, прекращается также и область бытия» [11, с. 45]. Трактую мышление в целом, и философское мышление в частности, как следствие взаимодействия инстинктов, он настаивает на том, что философия «свобод-

ных умов» – новая философия, располагающаяся по ту сторону добра и зла, – нуждается в собственном языке. В этом новом философском жаргоне самые ложные суждения могут играть роль самых необходимых. Язык «свободных умов» должен стать языком самой жизни: «Ложность какого-либо суждения еще не служит для нас выражением против суждения; тут наш новый язык, возможно, звучит наиболее странно. Вопрос в том, насколько суждение спешествует жизни, поддерживает жизнь, поддерживает вид, даже, возможно, способствует воспитанию вида... отречение от таких ложных суждений было бы отречением от жизни, отрицанием жизни» [7, с. 16].

Познание, ставшее утверждением жизни, выносит за скобки представление о реальности субъекта. В принципиальном незнании о субъекте «свободный ум» обнаруживает себя. Характеристикой этой ситуации открывается *полемическое сочинение* «К генеалогии морали»: «Мы неведомы себе, мы, познающие, мы сами не знаем себя: на то имеется своя веская причина. Мы никогда не искали себя – как же могло случиться, чтобы мы однажды *нашли* себя? <...> Мы по необходимости остаемся чуждыми себе, мы не понимаем себя, мы *должны* путать себя с другими, извечным пребывает для нас положение: “Каждый наиболее далек самому себе” – в отношении самих себя мы не являемся “познающими”...» [Там же, с. 231]. Можно лишь грезить о себе и в грезах этих любить дальнего.

Неуловимость «самости», как свет маяка, позволяющего держать намеченный нами путь в океане текстов Ницше, настоятельно требует призвать на помощь диалектику, а ключевая идея Ницше – идея «вечного возвращения» – воскрешает в памяти образ хитроумного Одиссея. Замечания М. Хорк-

хаймера и Т.В. Адорно, высказанные в «Диалектике Просвещения» относительно героя гомеровского эпоса, где, в частности, речь идет о том, что «органом самости, позволяющим ей пускаться в авантюры, швыряться собой для того, чтобы себя сохранить, является хитрость» [15, с. 67], в полной мере могут быть отнесены и к дискурсу Ницше. Ученик философа Диониса, как и Одиссей, – авантюрист «волею богов». Он сознательно делает свой выбор, ибо хорошо знает, что благоприятные условия для возникновения сильного, независимого ума и философа – твердость и хитрость [7, с. 52]. Ницше искренне восхищается своим уникальным alter ego: «Чему удивлялись греки в Одиссее? Прежде всего способности ко лжи и к хитрому и страшному возмездию; способности применяться к обстоятельствам: если надобно – казаться благороднее самых благородных; способности быть всем, чем хочешь; героической стойкости, умению пользоваться всеми средствами – все это греческий *идеал!* Самое удивительное здесь то, что не чувствуется противоречие “казаться” и “быть”, а следовательно, не может быть и речи о безнравственном. Были ли еще когда-нибудь такие актеры!» [11, с. 128]. Как и Одиссей, Ницше спускается в преисподнюю, чтобы «говорить с несколькими мертвецами» и возразить им, Эпикуру и Монтеню, Гете и Спинозе, Платону и Руссо, Паскалю и Шопенгауэру, этим избранникам духа, которые и *«после»* смерти уже никогда не устанут от жизни». Он подчеркивает, что речь идет в данном случае не о «вечной жизни» или жизни вообще, а о *вечной жизненности*, ради которой «я принес в жертву не только барана, но и собственной крови не пощадил» [12, с. 494]. Не чужд Одиссей и *«творящему миру духу»* – Заратустре. Эта связь нагляд-

но демонстрируется в речи «О тарантулах», где мудрец, не желая кружиться, побуждаемый жадой мести, просит, подобно эпическому герою, крепко привязать себя к столбу: «Уж лучше хочу я быть столпником, чем вихрем мщения!» [10, с. 105].

