
ДОСТОЕВСКИЙ И Ф. НИЦШЕ

1

В буржуазной науке существует немало легенд, которые, постоянно повторяемые, постепенно приобретают для широкого читателя видимость чего-то незыблемого, давно и прочно установленного научной мыслью и не подлежащего пересмотру. К числу таких легенд принадлежит представление о духовной близости Достоевского и Ницше.

Одни западные литературоведы утверждают, что Достоевский «предвосхитил» основные идеи Ницше, другие — что Ницше был «учеником» русского романиста, третьи ограничиваются признанием внутренней близости идей Ницше и Достоевского, не задаваясь специально вопросом о генезисе идей Ницше и о том, как относился к Достоевскому он сам и в какой мере он считал Достоевского своим «учителем» и предшественником.

В последнее время зарубежная научная литература обогатилась весьма ценным материалом, который позволяет осветить вопрос о взаимоотношениях взглядов Достоевского и Ницше с новых сторон, помогая окончательно отбросить легенду об их мнимой «духовной близости». Это — конспект «Бесов» Достоевского, сделанный Ницше. Как он свидетельствует, Ницше внимательно изучил этот роман Достоевского в 1887—1888 годах, незадолго до своей болезни. Причем — скажем об этом уже сейчас — Ницше отнюдь не увидел в рассуждениях главных героев романа выражения идей, близких собственным его взглядам. В своих замечаниях и выписках (хотя это и может показаться читателю парадоксальным) автор книги «Так говорил Заратустра» причислил роман Достоевского к литературным явлениям, рисующим враждебную его философии «сильной» личности психологию «декадана»¹, — свиде-

¹ Об особом смысле, который Ницше вкладывал в слово «декаданс», будет сказано ниже.

тельство «болезни» современного им обоим общества.

Сделанные Ницше выписки из «Бесов» — пожалуй, самый важный из дошедших до нас материалов об отношении столь любимого и влиятельного в буржуазных странах Запада немецкого философа к Достоевскому. Тем не менее со времени их опубликования (1970), насколько нам известно, об этих выписках не появилось ни одного исследования. Не сделано на Западе и попытки их прокомментировать. И это вполне понятно, ибо выписки Ницше, как уже только что было сказано, подрывают одну из традиционных основ едва ли не всей современной буржуазной литературы о Достоевском. Вот почему мы поставили своей целью в настоящей статье познакомить читателя с этими выписками, предварив их анализ несколькими необходимыми вводными замечаниями, освещающими кратко вопрос о генезисе идей Ницше и о его знакомстве с Достоевским, — вопрос, крайне запутанный в большинстве специальных работ западноевропейских ученых на эту тему.

2

Л. Шестов, оказавший большое влияние на французских экзистенциалистов, писал в свое время по поводу деления Раскольниковым людей на «обыкновенных», чей долг — подчиняться существующим нравственным нормам, и «необыкновенных», имеющих право их преступать, что это — «мысль оригинальная и целиком принадлежащая Достоевскому». «В 60-х годах, — по оценке Шестова, — никому не только в России, но и в Европе ничего подобного не снилось»¹. Отсюда для Шестова следовал естественный, неоспоримый вывод, что автор «Преступления и наказания» в душе истинно и искренно всецело разделял взгляды Человска из подполья, Раскольникова, Ивана Карамазова, если же он в своих романах полемизировал с ними, то лишь потому, что в условиях той эпохи не решался *даже себе* в этом открыто признаться. «Если мысль Раскольникова столь оригинальна, что решительно никому, кроме его творца, не приходила в голову, зачем было Достоевскому, —

¹ Шестов Л. Собр. соч. Изд. 2-е. СПб., 6 г., т. 3, Достоевский и Ницше (Философия трагедии), с. 106.

писал Шестов, — вооружаться против нее? Для чего копыа ломать? С кем копыа ломать? Ответ: *с собой и только с самим собой*. Он один, во всем мире, *позавидовал* нравственному величию преступника — и, не смея прямо высказать свои настоящие мысли, создавал для них разного рода «обстановки»... Мысль, лежащая в основе статьи Раскольниковова, развита подробно и в иной форме у Ницше...»¹ «Ницше... чувствовал, что все метафизические и нравственные идеи для него совершенно перестали существовать, между тем как так оклеветанное «я», разросшись до неслыханных, колоссальных размеров, заслонило перед ним весь мир...»² Ибо «...нет ничего истинного, все позволено...»³

В приведенных словах Шестова уже содержатся все основные идеи, на которых покоится легенда о близости идей Ницше и Достоевского:

1) Шестов утверждал, что «мысль Раскольниковова» до создания «Преступления и наказания» «никому, кроме его творца, не приходила в голову», то есть что Достоевский был своего рода «ницшеанцем до Ницше», впервые провозгласившим устами Раскольниковова идею «сверхчеловека».

2) Уже самая новизна и оригинальность этой идеи свидетельствует, по Шестову, что, полемизируя с нею, Достоевский полемизировал с самим собой, не решаясь признаться себе, что в душе он на стороне Раскольниковова, Ставрогина, Кириллова и других своих героев «ницшеанского» склада.

3) Идеи Достоевского и Ницше созвучны друг другу. Философию Ницше можно рассматривать как новую, следующую фазу в развитии того круга идей, который впервые выразил Достоевский, вложив их в уста своих героев.

Все эти положения Шестова несомненно казались ему своего рода откровением. Тем не менее ни одно из них не выдерживает фактической проверки.

«Сверхчеловек» появился в европейских литературах задолго до Ницше, у самих немцев даже термин этот находился в обороте уже у литераторов «бури и натиска»... — верно пишет Н. Я. Берковский, — в драмах Шиллера... «сверхчеловек» постоянно появляется и составляет прямой предмет драматической дискуссии:

¹ Шестов Л. Собр. соч., т. 3, с. 107.

² Там же, с. 178.

³ Там же, с. 194.

это в ранних драмах Карл Моор, Франц Моор, Фьеско, в поздних — Валленштейн»¹.

Не только у писателей «бури и натиска», у молодого Гете (в годы создания «Прафауста»), у Клингера или в драмах молодого Шиллера (прекрасно известных Достоевскому с юных лет) можно отыскать зародыши, а то и прямую формулировку близких Раскольникову идей. Эти идеи в эпоху, когда Достоевский писал «Преступление и наказание», были широко распространены. И неслучайно Достоевский устами и Порфирия, и самого Раскольникова прямо характеризует их в романе как *идеи времени*.

Другими словами, вопреки Шестову, ни Достоевский, ни Ницше не были создателями идеи «сверхчеловека». Идея эта сложилась задолго до них, — она получила в литературе и философии широчайшее распространение уже в эпоху европейского предромантизма. Множество вариантов образа «сверхчеловека» дал европейский романтизм в лице различных своих представителей от Байрона до Нодье, герой романа которого разбойник Жан Сбогар прямо упоминается в черновиках «Преступления и наказания» как один из прообразов Раскольникова.

Достоевский был знаком с идеей «сверхчеловека» не только из драм Шиллера, поэм Байрона, романов Мэтьюрина, Гофмана, Бальзака. Мотивы индивидуалистического «титанизма», образ личности, одиноко и дерзко восстающей против освященных веками авторитетов и смиренных моральных предрассудков «толпы», имели весьма широкое хождение также в буржуазной философии первой половины XIX века от Карлейля до Бруно Бауэра и Макса Штирнера.

Один из эпизодов «Бесов» Достоевского возбудил в начале XX века, еще до Шестова, особый энтузиазм Волынского и Мережковского, так как они увидели в нем прямое доказательство конгеннальности Ницше и автора «Бесов». В беседе со Ставрогиним Кириллов предрекает здесь в ближайшем будущем явление «человскобога», который должен сменить «богочеловека», то есть Христа. Волынский, Мережковский и шедшие по их следам позднейшие западные комментаторы не подозревали, что в этих словах Кириллова Достоевский

¹ Берковский Н. Я. О мировом значении русской литературы. Л., 1975, с. 56. Ср. здесь же о Достоевском и Ницше, с. 54—75.

почти дословно воспроизвел рассуждение своего товарища по обществу петрашевцев Н. А. Спешнева — одного из блестяще образованных русских философских умов 40-х годов¹. «Ультрареакционный и мистический человек Ницше был многим обязан «человеку» Фейербаха», — совершенно верно говорит М. А. Лифшиц, отмечая одновременно не без основания прямое влияние на Ницше другого ученика Гегеля — Бруно Бауэра².

В ноябрьском номере журнала братьев Достоевских «Время» за 1862 год, как нам уже приходилось писать³, была помещена статья друга Достоевского Н. Н. Страхова «Дурные признаки», посвященная значению «Происхождения видов» Ч. Дарвина. Теория Дарвина характеризовалась здесь как «великий прогресс», как «огромный шаг в движении естественных наук», а сущность «великого переворота», произведенного им в естествознании, — как победа исторического, эволюционного взгляда на природу над взглядом «метафизическим»⁴. Вместе с тем Страхов отмечал опасные, с его точки зрения, тенденции, проявившиеся в предисловии французской переводчицы К.-О. Руайе к великому творению Дарвина⁵. В предисловии этом Руайе выступала в качестве одной из ранних провозвестниц идей социального дарвинизма. Вульгаризируя учение Дарвина о происхождении видов, она стремилась механически распространить идею борьбы за существование на область общественной жизни, используя его для построения реакционного социологического и этического учения.

«Теория г. Дарвина в особенности богата гуманитарными, нравственными следствиями, — утверждала Руайе. — Здесь я могу только указать эти следствия; они одни наполнили бы целую книгу, которую я желала бы иметь возможность написать когда-нибудь. Эта теория заключает в себе целую философию природы и целую философию человечества... Можно сказать, что это — всеобщий синтез экономических законов, естест-

¹ См. об этом: Достоевский, 12, 222.

² Лифшиц Мих. Вопросы искусства и философии. М., 1935, с. 16, 88.

³ См.: Фридлиндер Г. Реализм Достоевского, с. 157—162.

⁴ Страхов Н. Дурные признаки. — Время, 1862, № 11, Современное обозрение, с. 164, 167. Далее страницы журнала указываются в тексте.

⁵ Darwin Ch. De l'origine des espèces, ou des lois du progrès chez les êtres organisés. Traduit par Clément-Aug. Royer, avec préface et notes du traducteur. Paris, 1862.

