

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт философии Российской академии наук

На правах рукописи

Бисеров Глеб Владимирович

ГЕРАКЛИТ В ФИЛОСОФИИ РАННЕГО НИЦШЕ

Специальность 5.7.2. – История философии

Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
сектора истории западной философии
Жаворонков Алексей Геннадьевич

Москва – 2022

Содержание

Введение	3
Раздел I. Дискуссия	21
1.1. Ранняя дискуссия о Гераклите Ницше (1890 – 1930-е годы)	22
1.2. Дискуссия о Гераклите Ницше в 1940 – 1970-е годы	40
1.3. Современная дискуссия (1980 – 2020-е годы)	47
Раздел II. Реконструкция	70
2.1. Гераклит в первых работах Ницше (1866–1871)	70
2.2. Лекция Ницше о Гераклите (1872)	96
2.3. Гераклит и «Книга философов» (1873–1876)	133
Раздел III. На пути к интерпретации	179
3.1. Отправная точка. Вопрос Ницше	182
3.2. В основании горы. Ужас становления	193
3.3. Пути к вершине. Космодицея как онтология становления	203
3.4. На вершине. Единство В 50	213
Заключение	229
Библиография	236
Приложение I. Перевод лекции Ф. Ницше «Гераклит»	256
Приложение II. Таблица упоминаний Гераклита у Ницше (1866–1876)	297
Приложение III. Хронологическая таблица	348

Введение

Актуальность темы исследования

Известна критическая позиция Ф. Ницше по отношению к коллегам по цеху – философам. Редкое исключение сделано для Гераклита, которого Ницше называет самым близким по духу мыслителем, в компании которого «становится теплее и уютнее, чем где-либо еще»¹. О том, что Гераклит играл значительную роль в становлении философии Ф. Ницше, писали еще в начале XX века. Эрнст Бертрам, Карл Ясперс, Мартин Хайдеггер, Карл Левит – эти и другие авторы классических интерпретаций Ницше уделяют значительное внимание его «гераклитству»².

Сегодня рецепция идей Гераклита у Ницше предстает «старой-новой темой»: очевидной и как будто не требовавшей специальных пояснений для первого поколения интерпретаторов, затем преданной забвению, а сейчас открываемой вновь. Удивительный парадокс: хотя сам Ницше выделяет Гераклита как единственного философа, который мог бы рассказать историю Заратустры, а исследователи Ницше, начиная с Элера (1904) и Нестле (1912), заканчивая Лебом (2021), признают «гераклитовские корни» философии Ницше, – до сих пор не было проведено целостного рассмотрения рецепции Гераклита у Ницше.

Тем не менее, отсылки к Гераклиту в современных исследованиях Ницше вносят существенный вклад в анализ влияния идей Гераклита на Ницше, а также закладывают основу для историко-философской реконструкции рецепции Гераклита у Ницше, ставшей, наконец, возможной благодаря новым источникам³.

¹ ПСС 6. С. 235. («Ессе Ното», перевод исправлен).

² Детальный обзор этих и других работ, специально посвященных вопросу о роли Гераклита в философии Ницше или затрагивающих этот вопрос, предложен в разделе I.

³ Речь идет о ранних фрагментах Ницше 1858–1868 годов, впервые опубликованных в первых двух сериях KGW в 1990-е годы, первых комментированных изданиях базельских лекций о доплатониках, осуществленных П. Д’Иорио (1995) и Г. Уитлоком (2001), публикации комментированного списка книг персональной библиотеки Ницше в 2003 году и факсимильном издании черновиков Ницше, издаваемом Веймарским архивом с 2016 года (FAX).

Цели и задачи работы

Основной целью работы является прояснение вопроса об онтологическом статусе философии Ф. Ницше в ранний период (1866–1876) из перспективы его рецепции Гераклита. Таким образом, рассмотрение рецепции Гераклита у Ницше связывается в работе с интерпретацией онтологического статуса философии Ницше. Коротко говоря, вопрос об онтологическом статусе заключается в том, занимает ли Ницше позицию по отношению к *сущему* или *миру вообще*. Верным ли будет полагать, что Ницше формулирует высказывание о бытии сущего (например метафизику «воли к власти» по Хайдеггеру или метафизику «телесных сил» согласно Делезу), или правильнее было бы считать, что Ницше отрицает любую метафизику? В такой терминологии антиметафизика – «отрицание бытия» или возможности сформулировать высказывание о бытии – также представляет метафизическую позицию, как и перспективизм. Комментаторы Ницше не предлагают консенсуса и даже единообразного подхода к этому вопросу.

Достижению поставленной цели служат следующие **задачи** исследования: 1) проанализировать дискуссию о рецепции Гераклита у Ницше в научной литературе в контексте вопроса о ницшевской метафизике; 2) провести историко-философскую реконструкцию рецепции Гераклита у Ницше в ранний период (1866–1876); 3) из перспективы выполненной историко-философской реконструкции предложить интерпретацию рецепции Гераклита у Ницше; 4) исходя из предложенной интерпретации, уточнить вопрос об онтологическом статусе философии Ницше.

В рамках **первой задачи** определяются и интерпретируются эпизоды дискуссии о рецепции Гераклита в философии Ницше в исследовательской литературе до настоящего времени. Вводится необходимая периодизация, с акцентом на тех работах, которые отдают приоритет вопросу об онтологическом статусе. **Второй задаче**, проведению историко-философской реконструкции рецепции Гераклита у Ницше, посвящена большая часть исследования, поскольку реконструкция предполагает работу с первоисточником и необходимо предшествует интерпретации. Выбор временных рамок реконструкции определен

тем, что именно в эти годы, а в особенности в базельский период 1872–1876 годов, Ницше целенаправленно, подробно и систематически рассматривает философию Гераклита. В более поздние периоды Ницше лишь эпизодически ссылается на него, поэтому естественным следующим шагом, не укладывающимся в рамки настоящей работы, будет проследить, как сформированная в ранний период рецепция Гераклита соотносится с корпусом сочинений Ницше 1876–1889 годов и какое влияние на него оказывает.

Третьей задачей является целостная интерпретация рецепции Гераклита у Ницше, исходя из материала, собранного на этапе реконструкции. Насколько существенное влияние оказывает на Ницше Гераклит? Формирует ли Ницше некую устойчивую интерпретативную схему в отношении гераклитовской философии? Можно ли проследить, как через Гераклита выстраивается собственная философия Ф. Ницше? В рамках третьей задачи необходимо определить место философии Гераклита в текстах Ницше указанного периода, сформулировать и истолковать Гераклитову схему – ту интерпретацию Гераклита, которую выдвигает Ницше.

Наконец, интерпретация Гераклитовой схемы у Ницше подводит к **четвертой задаче** – уточнению вопроса об онтологическом статусе ницшевской философии. Если предположить, как это и делает Ницше в конце творческого пути, что Гераклит является самым близким ему философом, то насколько можно говорить о родстве Гераклитовой метафизики и метафизической позиции Ницше? Насколько понимание философии Гераклита в рецепции Ницше может помочь определению базового отношения Ницше к *сущему*?

Кроме обозначенных задач описание Гераклитовой схемы у Ницше может внести вклад и в дискуссию о последовательности ницшевской мысли (*continuity thesis*). Эта дискуссия сосредоточена на вопросе о том, насколько можно говорить о концептуальном ядре ницшевской философии и следует ли видеть в ней ряд концептуальных разрывов, позиций, принципиально противоречащих друг другу.