Обман, и особенно самообман, помогают Ницше «вести свое дело в монументальном стиле», «быть безусловно свободным в отношении самого себя», «превзойти человечество силой, *высотой* души – превзойти его презрением» [3, с. 109]. Об этом уместно сообщать читателям в предисловиях, которыми не брезговал Ницше при работе над своими «такими хорошими книгами». Приступая к изложению «человеческого, слишком человеческого», он, ссылаясь на мнения читателей, выносит иллюзорно-интерсубъективную оценку своим сочинениям (желающим познакомиться с их иллюзорно-субъективной оценкой следует обратиться к «Ессе homo»), выделяет присущую всем им черту: «они... содержат в себе ловушки и сети для беспечных птиц и чуть ли не постоянное тайное требование перевернуть вверх ногами привычные оценки и ценимые привычки». Книги Ницше заставляют воскликнуть: «Неужели *все на свете* – только человеческое-слишком человеческое?» «Называли мои сочинения и школой подозрительности, более того – презрения, но, к счастью, и мужества, даже дерзкой отваги, – не без удовлетворения отмечает сие обстоятельство их автор и соглашается с благосклонными к нему читателями. – Честно говоря, я и сам не думаю, что кто-нибудь когда-нибудь смотрел на мир со столь же глубоким подозрением» [12, с. 11]. Последствием столь напряженного всматривания являются «озноб и трепет уединения», попытки «укрыться где-нибудь, чтобы отдохнуть от себя, чтобы словно на вре-

мя забыть себя» и невозможность обрести вожаемый покой; дабы обрести *требуемое*, автор «бывал вынужден вымучивать его себе, добывать его ложью и выдумкой (...И на что иначе нужно искусство вообще?)» [Там же, с. 11, 12].

Из всех его изобретений самым нужным оказались «свободные умы», кои «не существует и не существовало». Идея «свободных умов» носит проективный характер, и Ницше «хотел бы сомневаться менее всего» в том, что «такие веселые и отчаянные парни» некогда явят себя миру; своими книгами он намерен ускорить их приход [Там же, с. 12, 13]. Моментом возникновения «свободного ума» станет внезапное освобождение «человека высокой и отборной души» от паутины обязанностей, «*великое развязывание*», когда юная душа «вырывается с корнем» из почвы, где она произрастала. Однако этот «первый прорыв силы и воли к самоопределению, установлению ценности самого себя», эта «воля к *свободной* воле» вергает будущего великого человека в болезненное состояние, способное преждевременно его разрушить; «на заднем плане его зуда и блужданий... стоит вопрошительный знак все более опасного любопытства. "...Может быть, все в конце концов лживо? И если мы обмануты, то не обманщики ли мы сами именно поэтому? Не *обязаны* ли мы быть и обманщиками?" – такие мысли вращаются в нем и свращают, заводя все дальше прочь, все дальше в сторону. Одиночество окружает его и обвивает кольцами...» [Там же, с. 14, 15]. Дальнейшее движение к «*зрелой* свободе ума» лежит через дисциплину сердца, толерантность к различным, даже противоположным, способам мышления. В конце концов, «свободный ум» возвращается к себе, и контекстом возвращения выступает осознание им того

задания, средством реализации которого он выступает: «Наше предназначение располагает нами, даже если мы еще не знаем о нем; это – будущее, дающее закон нашему сегодня»; в полдень своей жизни «свободный ум» достигает понимания, что важнейшей проблемой существования является *проблема иерархии* [Там же, с. 18]. Такую картину развития «свободных умов» набрасывает Ницше, но ведь это всего лишь *попытка* вплести фантазию в ткань жизни, это лишь преддверие «свободного ума», воля к фантазии... Автор отождествляет себя с теми, «кто хотя бы в некоторой степени пришел к свободе ума», и в силу этого «не может чувствовать себя на этой земле иначе, чем странником, – хотя и не путешественником, добирающимся *до* пункта конечного назначения: ведь такого пункта не бывает» [Там же, с. 324].

Ницше погружен, прежде всего, в перипетию повседневного существования и мышления современного человека. В одной из ранних работ он вкладывает в уста своего героя наивные, но от этого не теряющие своей силы наблюдения: «Самые замечательные, поучительные и важные опыты и события – это те, которые совершаются каждый день, и что именно то, что лежит грандиозной загадкой на глазах у всех, лишь немногими понимается как таковая, в силу чего такие проблемы лежат нетронутыми у самой проезжей дороги под ногами толпы и в конце концов бережно подбираются немногочисленными истинными философами, чтобы затем снять в качестве алмазов познания» [6, с. 144].