венная социальная наука, кодекс живых существ всякого рода и времени... С этих пор мы будем обладать абсолютным критерием того, что хорошо и что дурно в нравственном отношении, так как нравственный закон всякого вида есть тот закон, который стремится к его сохранению и размножению, к его прогрессу сообразно с местом и временем... Как скоро мы приложим закон естественного избрания к человечеству, мы увидим с удивлением, с горестию, как были ложны до сих пор наши законы, политические и гражданские, а также наша религиозная мораль. Чтобы убедиться в этом, достаточно указать здесь на один из самых незначительных ее недостатков, именно на преувеличение того сострадания, того милосердия, того братства, в котором наша христианская эра постоянно полагала идеал социальной добродетели: на преувеличение даже самопожертвования, состоящее в том, что везде и во всем сильные приносятся в жертву слабым, добрые злым, существа, обладающие богатыми дарами духа и тела, — существам порочным и хилым. Что выходит из этого исключительного и неразумного покровительства, оказываемого слабым, больным, неизлечимым, даже самым злодеям, словом, всем обиженным природою? То, что бедствия, которыми они поражены, укореняются и размножаются без конца, что зло не уменьшается, а увеличивается и возрастает на счет добра. Мало ли на свете этих существ, которые неспособны жить собственными силами, которые всею своею тяжестью висят на здоровых руках и, будучи в тягость себе самим и другим членам общества, где проходит их чахлое существование, занимают на солнце больше места, чем три индивидуума хорошей комплекции! Тогда как эти последние не только жили бы с полною силою для удовлетворения своих собственных потребностей, но могли бы произвести сумму наслаждений, превышающую то, что бы они сами потребовали. Думали ли когда-нибудь об этом серьезно?» (168, 169).

Отрицая различие между законами общественной жизни и открытыми Дарвином законами развития животного мира, распространяя действие этих законов на область общественной жизни, Руайе, подобно многим последующим буржуазным мыслителям — в том числе Ницше, — стремилась с помощью теории Дарвина доказать «естественную», природную обусловленность расового, национального и классового неравенства, искала

в ней аргументы для утверждения права отдельной, «сильной» личности нарушать общественно признанные моральные нормы.

«Нет ничего очевиднее, — утверждала она, — как неравенство различных человеческих рас; нет ничего явнее, как это же неравенство между различными неделимыми одной и той же расы... Теория г. Дарвина требует поэтому, чтобы множество вопросов, слишком поспешно решенных, были снова подвергнуты серьезному исследованию. Люди не равны по природе: вот из какой точки должно исходить. Они не равны индивидуально, даже в самых чистых расах; а между различными расами эти неравенства получают столь большие размеры в умственном отношении, что законодатель никогда не должен упускать этого из виду». Учение об общественном и политическом равенстве людей является, по мнению Руайе, «невозможным, вредным и противоестественным» (170, 171).

В названной своей статье, посвященной книге Дарвина и его французской переводчице, Страхов оценил идеи Руайе как показательный и тревожный «симптом» падения уровня западноевропейской мысли. Он проникновенно заметил, что идеи, излагаемые Руайе и кажущиеся ей чем-то архиновым и радикальным, своего рода «вызовом» господствующим консервативным взглядам, на деле были верным сколком с практики того западного буржуазного мира, в котором жила Руайе и где неравенство людей, угнетение богатым и сильным слабого и бедного были возведены в основной закон жизни.

«Мы (люди. — Г. Ф.), кажется, — писал Страхов, — не слишком преувеличивали сострадание, милосердие и самопожертвование. Для нашего прогресса и развития мы действовали, конечно, ничем не хуже растений и животных. Мы плодились в достаточном количестве и постоянно вели горячую борьбу не только за средства существования, но и за другие блага. Если посмотреть на дело немножко внимательнее, то легко убедиться, что эта борьба была у нас так сильна, разнообразна и сложна, как она и не может быть у животных и растений. У нас всегда шла великолепнейшая *жизненная конкуренция* и закон *естественного избрания* постоянно находил полнейшее применение. Сильный давил слабого, богатый бедного, и вообще из малейшего преимущества была извлекаема в этой борьбе наибольшая

выгода, какую только оно могло доставить. Жертвы погибали во множестве. Люди, которым не было места на пиру жизни, тем или иным способом должны были покидать поле битвы. Таким образом, владыками жизни и обладателями благ всегда оставались *естественные избранники* и прогресс усовершенствования человеческой породы шел вперед быстро и безостановочно» (170).

Приводимые Страховым слова Руайе о «чахлых» существах, которые всей своей «тяжестью» висят на «здоровых» и «сильных», не давая им возможности удовлетворить свои потребности, перекликаются со случайно услышанными героем «Преступления и наказания» в трактире (звучащими в унисон с собственными его, еще только «наклевывавшимися» в эту минуту мыслями) словами студента о «глупой», «бессмысленной», больной «старушонке», из-за которой пропадают даром «молодые свежие силы» (6, 54). И так же, как Страхов, Достоевский устами Раскольникова выразил мысль, что право «сильного», при всех своих претензиях на новизну и оригинальность, в действительности лишь философски освещает и утверждает принцип «войны всех против всех», которая повсеместно и каждодневно происходила в самых обычных, будничных условиях дворянско-буржуазного, собственнического общества, была возведена в нем в некий «нормальный» закон жизни: «Они сами миллионами людей изводят, да еще за добродетель почитают. Плуты и подлцы они, Соня!..» (6, 323).

Так же как Страхов к критике социал-дарвинизма, Достоевский подходил к критике индивидуалистической философии Раскольникова со своих позиций, во многом отличавшихся от позиций тогдашней революционной мысли. Индивидуализму Раскольникова, его «идее» о неравенстве от природы «обыкновенных» и избранных, «необыкновенных» людей писатель противопоставил в романе воплощенное им в Соне и Миколке моральное чувство простого человека из народа, его готовность лучше, стойко противостоять всем нравственным соблазнам, «пострадать» за правду, чем отказаться от «вечного» идеала справедливости. Но нетрудно видеть, что уже в 60-х годах попытки буржуазных ученых, подобных Руайе, дать будто бы «новейшее», «естественнонаучное» обоснование идее индивидуального и социального неравенства, их стремление защитить идею «сильной личности», оправдать социальные и политические основы

существующего общества с помощью извращения научных открытий естествознания его эпохи, вызвали глубочайшее негодование не только Страхова, но и Достоевского. Совсем иначе к идеям, подобным высказывавшимся мыслителями и писателями типа Руайе, отнесся Ф. Ницше, подхвативший и развивший их в своем учении¹.

3

Мы видим, Л. Шестов глубоко заблуждался, полагая, что идея «сверхчеловека» была впервые в истории общественной мысли провозглашена Раскольниковым. Как показывает исследование исторического фона «Преступления и наказания», ко времени создания романа Достоевского она давно стала объектом своеобразной — весьма широкой — международной дискуссии, причем к идее этой успели примкнуть даже такие вульгарные умы, как Наполеон III или Руайе, еще до Ницше сформулировавшие основное зерно его учения. Пользуясь словами Достоевского и его современника Салтыкова-Щедрина, можно без всякого преувеличения сказать, что идея эта ко времени написания романа Достоевским вышла «на улицу», стала частью весьма распространенной в определенных кругах общества «уличной философии». Рассматриваемые в таком историческом контексте причины, вызвавшие интерес Достоевского к идее «сверхчеловека», и самое отношение его к этой идее получают совершенно иное объяснение, чем то, которое предлагал загипнотизированный предвзятой мыслью о беспрецедентной новизне и оригинальности ее Шестов.

Работа советских ученых по установлению в процессе всестороннего изучения и комментирования «Преступления и наказания» круга литературно-философ-

¹ Следует иметь в виду, что и в России 60-х годов отнюдь не все читатели были согласны с Достоевским и Страховым в их критике идей Руайе. В книге сотрудника «Времени» П. А. Бибикова «Критические этюды. 1859—1865» одна из статей посвящена страстной защите идей Руайе. Полемизируя в этой статье со Страховым и его «сентиментальной философией», Бибиков стремится согласовать выводы Руайе не только с идеями тогдашней либерально-позитивной науки, но и с этикой Чернышевского. Это даст известное основание для предположения, что Бибиков был в представлении автора «Преступления и наказания» одним из реальных жизненных прототипов Лебезятникова. Книга Бибикова была арестована и навлекла на автора судебное преследование (см.: Кузнецов Ф. Журнал «Русское слово». М., 1965, с. 57, 68, 157).

ских источников этого романа не привлекла к себе до сих пор за рубежом того пристального внимания, какого она заслуживает. Между тем значение ее далеко выходит за пределы науки о Достоевском. Оно проливает, как мы могли только что убедиться, новый свет на генезис целого ряда течений буржуазно-идеалистической мысли конца XIX — начала XX века, в том числе — на генезис философского учения Ницше.

Ницше подверг беспощадным, едким и ядовитым насмешкам научные представления, религию и мораль современного ему вульгарного обывателя. Но, высмеивая либеральную веру в медленный, постепенный прогресс и гармонию классовых интересов, отрицая ополщенные, разменянные к его времени на мелкую монету и приспособленные к комнатному употреблению идеалы добра и справедливости, холячую мифологию среднего немца своей эпохи, Ницше смог противопоставить им лишь образы и идеи своей, гораздо более жестокой и мрачной мифологии. Причем, создавая ее, он охотно пользовался весьма разнородным и причудливым «строительным материалом», не брезгуя ни идеями таких младогегельянских мыслителей, как братья Бауэры, ни сенсационными «открытиями» вульгарных социалдарвинистов типа Руайс, которые уже содержат в себе потенциально в готовом, сложившемся виде основное зерно будущего ницшеанства.