Структура работы

Работа делится на три раздела в соответствии с целями и задачами: «Дискуссия», «Реконструкция» и «Интерпретация». Рассмотрению дискуссии о рецепции Гераклита у Ницше в научной литературе, с акцентом на вопросы об онтологической позиции Ницше, посвящен **первый раздел настоящей работы**. В рецепции выделены три этапа, согласно которым определены три подраздела: ранняя дискуссия 1890–1930-х годов (от Р. Элера до М. Хайдеггера), дискуссия 1940–1970-х годов (включая О. Финка и Ж. Делеза) и современная дискуссия. Рассмотрение дискуссии в первом разделе позволяет продемонстрировать место нашей реконструкции и интерпретации Гераклита у Ницше в общей дискуссии о рецепции Гераклита у Ницше, а также более широко – в дискуссии о метафизической позиции Ницше, и таким образом расположить настоящую работу в круге других.

Историко-философской реконструкции рецепции Гераклита у Ф. Ницше в 1866–1876 годах посвящен **второй раздел работы**. Он представляет три относительно самостоятельных историко-философских исследования, каждое из которых основано на специально подготовленной базе источников.

В первой главе второго раздела рассматривается ранняя рецепция: от первого упоминания Гераклита у Ницше до 1871 года, когда выходит «Рождение трагедии» и Ницше читает лекции о Платоне. Основной научной базой для этой работы служит собрание ранних упоминаний Гераклита у Ницше, составленное автором благодаря работе в Архиве Ницше в Веймаре при поддержке РФФИ. В главе рассматривается, как образ Гераклита постепенно проясняется в черновиках, а затем проявляется в «Рождении Трагедии» и в лекциях о Платоне, что позволяет сделать вывод о значимости этого образа уже в первых работах Ницше.

Во второй главе второго раздела рассматривается ключевой период рецепции: 1872 год, когда Ницше в первый раз читает лекции о доплатоновских философах и специально работает с фрагментами и интерпретациями Гераклита. Это исследование также основано на специально подготовленном для него

источнике: первом переводе на русский язык лекции Ницше о Гераклите. Выполненный нами перевод позволяет проследить, как из образа Гераклита периода 1866–1871 годов рецепция Ницше Гераклита превращается в полноценную Гераклитову схему, гармоничную и целостную картину.

Третья глава второго раздела посвящена периоду рецепции 1873–1876 годов. Для целей этой главы на основе черновиков и ранних изданий Ницше была проведена реконструкция проекта «Книги философов» – несостоявшегося продолжения «Рождения трагедии», предметом которого являлся Философ как воплощение философии. Благодаря этой реконструкции удается подтвердить, что практически все работы 1873–1874 годов (ФТЭ, ИЛ, ПВИ⁴) относились к этому несостоявшемуся проекту и что Гераклит в действительности являлся протагонистом для «Книги философов». Реконструкция, результаты которой представлены в третьей главе, позволяет увидеть не только дальнейшее развитие Гераклитовой схемы после базельских лекций, но и начало ее влияния на работы Ницше, посвященные не связанным с доплатоновской философией темам.

В результате описанной работы по историко-философской реконструкции формируется общая панорамная картина развития взглядов Ницше на Гераклита. Несмотря на то, что второй раздел исследования оказывается наиболее объемным в общей структуре, его следует считать лишь подготовительным для **третьего раздела**, посвященного интерпретации представленной во втором разделе рецепции Гераклита у Ницше. Эта интерпретация должна отвечать на ключевой вопрос о том, как рецепция Гераклита помогает прояснить вопрос об онтологическом статусе философии Ницше. Интерпретация необходимо следует за реконструкцией: во втором разделе рассмотрение продвигается хронологически от одного текста к другому, а толкование ограничивается в основном замечаниями и кратким изложением хода мысли Ницше. В разделе III тексты связываются в новую картину, которая использует результаты проведенной реконструкции, но рассматривает их в синхронной перспективе.

⁴ Для расшифровки аббревиатур работ Ф. Ницше см. раздел «Библиография»

К диссертации добавлены три приложения: комментированный авторский перевод базельских лекций о Гераклите (**Приложение I**), каталог упоминаний Гераклита в текстах Ницше (**Приложение II**) и краткая хронологическая таблица (**Приложение III**). Подробнее о методологии работы с источниками при подготовке Приложений I и II сказано в предисловиях к каждому приложению.

Методология

В течение долгого времени в ницшеведении продолжалась методологическая дискуссия о том, что первично для «правильной» интерпретации Ницше: опубликованные работы или черновики («Nachlass»). Сегодня этот вопрос считается практически разрешенным: предлагается считать опубликованные работы приоритетными для толкования, а «Nachlass» вторичным. К «Nachlass» принято обращаться в случае затруднений в толковании опубликованных работ и в меньшей степени как к отдельному, имеющему самостоятельную ценность источнику. Основной аргумент для придания фрагментам «Nachlass» роли дополнительного источника заключается в том, что в черновых набросках Ницше часто экспериментирует с разными интерпретациями. Отсюда напрашивается вывод, что высказанные в черновых набросках идеи или не вполне соответствуют авторской позиции Ницше, или в недостаточной степени оформились в полноценные философские тезисы. При этом «Nachlass», особенно поздние записи 1880-х годов, все же играет немаловажную роль в рассмотрении ряда ключевых идей Ницше, таких как воля к власти и вечное возвращение, в том числе в силу существенных содержательных соответствий между тетрадами с текстами, подготовленными к публикации, и черновиками.

Реконструкция, выполненная в данной работе, во многом построена на источнике, не вполне принадлежащем ни к той, ни к другой группе, – а именно на конспектах базельских лекций Ницше. С одной стороны, лекции Ницше нельзя считать неоконченными работами: они были вполне завершены; так, лекции о Платоне читались четыре раза, а лекции о доплатониках – три. С другой стороны, лекции сами по себе не готовились их автором к публикации. По этой причине

основной аргумент, выдвигаемый против детального рассмотрения «Nachlass», не может быть учтен в случае с лекциями: это вполне законченный продукт, выдержавший пристрастные вопросы студенческой аудитории.

Выбирая более дифференцированный подход, источники исследования можно подразделить на следующие группы: (А) опубликованные работы Ницше: «Рождение трагедии» и «Несвоевременные размышления»; (Б) планировавшиеся к публикации, но не опубликованные малые работы, в том числе «Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам» и «Философия в трагическую эпоху греков»; (В) базельские лекции Ницше о Платоне и о доплатоновских философах; (Г) черновые фрагменты «Nachlass»; (Д) письма; (Е) Miscellanea, в том числе списки лекций Ницше, составленные П. Гастом и Р. Элером, мемуары Л. Шефлера о лекциях Ницше в Базеле и др. При этом базельские лекции о доплатоновских философах, как один из двух текстов Ницше, в которых он подробно и целостно характеризует личность и идеи Гераклита, будут считаться приоритетным источником.

Часть базы источников для исследования до настоящего времени отсутствовала и формировалась специально: был подготовлен перевод на русский язык и контекстная реконструкция базельской лекции Ницше о Гераклите на основе немецкоязычного издания KGW и исходных черновигов. Рукописи базельских лекций Ницше впервые изданы в полном виде на немецком языке только в 1995 году и на русский язык не переводились; более того, комментарий к ним отсутствовал. В издании KGW лекции опубликованы в виде слепка с конспекта Ницше без расшифровки сокращений и без критического аппарата, что делает этот текст практически недоступным для глубокого исследования. В Приложении I представлен результат длительной работы по переводу лекций и подготовке критического комментария, служащий основой для реконструкции в Главе 2 Раздела II.

