

УДК 1(091)

ОБРАЗ «ВЕЛИКОГО ПОЛДНЯ» В ПРОИЗВЕДЕНИИ Ф. НИЦШЕ «ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА»

Щедрин К.С.

ГОУ ВПО «НИ СГУ им. Н.Г. Чернышевского», Саратов, e-mail: spielraum@yandex.ru.

Проведен анализ образа «великого полдня», упоминаемого в труде Ф. Ницше «Так говорил Заратустра», в контексте других произведений данного философа, а также новоевропейской традиции философии в целом на примере одного из ее основоположников – Р. Декарта. Показана значимость образа «великого полдня» для всей философии Ницше. Выявлено сходство иррационалистических оснований в учениях Ницше и Декарта. Рабочей гипотезой стало утверждение Ж. Деррида об общих для философской традиции метафорах. Общей для данных философских учений выступила метафора света, которая имеет долгую историю в традиции западноевропейской мысли и упоминается в этом контексте Деррида. При этом сделан вывод о парадоксальности мысли Ницше на уровне конструирования таких оснований, что философии Декарта несвойственно.

Ключевые слова: Ницше, Декарт, «великий полдень», рационализм, иррационализм

THE IMAGE OF «GREAT NOONTIDE» IN NIETZSCHE'S «THUS SPOKE ZARATHUSTRA»

Schedrin K.S.

Saratov State University named after N.G. Chernyshevsky, Saratov, e-mail: spielraum@yandex.ru.

This work presents the analysis of the image of “Great Noontide” mentioned in works by Friedrich Nietzsche, «Thus Spoke Zarathustra» in the context of this philosopher’s other works, as well as modern European philosophical tradition in general, for example, one of its founders - Descartes. The importance of the image of «Great Noontide» is shown for the whole Nietzsche’s philosophy. Similarities have been revealed between teachings of irrational reason in works by Nietzsche and Descartes. The working hypothesis was J. Derrida’s statement about common metaphors for philosophical tradition. Common metaphor for these philosophical doctrines was a metaphor of light, which has a long history in the tradition of western philosophy and was mentioned in this context by Derrida. At the same time there has been made a conclusion that Nietzsche has paradoxical way of thinking, which is not peculiar for Descartes’s works.

Keywords: Nietzsche, Descartes, the great noontide, rationalism, irrationalism

Эпитет «иррационалистическое» по отношению к философии Ницше – один из самых частых, встречающийся в учебных пособиях, словарях и энциклопедиях («представитель иррационализма» [2], «создал свою систему философии иррационализма» [1], – пишут с советских времен и до сих пор). В чем причины такого однозначного определения? Что понимается под «иррационализмом»?

«Новая философская энциклопедия» определяет иррационализм следующим образом: это «в широком смысле философские учения, которые ограничивают, понижают или отрицают решающую роль разума в познании, выдвигая на первый план иные виды человеческих способностей – инстинкт, интуицию <...> и т.д» [9].

При этом становится ясно, что иррационализм не может довольствоваться традиционными методами философствования и прибегает зачастую к нетрадиционным формам. В другом словаре встречается следующее: «За иррационализм принимают отсутствие строгой логической выстроенности философского дискурса, использование элементов художественной образности, метафор, многозначность текста» [10]. Действительно, по отношению к дис-

курсу Ницше мы можем говорить о широком использовании метафор и образов. В данной статье мы обратимся к анализу одного из образов, несколько раз встречающегося в книге «Так говорил Заратустра» – образу «великого полдня».

Впервые «великий полдень» упоминается в конце первой части книги, в обращении Заратустры к своим ученикам. Он называет великим полднем праздник во славу сверхчеловека: «человек стоит посреди своего пути между животным и сверхчеловеком и празднует свой путь к закату как свою высшую надежду: ибо это есть путь к новому утру» [8; 56]; за этим следует также загадочное «солнце его познания будет стоять у него на полдне» [8; 57] и восклицание, выражающее волю тех, кто собрался на этом празднике – провозглашение смерти всех богов и грядущего бытия сверхчеловека. Второй раз образ «великого полдня» появляется в конце главы «О трояком зле»; здесь он, грядущий, противопоставляется лже-мудрости и ложной морали и раскрывается через ряд других образов: «день, перемена, меч судьбы» [8; 137]. Следующие три места, в которых Заратустра говорит о великом полдне (дважды в главе «О старых и новых скрижалях», в конце главы «Выздо-