Напоминая об этих редко или вовсе не упоминаемых в связи с анализом идей Ницше его забытых предшественниках, мы вовсе не хотим приуменьшить его талант или значение его в истории буржуазной мысли конца XIX и XX века. И все же, как мы полагаем, впечатление, которое Ницше произвел на своих современников, как и влияние его на последующую буржуазную философию, вряд ли нужно объяснять беспрецедентной новизной, глубиной и оригинальностью его философских идей. Уже учитель Ницше Шопенгауэр был своеобразным «Флобером философии» — писателем, литератором, блестящим стилистом и психологом. Именно этим объясняется его огромное влияние на людей искусства, в частности писателей — Тургенева и Фета у нас, Р. Вагнера и Т. Манна в Германии. Кроме того, Шопенгауэр пришел вовремя — и в этом состоит тоже немалая его заслуга. Правда, Шопенгауэру, как известно, пришлось долго и мучительно ждать «своего» времени. Лучшие годы его жизни проходили в неизвестности, так как тот

«звездный час», который был нужен для его успеха, еще не наступил. Лишь после поражения революции 1848 года, в условиях начавшейся на Западе длительной полосы политической реакции и общественно-философского скептицизма, пессимизм Шопенгауэра наконец смог завоевать для себя широкую сочувственную аудиторию, стал на некоторое время «модой». То же самое — в известном смысле — можно сказать и о позднейшей судьбе Ницше — с той лишь разницей, что, до того как для его идей наступил исторический «час», основной комплекс этих идей сложился не в сочинениях самого Ницше, но в сочинениях его ныне забытых предшественников. Заслуга Ницше состояла в том, что, обладая еще более сильным литературно-художественным талантом, чем его учитель Шопенгауэр, он, во-первых, верно и вовремя почувствовал, что для него наступил его исторический «час», а во-вторых, пронзительно угадал, что в современном ему обществе философские идеи и темы перестали волновать узкий круг «посвященных», — читатели его нуждались не столько в отвлеченной теоретической философии, сколько в своеобразном вдохновенном «волхвовании» и шаманстве, не пренебрегающем броскими парадоксами, плакатностью и всеми теми средствами профессионального журнализма, которые обычно презирали предшественники Ницше.

Основное зерно учения Ницше можно в наиболее общем виде свести к нескольким утверждениям. Свойственные буржуазному обществу противоречия, дисгармония, диспропорциональность развития (которых Ницше, в отличие от либералов своей эпохи, не отрицает) не являются выражением лишь специфической природы данной, исторически конкретной и преходящей формы общества. Как бы ни менялись его формы, общество, в конечном счете, всегда было таким. Идеализированная Винкельманом и Гете греческая древность, доказывал молодой Ницше уже в «Происхождении трагедии», была в действительности далека от какой бы то ни было классической уравновешенности и гармонии. Истинными воплощениями ее духа были не ясный, прозрачный Аполлон, а стихийный и неистовый Дионис, не освещающий ровным, любовным светом «великое» и «малое» гомеровский эпос, а греческая трагедия со свойственными ей «безднами», психологическими «взлетами» и «падениями». Несправедливость и зло, нера-

венство сильного и слабого, неразумие и хаос являются не отклонением от идеальной, разумной нормы, но «нормальным», извечным законом всякого бытия. Лишь такие книжные умы, как современные буржуазные историки, могут верить в прогресс и возможность усовершенствования форм общественной жизни. Для подлинно трезво мыслящего человека история не прогресс в сознании свободы, как полагал Гегель, а трагическое утверждение извечной, «неразумной» дисгармонии и хаоса.

К этим тезисам, в истоках своих восходящим к философии Шопенгауэра, Ницше на втором этапе своего философского развития присоединил выводы, сформулированные фактически также до него рядом более второстепенных мыслителей типа уже известной нам Руайе. Признавая, что историческая жизнь и мир вообще а priori бессмысленны и неразумны, ибо они — проявление бесчеловечной, стихийной и темной, не проясненной разумным сознанием, мировой «воли», Шопенгауэр, который отнюдь не симпатизировал демократии, все же не смог решиться порвать последнюю нить, связывавшую его пессимистическую философию с прежней гуманистической немецкой мыслью. Объявив всякую жизнь уже изначально, в принципе грязной и отвратительной, Шопенгауэр утверждал поэтому, что «мудрец», мыслитель не должен принимать в ней участия, — он должен искать для себя выход и исцеление в субъективно-трагическом отказе от всех людских желаний и эмоций. Ницше же дополнил тезис Шопенгауэра о принципиальной жестокости и неразумии бытия другим: хотя жизнь абсурдна, неразумна и несправедлива, долг человека не только теоретически признать это; нужно, отбросив в сторону всякое «прекраснодушие», активно приспособить к подобному новому, «дерзкому» знанию нормы человеческой этики, радикально перестроив их и признав (в духе Руайе), что всякое стремление к равенству между людьми и сострадание к слабому — фарисейство и что сильный человек должен открыто следовать зову своей природы, требующей от него проявления силы и превосходства, а не справедливости.

В конце XIX — начале XX века, когда идеи Ницше впервые стали достоянием различного рода модернистских течений и благодаря этому получили общеевропейскую известность, их главной притягательной силой в глазах многочисленных поклонников и приверженцев

учения немецкого философа явились индивидуализм Ницше, его критика религии и морали «сострадания», утверждение им идеала «сильной» личности. Позднее историческая действительность XX века побудила почитателей Ницше на Западе внести в традиционное для начала XX века восприятие его философии новые акценты. После того как индивидуализм Ницше, его идеал агрессивной «сильной личности», аристократическое презрение к «слабым» и беззащитным оказались дискредитированными, в глазах либеральной интеллигенции, немецким фашизмом, образ Ницше — проповедника морали «силы», создателя культа «белокурой бестии» сменился в новейшей буржуазной философии образом Ницше — трагического пророка извечной метафизической дисгармонии и «разорванности» человеческого бытия, предшественника философии современного «абсурда», одной из популярных разновидностей которого стал немецкий и французский экзистенциализм.

Соответственно этому новое звучание обрела в буржуазном литературоведении последних десятилетий и проблема «Достоевский и Ницше». Если выдвинувшие ее впервые критики эпохи натурализма, а затем символисты начала XX века от Г. Брандеса до Мережковского и Шестова, сближая имена Достоевского и Ницше, были склонны утверждать, что главным зерном мировоззрения Достоевского, как и Ницше, было будто бы свойственное русскому романисту — тайное или явное — влечение к идее «сверхчеловека», то современные буржуазные философы и литературоведы идеалистического толка делают главный акцент на ином. Проводя параллель между Ницше и Достоевским, они приписывают Достоевскому родственное Ницше представление о хаотической абсурдности, иррациональной дисгармоничности человеческой жизни и вообще всякого бытия.

Достоевского в наши дни на Западе горячо стремятся провозгласить одним из родоначальников философии «абсурда». Вслед за Л. Шестовым, утверждавшим еще в начале XX века взгляд на Достоевского как на провозвестника вечной и безысходной трагичности человеческого существования, современные буржуазные литературоведы и мыслители, связанные с философией экзистенциализма и литературой «абсурда», горячо хотели бы доказать, что Достоевский, как и Ницше, не верил в разумность исторической действи-

тельности и мира вообще, что он отрицал смысл человеческого существования, был убежден в тщете всякой деятельности, направленной на изменение условий общественной жизни, которой суждено будто бы, по его мнению, навсегда остаться трагически уродливой, жестокой и бессмысленной.

Между тем достаточно хоть сколько-нибудь серьезного и искреннего желания прочитать главные произведения Достоевского без предубеждения, непредвзято, чтобы увидеть, что ничто не было столь противоположно и враждебно взглядам Достоевского, как идеи современной философии «абсурда».

В известном письме к К. П. Победоносцеву от 19 мая 1879 года, комментируя главу «Великий инквизитор», Достоевский писал, что в лице Ивана Карамазова он изобразил представителя той молодежи, которой «отрицается из всех сил» «мир божий и смысл его» (Письма, IV, 57). И тут же Достоевский поясняет, что если прежние философы стремились дать «научное и философское опровержение бытия божия», то одним из влотов дальнейшей эволюции философской мысли явилось то, что «опровержение бытия божия» было «заброшено» и его место у современных мыслителей заняло отрицание смысла бытия. Именно против отрицания «смысла» «мира божьего», против взгляда «современной цивилизации» на мир как на «ахиню» направлены, по определению самого Достоевского, и глава «Великий инквизитор» и роман «Братья Карамазовы» в целом.

В несколько более раннем письме к Н. А. Любимову от 10 мая 1879 года мы читаем о символе веры Ивана Карамазова то же самое: «Отрицание не бога, а смысла его создания... Мой герой берет тему, *по-моему*, неотразимую: бессмыслицу страдания детей и выводит из нее абсурд всей исторической действительности» (там же, 53).

Итак, по Достоевскому, «абсурд всей исторической действительности», «отрицание не бога, а смысла его создания» — убеждение не самого автора, но его героя Ивана Карамазова. Сам же Достоевский страстно боролся с этой идеей, как и с идеей «сверхчеловека».

Центральной идеей философского мировоззрения Достоевского была идея «живой жизни». «Живая жизнь», по мысли Достоевского, — это не пустое, мертвое, бездушное, но органическое, полное и цельное бытие. Оно даст человеку сознание радости и единства с

миром. Такое бытие отнюдь не неразумно: напротив, оно насыщено изнутри высоким, глубочайшим смыслом.

Свой идеал «живой жизни» Достоевский связывал с представлением не о человеке-одиночке, но об определенной (при том демократической по своему смыслу) форме коллективности. «Живая жизнь», по мысли Достоевского, по необходимости всегда *укоренена* в «почве»; как все живое, она не может существовать без последней. В прошлой истории России ее воплощением для Достоевского была крестьянская община, будущее же полное ее осуществление он связывал с превращением городской цивилизации в «Сад», с наступлением нового «золотого века».

В соответствии с этим идея «абсурда», идея иррациональности и бессмысленности бытия для Достоевского — плод «головного», отвлеченного умствования человека-одиночки, «уединенного» мыслителя, обособившего себя от «девяяти десятых» человечества. Это не значит, что человек, утверждающий абсурдность исторической действительности, по мнению Достоевского, не может порою сам глубоко не страдать от неопровержимых, по его представлению, выводов своего отвлеченного, «кабинетного» рассудка, не может горячо, страстно и даже вдохновенно излагать свои философские убеждения. В Иване Карамазове (как и в Человеке из подполья, Ипполите, Кириллове и других героях-«абсурдистах» Достоевского) есть и глубокая, захватывающая искренность, и подлинный — а не наигранный, фальшивый — трагизм, и глубокая вера в свою «идею». И однако все они, по Достоевскому, больны одной и той же болезнью. Ибо, в отличие от людей подобного склада, живущих по преимуществу «головным», теоретическим умом, для большинства простых людей из народа вопроса о смысле или абсурдности исторического бытия, по глубокому убеждению Достоевского, *не существует и даже не может существовать*. И отнюдь не в силу «неразвитости» и «необразованности» этих людей из народа, но по другой причине — потому, что они органически, всем своим существом чувствуют осмысленность бытия, осмысленность жизни даже самой маленькой былинки и травки, сознают родство своего личного «я» с общим бытием космоса, бытием природы и других людей.