Вторым специальным источником, подготовленным для целей реконструкции, является ранний «Nachlass» Ницше, впервые опубликованный в 1990-е годы. В результате рассмотрения всех фрагментов «Nachlass» с 1858 по 1876

годы составлена, как можно надеяться, полная таблица упоминаний Гераклита у Ницше (Приложение II). Упоминания Гераклита в текстах Ницше в этой таблице пронумерованы и поделены на шесть серий (A, N, C, D, E и F); ссылки в тексте диссертации сделаны в соответствии с введенной нумерацией. Благодаря этой работе впервые введены в оборот ранние фрагменты Ницше и лекции Ницше о Платоне в объеме упоминаний в них о Гераклите. **Метод историко-философской реконструкции**, таким образом, является ведущим в этом исследовании.

Вторым ведущим в работе является **герменевтический метод**. При осуществлении реконструкции и интерпретации ее результатов важно было стараться читать Ницше на языке его философии, предварительно определив Ницше как автора особой философской парадигмы. Для достижения этой цели требуется минимальное предварительное определение ницшевской философии и ее метода в предлагаемой интерпретации. Кратко обозначим пять исходных тезисов:

(1) Ницше формулирует исходную точку философствования с персоналистской точки зрения: «чего ты хочешь?» От этого вопроса отталкивается философствование Ницше: чего хочет тот, кто приступает к философии Ницше? чего хочет тот, кто читает этот текст? чего вы хотите? истины или заблуждения? а может быть, ни того, ни другого?

(2) Определив таким образом исходный локус в волевом компоненте, далее следует признать, что ницшевская воля желает преодоления человека или «развития жизни» – как в человеке, так и за его пределами (*наилучшее*, сверхчеловек).

(3) Таким образом, философия у Ницше разворачивается как практика ценности – собственно философский вопрос заключается в том, что ценно, а что нет для *преодоления* человека? Ницше, таким образом, – философ, для которого философия – это воспитание вкуса.

(4) В таком ценностном формулировании философии для Ницше важны великие личности как *вершины* на пути человека к самопреодолению. Отсюда персоналистское внимание к философам (например в предисловии к ФТЭ).

(5) Таким образом, сама истина оказывается ценна лишь постольку, поскольку служит заданной цели. Истине отказано в самоценности.

Метод Ницше при таком рассмотрении предстает как интерпретация текста, осведомленная об указанных выше общих целях философствования. В разделе III этот вопрос освещен подробно. Одновременно стоит подчеркнуть необходимость избежать стремления к упрощению, вычленению Гераклита как единственного или первоочередного для Ницше мыслителя. Эссенциализм был бы совершенно не ницшевским устремлением. Не утверждая, что Гераклит – это «закваска» ницшевской философии, достаточно будет предварительно определиться, что рецепция Гераклита может служить критерием чтения Ницше, о чем и сам Ницше говорит в конце своего творческого пути. Критерий отличается тем, что не претендует на полноту или охват многообразия, также невозможна и редукция к нему в том или ином виде. Вместо этого критерий можно использовать при чтении, облегчая интерпретационные усилия. Таким образом, если та или иная интерпретация Ницше не соответствует Гераклитовой схеме Ницше, скорее всего, эта интерпретация может быть проблематичной и противоречащей самому Ницше.

О терминах

Необходимо внести несколько терминологических оговорок в связи с основным предметом исследования – рецепцией Гераклита у Ницше. Под «образом Гераклита» будет пониматься схема рецепции, обозначенная в изначальный период 1866–1871 гг. Этот более «филологический» термин лучше соответствует и более раннему «филологическому» этапу творчества Ницше. Под «Гераклитовой схемой» будет пониматься развернутая схема рецепции Гераклита в текстах Ницше, как она представлена в работах 1872–1874 годов (от базельской лекции о Гераклите до «Книги философов»). Словосочетания «Гераклит Ницше», «интерпретация Гераклита у Ницше» – два других имени для Гераклитовой схемы. Иногда в работе говорится о «влиянии Гераклита» на Ницше; в таких случаях речь идет о проявлениях Гераклитовой схемы в работах, с Гераклитом не связанных.

Влияние Гераклита в работе практически не рассматривается, за исключением главы 2.3.

В разделе III Гераклитова схема рассматривается из перспективы метафоры «вершины», в первый раз предложенной Батаем. Сходство нашей метафоры с понятием Батая не означает сходства интерпретаций, хотя сам Батай, по видимому, уделял «гераклитству» Ницше должное место. Во всяком случае, он занимался первым переводом «Гераклита» Ницше на французский язык и опубликовал его в своем «Ацефале»⁵.

При освещении вопроса об *онтологическом статусе* философии Ницше используется следующая терминология. Под *сущим* понимается мир в целом, космос, доступный и недоступный чувствам, все пространство означивания. Вещь, относящаяся к сущему, иногда будет называться *онтическим* – в том случае, если эта вещь представляет собой непосредственно данное, аподиктическое, не вызывающее к интерпретации, эмпирически доступное. *Онтическое* – *сущее*, вот-данное, определяется в противопоставлении *онтологическому*, предполагающему суждение об онтическом (сущем).

Термин *метафизика* в данной работе понимается синонимично термину *онтология*. Поэтому и понятие *метафизическая позиция* оказывается тождественным понятию *онтологический статус*, означая отношение, высказанное в тексте относительно сущего, мира вообще. Такое отношение может иметь статусы: позитивный (наличие пропозиций о сущем), нейтральный (отсутствие пропозиций о сущем), негативный (наличие негативных пропозиций о сущем) и агностический или субъективистский (наличие пропозиции о невозможности сформулировать пропозицию о сущем), который также можно назвать *отсутствием* метафизической позиции.

⁵ Подробнее см.: Батай Ж. О Ницше: Воля к удаче // Сумма атеологии. Философия и мистика. М.: Ладомир, 2016.

Об источниках

Фрагменты Гераклита цитируются в нумерации Дильса и Кранца (DK). Для сверки оригинального текста и перевода фрагментов на русский язык как правило используется перевод А.В. Лебедева⁶. В некоторых случаях, если у фрагмента нет индекса в DK, фрагменты цитируются в нумерации Лебедева и обозначаются литерой «L».

В диссертации используется собственный индекс упоминаний Ницше Гераклита, которые собраны в единый каталог и приведены в Приложении II в оригинале на немецком языке. Необходимость этого каталога заключается в том, что, во-первых, не все упоминания доступны читателю, в особенности ранние фрагменты и филологические работы Ницше, а во-вторых, ряд мест в KGW неверно транскрибирован и приходится сверяться с оригиналами черновиков Ницше. Комментарий для работы с каталогом находится в преамбуле Приложения II.

В работе используются отсылки к черновикам Ницше. Как правило, номенклатура первоисточников сформирована в Веймарском архиве Ницше и включает тетради (например P-I-4) и папки листов (например Mr-XII-3). При этом номера сигнатур хранения не указываются, поскольку большая часть черновиков оцифрована и находится на сайте архива nietzschesource.org (Факсимильное издание, FAX). В случае цитирования опубликованных фрагментов черновиков, не включенных в каталог, используется общепринятая сквозная нумерация KGW, включающая год создания фрагмента, номер группы и номер фрагмента, например: NF 1872, 19 [3]. В сноске к группе фрагментов дается ссылка для страницы группы в ПСС.