равливающий» и начале главы «О высшем человеке»), подтверждают значимость данного образа как составляющей его учения; во втором отрывке из вышеперечисленных Заратустра, возвещая о вечном возвращении самого себя, называет себя носителем трех идей – но, в отличие от распространенного мнения, согласно которому сам Ницше характеризуется как автор концепций вечного возвращения, воли к власти и сверхчеловека, Заратустра говорит так: «я буду вечно возвращаться к той же самой жизни, <...> чтобы снова учить о вечном возвращении всех вещей, – чтобы повторять слово о великом полдне земли и человека, чтобы опять возвещать людям о сверхчеловеке» [8; 161]. Последнее же упоминание «великого полдня» завершает заключительные в книге слова Заратустры, призыв: «вставай, великий полдень!» [8; 237].

Если исходить из первого упомянутого отрывка из труда «Так говорил Заратустра», то образ «великого полдня» расшифровывается на первый взгляд весьма просто: в контексте учения о сверхчеловеке это иное выражение (в проекции на временные категории) утверждения, что человек есть «мост, а не цель» [8; 9]; это, метафорически, то время, когда человек осознает собственную сущность как переходной стадии («заходящий сам благословит себя за то, что был он переходящий» [8; 57]) и то, что путь его лежит к «закату» – по всей видимости, гибели, – а через него и к «новому утру», то есть новому рождению, появлению сверхчеловека. Однако если бы рассматриваемый нами образ был бы столь простой метафорой, Ницше бы не придавал ему такого значения – приведенные же выше отрывки, в которых, в том числе, учение о золотом полдне ставится в ряд с учениями о вечном возвращении и о сверхчеловеке, говорят именно о важной его роли.

В чем же логика самого образа? Полдень – время, когда исчезают все тени, время абсолютного господства солнечного света. Так мы обнаруживаем смежную метафору – метафору света, которую Ж. Деррида связывает со всей западной традицией философствования в целом. Первую часть своего эссе «Насилие и метафизика» он называет «Насилие света», где заявляет, что эта традиция, ведущая начало от Платона, находится «под надзором инстанции взгляда и метафоры света» [6; 112]. Свет – здесь Деррида цитирует Борхеса, предполагающего наличие нескольких фундаментальных метафор, определяющих историю – есть «один из примеров <...> фундаментальных метафор» [6; 116].

Действительно, у данной метафоры богатая история. Самым, пожалуй, очевид-

ным примером ее использования является понятие «естественного света» разума у Декарта – как известно, одного из основоположников новоевропейской парадигмы в философии. Декарт упоминает эту метафору в «Рассуждении о методе» (где пишет об избавлении от различных предрассудков, «которые могут заслонить естественный свет и сделать нас менее способными внимать голосу разума» [5; 98]), в «Размышлениях о первой философии» (кратко пересказывая содержание труда, он оговаривается, что в проблеме различения верного и ложного касается не этического или религиозного аспекта, но рассматривает «одни лишь умозрительные истины, постигаемые только посредством естественного света разума» [5; 140]); далее, в «Третьем размышлении», Декарт указывает, что смысл этого естественного света в том, что он всегда указывает на нечто абсолютно несомненное – в таком именно смысле несомненно «Я существую»; далее Декарт не раз прибегает к образу «естественного света» именно в этом же значении, когда хочет указать, что иной ход мысли по отношению к приведенному им был бы непоследовательным и сомнительным), в «Правилах для руководства ума» (Декарт здесь указывает, что для познания «истины вещей» не нужно заниматься отдельной наукой, но руководствоваться лишь естественным светом; но при этом философ настаивает на необходимости метода – иначе «беспорядочные занятия <...> помрачат естественный свет и ослепляют ум» [5; 37–38], ведь человек, склонный к ним, привык «блуждать во мраке» и «не может больше переносить яркий свет» [5; 38]), а также, наконец, рассматриваемая метафора дает название целому трактату, написанному в виде диалога – «Разыскание истины посредством естественного света». В данном трактате подтверждается уже сказанное выше: естественный свет – это то, что предшествует всякому методу отдельной науки, подчеркивается – что даже и логике: «Все это говорится и выводится без логических правил, без твердых формул аргументации, с помощью одного лишь света разума и здравого смысла» [4], причем этот здравый смысл, поясняется, действует куда надежнее без множества правил, которые изобретены скорее для его порчи «человеческим искусством» и «праздностью». Другой противник естественного света ума (по всей видимости, необходимо предположить, что естественный свет – условие возможности здравого смысла, так как они рядоположены в отрывке выше и предполагают друг друга, но при этом не синонимичны) – это опора на авторитет: Декарт критически оце-