Разумеется, можно по-разному относиться к этой излюбленной Достоевским системе идей, признавать

или не признавать (и даже вовсе отвергать) ее. Но вместе с тем нельзя не видеть, что она не только имеет весьма мало общего с идеями Ницше или современного экзистенциализма, но прямо противостоит им по основному направлению мысли.

Ницше признал «теоретическими», «книжными» идеи равенства, добра и сострадания к людям. Единственной разумной истиной он считал примирение с провозглашенной им извечной трагической иррациональностью бытия. Достоевский же полагал, что самой «теоретической», самой «фантастической» и «книжной» из всех идей оторвавшегося от почвы человека эпохи буржуазной цивилизации являются идея «абсурда» и идея «сверхчеловека» в духе Ницше. *Ибо в идеях этих воплощено, по Достоевскому, предельное «обособление» человека-одиночки от источников «живой жизни».*

Противопоставляя отвлеченному прекраснодушному «школьных болтунов» «жизнь, как она есть», Ницше утверждал мысль о принципиальном трагическом неразумии бытия. «Жизнь, как она есть» для Ницше — это царство борьбы темных иррациональных сил, царство вечного хаоса, недоступное никакой разумной организации, где единственным законом является торжество «здорового» и «сильного» над слабым и беззащитным.

Для Достоевского же — мыслителя «живая жизнь» это не хаотическое буйство иррациональных, диких, неукротенных сил и разрушительных инстинктов, но прямая его противоположность. «Живая жизнь», на языке Достоевского, — все то, что не разъединяет, но соединяет людей, порождая у них чувство непроизвольной, инстинктивной, радостной «братской» связи каждого человека с другими людьми и всем миром. Идеальным прообразом такой связи, реальным воплощением духа «живой жизни» Достоевский считал идеализированную им, как и Герценом, русскую поземельную крестьянскую общину и всю сложившуюся на ее основе совокупность национально-народных, коллективных форм жизни русского народа¹.

¹ Сочинения самого Ницше Достоевскому остались неизвестны. Однако не только «Преступление и наказание» и «Бесы», но и многочисленные страницы «Дневника писателя» — в том числе посвященные «германскому мировому вопросу» (25, 7—9, 151—154 и др.) — не оставляют сомнения, что и к самому Ницше, и к его русским и западным почитателям 90-х и 900-х годов Достоевский отнесся бы не менее сурово, чем Лев Толстой (см. об отношении Толстого к Ницше: Гусев Н. Н. Летопись жизни и творчества

Не только вопрос об истоках «ницшеанской» философии героев Достоевского и об отношении к ней автора крайне запутан в буржуазной литературе — и это открывает широкий простор для различного рода произвольных толкований и фальсификаций в современной зарубежной науке. Не менее запутан в ней и другой вопрос: о времени и степени знакомства Ницше с произ-

Л. Н. Толстого. 1891—1910. М., 1960, по указателю). Это подтверждает, в частности, следующий малоизвестный отзыв о Ницше во многом духовно близкого Достоевскому в последние годы его жизни Владимира Соловьева, приводимое полемическое суждение которого о Ницше особенно интересно, во-первых, тем, что оно чрезвычайно близко к приведенному выше, опубликованному тридцатью годами раньше в журнале братьев Достоевских отзыву Страхова о взглядах Руайе, а во-вторых, тем, что Владимир Соловьев — и, конечно, не случайно — воспользовался в данном случае в борьбе с ницшеанством образами и формулами, заимствованными из «Преступления и наказания» и «Братьев Карамазовых» (ср. ниже: «первым все позволено, а вторые обязаны служить орудием для первых»; «пророк его с ложными чудесами и знаменьями», т. е. Великий инквизитор): «Явился в Германии талантливый писатель... который стал проповедовать, что сострадание есть чувство низкое, недостойное уважающего себя человека; что нравственность годится только для рабских натур; что человечества нет, а есть господа и рабы, полубоги и полускоты, что первым все позволено, а вторые обязаны служить орудием для первых и т. п. И что же? Эти идеи, которым некогда верили и которыми жили подданные египетских фараонов и царей ассирийских, — идеи, за которые еще и теперь из последних сил бьются Беганзин в Дагомее и Лобэнаула в земле Матэбельской, — они были встречены в нашей Европе как что-то необыкновенно оригинальное и свежее и в этом качестве повсюду имели *grand succès de surprise* (успех неожиданности. — Г. Ф.). Не доказывает ли это, что мы успели не только пережить, а даже забыть то, чем жили наши предки, так что их мирозерцание уже получило для нас предельность новизны? А что подобное, никогда и нигде не предусмотренное воскрешение мертвых идей вовсе не страшно для живых, — это видно уже из одного фактического соображения: кроме двух классов людей, принимаемых Ницше, — гордых господ и смиренных рабов, — повсюду развился еще третий — рабов несмиренных, то есть переставших быть рабами, — и благодаря распространению книгопечатания и множеству других неизбежных и неотвратимых зол, этот третий класс, который не ограничивается одним *tiers-état* (третьим сословием. — Г. Ф.), так разросся, что уже поглотил два другие. Вернуться добровольно к смирению и рабской покорности эти люди не имеют никакого намерения, а принудить их некому и нечем, — по крайней мере, до пришествия антихриста и пророка его с ложными чудесами и знаменьями; да и этой последней замаскированной реакции дагомейских идеалов хватит только ненадолго» (Соловьев Вл. Первый шаг к положительной эстетике. — Вестник Европы, 1894, № 1, с. 297—298).

ведениями Достоевского и о его отношении к идеям и образам русского романиста.

В 1901 году в австрийском журнале «Славянский век» появилась статья Д. Вергуна, где автор утверждал, что Ницше прочел Достоевского на заре своей деятельности, в 1873 году, — в момент, когда большинство сочинений немецкого философа еще не были им написаны. В доказательство Вергун приводил (без ссылки на источник!) сочиненную, по-видимому, им же самим цитату из письма Ницше 1873 года к датскому критику Г. Брандесу о жадном чтении им русских писателей, «в особенности Достоевского», «глубиной мысли» которого Ницше будто бы упивался в это время¹.

Слова, бесосновательно приписанные Ницше Вергуном, были подхвачены уже тогдашней модернистской критикой и некритически повторены в большей части позднейших quasi-научных сочинений на тему о Ницше и Достоевском. Они дали многочисленным западным биографам и исследователям Ницше основание отыскивать в сочинениях философа, написанных после 1873 года, различные следы прямого влияния его «учителя» Достоевского. Свидетельством Вергуна впушено, в частности, высказанное Т. Манном предположение о воздействии «Преступления и наказания» на книгу Ницше «Так говорил Заратустра» и в особенности на изложенную в ней притчу о «Бледном преступнике», облик которого будто бы напоминает Раскольников².

В действительности, как установлено Ш. Андлером, а в последние годы доказано западногерманским славистом В. Геземаном³, знакомство Ницше с Достоевским имело место не в начале 70-х, но лишь во второй половине следующего десятилетия, то есть в последние годы творческой биографии Ницше. В 1873 году Ницше,

¹ Вергун Д. Достоевский и славянство. — Славянский век, Вена, 1901, № 33, с. 225. См. об этом: Дудкин В. В. и Азадовский К. М. Достоевский в Германии (1816—1921). — Лит. наследство, М., 1973, т. 86, с. 681.

² См.: Манн Т. Собр. соч. в 10-ти тт. М., 1961, т. 10, с. 329.

³ Andler Ch. Nietzsche et Dostojevski. — Mélanges d'histoire littéraire générale et comparée, 1930, v. 1; Gesemann W. Nietzsches Verhältnis zu Dostojevskij auf dem europäischen Hintergrund der 80-er Jahre. — Die Welt der Slaven. Wiesbaden, 1961, II, 2; Берковский П. Я. О мировом значении русской литературы, с. 69; Дудкин В. В. и Азадовский К. М. Достоевский в Германии. — Лит. наследство, т. 86, с. 681.

во-первых, не мог писать Брандесу, потому что в это время еще не был с ним лично знаком, а во-вторых, не мог читать Достоевского, ибо доступных ему переводов произведений русского писателя на немецкий и французский языки практически еще не существовало, русским же языком Ницше не владел. Самое большее, что можно утверждать о Ницше 70-х годов, это то, что от некоторых из своих русских и немецких знакомых он мог слышать, наряду с именами Пушкина, Лермонтова, Гоголя и других русских писателей, сочинения которых сохранились в его библиотеке, также имя Достоевского, которое, однако, судя по последующим признаниям Ницше, приводимым ниже, не привлекло к себе в эти годы его внимания. Ко второй половине же 80-х годов многие основные сочинения Ницше, в которых окончательно определились смысл и направление его философствования, были уже закончены и изданы («Утренняя заря», 1880—1881; «Веселая наука», 1881—1882; «По ту сторону добра и зла», 1885—1886, и т. д.). Завершена была, в частности, и наиболее популярная у позднейших почитателей Ницше книга его «Так говорил Заратустра» (1883—1885), что делает беспочвенным попытки отыскать в ней отзвуки «идеи» Раскольникова, которая оставалась в это время Ницше неизвестной. Реальное знакомство Ницше с Достоевским относится к февралю 1887 года, то есть ко времени, предшествующему созданию последних сочинений философа.

Ницше впервые заинтересовался Достоевским в начале 1887 года, когда он прочитал во французском переводе «Записки из подполья» и «Хозяйку», названные переводчиками Э. Гальпериним и Ш. Морисом «Лиза» и «Катя» и объединенные ими в сборнике под общим названием «L'esprit souterrain» («Подпольный гений»). 12 февраля 1887 года немецкий философ сообщал по этому поводу Ф. Овербеку: «До недавнего времени я не знал даже имени Достоевского... В книжной лавке мне попалось на глаза случайно произведение «L'esprit souterrain», только что переведенное на французский язык...»¹

Узнав из двух писем Ницше об интересе, который вызвал у него неизвестный ему до этого Достоевский, Овербек тогда же прислал ему французское издание «Униженных и оскорбленных», прочитанное Ницше «с

¹ Die Welt der Slawen, 1961, H. 2, S. 131.

глазами, полными слез», и вызвавшее у него «глубочайшее уважение к Достоевскому-художнику»¹. Приблизительно в это же время Ницше ознакомился с вышедшим годом ранее, в 1886 году, французским переводом «Записок из Мертвого дома» с предисловием М. Вогюэ. Из этого предисловия он почерпнул основные биографические сведения о русском писателе.