Письма Ницше цитируются по открытому изданию Веймарского архива eKGW и обозначаются как BVN-XXXX, YYY, где XXXX означает год издания, а YYY – номер письма. Аналогичная сквозная нумерация писем использована в немецкоязычном издании KGB и в большинстве изданий писем после него.

⁶ *Лебедев А.В.* Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014.

В работе, в особенности в Главе 2.2, делаются отсылки к переводу базельской лекции о Гераклите. По изначальному замыслу эти отсылки должны были относиться к уже опубликованному переводу. Из-за невозможности опубликовать перевод в срок он отнесен к диссертации как Приложение I. Цитаты из него помечены как «Перевод “Гераклит”».

Буквенные аббревиатуры на русском языке, такие как «ЧСЧ» или «ПВЛ», как правило, отсылают к работам Ницше согласно номенклатуре ПСС. Перечень сокращений приведен в разделе «Библиография».

Положения, выносимые на защиту

1. Образ Гераклита сформирован у Ницше в период ранней рецепции 1866–1871 годов, а фактическое обоснование образа выполнено при работе над лекциями о доплатоновских философах в 1872 году.

2. Важным эпизодом рецепции Гераклита у Ницше в 1866–1871 годы являются прочитанные впервые в 1871 году лекции Ницше о Платоне, в которых выдвинут тезис о Гераклите как о первом из оснований платоновской мысли, а зрелый Платон противопоставлен Гераклиту.

3. Существенное влияние на рецепцию Ницше Гераклита оказал Я. Бернайс. У Бернайса Ницше заимствует интерпретацию дитя из фрагмента В 52 как демиурга. При этом Ницше продвигает интерпретацию Бернайса, трактуя В 52 эстетически.

4. В «Рождении трагедии» концепция трагического катарсиса выстроена на основе фрагмента В 52 Гераклита. Силенова мудрость в РТ предполагает концепцию становления, соответствующую Кратилу фрагменту («Кратил» 402а).

5. Лекции о доплатоновских философах, подготовленные летом 1872 года, являются ключевым звеном в рецепции Гераклита у Ницше. В лекциях Ницше исследует практически всю доступную литературу о Гераклите и формулирует Гераклитову схему.

6. Основной текст рукописи базельских лекций о доплатониках в тетради Р-II-11 следует датировать летом 1872 года; поправки и вставки в основной текст возможны в 1873–1876 годах.

7. В 1872–1874 годах Ницше работал над незавершенным проектом, озаглавленным «Книга философов», частями которого были работы ФТЭ, ИЛ, «Nachlass» 19 группы 1872 года. Предметом рассмотрения работы был Философ – воплощение философии в личности философа. Основным прототипом Философа может считаться Гераклит.

8. Большое значение для формирования рецепции Гераклита имеют естественнонаучные изыскания Ницше. За шесть лет до «Человеческого, слишком человеческого», в лекции о Гераклите, Ницше формулирует естественнонаучный атеистический взгляд на становление, концептуально обоснованный интерпретацией Гераклита.

9. Оригинальность трактовки Гераклита у Ницше, в особенности атеистическая онтология и отсутствие телеологии, не были присущи его современникам. Ницше создает собственного Гераклита, одновременно актуализируя его для вопросов современной философии.

10. В основе ницшевской Гераклитовой схемы, сформулированной в базельской лекции, находится становление (*Werden*) как онтическая данность, интуитивно доступная и научно подтверждаемая очевидность изменчивости материи. Ключевым и исходным тезисом Гераклита для Ницше является справедливость (*δίκη*).

11. На основе *Werden* как онтической данности и *δίκη* как исходной предпосылки об оправданности становления Ницше разворачивает концепции борьбы (метафора мира как агона) и эстетической антителиологии (метафора мира как игры).

12. Завершает концепцию философии Гераклита у Ницше тройное единство: онтоэстетическое единство мира как мерного игрового созидания и разрушения на основе фрагмента В 52, онтоэпистемологическое единство философа (Гераклита) и

космоса на основе В 101 и онтоэтическое (персоналистское) единство на основе соединения В 101 и В 50.

13. Таким образом, опорными фрагментами в Гераклитовой схеме у Ницше выступают В 52, В 101, В 50 и Кратиллов фрагмент.

14. Наличие и устойчивость Гераклитовой схемы подтверждают наличие метафизической позиции у Ницше в рассматриваемый период, причем метафизика раннего Ницше представляет собой описанную в работе Гераклитову схему.

Степень достоверности и апробация

Большая часть выносимых на защиту положений диссертации опубликованы автором в рецензируемых журналах, входящих в список ВАК, доложены на семинарах и конференциях. Основные результаты диссертационного исследования опубликованы в четырех статьях в научных журналах, рекомендованных ВАК Минобрнауки РФ по специальности 5.7.2 (09.00.03) – История философии:

1. Бисеров Г. В. Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // История философии. 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.
2. Бисеров Г. В. Гераклит в философии Ницше: к современной дискуссии (1980-е–2020-е годы) // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2022. № 2 (60). С. 152–166.
3. Бисеров Г. В. Гераклит в философии Ницше: истоки дискуссии (1890-е – 1930-е годы) // Сибирский философский журнал. 2022. № 2. С. 42–53.
4. Бисеров Г. В. Позитивизм в философии раннего Ницше: дискуссия между Модмэри Кларк и Надимом Хусейном // Омский научный вестник. Сер. «Общество. История. Современность». 2020. Т. 5. № 3. С. 76–83.

Автор выступал с докладами на международных и российских конференциях, в том числе: «Heraclitean Ontology in Nietzsche's Basel Lectures» (Nietzsche-Kongress: Medien und Künste im Zeitalter der Digitalisierung, Naumburg, 2021); доклад на тему «Философия Гераклита в базельских лекциях Ф. Ницше», теоретико-методологический семинар сектора истории западной философии, Москва, Институт философии РАН (2021 г.).

Степень разработанности темы исследования

Анализу дискуссии о роли Гераклита в философии Ницше в научной литературе с акцентом на вопросе об онтологическом статусе философии Ницше посвящен первый раздел диссертации. В целом можно утверждать, что специальному анализу роли Гераклита у Ницше посвящены лишь две монографии: Р. Элера (1904)⁷ и Г. Вольфарта (1991)⁸, а также ряд статей и книжных глав. Вопрос об отношении Ницше к Гераклиту в последнее время поднимали в своих работах Р. Решке (2017)⁹, К. Джентили (2017)¹⁰ и К. Россильоне (2010)¹¹. Тезис о становлении (*Werden*) у Ницше и Гераклита был предметом анализа в т. ч. в работах Г. Вольфхарта (1991), К. Кокс (1998, 1999)¹², М. Мейера (2014)¹³. В русскоязычной литературе отдельные темы затронуты в классических работах о Ницше и античности (например, у Ф. Зелинского и Е. Трубецкого¹⁴), а также в нескольких современных ницшеведческих статьях¹⁵.

Интерпретация онтологической перспективы философии Ницше, напротив, является одной из центральных проблем изучения наследия философа.

⁷ *Oehler R.* Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker. Leipzig: Dürr, 1904. Bd. VIII. 168 s.

⁸ *Wohlfart G.* "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991.

⁹ *Reschke R.* "Die Welt ist ein Spiel des Zeus...": Friedrich Nietzsches ästhetische Sicht auf Heraklit // Heraklit im Kontext / Hrsg. von Enrica Fantino. Berlin; Boston, 2017.