нивает тех, кто слушает голос авторитета, а не обращает «слух к велениям собственного разума» [4]. Итак, разум, благодаря естественному свету, «велит»: это обогащает метафору света у Декарта коннотацией власти и насилия, которая встречалась нам выше у Деррида. При этом в совокупности из изложенных мысли Деррида и Декарта вопрос начинает звучать именно по-ницшеански, отсылая нас к учению о воли к власти.

Если представить, обратившись к данному учению Ницше, что всякое положение дел, в том числе и в сфере человеческого познания, являет собой противоборство различных сил, осуществляющих волю к власти – то и философский проект Декарта оказывается такой диспозицией сил, при которой власть обретает особым образом понятый «разум», являющий себя в «естественном свете» против частных наук, логики и каких-либо авторитетных источников суждения. При этом разум вскрывает некоторые основания, которые претендуют на право быть первыми, право обуславливать остальные суждения – в том числе, и частных наук. Но не того ли хочет и сам Ницше – не вскрытия ли, благодаря разуму, первых основ? Ведь даже главный отрывок из произведения «Так говорил Заратустра», посвященный «великому полдню», связывает этот образ с гносеологией: «солнце его познания будет стоять у него на полдне», – пишет Ницше о человеке, осознавшем свой путь к сверхчеловеку. И разве не является философия морали у Ницше проектом, родственным картезианской философии все по тому же критерию, – по критическому настрою, по поиску оснований? Религиозное сознание и большинство философских учений получают упреки в неискренности, нечестности (и это всегда предполагает процесс вскрытия истинного положения вещей в противовес оболганному): «основатели религий», например, «не выходят из <...> состояния самообмана» [7; 274], и фактически всех философов он обвиняет в том же: что дело у них ведется недостаточно честно, и так происходит, как затем разъясняет Ницше, из-за сокрытия истинных источников их учений: «Все они дружно притворяются людьми, якобы дошедшими до своих мнений и открывшими их путем саморазвития холодной <...> диалектики <...> между тем как в сущности они с помощью подтасованных оснований защищают какое-нибудь предвзятое положение, внезапную мысль, «внушение», большей частью абстрагированное и профильтрованное сердечное желание» [8; 244]. Таким образом, Ницше вскрывает основание философского познания, видя в нем иррациональное начало; главное, к чему

он призывает – к честности; но не призывали ли к ней все новоевропейские философы, начиная с уже упомянутого Декарта?

Итак, образ «великого полдня» указывает на определенное родство Ницше с предшествующей новоевропейской западной философией, в том числе – с самыми основаниями учения Декарта. Но не следует ли отсюда парадоксальное заключение, если мы обратимся к самому началу нашей статьи? Образность философствования Ницше характеризует его как иррационалиста, и именно на уровне образа он сближается с основаниями философии Декарта, основателя рационалистического направления западной философии Нового времени.

Если мы проследим за тем, что Декартом обозначается как «естественный свет разума», мы придем к его понятию интуиции. В «Правилах для руководства ума» мы встречаем обширные рассуждения относительно интуиции, которую он определяет следующим образом: «прочное понятие ясного и внимательного ума, порождаемое лишь естественным светом разума» [5; 36]. Хотя и может возникнуть соблазн отождествить «интуицию» Декарта с той «интуицией», которая может встречаться в иррационалистических учениях, которые, согласно определению в начале данной статьи, выдвигают на первый план такие аспекты человеческого бытия, как инстинкт или интуиция; Декарт особо оговаривал, что интуиция, которую он имеет в виду – интеллектуальная: это не вера «в шаткое свидетельство чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения» [5; 36].