В мире повседневности Ницше ищет ключ к *переоценке всех ценностей*, в тесной взаимосвязи с этим миром вырисовываются контуры его стратегии познания и принципы его письма. Письма лукавого, с избыт-

ком заполненного иллюзорной борьбой «истинного» и «ложного». В мире повседневности глубокий ум нуждается в маске. «Все глубокое любит маску... более того, вокруг всякого глубокого ума постепенно вырастает маска благодаря всегда фальшивому, а именно *плоскому* толкованию каждого его слова, каждого шага, каждого подаваемого им признака жизни» [7, с. 53]. Ницше неоднократно возвращается к теме необходимости обмана во всех его формах и маскировки для тех, кто переживает болезненное состояние «*великого развязывания*», и требует гуманного отношения к «свободным дерзким умам», «которые хотят скрыть и отрицать, что в груди у них разбитое, гордое, неисцелимое сердце, и порой даже само дурачество служит маской злосчастному, слишком несомненному знанию», он требует уважения к «маске» [Там же, с. 210].

Коррелятом «слишком несомненного знания» выступает двуличный как минимум дискурс: «Хорошо и правильно сразу же говорить об одной вещи надвое, давая ей левую и правую ногу. Истина, конечно, может стоять на одной ноге, но с двумя ногами она может ходить и узнавать много нового» [12, с. 506]. В рамках столь подвижного дискурса охватываемые им предметы и предметные области приобретают неуловимый характер, что в свою очередь порождает иллюзию глубины (и даже неопостижимости) как границ дискурса, так и его содержания.

Низвержение идолов предполагает тщательную аналитическую работу с убеждениями, господствующими в современной культуре, которые высказываются как в той или иной степени обоснованные мнения, разворачиваются посредством *филодоксического* дискурса. Ницше отдает себе отчет в том, какую роль играют *чужие* мнения в

формировании характера и умственного строя индивида, сколь они важны в процессе самосознания: «Первоначальным материалом нашего духа служат *чужие* мнения о вещах – то, чему учат нас *другие*, чего они хотят от нас, чего они боятся со стороны нас, за что они преследуют нас. Они дают нам *картину нас самих*, и с помощью этой картины мы мерим себя... Наше собственное суждение есть только развитие комбинированных чужих суждений о нас. Наши собственные страсти представляются нам лишь в интерпретации других» [11, с. 234–235].

Но мнения, составляющие ткань жизни, не могут застыть в неизменном виде. Они возникают, живут, разрушаются. Постоянно трансформируется их внутренняя структура. Мнения воздействуют друг на друга, конкурируют друг с другом, вплоть до полного уничтожения соперников. Перефразируя Гераклита, одни мнения «живут за счет смерти других, за счет жизни других умирают» (62 DK). Ницше не без иронии формулирует свою позицию относительно приверженности собственным мнениям: «Мы не позволили бы сжечь себя за свои мнения: не настолько уж мы в них уверены. Но, возможно, позволили бы сжечь себя за то, чтобы иметь право на свои мнения и на то, чтобы их изменять» [12, с. 644]. Всякая сила, пагубно влияющая на интенсивность изменения мнений, есть сила реактивная, питательная среда для *decadence*'а: «Если змея не может скинуть с себя кожи, она погибает. Точно так же и ум, если ему мешают изменять свои мнения, перестает быть умом» [11, с. 203].

В философии Ницше нередко видит филодоксию, любовь к мнениям и борьбу мнений: «Совершенная неправда, что великие умы имели *одинаковые* суждения о бы-

тии и человеке. <...> Гении, однако, имели *индивидуальные* взгляды, и, проникая в сущее, они глубже должны были противоречить друг другу» [Там же, с. 219]. Бесспорное преимущество философии заключается в том, что предметом своего рассмотрения философы делают «всегда наиболее достойное внимание, наиболее великое и важное», в отличие, например, от науки, которая «набрасывается на все доступное познанию без этого выбора, без этого тонкого вкуса» [13, с. 317]. Приступая к изложению воззрений античных философов, Ницше считает необходимым подчеркнуть *личностный* характер их философского поиска, ищет в хитросплетениях философских систем *великого человека*: «В каждой системе я хочу выделить лишь тот пункт, который составляет часть *личности* и относится к тому неопровержимому, неоспоримому, что следует сохранить истории... Задача состоит в том, чтобы вынести на свет то, что мы *всегда* должны *любить* и *читать* и чего нас не может лишить никакое позднее знание: великого человека» [Там же, с. 303].