¹⁰ *Gentili C.* Das "gefährliche südlichere Eiland" aus FW 372: Quellen aus Heraklit 22 B 56 D.K. und Aristoteles Fr. 76 Rose // Nietzsche-Studien. Berlin; Boston, 2017. Bd. 46

¹¹ *Rosciglione C.* Apollineo e dionisiaco nell'interpretazione nietzscheana di Eraclito // Apollineo e dionisiaco: prospettive e sviluppi con Nietzsche e oltre Nietzsche / a cura di Simona Bertolini. Roma, 2010

¹² *Cox C.* Nietzsche's Heraclitus and the Pursuit of Illuminate Dwelling // International Studies in Philosophy. 1998. Vol. 30 (3). P. 49–63. *Cox C.* Nietzsche: Naturalism and Interpretation. Berkeley: University of California Press, 1999.

¹³ *Meyer M.* Reading Nietzsche through the Ancients. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014. 317 p.

¹⁴ *Зелинский Ф.Ф.* Фридрих Ницше и античность // Ницше: Pro et contra: антология. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2001. С. 966–980.

Трубецкой Е.Н. Философия Ницше. Критический очерк. М.: Типолитография Товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1904. 162 с.

¹⁵ *Фаритов В.Т.* Трансгрессия в античной философии: Ницше и досократики // Философская мысль. 2016. № 12. С. 105–114; *Колесников И.Д.* Фридрих Ницше и античность: Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII–XX веков. М.: Культурная революция, 2020. 432 с.

Классические, т. н. «большие» интерпретации онтологии Ницше предложены К. Левитом (1935)¹⁶, К. Ясперсом (1936)¹⁷, М. Хайдеггером (1961)¹⁸, Ж. Делезом (1962)¹⁹. В современном академическом, в особенности англоязычном, ницшеведении вопрос об онтологии обычно рассматривается как часть более общей проблемы: является ли Ницше приверженцем метафизики, например, метафизики «воли к власти» (П. Пёлнер), или философия Ницше обходится без метафизики, что позволяет считать его предшественником постпозитивистов (М. Кларк).

Ряд современных авторов, в том числе Джон Уилкоккс (1974)²⁰ Ричард Шахт (1983)²¹, Модмэри Кларк (1990)²², Питер Пёлнер (1994)²³, Брайн Ляйтер (2002)²⁴, Мэттью Мейер (2014), утверждают наличие позитивной метафизики у Ницше. Согласно этому прочтению, Ницше придерживается в основном эмпирической эпистемологии и в соответствии с ней считает минимальное количество онтологических положений условно истинными. Попытки позитивистского прочтения Ницше осложняются тем, что в ряде его работ, особенно в «Рождении трагедии» (1872) и неопубликованном очерке «Об истине и лжи во вненравственном смысле» (1873), очевидно скептическое отношение Ницше к позитивному знанию. По этой причине Артур Данто (1968)²⁵, Александр Нехамас (1985)²⁶ и Ричард Рорти (1989)²⁷ выступают за «постмодернистское» прочтение Ницше, согласно которому, по выражению Рорти, Ницше предлагает «отбросить

¹⁶ *Lowith K.* Nietzsche Eternal recurrence. University of California Press, 1997.

¹⁷ *Ясперс К.* Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб.: Владимир Даль, 2004. 632 с.

¹⁸ *Хайдеггер М.* Ницше. СПб.: Владимир Даль, 2006.

¹⁹ *Делёз Ж.* Ницше и философия. М.: Ад Маргинем, 2003. 392 с.

²⁰ *Wilcox J.T.* Truth and Value in Nietzsche: A Study of his Metaethics and Epistemology. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1974.

²¹ *Schacht R.* Nietzsche. New York: Routledge & Kegan Paul, 1983.

²² *Clark M.* Nietzsche on Truth and Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

²³ *Poellner P.* Nietzsche and Metaphysics. Clarendon Press, 2000. 336 p.; *Poellner P.* Nietzsche's Metaphysical Sketches: Causality and will to Power // The Oxford Handbook of Nietzsche; Ed. K. Gemes and J. Richardson. Oxford: Oxford University Press, 2013.

²⁴ *Leiter B.* Routledge Philosophy Guidebook to Nietzsche on Morality. London: Routledge, 2002.

²⁵ *Danto A.* Nietzsche as Philosopher. New York: The Macmillan Company, 1968. 336 p.

²⁶ *Nehamas A.* Nietzsche: Life as Literature. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

²⁷ *Rorty R.* Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

саму идею “знания истины”»²⁸. С этой позицией вероятнее всего согласились бы Жиль Делёз (1962) и Жак Деррида (1979)²⁹, а в немецком ницшеведении к ней близки Вольфганг Мюллер-Лаутер (1999)³⁰ и Якоб Деллингер (2012)³¹.

Часть исследователей исходит из эволюционной трактовки онтологической позиции Ницше, согласно которой Ницше постепенно пересматривает или меняет ряд принципиальных положений. Так, М. Кларк полагает, что в вопросе эпистемологии Ницше эволюционирует от антикантианца, предполагающего невозможность истины вообще, до постпозитивиста, в целях познания принимающего условную истинность онтологических позиций. Ряд авторов, в т. ч. А. Данто (1968), А. Нехамас (1985), Р. Рорти (1989) и Я. Деллингер (2012), предлагают внеонтологические трактовки. Другие, например К. Кокс (1999) и Дж. Митчелл (2017)³², выступают за синтетический подход.

Научная новизна и значимость исследования

Научная новизна исследования заключается в том, что до сих пор в мировом ницшеведении не было проведено целостной историко-философской реконструкции рецепции Гераклита у Ницше, в полноте учитывающей ее источники. Как правило, подобные исследования рассматривают один или несколько аспектов рецепции и опираются на один или два источника, чаще всего на ФТЭ. В настоящем исследовании собрана полная база источников, включающая ранние упоминания Ницше Гераклита и реконструкцию базельских лекций Ф. Ницше. Впервые в научный оборот вводятся лекции Ф. Ницше о Гераклите, о доплатоновской философии и о Платоне, первая из которых впервые переведена

²⁸ Ibid. p. 27

²⁹ *Derrida J. Spurs: Nietzsche's Style*; Trans. Barbara Harlow. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

³⁰ *Mueller-Lauter W. Ueber Werden und Willen zur Macht // Nietzsche-Interpretationen. Vol. I.* Berlin; New York. 1999.

³¹ *Dellinger J. In summa bereitet die Wissenschaft eine souveräne Unwissenheit vor. Nietzsches Wissenschaftsbegriff zwischen Selbstaufhebung und Wille zur Macht // Nietzsches Wissenschafts-Philosophie / eds. H. Heit, G. Abel, and M. Brusotti. Berlin, Boston: De Gruyter, 2012. P. 149–160.*

³² *Mitchell J. A Nietzschean Critique of Metaphysical Philosophy // Journal of Nietzsche Studies.* 2017. Vol. 48. No. 3. P. 347–374.

автором на русский язык. Рассмотрение рецепции Гераклита в 1873–76 годах выполнено из перспективы реконструкции автором «Книги философов». В этой связи выстроена аргументация в пользу существования у Ницше концепции этой книги, материалы которой вошли в ряд малых работ и черновиков. Кроме того, в работе приведены аргументы в пользу датировки основного текста рукописи базельских лекций о доплатониках в тетради Р-II-11 летом 1872. Эта датировка позволяет на примере отсылок в лекциях к работам фон Бэра в базельских лекциях подтвердить (вопреки мнению многих ключевых ницшеведов), что Ницше уже в ранний период активно привлекал естественнонаучные источники для своих философских интерпретаций.