Вместе с тем, нельзя и не отметить, насколько значимую роль Декарт отводит, пускай и не декларативно, метафоричности того, из чего проистекает его дедуктивная (другая способность ума по Декарту, наряду с интуицией) философия. В этой связи вспоминается и другая метафора, приводимая мыслителем в «Рассуждении о методе» в связи со вторым правилом: «...следует подражать путникам, которые, поняв, что они сбились с дороги в лесу, не должны ни блуждать из стороны в сторону, ни, тем более, оставаться на одном месте, но идти все время по возможности прямо и в одном направлении <...> хотя бы первоначальный выбор и был совершенно случайным» [5; 105]. И это значение, придаваемое Декартом случайности, неслучайно. Иррационалистическое сочетается с рационалистическим в философских учениях – в тех или иных комбинациях. Но слепо отождествлять это сочетание у Декарта и Ницше невозможно. Проследим же за образом «великого полдня» у Ницше далее.

В труде «К генеалогии морали», например, одной из самых критических по духу книг у Ницше, «свет» ассоциируется, как правило, не с критикой, но с образом как раз критикуемого рода морали, с аскетическим христианским идеалом. Впрочем, и сам свет – особый, «слепящий» [8; 489], философ должен избегать «слишком яркого света» [8; 483]. Здесь, по всей видимости, Ницше чувствует платоническое происхождение метафоры света и ставит собственную философию в оппозицию ей. В работе же «Человеческое, слишком человеческое» мы находим вновь другое использование метафоры света, в следующем отрывке, где провозглашается приближение нового представления о морали: «Солнце нового Евангелия бросает свой первый луч на высочайшие вершины в душе этих людей; тогда туманы сгущаются сильнее прежнего и рядом лежат полосы самого яркого света и самых темных сумерек. Все необходимо – так говорит новое познание» [7; 298]. В данном случае метафора света вновь представляет новый тип познания, который провозглашается Ницше; однако, при этом, появляется новый мотив – мотив «необходимости» сумерек.

Если мы вернемся к произведению «Так говорил Заратустра», мы обнаружим, что этот мотив присутствует и в нем, в следующем обращении к ученикам: «полночь – тот же полдень» [8; 234]. После этого Заратустра говорит, по всей видимости, о вечном возвращении, спрашивая учеников о том, любили ли они жизнь так, чтобы хотеть возвращения всего – и счастливого, и печального: «Утверждали ли вы когда-либо радость? О друзья мои, тогда утверждали вы также и всякую скорбь» [8; 234]. «Вечный полдень», таким образом, оказывается связанным не просто с прояснением вещей (в том смысле, который известен нам еще у Декарта и в последующей западной философии), но и с утверждением необходимости всего сущего – таким утверждением, которое приходит с учением о вечном возвращении.

Итак, теперь мы должны с осторожностью обращаться с аналогией «великий полдень Ницше/естественный свет Декарта»: внезапное тождество, обозначенное как «полночь – тот же полдень», способно поставить Ницше уже в оппозицию традиционному философованию, вдохновленному, по мнению Деррида, Платоном... Но не находим ли мы в античной традиции более близкого Ницше философа?

Таким философом оказывается Гераклит, что неудивительно – Ницше не скрывал своих симпатий к этому греческому

мыслителю (а критики их обоих заносят под рубрику «философы становления»). Подвергая сомнению мудрость Гесиода, Гераклит пишет о нем так: «он, не постигший ни ночи, ни дня. А они суть одно» [3; 167]. Ницше, рядом с тождеством полночи и полдня, утверждает подобное же: «ночь тоже солнце» [8; 234].

Тема онтологического равенства противоположностей отсылает нас к проблеме учения об имманентности у Ницше, которое реализуется в теме вечного возвращения; таким образом, свет, проливаемый в час великого полдня, высвечивает вещи в их имманентности – как вечно возвращающиеся (и потому тьма и свет оказываются равными, как и все прочие противоположности). При этом, сравнивая две возникшие историко-философские параллели «Декарт/Ницше» и «Гераклит/Ницше», мы должны заметить, что новое сопоставление открывает и новое различие между ницшеанским и картезианским использованием метафор: если даже на уровне образа Декарт старается быть последовательным, Ницше использует парадокс.