Вопреки мнению самого философа ценность его работы для последующих поколений заключена не в возведенной им системе, а «в камне, из которого она построена и из которого отныне можно строить еще не раз и лучше: иными словами, в том, что систему можно разрушить, но она *все равно* будет представлять собой ценность как материал» [12, с. 430]. Ведь проявляющие интерес к философии *оригинальные умы* «*по-новому* видят старое, давным-давно известное, виданное и перевиданное» [Там же]. И вот оригинальный ум побуждает Ницше отстраниться от традиционных способов философствования, от метафизики как «науки», изучающей «основные заблуждения человечества, но так, словно

они – основные истины» [Там же, с. 36]. Харриде философии как изощренной филодоксии Ницше противопоставляет философствование молотом.

Роль Сциллы в одиссее Ницше было суждено сыграть поэзии. Ницше воспева-ет подлинное искусство – этот «великий стимул к жизни» [9, с. 75]. Его устойчивый интерес к трагической поэзии носят ярко выраженный *личностный* характер, «мост к психологии *трагического поэта*» он стремится «угадать» «для того, чтобы, наперекор ужасу и состраданию, *самому быть* вечной радостью становления, – той радостью, которая включает в себе также и *радость уничтожения...*» [Там же, с. 104, 105].

Ницше возвращает в себе поэта. «Так говорил Заратустра» – итог его титанически усилий, «быть может, вообще ничто и никогда не было сотворено от такого избытка силы» [14, с. 258]. И красной нитью проходит в речах Заратустры тема *поэтов-лжецов*. Тема важна, прежде всего, для идентификации и самоидентификации Заратустры. «Поэт ли он? Или говорящий правду?» – вопрошают вслед за учителем его ученики. Заратустра видит в себе человека, бродящего среди людей, как среди обломков будущего, цель всех творческих устремлений которого – «творить и соединять воедино то, что является обломком, и загадкой, и ужасной случайностью» [10, с. 145, 146]. Своего апогея тема достигает в речи «О старых и новых скрижалях» [Там же, с. 202, 203], где после изрядно надоевших сетований Заратустры: «говорю я подобиями и, подобно поэтам, запинаясь и бормочу; и поистине, я стыжусь, что еще должен быть поэтом!», мы слышим песнь торжества Заратустры-поэта, не только увидевшего, что «человек есть нечто, что должно преодолеть», но и позволивше-

го увидеть людям «новые звезды... и новые ночи». Заратустра, наконец-то, обнаружил в себе *подлинного, трагического* поэта, несущего людям радость жизни: «Я научил их всем *моим* помыслам и желаниям: собрать воедино и вместе нести все, что есть в человеке осколок, загадка и ужасный случай, – как поэт, отгадчик и избавитель от случая, я научил их создавать будущее и все, что *было*, – спасти, создавая».

«Поэт», казалось бы, служит одной из многочисленных масок Заратустры. Отношение заглавного героя к этой маске неоднозначно: он устал от связанной с нею лжи и тщеславия, но понимает, что обречен пребывать в этом обличье. При всей сложности анализа взаимоотношений Ницше и *снизошедшего на него* Заратустры (маски, маски, маски...) общим для них является негативное отношение к поэту как «деятелю культуры», переносчику моральных пред-рассудков, шуту и прислуге. «Зрителей требует дух поэта, хотя бы и были то буйволь», тупая скотина, – говорит Заратустра [10, с. 135]. Немало критических стрел выпускает в сторону поэтов, впрочем как и всей толпы «деятелей искусства», Ницше. Ведь художники «были во все времена камердинерами какой-нибудь морали, философии или религии; не говоря уже о том, что им, к сожалению, довольно часто приходилось бывать чересчур гибкими царедворцами своих поклонников и покровителей и льстецами... они постоянно нуждаются в оплоте, опоре, уже установившемся авторитете: художники никогда не ограничиваются самими собой» [5, с. 320].