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что проведенная в исследовании реконструкция обеспечивает разработку интерпретации, исходные контуры которой предложены в третьем разделе диссертации. Интерпретационная часть работы развивает триадические схемы, благодаря которым ницшевская интерпретация философии Гераклита объединяется с метафизической позицией Ницше. Этот подход позволяет восстановить значимость рецепции Гераклита для становления философии Ницше и, таким образом, не только осветить теоретический вопрос об источниках Ницшевской метафизической позиции, но и дать предварительный положительный ответ на вопрос об онтологическом статусе Ницшевского философствования.

Практическая значимость исследования состоит в том, что его результаты могут использоваться в дальнейших историко-философских исследованиях, а также при чтении лекционных курсов и проведении семинарских занятий по философии Ф. Ницше, немецкой классической философии, философии XX века, древнегреческой философии, а также при разработке ряда специальных авторских курсов по истории философии.

Раздел I. Дискуссия

В настоящем разделе рассматривается дискуссия о рецепции Гераклита в философии Ницше в исследовательской литературе, начиная с Рихарда Элера (1904) и до настоящего времени. Возможно, в непосредственной близости к личности Ницше, то есть в 1890-е–1930-е годы, были более очевидными и особенности становления его философии. Поэтому отдельно публиковались главы Ницше о Гераклите из «Философии в трагическую эпоху Греции» (например, в журнале «Zukunft» за 1894 год³³), а тема ницшевского понимания Гераклита подробно обсуждалась уже в первое десятилетие XX века. Эрнст Бертрам, Карл Ясперс, Мартин Хайдеггер и Карл Лёвит – эти классические интерпретации Ницше выполнены с большим вниманием к Гераклиту. Однако после Второй мировой войны наступает период забвения, в котором одиноко звучат голоса авторов всего нескольких работ, в том числе исследований Финка, Шлехты и Андерс. В это время приоритетным для исследователей виделось освобождение наследия Ницше от политических апроприаций национал-социализма. Отсутствие новых изданий лекций Ницше о доплатониках вплоть до 1990-х годов также повлияло на исследования этой темы, поскольку Ницше именно в лекциях разбирает Гераклита максимально подробно и обоснованно. Лишь с 1980-х – 1990-х годов, с появлением новых источников и издания лекций и раннего наследия в KGW, возвращается и интерес к Гераклиту Ницше.

Описанная выше периодизация исследований рецепции Гераклита у Ницше отражена в трехчастном делении этого разбора на ранний, послевоенный и современный периоды. Этот подход отличается от принятой периодизации рецепции Ницше, в которой, как правило, разделяют периоды до и после Первой мировой войны. Поскольку в настоящем обзоре рассматривается одна философская проблема, а не рецепция Ницше в целом, для этой проблемы было бы уместно

³³ *Nietzsche F.* Heraklit. Die Zukunft, Bd. 3, 1894. S. 201–207.

выделять периоды в соответствии с качественными изменениями в ее интерпретации. Такие изменения происходили в двух случаях: после Второй мировой войны, когда вопрос о Гераклите Ницше уступает место иным, более насущным вопросам, и в 1980–1990-х годах, когда происходит возрождение интереса к основаниям ницшевской философии, в том числе к Гераклиту. Таким образом, современный период включает приблизительно последние 35–40 лет интерпретации.

В обзоре литературы рассмотрены преимущественно немецкоязычные и англоязычные тексты, а тематически обзор сфокусирован на «философском ядре», включающем онтологический тезис Ницше о становлении (*Werden*) и эпистемологические соображения об истине и интуиции. Сфокусированность настоящего обзора на рецепции Ницше Гераклита из перспективы *Werden* и интуитивного знания, возможно, выбрана в ущерб анализу других, более широких, в том числе эстетических, антропологических или культурно-исторических параллелей между Гераклитом и Ницше, справедливо отмеченных некоторыми авторами³⁴.

1.1. Дискуссия о Гераклите Ницше в ранний период (1890 – 1930-е годы)

1.1.1. Зарождение дискуссии: Рихард Элер

То обстоятельство, что Ницше высоко ценил Гераклита, было хорошо известно уже ранним исследователям Ницше, в частности Гансу Файхингеру, автору самой значительной неокантианской интерпретации ницшевской

³⁴ К примеру, Герман Дильс в описании фрагментов Гераклита в издании 1901 года (*Diels H. Herakleitos von Ephesos, griechisch und deutsch. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1901*) отмечал сходство афористического стиля Гераклита и Ницше и использовал фразу «Also sprach Herakleitos». Эти и подобные небольшие, но важные свидетельства рецепции не учтены в настоящем обзоре.

философии (см. *Vaihinger*, 1905³⁵; *Cancik*, 1999³⁶; *Sommer*, 2011³⁷). Однако начало специальной дискуссии о роли Гераклита в философии Ницше было положено немного позднее, в диссертации Рихарда Элера, написанной под руководством Файхингера и опубликованной в 1904 году под названием «Ницше и досократики»³⁸. Посвящая Гераклиту основную часть этой работы, Элер использует не только опубликованные труды, ФТЭ и фрагменты, но и лекции о доплатониках, подробно останавливается на тезисе о становлении как онтологическом аспекте философии Ницше и отмечает сходство Заратустры с Гераклитом.

В начале работы Элер ставит ее задачу так: «В вышедшей на настоящий момент литературе о Ницше время от времени упоминается о его родстве с греческими софистами. Иногда затрагивают и связь Ницше с Гераклитом. Однако вопрос о том, насколько далеко простирается эта связь, еще не исследован»³⁹. Несмотря на то, что книга Элера посвящена Ницше и досократикам, в основном в ней разбираются два вопроса: отношение Ницше к античности и античной философии в целом⁴⁰ и соотнесение ницшевской философии с идеями Гераклита⁴¹.

Элер впервые помещает Ницше в широкий классический контекст, представляя его как античного мудреца, «проснувшегося» в современности девятнадцатого столетия и возмущившегося увиденным: «...его антихристианское чувство можно было понять как инстинктивное неприятие древним человеком иудея и христианина; основное антипессимистическое настроение его философии связано с его пониманием дионисийского феномена в Греции; антиинтеллектуализм частично восходит к полученному им в ходе его филологических штудий осознанию того, что Сократ означает в мировой истории,

³⁵ *Vaihinger H.* Nietzsche als Philosoph. Berlin: Reutner, 1905. S. 53–54.

³⁶ *Cancik H.* Philolog und Kultfigur / H. Cancik, H. Cancik-Lindemaier. J.B. Metzler, 1999. 302 s.

³⁷ *Sommer A.U.* Friedrich Nietzsche als Basler Vorlesungen // Philosophie in Basel. Basel: Schwabe, 2011. S. 32–60.

³⁸ *Oehler R.* Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker. Leipzig: Dürr, 1904. Bd. VIII. 168 s.

³⁹ Там же. S. V.

⁴⁰ Там же. S. 3–54.

⁴¹ Там же. S. 118–168.

что такое сократизм; его суждения о женщинах и положение, которое он им приписывает, полностью соответствуют древним воззрениям; наконец, его страстные аристократические и индивидуалистические наклонности основаны на допущении рабства и социальных условий вообще в классической древности»⁴².

Центральной для философии Ницше Элер видит Гераклитову онтологию становления. Для описания структуры Гераклитова становления в его прочтении Ницше Элер выдвигает следующие тезисы, суммирующие позиции Ницше в ФТЭ («Философии в трагическую эпоху Греции»):

- (1) Становление представляет собой взаимное движение противоположностей;
- (2) Становление происходит по принципу агональности;
- (3) Становление имеет физический смысл как пульсация огня;
- (4) Становление носит внетелеологический характер.