Как свидетельствуют письма и сочинения немецкого философа, именно прочитанные в 1887—1888 годах «Записки из подполья» и сразу же вслед за ними «Записки из Мертвого дома» навсегда определили основное содержание его интерпретации Достоевского. Кроме них Ницше упоминает в письмах повести и рассказы Достоевского, известные ему по немецкому переводу В. Гольдшмидта (в изданный последним сборник вошли та же «Хозяйка», «Елка и свадьба», «Белые ночи», «Мальчик у Христа на елке» и «Честный вор»), и роман «Преступление и наказание» (в связи с брошюрой о нем немецкого критика К. Блайбтроя и постановкой французской инсценировки романа П. Жинисти и Ю. Леру на сцене парижского театра «Одеон» 15 сентября 1888 года). Прямых, более развернутых высказываний о «Преступлении и наказании» (или о Раскольникове и его «идее») в письмах и сочинениях Ницше нет. Скорее всего роман этот либо не был внимательно прочитан Ницше, либо, по сравнению с ранее прочитанными вещами, заинтересовал его меньше. Остается проблематичным и знакомство Ницше с «Идиотом», хотя на основании отдельных мест из поздних сочинений философа можно высказать предположение, что Ницше был знаком с основной идеей этого романа, вызвавшей у него по вполне понятным причинам резко отрицательное отношение. «Подростка» и «Братьев Карамазовых» Ницше, по всей вероятности, не читал. Зато сохранился его подробный конспект французского перевода «Бесов», о котором мы скажем ниже.

5

Величайшей заслугой уже первой своей работы «Происхождение трагедии» (1872) Ницше считал разработку «концепции *пессимизма*, *пессимизма* силы,

¹ Die Welt der Slawen, S. 172; Salin-Marschlin M. V. Philosoph und Edelmensch. Ein Beitrag zur Charakteristik F. Nietzsches. Leipzig, 1907, s. 51.

классического пессимизма — определение, где понятие «классическое» указывает не на исторические границы определяемого, а на его психологический смысл». Поясняя его, Ницше писал: «Противоположность классического пессимизма составляет романтический, то есть тот, посредством которого выражают себя в понятиях и ценностных суждениях слабость, утомление, декаданс расы: например, пессимизм... *Достоевского*, *Леопарди*, *Паскаля*, пессимизм всех великих нигилистических религий (браманизма, буддизма, христианства — их все можно назвать «нигилистическими», ибо все они прославляют в качестве цели высшего блага — «бога», противоположность жизни, «ничто» (Ницше, XI, 125; курсив мой. — Г. Ф.)¹.

Тот же тезис: что идеи Достоевского, так же как вообще идеи всех гуманистических (в том числе религиозно-гуманистических) мыслителей прошлого, являются прямой «противоположностью» его учения, что именно против них в первую очередь было направлено острие его философской критики, — Ницше повторял не раз.

«В более тесной сфере так называемых моральных ценностей, — писал он, — невозможно найти большей противоположности, чем противоположность между *моралью господ* и моралью, основанной на христианских моральных представлениях; последняя выросла на насквозь разъеденной болезнью почве (= евангелия выводят перед нами те физиологические типы, которые изображены в романах Достоевского), мораль же господ, напротив, это — язык, выражающий здоровье, жизненное *восхождение*, волю к власти как принцип жизни. Мораль господ *утверждает* столь же инстинктивно, сколь *отрицает* христианская («бог», «потустороннее», «отречение от себя» — все это одни отрицания). Первая одаряет вещи своим избытком — она просветляет, украшает их, делает мир более *разумным*, вторая обедняет, извращает ценность вещей, *отрицает мир*» («Казус Вагнера»; 1888; Ницше, XI, 223).

Разъясняя суть своей позиции, Ницше писал об истории античной философии (ход развития которой он непосредственно проецировал на современность):

¹ Сочинения Ницше (кроме тех случаев, где указаны другие источники) цитируются по изданию: Nietzsche F. Werke. Taschenausgabe. Leipzig, s. a. (при цитатах в скобках — Ницше, римская цифра обозначает том, арабская — страницу).

«Античные философы хотели бы побороть все опьяняющее — мешающее абсолютному холоду и нейтральности сознания... Они, не колеблясь, исходили из ложного предположения, согласно которому сознание является высоким, наивысшим состоянием, служит предпосылкой совершенства, в то время как верно прямо противоположное...

Пока мы желаем, пока мы знаем, нет места для совершенства в деянии какого-либо рода. Античные философы были *величайшими неудачниками в области практики*, так как они сами теоретически осудили себя быть неудачниками... На практике все заканчивалось актерством, — тот же, кто об этом догадывался, например Пиррон, скатывался к мнению обывателя, что своей добротой и справедливостью «маленькие люди» далеко превосходят философов.

Все сколько-нибудь глубокие натуры древности испытывали отвращение к *философам добродетели*: в них видели драчливых баранов и актеров (отзывы *эпикурейцев* и *пирронистов* о Платоне).

Отсюда вывод, что в практике жизни, в терпении, доброте, стремлении помочь друг другу маленькие люди превосходят философов, — примерно то же, что утверждают Достоевский и Толстой о своих мужиках: они на практике философичнее, им свойствен более сердечный род отношения к необходимости» (Ницше, IX, 330).

Во всех приведенных цитатах недвусмысленно сформулировано основное философское зерно оценки идей Достоевского Ницше, указано то, что являлось в глазах немецкого мыслителя определяющим для этой оценки.

И Достоевский, и Толстой, по Ницше, провозгласили, подобно античным философам, нравственное «превосходство» «в практике жизни, терпении, стремлении помочь друг другу» «маленького человека», крестьянина, «мужика» над современными им апологетами идеала «сильной личности» и вообще над образованными, но морально раздвоенными людьми из среды господствующих классов. Эта позиция роднит их идеи, с одной стороны, с демократическими и социалистическими учениями их эпохи (которая была эпохой и самого Ницше!), а с другой — с великими религиозно-гуманистическими учениями и движениями прошлого, в том числе — с христианством. Наоборот, философия Ницше — «пессимизм силы» — является противоположностью всего этого «ус-

таревшего», по мнению Ницше, цикла идей, их непосредственным, прямым отрицанием. Ибо философия Ницше проповедует не превосходство простого человека (в том числе «мужика») над «философом» и человеком «силы», не «христианское» сострадание к ближнему, не «нигилистическое», «буддийское» или шопенгауэровское отстранение от грубой, несправедливой и иррациональной действительности (так как и последнее включает в себя все же ее неприятные, отрицательную моральную оценку «лика мира сего»), но прямой и открытый культ «силы», то есть такую форму мировоззрения, по которому абсурдность, «неправедность» жизни признаются ее единственно возможным, вечным законом. Тем самым любые деяния «сильной» личности признаются ее неизбежным «правом», не нуждающимся в моральной санкции.

«...Человек *не хочет* «счастья», — писал в связи с этим Ницше. — Истинное наслаждение дает ощущение власти: исключая аффекты, мы исключаем из жизни те состояния, которые дают высшее ощущение власти, а следовательно, наслаждения» (Ницше, IX, 330, 331).

Приведенные тезисы Ницше, которые неотделимы от фундаментальных, определяющих положений всей его философии в целом, нуждаются в некоторых разъяснениях.

Прежде всего, при недостаточном углублении в смысл этих тезисов, может создаться ошибочное впечатление, что основное, в чем Ницше видел полярную противоположность между собой и Достоевским (как и Толстым), — это различное отношение к христианству. Толстой и Достоевский принимают религию сострадания и религиозную этику, сам же Ницше их отвергает. Идеалом Достоевского был Христос, идеалом Ницше — Антихрист, — утверждал более семидесяти лет тому назад Мережковский. Это не помешало ему (как и многим сотням последующих буржуазных философов и писателей) заявлять о возможности «примирить» идеи Ницше и Достоевского и даже пытаться объединить их в некоем, более высоком философском синтезе.

В действительности, однако, — и это прекрасно понимал сам Ницше, как явствует из вышеприведенных суждений его о Достоевском, — дело вовсе не в том, что Ницше был «атеистом», а Достоевский «христианином». Суть коренного непримиримого расхождения между ними была в другом.

Толстой и Достоевский — по безошибочному суждению Ницше — были гуманистами и демократами. Они питали высокое уважение к «маленькому человеку», к «мужику». Именно это объединяет философию Толстого и Достоевского, по оценке Ницше, со всем глубоко враждебным его учению циклом гуманистических идей и представлений древнего и нового времени. Более того, именно здесь лежал, как верно почувствовал Ницше, исток христианской *религиозной окраски идей Толстого и Достоевского*. Их религия была философским выражением их любви и преклонения перед «мужиком», своеобразной формой утверждения его равенства с «большим человеком» и даже признания его нравственного превосходства над последним.

Неприятие или отрицание существующего строя и классового неравенства («романтический пессимизм») и признание их необходимым, фатальным законом природы («пессимизм силы»); утверждение братства людей (мораль демократии и социализма) или хотя бы сострадания к ним (христианство) и культ силы как единственного реального права; уважение к «маленькому человеку», в том числе к «мужику», или презрение к «демосу» — вот в чем состоит, по оценке самого Ницше, тот критерий, из которого надо исходить, сопоставляя его идеи с идеями других писателей и мыслителей. И во всех этих отношениях система идей Достоевского (как и Толстого) является противоположностью его идей. Не понимать или замазывать это различие — значит, согласно Ницше, не понимать или замазывать то главное, что определяет смысл его учения, с одной стороны, и творчества Достоевского — с другой.

Таким образом, никакое «примирение» идей Достоевского и Ницше, по мнению самого Ницше, *невозможно*, ибо это означало бы возможность примирения демократизма и антидемократизма, примирение веры и неверия в разумность бытия, примирение неприятия социального, национального и расового неравенства с признанием их извечным фундаментальным законом бытия...