Другое дело – художник, следующий своему высшему *предназначению*, трагический поэт, который говорит: «Да всему темному и даже страшному, он *дионисичен*» [9, с. 32] – ему ведомо *его задание*. И Ницше и Зарату-

стра говорят «Да» трагическому поэту, ибо не знают более высокой символики, чем символика дионисий, где «религиозный смысл придается глубочайшему инстинкту жизни, инстинкту будущности жизни, вечности жизни» [Гам же, с. 104].

Ницше стремится быть поэтом. Но вершина его поэзии – «Так говорил Заратустра», и здесь нет оснований для сомнений в адекватности авторской оценки, действительно «Книга для всех и ни для кого». Исключением не является ни автор текста, ни самый добросовестный комментатор. Отсюда следует, что в «Заратустре» мы не услышим *чистого* поэтического слова; здесь, как ни в каком другом сочинении Ницше, под вопрос поставлена подлинность самой инстанции субъекта высказывания, что противоречит исходной творческой позиции поэта как такового. Поэтому мы утверждаем, что традиционная поэзия, *поэтический дискурс* в странствиях Ницше играли роль, аналогичную горной Сцилле в плавании Одиссея.

Сцилла поэзии и Харибда философии – как феномены культуры – одновременно и притягивали к себе нашего героя, и отталкивали его. Именно в силу того, что Ницше не стал ни поэтом, ни философом в *привычном* понимании этих «творческих профессий», он остался Ницше, одновременно уникальным и банальным автором, умеющим хранить верность себе, избегающим паутины личностей и вещей, истории и культуры, собственных черт характера и собственных текстов. Дабы не оказаться в сетях и прочих ловушках, заботливо составленных на пути *оригинального ума* современной культурой, надо выработать стратегию *умножения и дробления* себя, тактику *надевания масок*. Стратегия *выживания* Ницше позволяла ему, выплачивая дань разным тра-

дициям *письма* и прибегая к различным дискурсивным стратегиям, быть неуловимым и находится *между* разнообразными монстрами культуры. Примером, наглядно демонстрирующим стратегию *выживания* Ницше, может служить первая фраза главы «Почему я пишу такие хорошие книги»: «Одно дело – я, другое – мои произведения» [14, с. 223]. Где же Ницше? Он *между* образованиями, претендующими на устойчивость, он – движение в данной системе координат, он – становление, здоровье, жизнь. На тактическом уровне он умело пользуется масками. «У Ницше все маска. Первая, для гения, – его здоровье; вторая – и для гения, и для здоровья – его страдания. В единство “Я” Ницше не верит, не ощущает его в себе: тончайшие отношения власти и оценивания, отношения между различными “Я”, которые прячутся, но в совокупности выражают силы совсем иной природы: силы жизни, силы мысли» [2, с. 14], – такая оценка феномена Ницше Ж. Делезом. *Жизнь* предписывала Ницше бегство от себя, неуловимость различными *данностями*, отдельность вне и внутри себя. Он мечтает о высшей культуре, которая сформирует у человека «двойной головной мозг, как бы два мозговых желудочка, один для восприятия науки, а другой – для восприятия всего ненаучного: и пусть они лежат рядом, но не смешиваются друг с другом, пусть будут отдельными, изолированными; этого требует здоровье» [12, с. 190, 191].

В качестве «*необходимого* человека завтрашнего и послезавтрашнего дня» Ницше видит философа – человека, который «во все времена находился и *должен* был находиться в разладе со своим “сегодня”: его врагом всякий раз был сегодняшней идеал» [7, с. 136]. Такой человек не укладывается в рамки филодокса, хотя и не чужд фи-

лодоксии. Не столько мнения, но «любовь к абстракциям и неспособность относиться к ним индифферентно создают мыслителя» [7, с. 221]. Ницше настаивает на том, что между «философскими работниками», равно как и вообще людьми науки, и подлинными философами, людьми будущего, существует принципиальная разница. Философ – это человек, чье предназначение – создавать ценности: «*Подлинные же философы суть повелители и законодатели...* Их “познавание” есть *созидание*, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть *воля к власти*. – Есть ли нынче такие философы? Были ли уже такие философы? Не *должны* ли быть такие философы?..» [7, с. 135, 136].