Вывод из нити рассуждений в данной статье будет двойным. Во-первых, образ «великого полдня» оказывается связанным со всеми тремя основными учениями, представленными в философии Ницше. Он не имеет в себе отдельной концептуальной основы, как можно было бы предположить из-за указанной в начале статьи рядоположенности «великого полдня», сверхчеловека и вечного возвращения; однако в нем оказываются заключенными все основные идеи Ницше. Во-вторых, на основании сопоставления иррационалистической мысли Ницше на основании анализа образа «великого полдня» и философии Декарта, «основателя современного рационализма», отметим родство противоположных, на первых взгляд, учений. Можно сказать о сочетании рационалистических и иррационалистических мотивов в обоих случаях. Вместе с тем, Ницше прибегает к парадоксальному разрушению бинарной логики в своем образе, когда называет свой «полдень» тождественным «полуночи». Наиболее адекватным нам кажется, таким образом, обозначение ницшеанского способа философствования не как «иррационалистического», но как «парадоксального», в чем и состоит главное основание для его противопоставления предшествующей новоевропейской традиции, основанной Декартом.

Список литературы

1. Блинников Л.В. Великие философы: учебный словарь-справочник, изд. 2. М., 1997. // Национальная фило-

софская энциклопедия. URL: <http://www.term.ru/dictionary/914/word/nicshе-fridrih> (дата обращения: 14.03.2014).

2. Большая Советская Энциклопедия // Энциклопедии & словари. URL: http://enc-dic.com/enc_sovet/Nicshе-64241.html (дата обращения: 14.03.2014).

3. Гераклит Эфесский: все наследие: на языках оригинала и в рус.пер. : крат.изд. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. 416 с.

4. Декарт Р. Разыскание истины посредством естественного света. URL: http://bookz.ru/authors/rene-dekart/raziskan_192/page-2-raziskan_192.html

5. Декарт Р. Сочинения. СПб.: Наука, 2006. 656 с.

6. Деррида Ж. Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000. 432 с.

7. Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 1. М: Мысль, 1996. 832 с.

8. Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. М: Мысль, 1996. 829 с.

9. Новая философская энциклопедия // Институт философии РАН. URL: <http://iph.ras.ru/elib/1288.html> (дата обращения: 14.03.2014).

10. Философия/словарь по обществознанию под ред. Петрунина Ю.Ю., Панова М.И., 2006. URL: <http://www.psyoffice.ru/6-909-iracionalizm.htm> (дата обращения: 14.03.2014).

References

1. Blinnikov L.V. Velikie filosofy: uchebnyj slovar'-spravochnik, izd. 2. М., 1997. // Nacional'naja filosofskaja jenciklopedija. URL: <http://www.term.ru/dictionary/914/word/nicshе-fridrih> (дата обращения: 14.03.2014).

2. Bol'shaja Sovetskaja Jenciklopedija // Jenciklopedii & slovari. URL: http://enc-dic.com/enc_sovet/Nicshе-64241.html (дата обращения: 14.03.2014).

3. Geraklit Jefesskij: vse nasledie: na jazykah originala i v rus.per. : krat.izd. М.: ООО «Ad Marginem Press», 2012. 416 p.

4. Dekart R. Razyskanie istiny posredstvom estestvennogo sveta. URL: http://bookz.ru/authors/rene-dekart/raziskan_192/page-2-raziskan_192.html

5. Dekart R. Sochinenija. SPb.: Nauka, 2006. 656 p.

6. Derrida Zh. Pis'mo i razlichie. SPb.: Akademicheskij proekt, 2000. 432 p.

7. Nicshе F. Sochinenija v dvuh tomah. Т. 1. М: Mysl', 1996. 832 p.

8. Nicshе F. Sochinenija v dvuh tomah. Т. 2. М: Mysl', 1996. 829 p.

9. Novaja filosofskaja jenciklopedija // Institut filosofii RAN. URL: <http://iph.ras.ru/elib/1288.html> (дата обращения: 14.03.2014).

10. Filosofija/slovar' po obshhestvoznaniyu pod red. Petrunina Ju.Ju., Panova M.I., 2006. URL: <http://www.psyoffice.ru/6-909-iracionalizm.htm> (дата обращения: 14.03.2014).

Рецензенты:

Костина О.В., д.ф.н., профессор, ФГБОУ ВПО «Саратовская государственная юридическая академия», г. Саратов;

Дуплинская Ю.М., д.ф.н., профессор, ФГБОУ ВПО «Саратовский государственный технический университет» имени Гагарина Ю.А., г. Саратов.

Работа поступила в редакцию 24.06.2014.