Эти четыре тезиса актуальны и для современных интерпретаций.

Иллюстрируя первый тезис, Элер проводит аналогию между «кувшином» Гераклита и кувшином Заратустры, цитируя раздел ФТЭ о Гераклите: «Мед, по словам Гераклита, одновременно и горек и сладок, а весь мир – кувшин со смесью, который постоянно надо взбалтывать»⁴³. Элер отмечает, что этот гераклитовский взгляд перекликается с «Так говорил Заратустра»: «“Если некогда одним глотком опорожнял я пенящийся кубок с пряной смесью, где хорошо смешаны все вещи, – Если некогда моя рука подливала самое дальнее к самому близкому, и огонь – к духу, и радость – к страданию...”»⁴⁴. В связи с последними словами Элер также приводит замечание, которое Ницше сделал уже в 1871–1872 годах: «*Применение вредоносного идеализировано во благо в мировоззрении Гераклита*»⁴⁵. Таким образом, Элер обозначает гераклитовскую тему противопотока становления.

⁴² Там же. S. 122.

⁴³ *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху Греции // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 1. Ч. 1. 2006. С. 324. – Ницше в этом месте делает аллюзию к фрагменту В 125 Гераклита, см.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 179.

⁴⁴ *Oehler R.* Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker. Leipzig: Dürr, 1904. Bd. VIII. S. 64. Цит. Ницше «Так говорил Заратустра» по ПСС 3 С. 234.

⁴⁵ Там же. С. 234. Цит. Ницше см. фрагмент Е 12.

Принцип агональности предполагает справедливую состязательность становления: «Подобно тому, как вступает в борьбу каждый грек, как будто прав лишь он один, и неоспоримое судебное решение в каждый момент определяет, куда склоняется победа, так же точно борются между собой качества по нерушимым законам и мерам, имманентным самой борьбе. Сами вещи, в постоянство и устойчивость которых верит уость человеческого и звериного сознания, не имеют никакого собственного существования – они лишь блеск и сверкание обнаженных мечей, вспышка победы в борьбе противоположных качеств»⁴⁶.

С физической точки зрения становление представляется Гераклиту в интерпретации Ницше динамикой пульсирующего огня: «...то, что он придумал – редкость, даже в этом царстве мифических невероятностей и неожиданных космических метафор. Мир есть игра Зевса, или, выражаясь физически, игра огня с самим собой; только в этом смысле одно – многое»⁴⁷. Так Ницше приходит к обсуждению физических основ философии значения огня для Гераклита, что, в свою очередь, приводит Элера к рассмотрению становления в физическом смысле как основы ницшевской концепции вечного возвращения. Элер, анализируя концепцию вечного возвращения в античной философии, приходит к выводу, что становление и вечное возвращение для Ницше неразрывно связаны⁴⁸, и утверждает, что гераклитовская пульсация вечного огня связана с позднейшей доктриной Ницше о вечном возвращении⁴⁹. Наша интерпретация (см. Раздел III) содержит схожий взгляд на концепцию вечного возвращения.

Наконец, Элер подмечает игровой внетелеологический характер становления, вновь цитируя ФТЭ: «...даже то основное препятствие – каким образом чистый огонь может переходить в такие нечистые формы – преодолевается у него с помощью возвышенной притчи. Становление и исчезновение, строение и

⁴⁶ *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху Греции // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 1. Ч. 1. 2006. С. 325.

⁴⁷ Там же. С. 327.

⁴⁸ *Oehler R.* Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker. Leipzig: Dürr, 1904. Bd. VIII. S. 140.

⁴⁹ Там же. S. 160.

разрушение без всякого нравственного осуждения, в вечно равной невинности составляют в этом мире игру художника и ребенка. И так, как играют дитя и художник, играет вечно живой огонь, строит и разрушает в невинности, – в эту игру сам с собой играет Эон»⁵⁰.

Далее Элер отмечает интуитивное представление (*intuitive Vorstellung*) Гераклита как эпистемологическую призму философствования Ницше⁵¹. По мнению Элера, под таким методом Ницше понимает постижение мысли путем интуиции: «Царскими владениями Гераклита можно назвать высшую силу интуитивного представления»⁵²; «...интуитивное представление обнимает две области: во-первых – настоящий мир, пестрый и изменяющийся, во всех опытах окружающий нас, во-вторых – условия, при которых только и возможно познание этого мира, – время и пространство»⁵³. Таким образом, Ницше, по мнению Элера, вписывает кантовские категории времени и пространства во взгляды Гераклита, одновременно наделяя его позитивистским отрицанием метафизики и «двойственности» мира.

Помимо основной онтологической экспозиции вопроса *Werden*, которой уделяется в монографии много внимания, и эпистемологического вопроса об *intuitive Vorstellung*, который обозначен, но подробно не рассматривается, Элер останавливается на проблеме персонализма у Ницше и Гераклита⁵⁴, а также обращает внимание на стилистическое родство афористических высказываний двух философов⁵⁵. Обращая внимание на оценку важности Гераклита самим Ницше, когда тот говорит о «высоком почтении» к Гераклиту⁵⁶, Элер замечает, что «всякий, кто знает, как Ницше обычно судил о философах в свои последние годы,

⁵⁰ Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху Греции. Указ. соч. С. 329.

⁵¹ Oehler R. Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker. Leipzig: Dürr, 1904. Bd. VIII. S. 63.

⁵² Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху Греции. Указ. соч. С. 322.

⁵³ Там же. С. 323.

⁵⁴ Oehler R. Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker. Leipzig: Dürr, 1904. Bd. VIII. S. 119.

⁵⁵ Там же. S. 124.

⁵⁶ См. «Сумерки идолов» 2: «Ich nehme, mit hoher Ehrerbietung, den Namen Heraklit's bei Seite».

сможет понять, что означало выражение “высокое почтение” по отношению к философу в устах позднего Ницше»⁵⁷.

Указанные выше наблюдения подводят Элера к следующему выводу: «Из индивидуального рассмотрения вытекает тот несомненный результат, что, с одной стороны, фигура Гераклита в восприятии Ницше сильно выделяется из ряда других досократических философов, а с другой стороны, культурное движение софизма, особенно в его последние годы, было для него чрезвычайно ценным»⁵⁸. Причиной выделения Ницше Гераклита из ряда других доплатоновских философов, по мнению Элера, является то, что Гераклит для Ницше единственный удовлетворительно решает центральную для греков проблему становления⁵⁹.

1.1.2. Конец 1910-х – начало 1930-х гг.: Эрнст Бертрам и Альфред Боймлер

В течение примерно 15 лет после выхода работы Элера появляются несколько книг и статей, затрагивающих вопрос об интерпретации идей Гераклита у Ницше. В частности, это книга неокантианца Алоиса Рихля (1908)⁶⁰, в которой Гераклит упоминается вскользь, влиятельная статья Вильгельма Нестле (1912)⁶¹, в основном посвященная Гераклиту, а также работа Карла Рейнхардта (1916)⁶². Кроме того, в 1908 году выходит написанная Максимилианом Мюгге англоязычная интеллектуальная биография Ницше, в которой он назван «современным Гераклитом»⁶³.

Отдельно стоит остановиться на работе Эрнста Бертрама «Попытка мифологии» (1919)⁶⁴. Бертрам, как и Элер, видит в концепции становления ядро

⁵⁷ Там же. S. 123.