Приближаясь к финалу статьи, мы должны констатировать, что попытка «схватить» дискурс Ницше в его единстве привела нас к Ницше-философу именно в том специфическом понимании «философского дела», которое было раскрыто в одной из наших предыдущих работ, где речь шла о бессмысленности, с точки зрения профессионального философа, словосочетания «философский дискурс». «Философское знание многолико и многомерно. Оно реализуется в тексты, порой несопоставимые друг с другом, но всякий раз подлинно философский текст отрицает сам себя. Его задача – запустить, усилить механизм сомнения, философской рефлексии. Трудности понимания философских текстов нередко связаны с тем, что в них перекрещиваются, накладываются и отрицают друг друга различные виды дискурсивных стратегий» [1, с. 40]. Философия представляет собой арену борьбы, прежде всего, филодоксического и мифопоэтического дискурсов. О первом из них сказано выше достаточно. *Мифопоэтическим дискурсам* мы называем совокупность высказываний, условием осуществимости которых являет-

ся миф как основание и поэзия как инструмент. Миф «сам по себе» – это язык, замыкающий мир на себя, и мир, замыкающий на себе язык. Миф самодостаточен и бесконечен. Но когда миф пронизан творческой волей, когда он несет в себе творческое усилие личности, тогда он обретает контекст – творящую личность – и трансформируется в мифопоэтический дискурс. В силу того, что исходное тождество означаемого и означающего пронизано творческим волевым усилием, эту разновидность дискурса можно назвать *свободным творением из Ничто*, это дискурс творения, где акт и результаты творения неразличимы, они – моменты единого целого.

Дионис и понятие «дионисического», танцор Заратустра, ощущающий себя «нанвысшей разновидностью всего сущего, вызваны к *жизни* мифопоэтической составляющей творчества Ницше. Он знает, как свободно творить из Ничто! Свобода – это *чистота* творчества, свобода есть «не-что, что имеешь и чего *не* имеешь, чего *хочешь*, что *завоевываешь...*» [6, с. 87]. Признак, позволяющий распознать «дионисическую натуру», – «самая сокровенная уверенность в том, *все создающие твердь*», и то «твердость молота, *радости, черпаемая даже в уничтожении*» [14, с. 264]. Уничтожение – необходимая предпосылка творения, и чем более тотальный характер оно имеет, тем *чище* творческий акт. Подлинное искусство требует опьяненности во всех его видах, утверждает Ницше: «Существенным в опьянении является чувство возрастания сил и их избытка» [9, с. 65]. Художник, не обладающий *избытком* сил, лишен возможности творить свободно, творить из Ничто. Трезвым же Ничто угрожает рабством, раб есть результат привязанности к Ничто, желания Ничто, воли к Ничто. В свою очередь, избыток сил

проявляется в возбуждении и усилении системы аффектов. «В дionисическом состоянии... она разом разряжает все свои средства выражения, выказывая одновременно силу изображения, подражания, преобразования, превращения, всякого вида мимику и актерство» [Там же, с. 66]. Важнейшей спецификацией этого состояния является музыка: «Замечали ли вы, что музыка *делает* ум свободным? Дает мысли крылья? Что чем больше становишься музыкантом, тем больше становишься философом? – Словно бы молнии бороздят серое небо абстракции; свет достаточно силен, чтобы разглядеть всякую филигрань; до великих проблем, кажется, рукой подать; на мир смотришь, словно с вершины!» [8, с. 388].

В этой сентенции Ницше мы можем увидеть доказательство того, что он и его *свободное* творчество не может быть исчерпано понятием «дionисического». Он стремится быть неуловимым, быть *между*, быть философом – тем «роковым человеком», «вокруг которого постоянно что-то погромычивает, рокочет, потрескивает и происходит всякая жуть»; в философе он видит «существо, зачастую убегающее от самого себя, зачастую боящееся себя, – но слишком любопытное, чтобы вновь и вновь не “приходить в себя”, не возвращаться к себе» [7, с. 219].