Отсюда вытекает и еще одна чрезвычайно существенная особенность отношения Ницше к Достоевскому. Достоевский, как мы уже отмечали выше, полагал, что «живая жизнь» должна быть укоренена в «почве». В соответствии с этим он считал, что самым далеким

от «почвы», самым «фантастическим», «книжным» и «теоретическим» видом идей, порождаемых современной ему цивилизацией, являются идеи «обособления», идеи, возносящие личность над массой, отрывающие одного человека от другого и порождающие в нем самом внутренний раскол, борьбу между отвлеченной рассудочной «арифметикой» и логикой чувств. Ницше же, наоборот, вознося личность над массой, проповедуя к массе аристократическое презрение, относил весь цикл гуманистических и демократических идей в истории человеческой культуры, включая сюда и античную философию, начиная с Сократа, и идеи христианства, и демократические и социалистические идеи XIX века, к явлениям «декаданса». «Декаданс», по Ницше, — это все то, что противостояло и в прошлом, и в его время идеям аристократизма и культу силы, все то, что тянуло человечество к поискам разумного смысла истории, к сочувствию и состраданию, то, что является противоположностью идеала «белокурой бестии». К явлениям «декаданса», в этом свойственном ему специфическом словоупотреблении, Ницше соответственно относил и Достоевского, при всем своем преклонении перед его художественным гением!

«Христианство, — писал Ницше, — выросло из моральной испорченности, оно могло пустить корни лишь в отравленной почве» (Ницше, IX, 335). И то же самое относится ко всей гуманистической мысли и демократическому искусству XIX века (в том числе — к столь любимым когда-то Ницше, а впоследствии со злобным хохотом отвергнутым им «богам» его молодости — Вагнеру и Шопенгауэру). Все это для позднего Ницше — явления «болезни расы», явления глубокого упадка и «декаданса» европейской цивилизации. К явлениям «декаданса» Ницше относит и Достоевского:

«Главные симптомы пессимизма: обеды у Маньи (традиционные сборища французских писателей-натуралистов. — Г. Ф.), русский пессимизм (Толстой, Достоевский); эстетический пессимизм, «искусство для искусства», «описание» (романтический и антиромантический пессимизм); теоретико-познавательный пессимизм (Шопенгауэр, феноменализм), анархический пессимизм; «религия сострадания», увлечение буддизмом, культурный пессимизм (экзотизм, космополитизм), моралистический пессимизм: я сам» (Ницше, IX, 67).

Из последних слов видно; что Ницше — как честный по-своему мыслитель — сознавал связь с настроениями, которые он относил к «декадансу», также и собственной своей философии. Но в то время как сам он, полагал Ницше, выйдя из «декаданса», нашел в себе пужные силы для того, чтобы преодолеть его, отрекшись от романтической веры в человека и порожденного ею «морализма», Флобер, Вагнер, Толстой, Достоевский не возвысились до «переоценки всех ценностей». Хотя и по-разному — все они сохранили верность гуманистическому идеалу; поэтому их идеи и искусство выражают «болезнь», а не «здоровье», грусть от сознания несовершенства жизни, а не дионисийский восторг личности, «освобожденной» от груза общечеловеческой морали, «декаданс», а не его антигуманистическое «преодоление».

Подлинное искусство дано нам не для пробуждения сострадания к людям, а «для того, чтобы спасти нас от губительной истины», — писал Ницше. Его задача состоит в борьбе с «узостью морали», в пробуждении «безжалостной твердости и брутальности», этих «роскошных чудовищ» (Ницше, X, 76). Таким образом, в своей эстетике проповедник «безжалостной... брутальности», Ницше был также прямым антагонистом великого гуманиста Достоевского!

Отсюда вытекает убеждение Ницше в том, что Достоевский был классическим изобразителем явлений «декаданса», явлений больной и разорванной человеческой психики, — замечание, отраженное в известной его заметке, навеянной впечатлением от «Идиота» и «Бесов»:

«Нужно пожалеть, что вблизи от этого интереснейшего декадента (Христа. — Г. Ф.) не жил Достоевский, — я имею в виду кого-нибудь, кто почувствовал бы тот захватывающий интерес, который представляет подобное смешение возвышенного, больного и детского» (Ницше, X, 397).

6

Коренную противоположность самых основных необходимых посылок мировоззрения Достоевского и Ницше, очевидный для всякого непредубежденного читателя чисто человеческий, психологический контраст между ними делает особенно наглядным их несходное отношение к Шиллеру.

Едва ли найдется во всей немецкой литературе другой писатель, к которому Ницше на протяжении всей своей литературной деятельности испытывал столь сильную неприязнь. И это вполне понятно — ведь Шиллер был не только автором баллад и философских стихотворений, в которых звучат идеи гуманистической нравственности, но и автором «Разбойников», «Заговора Фьеско в Генуе», «Валленштейна» — трагедий, где задолго до рождения Ницше дерзко «опробована» и страстно осуждена соблазнившая Ницше идея «сверхчеловека» в различных ее идеологических и исторических вариациях. Не удивительно поэтому, что Шиллер был в глазах Ницше самым ригористичным и пошло-«филистерским» из всех немецких писателей, «моральным трубачом из Зиккингена».

Совсем иначе, как мы знаем, воспринимал Шиллера Достоевский. Унаследовав от Белинского и Герцена ироническое отношение к романтично-шиллеровскому «прекраснодушию» (заявленное в «Униженных и оскорбленных» и «Преступлении и наказании»), Достоевский был в то же время всю жизнь горячим поклонником Шиллера — гуманиста, борца с тиранией Великого инквизитора, с насилием и несправедливостью, Шиллера — моралиста и эстетика. «Французский конвент 93 года, посылая патент на право гражданства au poète allemand Schiller, l'ami de l'humanité, хоть и сделал тем прекрасный, величавый и пророческий поступок, — писал Достоевский в 1876 году, — но и не подозревал, что на другом краю Европы, в варварской России этот же Шиллер гораздо национальнее и гораздо роднее варварам русским, чем не только в то время во Франции, но даже и потом, во все наше столетие, в котором Шиллера, гражданина французского и l'ami de l'humanité, знали во Франции лишь профессора словесности, да и то не все, да и то чуть-чуть. А у нас он, вместе с Жуковским, в душу русскую всосался, клеймо в ней оставил, почти период в истории нашего развития обозначил» (23, 31).

Достоевский высоко ценил не только развенчание в драмах Шиллера аморализма, индивидуалистического титанизма, идеи «сверхчеловека», свойственное героям немецкого поэта высокое чувство совести. Как свидетельствуют «Братья Карамазовы», в «Элевсинском празднике» Шиллера Достоевский усматривал близкую параллель своим любимым идеям об извечной, нерастор-

жимой связи человека с «матерью Змлей», «почвой», а шиллеровская ода «К радости» звучала в унисон его мечтам о грядущем общечеловеческом братстве, о возможности наступления на земле «мировой гармонии», нового «золотого века». Все это показывает, что Достоевский сознавал связь между морализмом Шиллера и его демократизмом, — причем если гуманизм и демократизм Шиллера делали великого немецкого поэта особенно ненавистным Ницше, то Достоевскому они были, напротив, предельно созвучны и близки.

После всего сказанного выше для нас не должно оказаться неожиданным или странным, что, прочитав «Записки из подполья», а вслед за тем «Униженных и оскорбленных» и «Записки из Мертвого дома», Ницше хотя и оценил эти произведения Достоевского очень высоко с художественно-психологической точки зрения, но в то же время пытался извлечь из них совсем другие выводы, чем те, к которым приходил, анализируя жизнь и судьбы своих героев, автор этих произведений.

Достоевский, как неоднократно заявлял Ницше в своих письмах и заметках о нем, — гениальный «психолог»¹. Но при этом его этика представляет собой в глазах Ницше типичную разновидность демократически-христианской «морали рабов», возводящей, как мы уже знаем по его отзыву, на пьедестал «маленького человека», «мужика», народ, проповедующей любовное преклонение перед ними². Поэтому в письме к Г. Брандесу Ницше писал в 1888 году, что, давая ему как мыслителю «ценнейший психологический материал», произведения Достоевского «идут наперекор», противоречат его «самым потаенным инстинктам»³.

В соответствии с этим прямым заявлением о принципиальной неприемлемости для него философии и этики Достоевского, Ницше стремился использовать тот «ценнейший психологический материал», который он находил у русского романиста (так же, как он поступил несколько ранее со Стендалем), для подкрепления

¹ См. об этом: Дудкин В. В. и Азадовский К. М. Достоевский в Германии. — Лит. наследство, т. 86, с. 683.

² Как разновидность враждебной Ницше «морали рабов» охарактеризовал этику Достоевского Г. Брандес в письме к Ницше, который согласился с этой характеристикой (см.: Берковский Н. Я. О мировом значении русской литературы, с. 69).

³ Nietzsche F. Gesammelte Briefe. Berlin—Leipzig, 1904, Bd. III, Halbband 1, S. 322.

своих собственных философских выводов, не только весьма далеких от всего строя идей Достоевского, но и открыто враждебных ему.

Стендаль трагическую личную судьбу своих любимых героев стремился осмыслить как историческую трагедию рожденного революционной и наполеоновской эпохой типа героического, одаренного, страстного человека, оказавшегося «не к месту» и «не у дел» в годы Реставрации и Луи-Филиппа. Ницше же истолковал его романы как психологический апофеоз «сильной» личности с присущей ей «волей к власти» и презрением к «слабому».

Точно так же поступил Ницше с героями Достоевского. Изъяв их из того реального социально-психологического и философского контекста, в котором они действуют в произведениях своего творца, Ницше переосмыслил характеры и типы Достоевского в духе своего философского идеала «сильной» личности.

«Тип преступника, — писал Ницше в «Сумерках кумиров» (1888), — тип сильного человека при неблагоприятных обстоятельствах, сильного человека, которого общество сделало больным. Ему недостает дикости, такой более свободной и более опасной природы и формы существования, при которой все, что, согласно инстинкту сильного человека, может служить ему оружием и защитой, делается его правом... Есть случаи, когда такой человек становится сильнее, чем общество: корсиканец Наполеон — знаменитейший из них. Для скрытой здесь проблемы важно свидетельство Достоевского, кстати сказать, — единственного психолога, у которого мне было чему научиться: знакомство с ним принадлежит к самым счастливым случайностям моей жизни, более счастливым даже, чем открытие Стендаля. Этот глубокий человек, который десять раз имел право презирать поверхностных немцев, почувствовал в сибирских острожниках, среди которых он долго прожил, — все они были тяжелыми преступниками и для них не существовало уже возвратного пути в общество, — совсем не то, что он сам ожидал в них найти, — он почувствовал, что они были как бы вырезаны из самого лучшего, самого крепкого и дорогого дерева, которое вообще растет на русской земле» (Ницше, X, 333—334).