Приходится признать, что Ницше оказался *идеальным* воплощением его и *нашего* пейзажа «философского дела», а его любимая книга «Так говорил Заратустра» – *идеальным* философским текстом. «Приходится признать», потому что в подобной ситуации следует прислушаться к словам Ницше и снять перчатки [14, с. 188].

Будем утешаться тем обстоятельством, что философы – это личности в высшей степени, для них важнейшее значение име-

ет чувство *личной* причастности к проблемам познания; «все их понятия и познания сливаются в одну личность, в единое живое многообразие, отдельные части которого зависят друг от друга, проникают друг в друга, вместе получают питание, и у этого целого есть собственная атмосфера, собственный запах»; самым фактом своего существования, предъявляя себе и миру «*личностные* продукты познания», философы «вызывают *иллюзию* того, что отдельная наука (а не то и вся философия) завершена или достигла своего предела; это волшебство творит *жизнь* в их облике» [12, с. 578]. Но облик их скрыт маской, и одну маску заменяет другая.

Для Ницше-философа делом *жизни* стало познание жизни как воли к власти и игры вечного возвращения – области опасных познаний, «есть сотни веских доводов за то, что каждый будет держаться вдали от этой области, – кто *может!* С другой стороны: раз наш корабль занесло туда, ну что ж! крепче стиснем зубы! будем смотреть в оба! рукою твердою возьмем кормило! – мы переплываем прямо через мораль, мы попираем, мы раздробляем при этом, может быть, остаток нашей собственной моральности, отваживаясь направить наш путь туда, – но что толку говорить о *нас!* Никогда еще отважным путешественникам и искателям приключений не открывался *более глубокий* мир прозрения» [7, с. 36].

В творчестве своем, своем созидательном движении Ницше держался как можно ближе к Сциллиной скале и гнал быстроходный корабль как можно скорее вперед – где его ждал Остров сирен. И дальше – стены Трои. «Любите мир как средство к новым войнам», ибо «добрая война освящает всякую цель» [10, с. 48], – говорит Ницше-Заратустра. «Отказываясь от войны, отказы-

ваешься от *великой* жизни...» [9, с. 37], – добавляет Ницше-философ. Но здесь следует умолкнуть, «тем более что в некоторых случаях, как дает понять пословица, можно *остаться* философом лишь одним способом – замолчав» [12, с. 20].

Литература

1. *Бойко В.А.* Философская мысль как дискурсивное событие // Критика и семиотика. – Новосибирск: Изда-во НГУ, 2009. – Вып. 13. – С. 28–40.
2. *Делез Ж.* Ницше. – СПб.: Аxioma, 2001. – 182 с.
3. *Ницше Ф.* Антихрист: Проклятие христианству // Полное собрание сочинений: В 13 т. – М.: Культурная революция, 2009. – Т. 6. – С. 107–184.
4. *Ницше Ф.* Греческое государство // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2012. – Т. 1/1. – С. 275–286.
5. *Ницше Ф.* К генеалогии морали: Poleмическое сочинение // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2012. – Т. 5. – С. 229–381.
6. *Ницше Ф.* О будущности наших образовательных учреждений // Ницше Ф. Философская проза. Стихотворения. – Минск: Попурри, 2000. – С. 63–161.
7. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2012. – Т. 5. – С. 7–227.
8. *Ницше Ф.* Случай «Вагнер»: Композитор как проблема // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2012. – Т. 5. – С. 383–422.
9. *Ницше Ф.* Сумерки идолов или как философы молотом // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2009. – Т. 6. – С. 9–106.
10. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра: Книга для всех и ни для кого // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2007. – Т. 4. – 432 с.
11. *Ницше Ф.* Утренняя заря: Мысли о моральных предрассудках. – Свердловск: Воля, 1991. – 304 с.
12. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое: Книга для свободных умов // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2011. – Т. 2. – 672 с.
13. *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху греков // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2012. – Т. 1/1. – С. 301–366.
14. *Ницше Ф.* Эссе homo: Как становятся собой // Полное собрание сочинений: в 13 т. – М.: Культурная революция, 2009. – Т. 6. – С. 185–284.
15. *Хоркхаймер М., Адорно Т.В.* Дialeктика Просвещения. – М.; СПб.: Меднум, 1997. – 311 с.
16. *Ясперс К.* Ницше. Введение в понимание его философствования. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 629 с.