Ту же мысль Ницше повторяет в своих произведениях несколько раз, подчеркивая, что речь идет о том главном выводе, к которому привело его чтение Досто-

евского: «Преступники, с которыми Достоевский жил в остроге, были — все вместе и каждый в отдельности — несломленными натурами, — разве они не ценнее во сто раз, чем «сломленный» христианин?» (Ницше, IX, 179). «Освободить злого человека от мук совести — было ли это целью моего бессознательного стремления? То есть злого человека, поскольку он является сильным человеком? (здесь надо привести суждение Достоевского о преступниках, находящихся в тюрьмах)» (Ницше, X, 50).

Достоевский видел в обитателях «мертвого дома» органическую часть русского народа, его лучший цвет, загубленный и сломленный самодержавием. Ницше же меньше всего способна была заинтересовать эта сторона дела, так как центральной философской проблемы всего творчества Достоевского — проблемы России и русского народа, воплощающего ее исторические возможности и силы, — для Ницше вообще не существовало. Поэтому в «Записках из Мертвого дома», «Униженных и оскорбленных», «Преступлении и наказании» (как еще раньше в «Записках из подполья») Ницше увидел всего лишь «ценнейший психологический материал» для иллюстрации своей достаточно банальной и однозначной идеи «сильной» личности, не ведающей мук совести и не знающей на своем пути никаких нравственных преград. При других, более благоприятных условиях из героев «Мертвого дома» могли бы выйти люди Ренессанса, люди типа Чезаре Борджиа или Наполеона, «сильные» личности, стоящие по ту сторону добра и зла, — таков «психологический» вывод, который Ницше сделал для себя из творчества Достоевского-«психолога» (Ницше, X, 16).

Достоевский был убежден в том, что никакое преступление не может быть оправдано одним лишь «влиянием среды» и что освободить человека от ответственности за его явные и тайные мысли и поступки значило бы лишить его нравственной свободы, навсегда убить в нем живого человека. Ницше же утверждал, что из того «психологического материала», который дает Достоевский, следует, что «сильный человек» без всякого нравственного ущерба для себя может быть «освобожден от мук совести», — и именно в этом Ницше готов был усматривать «освобождающее», «оздоравливающее» и «освежающее» воздействие Достоевского (Ницше, X, 75). Трудно найти более наглядный образец историче-

ски ложного, неадекватного прочтения Достоевского, прочтения, которое сознательно извращает реальный объективный смысл идей и творчества великого русского романиста в угоду «заданной», предвзятой — и притом глубоко реакционной — философской концепции его истолкователя.

7

Как уже упоминалось выше, в последние годы все те, кого интересует не «легенда» о Достоевском и Ницше как «пророках» грядущего «хаоса», а реальные — неопровержимые — исторические факты об отношении Ницше к Достоевскому, получили в руки новый, весьма ценный материал, значительно дополняющий известные ранее свидетельства. Это сохранившиеся в архиве Ницше в Веймаре, но опубликованные впервые лишь в 1970 году выписки его из романа Достоевского «Бесы».

Выписки эти содержатся в тетради, которую Ницше использовал для заметок и конспектов с ноября 1887 по март 1888 года во время пребывания в Ницше. Кроме подготовительных материалов для задуманных Ницше в это время новых работ («Воля к власти» и «Антихрист») в тетради находятся конспекты и выписки из ряда книг, тогда же прочитанных им, — в том числе сборника изданных в 1887 году посмертно сочинений Ш. Бодлера (Ch. Baudelaire. *Œuvres posthumes*. Paris, 1887), французского перевода книги Л. Толстого «В чем моя вера» (L. Tolstoi. *Ma religion*. Paris, 1885), первого тома «Дневника» братьев Ж. и Э. Гонкуров («*Journal de Goncourt*». Paris, 1887) и известного сочинения Э. Ренана «Жизнь Иисуса» (E. Renan. *Vie de Jésus*. Paris, 1883)¹. Здесь же находятся выписки из «Бесов». Они сделаны по только что появившемуся тогда французскому переводу романа, принадлежавшему В. Дерели², и занимают в тетради тринадцать

¹ Кроме выписок из перечисленных книг, представляющих наибольший интерес, в тетради содержатся конспекты «Нескольких размышлений о немецком театре» Б. Констан (1809) и двух работ немецкого ориенталиста Ю. Вельхаузена (1883—1888). О конспекте книги Толстого см. статью П. Кесслера. — *Zeitschrift für Slawistik*, 1978, Bd. XXIII, H. 1, S. 17—26.

² *Dostoiewsky Th. Les Possédés (Bési)*. Traduit du russe par V. Derély. Paris, 1886.

страниц (со страницы 38 по 50)¹. Заметки о романе и выписки из него сделаны Ницше на немецком языке, характерной для него готической «скорописью» (лишь отдельные слова и фразы написаны по-французски), причем началу их предшествует четко выписанное Ницше латинскими буквами русское название романа «Vésí». Этот рукописный текст, как и текст всей тетради, где они находятся, опубликован на языке оригинала во втором томе восьмого отделения еще не законченного в настоящее время полного научно-критического издания сочинений философа, выходящего под редакцией итальянских ученых Дж. Колли и М. Монтинари².

Как видно из перечисления книг, которые Ницше читал в Ницце и конспектировал в указанной тетради, содержание их связано с двумя главными темами, занимавшими его в конце жизни. Первая из них — это тема современного ему европейского общества, которое Ницше рассматривал как общество, переживающее состояние глубочайшего кризиса и отмеченное печатью неспасительной нравственной болезни, вторая — тема кризиса античной цивилизации и тесно связанные с нею в сознании Ницше проблемы зарождения и развития христианства и христианской морали.

Ницше проводит в тетради аналогию между кризисом буржуазной цивилизации и кризисом древнего мира, способствовавшим победе христианства. И буржуазная культура его времени, и культура поздней античности равно воспринимаются Ницше под знаком

¹ Шифр рукописи: Nationale Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar. Nietzsche: № 159, W. II, 3, S. 38—50. Пользуемся случаем выразить зав. рукописным отделением Веймарского института истории немецкой классической литературы (ГДР) проф. К.-Г. Хану благодарность за предоставление фотокопии с оригинала Ф. Ницше.

² См.: F. Nietzsches Werke. Kritische Gesamtausgabe. Herausg. v. G. Colli und M. Montinari, Abt. 8, Bd. II. Berlin, 1970, S. 383—395. Страницы этого тома приводятся далее в тексте в круглых скобках. Редакторы названного издания поставили своей задачей впервые дать подлинный текст поздних сочинений Ницше, очищенный от редакционной правки его сестры Э. Ферстер-Ницше, произвольно смонтировавшей, как установлено ныне, изданный ею посмертно текст этих незавершенных работ философа из его разрозненных заметок. При этом сестра Ницше во многих случаях намеренно приспособила текст к официальным идеалам кайзеровской Германии (Э. Ферстер-Ницше было горячей поклонницей Вильгельма II, к которому Ницше испытывал презрение).

«декаданса». Выражениями современного ему «декаданса» Ницше, как мы уже знаем, в равной степени считает и веру в буржуазно-демократические лозунги свободы, равенства и братства, завоевавшие в Европе широкое и повсеместное признание после Французской революции XVIII века, и идеи социализма. Историческим аналогом ненавистных ему идей современной свободы и равенства Ницше считает христианство, которому он приписывает глубоко отрицательную роль в судьбах не только античной, но и европейской цивилизации.

Раннее христианство, пишет Ницше, — «типичное учение социалистов» (420). Его распространение было «симптомом того, что к низшим слоям начали относиться слишком дружелюбно, вследствие чего они почувствовали во рту вкус прежде запретного для них счастья...» (421). Отсюда — перенесение народными массами образа рая из мира отвлеченного нравственного должествования в реальный земной мир, ожидание явления Мессии, установления им грядущего рая на земле для «униженных и оскорбленных».

Подобно ранним христианам, искажившим идеи Христа (ибо Христос проповедовал на деле не «мир», но «меч» — невозможность всеобщего счастья на земле), демократы и социалисты общают человечеству рай на земле. Но представление о таком рае является иллюзией. «Никто не имеет права ни на существование, ни на труд, ни на «счастье»: в этом отношении с отдельным человеком дело обстоит ничуть не иначе, чем с ничтожнейшим червяком» (340).

По самому своему существу жизнь, согласно Ницше, враждебна понятию о равенстве и о правах человека: в своем «нормальном», здоровом состоянии она всегда была основана (и может быть основана в настоящем и будущем) лишь на свободе витального начала, свободе инстинкта, а следовательно, на неравенстве сильного и слабого. Любые толки о «правах человека» — «грех» против жизни, выражение «декаданса» культуры, каким было христианство в эпоху поздней античности и каким являются, по Ницше, равно и современный социализм, и призыв к деятельной любви и милосердию в духе Толстого и Достоевского.

Ницше готов признать лицемерие буржуазного государства и права (171). Он характеризует буржуазное государство — в том числе созданную Бисмарком в

1871 году германскую империю — как «организованное насилие» (339). Точно так же современная ему церковь — и католическая и протестантская — для Ницше — «карикатура на христианство», его «варваризация», «организованная война» против учения Христа (346, 403). Буржуазная культура, «культура больших городов, газет, нервного возбуждения и бессцельности» (335), пронизательно замечает Ницше, порождает, вследствие своей перезрелости, не только насилие, но и «стремление к болезненному, жестокому», тоску по «невинному» и «примитивному». Эти «болезненные» настроения находят свое выражение в буржуазном искусстве (в том числе в музыке Вагнера) (375).

Но парадоксальность и реакционность позиции Ницше состоит в том, что, подвергая острой критике современное ему буржуазное государство, философию позитивизма, либеральную теорию «искусства для искусства», он с еще большей резкостью обрушивается на любые формы идей демократии и социализма, так как, в противоположность самому Ницше, они стремятся пробудить у человечества не дух покорности «воле к власти» и «витальной» силе жестоких, раскованных, иррациональных инстинктов, но дух борьбы против несвободы и угнетения, желание создать условия для иной, более свободной и справедливой жизни людей.

Многие современные художники, констатирует Ницше, страдают от отвращения к буржуазной цивилизации. Но, сознавая противоречия буржуазного мира, они не хотят признать, что жизнь по самой своей сокровенной природе абсурдна и иррациональна. Вместо проповеди «героического» пессимизма перед лицом трагической и неразумной действительности они либо ограничиваются эстетическим ее неприятием в духе Флобера и парнасцев, либо проповедуют различного рода проекты смягчения существующего зла, дают иллюзорно-утопические рецепты общественного переустройства на основе идеалов науки, как Золя, или призывов к любви и милосердию, как Вагнер, Толстой и Достоевский. Подобных художников, искусство которых стоит под знаком «великого отвращения» или «великого милосердия», но которым не хватает «жестокости», Ницше относит к представителям современного ему пессимизма, «слабости», противостоящим проповедуемым им концепциям пессимизма «силы», «нового варварства».

«К *«великому отращению»*, частично страдая от него, частично порождая его сами», читаем мы в его заметках, относятся: «наивно-католическая эротическая литература, литературный пессимизм Франции — Флобер, Золя, Гонкуры, Бодлер; обеды у Маньи.

К *«великому милосердию»*: Толстой, Достоевский, «Парсифаль» (317).

Как мы уже знаем, Достоевский для Ницше — гениальный «психолог», бесстрашный и правдивый знаток души современного человека. Но бесстрашно исследуя болезни человеческой души, «нигилизм», порожденный «декадансом» современного общества и современной культуры, потерю веры в старые нравственные ценности, Достоевский сам остается замкнутым внутри мира этих ценностей — такова суть интерпретации «Бесов» в тетради Ницше. Достоевский глубоко исследует болезнь современного человека, но не выходит за пределы его кругозора. Поэтому герои русского романиста воплощают не таинство рождения нового героя истории — «сверхчеловека», — но болезненные блуждания мысли современных людей, логику свойственного им «нигилизма» и «атеизма». И притом картина, нарисованная Достоевским в «Бесах», тесно связана с ощущением надвигающегося «мятежа», с кризисом, переживаемым не одной интеллигентной элитой, но и «глубочайшими слоями населения», чье плебейское неуважение ко «всем требующим почтительного уважения вещам» вызывает у Ницше злобное негодование.

Как свидетельствуют выписки Ницше из «Бесов», в отличие от первых русских читателей романа, Ницше воспринял «Бесы» вне всякой связи с конкретными вопросами русской истории и русского освободительного движения 1870-х годов. Судя по выпискам немецкого философа, он не имел ни малейшего представления ни о нечаевском процессе, ни о возникшей в связи с этим процессом в России и за рубежом дискуссии по поводу социально-исторического содержания нечаевщины и допустимости для революционера тех норм и заговорщических, бланкистско-террористических методов, которыми пользовался Нечаев. Да и вряд ли проблемы эти, как и вопрос о позиции Достоевского в критике нечаевщины, могли представлять особенный интерес для Ницше, относившегося к любому проявлению революционной борьбы угнетенных против угнетателей a priori с глухим непониманием и аристократическим презрением.

В соответствии с этим Ницше совершенно обходит стороной в своих выписках из «Бесов» конкретно-злободневные, памфлетные, острополитические мотивы романа. Ни действия организованной Верховенским «пятерки», ни портретные зарисовки губернатора Лембке и его жены, ни картины «литературной кадрили» или волнения на шпигулинской мануфактуре, ни сцена убийства Шатова не вызвали интереса у Ницше и не получили никакого отражения в его заметках. Не привлекла внимания Ницше и фигура Степана Трофимовича Верховенского, как и вообще страницы, посвященные изображению либеральной части русского общества (в том числе существенная для «Бесов» полемическая трактовка «тургеневской» темы «отцов и детей»), как, впрочем, и, отношения Ставрогина с Хромоножкой, Лизой и Дашей.

Выписки Ницше распадаются на четыре группы. Первую из них (383—384) образует ряд (большой частью переведенных Ницше с французского перевода Дерели на немецкий язык) фрагментов из предсмертного письма Ставрогина к Даше, характеризующих, в понимании самого Ставрогина, сущность и причины его психологической драмы. Эта часть конспекта не имеет заголовка, но содержание образующих ее выписок сразу же отчетливо обнаруживает ту общую установку, которой Ницше руководствовался, делая эти заметки: трагедия Ставрогина была воспринята Ницше как психологическая драма, отражающая типичные для современного мира философско-«нигилистические» переживания и настроения, рожденные ощущением «заката» буржуазной цивилизации, ее кризисным состоянием. Отсюда — интерес Ницше не к сюжету романа, не к его событийной стороне, но к самосознанию героев-«идеологов» Достоевского, к тому, как сами они субъективно переживают и формулируют занимающие их жизненные проблемы. Эта общая установка (ее отчетливо раскрывает уже первая группа выписок, извлеченных из предсмертного письма Ставрогина) подтверждается тремя другими группами. Они объединены принадлежащими самому Ницше заголовками, суммирующими в его понимании общую доминанту жизненной «философии» каждого из главных персонажей романа: «К психологии нигилиста» (384—385 — заметки о «типе» философствующего «нигилиста»), «Логика атеизма» (основная масса заметок — 384—393 — выписки,

характеризующие философское credo Кириллова, его мысли о «смерти бога» и о необходимости заменить старую религию, основанную на чувстве страха человека перед богом и его установлениями, верой в свободного, независимого человека, заметки о Петре Верховенском и о Михаиле Луние) и «Бог как атрибут национальности» (393—395 — Шатов и его идея бога как объединяющего, животворного начала любого известного истории коллективного народно-национального организма)¹.

Достоевский писал «Бесы», по справедливому определению Щедрина, руками, «дрожащими от гнева». Но и яростно, несправедливо полемизируя с революционерами и социалистами своей эпохи, Достоевский навсегда сохранил верность идее грядущего «золотого века». Он мечтал о счастье не «одной», но и всех остальных «девяяти десятым» человечества. Из этого своего «лучезарного» идеала Достоевский исходил также в своем этическом неприятии нечестивости. Ницше же судьба «девяяти десятым» человечества, которые он, подобно Великому инквизитору Достоевского, был склонен высокомерно считать всего лишь «стадом» (Ницше, IX, 125), призванным повиноваться тому, кто по праву рождения предназначен быть «властелином судьбы», была глубоко безразлична. Поэтому из рассказа Верховенского о Шигалеве и его бесчеловечной антиутопии, как и из суждений рассказчика в начале третьей части «Бесов» об обстановке в городе накануне «праздника» в губернаторском доме (10, 322—323; 354), Ницше извлек в качестве главного вывода лишь свою старую мысль о фатальной, неизбежной вражде демократической массы к каждой высокоразвитой личности и о подъеме на поверхность «мелких» и «дурных» людишек в эпоху любого социального мятежа (389—392).

Присутствие чуждой ему по духу, требовательной и тревожной гуманистической мысли Ницше, читая «Бесы», отчетливо ощутил не только в самом Достоевском, но и в его персонажах.

Ставрогин чувствует в себе огромную внутреннюю силу. Но, в отличие от немецкого философа, герой Достоевского отнюдь не упоен этой силой. Ставрогин с

¹ Выписки Ницше соответствуют следующим страницам русского оригинала «Бесов»: Достоевский Ф. М. 10, 198—200, 321—325, 354, 469—472, 514.

горечью сознает, что для того, чтобы он мог достойно распорядиться своей силой, необходимы высшее начало, высшая моральная санкция, без которых сила его превращается в слабость. Не упоение силой, а жалоба на отсутствие веры в высшие, сверхличные нравственные ценности, которые бы дали смысл его существованию, — таков лейтмотив его письма, основные части которого Ницше переписал в свою тетрадь.

Кириллов убежден, что старая религия была религией страха и несвободы. Он хотел бы, чтобы люди отбросили прочь страх перед небом, начали новую, свободную жизнь. Однако и Кириллов повернут не только к самому себе, — его мысли обращены к страдающему человечеству. Героя Достоевского волнует проблема не только своего личного, но и *общего* счастья. Вот почему творец «Заратустры» не мог отыскать также и в рассуждениях Кириллова аргументов в свою пользу.

Наконец, Шатов полагает, что трагедия современного человечества связана с обособлением мыслящей части общества от народно-национального целого, символом которого в каждую из великих эпох мировой цивилизации был присущий ей образ божества. Тоскуя страстно по воссоединению с народом и его верой, Шатов стремится не к индивидуалистическому утверждению самоценной личности, а к обретению ею новых уз, скрепляющих ее с народом и его правдой.

Таким образом, хотя герои Достоевского трагически ощущают, подобно Ницше, крушение старых устоев, хотя они — вместе со всем человечеством своей эпохи — вовлечены в процесс переоценки всех ценностей прежней культуры, они остаются *страдающими гуманистами*, трагически ощущающими свое положение. Ни один из них не желает признать внутренний и внешний «хаос» и «разрушение», вражду всех против всех нормальным состоянием вещей, трагическим, фатально неотвратимым законом природы. Внутренняя жизнь их ориентирована на светлое будущее человечества, у порога которого они стоят, будущее, от которого сами они трагически оторваны, но которое тем не менее страстно влечет их к себе, призывая к преодолению своего внутреннего хаоса, к рождению новой гуманистической нравственности, способной осветить внутренний мир личности и вместе с тем помочь возникновению на земле новой «мировой гармонии».

Ницше несомненно ощущал в рассуждениях Ставрогина, Кириллова, Шатова ряд критических мотивов, близких приведенным выше его философско-историческим размышлениям. Можно думать на основании сделанных им выписок, что в полемической «парадоксальности» признаний мыслящих героев Достоевского, в афористической, остро отточенной форме, в которую автор облек их идеи, Ницше почувствовал также нечто родственное собственному своему парадоксализму, своей полемической и афористической манере. И все же немецкий философ-индивидуалист не менее остро почувствовал, что Достоевский и он сам, несмотря на интерес к сходным культурно-историческим процессам, а порою и близкие ассоциативные «ходы» при обдумывании вопросов прошлого и настоящего, в решающем и главном — не *единомышленники*, а *идейные антагонисты*.

Достоевский в «Бесах», как и в других своих романах, для Ницше — гениальный «психолог». Но психология и Достоевского, и его героев в понимании автора книги «Так говорил Заратустра» — это психология болезненного ощущения утраты старых этических ценностей, а не призыв к преодолению их путем апелляции к «инстинкту», к витальному опьянению жизнью в духе философии самого Ницше, к «новому варварству». Вот почему и герои «Бесов» для Ницше также стоят под знаком гуманистической этики, а не под знаком ницшеанского ее отрицания. Подводящие своеобразный итог всему, что было сказано Ницше о Достоевском в его сочинениях и письмах, опубликованных до того, как его выписки из «Бесов» стали доступны научному изучению, выписки эти не только вводят нас в творческую лабораторию позднего Ницше, но и окончательно подрывают модный на Западе миф о мнимом «родстве» Достоевского и Ницше.