⁵⁸ Там же. S. 118–119.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ *Riehl A.* Der philosophische kritizismus: geschichte und system. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1908.

⁶¹ *Nestle W.* Friedrich Nietzsche und die griechische Philosophie // Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. 1912. Bd. 30. S. 554–584.

⁶² *Reinhardt K.* Parmenides und die Geschichte der griechischen Pbilosophie. Bonn: Friedrich Cohen, 1916.

⁶³ *Mügge M.A.* Friedrich Nietzsche, His Life and Work. Andesite Press, 2017. P. 289.

⁶⁴ *Bertram E.* Nietzsche: Attempt at a Mythology. University of Illinois Press, 2009.

мышления Ницше, однако понимает ее как немецкое становление, интересуясь в первую очередь возможностью приложения идей Ницше к истории и культуре Германии. Основываясь на ФТЭ, Бертрам, в отличие от Элера, гораздо меньше использует фрагменты «Nachlass» и совсем не обращается к лекциям. В одном месте своей книги Бертрам рассматривает структуру становления как борьбу противоположностей⁶⁵, но, в общем и целом, замещает анализ становления культурно-исторической критикой.

Изучая языковой вопрос значимости понятия действительности (*Wirklichkeit*) для Ницше, в противоположность реальности (*Realität*), и ее семантическую опору на действие (*Wirkung*), Бертрам выводит тезис о немецком характере становления – в противоположность латинским языкам⁶⁶. Таким образом, для него становление – это немецкое бытие, укорененное в изменчивости, причем немецкое бытие как становление противостоит всеевропейскому «статичному» бытию⁶⁷.

Достаточно подробно, в отличие от Элера, Бертрам останавливается на ницшевской идее космодицеи через справедливость в связи с образом Прометея у Эсхила и с философией Гераклита. Бертрам приходит к утверждению, что справедливость борьбы многих и есть «квинтэссенция» становления, метафизики Ницше и Гераклита. Из представления о мире как о месте радостной битвы, в которой «кажется, что сами судьи сражаются, а судят сами борцы»⁶⁸, из восприятия единой господствующей справедливости Гераклит у Ницше осмеливается сформулировать «еще более высокую интуицию», положение первой философии тождества: «Столкновение многих само по себе есть одна справедливость!»⁶⁹.

В целом Бертрам достаточно подробно рассматривает Гераклитовы корни философии Ницше, выявляя ряд примечательных особенностей. Бертрам обращает

⁶⁵ Там же. Р. 85–86.

⁶⁶ Там же. Р. 58.

⁶⁷ Там же. Р. 59–60 и далее.

⁶⁸ См. ФТЭ 6, ПСС 1/1. С. 326.

⁶⁹ *Bertram E. Nietzsche: Attempt at a Mythology*. University of Illinois Press, 2009. Р. 85–87. Ср. ФТЭ 6, ПСС 1/1. С. 326.

внимание на то, что стилистический пиетет к Гераклиту является практически исключительным для Ницше⁷⁰. Также в большей степени, чем у Элера, раскрывается и тема близкой самоидентификации Ницше с Гераклитом⁷¹. Более того, Гераклита в трактовке Ницше Бертрам рассматривает как форму сверхчеловека⁷². Наконец, Бертрам цитирует пассаж из «Доплатоновских философов» по поводу Гераклита и Гельдерлина и впервые обращает внимание на значимость Гельдерлина в контексте Гераклита Ницше⁷³. Однако основной ницшевский вопрос о становлении преобразован в культурно-историческую плоскость в духе гегелевской философии истории, кроме того, Бертрам впервые интерпретирует ницшевское становление как (немецкое) *бытие*, что можно считать началом метафизической трактовки *Werden*.

Если в 1920-х годах не появилось заслуживающих внимания интерпретаций философии Ницше, уделяющих внимание его взгляду на Гераклита, то в 1930-е годы ситуация уже была совершенно иной. Первой в ряду публикаций была вышедшая в 1931 году книга Альфреда Боймлера⁷⁴, содержащая главу «Die Heraklitische Welt»⁷⁵, в которой Боймлер отмечает единство и связность философии Ницше, однако трактует Ницше политически с точки зрения метафизики воли к власти. При этом он довольно подробно рассматривает параллелизм гераклитовского учения о борьбе и справедливости с учением Ницше. В целом, несмотря на национал-социалистическую ориентированность философии Боймлера, его интерпретация философии Ницше оказала влияние не только на Хайдеггера, но и на Ясперса и Лёвита. В те же годы на английском языке выходит книга А. Найта (1933 год)⁷⁶, который до сих пор остается автором, авторитетным для англоязычного ницшеведения. Он первым выдвигает тезис о том, что Гераклит

⁷⁰ Там же. P. 56.

⁷¹ Там же.

⁷² Там же. P. 174.

⁷³ Там же. P. 22.

⁷⁴ *Baeumler A. Nietzsche der Philosoph und Politiker. Leipzig, 1931. 182 s.*

⁷⁵ Там же. S. 59–79.

⁷⁶ *Andreas-Salomé L. Friedrich Nietzsche in seinen Werken // Annalen der Philosophie Und Philosophischen Kritik. 1925. Bd. 5. No. 2. S. 34.*

является «скрытым основанием» философии Ницше настолько, что Ницше даже не решается признаться в своих истинных источниках. Далее, в статье 1934 года, посвященной ФТЭ, Рюдорфер (псевдоним Курта Рицлера)⁷⁷ подробно рассматривает Гераклита. А в главе книги⁷⁸ Л. Бинсвангер анализирует Гераклита с психоаналитических позиций и в контексте чтения Ницше.

1.1.3. Карл Ясперс

Карл Ясперс в книге «Ницше» (1936)⁷⁹ предлагает целостное экзистенциальное толкование ницшевской философии, основанное на приоритете экзистенции, личностного поиска, осмысливания бытия в каждом вот-бытии⁸⁰. Ясперс смотрит на Ницше уже сквозь призму собственной философии, формулируя исходный вопрос Ницше через *Dasein*⁸¹. На примере Ясперса, рассмотрев его интерпретацию ницшевского-гераклитовского становления⁸², можно проследить и некоторые последствия «недостаточного» внимания к Гераклиту.

«Единственным философом становления для Ницше с давних пор и до конца был Гераклит. О нем он никогда не говорит отрицательно. Уже его первое изложение философии Гераклита одновременно отражает его собственное мышление о становлении, а тем самым также мышление об осуществлении становления через противоположности в состязании, мышление о необходимости, справедливости и невинности становления», – пишет Ясперс⁸³. Рассматривая идею становления, Ясперс полагает, что Ницше при прочтении Гераклита выдает свое понимание становления за Гераклитово. Как и Элер, Ясперс выделяет следующие характеристики становления: противоположность в состязании, справедливость (агональность) и невинность (внетелеологический статус) становления. В отличие

⁷⁷ *Ruedorffer J.J.* Nietzsche und die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. 1934.

⁷⁸ *Binswanger L.* Heraklits Auffassung des Menschen // Die Antike. 1935. Bd. XI.

⁷⁹ *Ясперс К.* Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб.: Владимир Даль, 2004. 632 с.

⁸⁰ Там же. С. 453–454.

⁸¹ Вот-бытие. С. 453–454.

⁸² Там же. С. 453–498.

⁸³ Там же. С. 473.

от Элера, Ясперс не придает отдельного значения физикалистской (а значит, находящейся **вне Dasein**) стороне становления и вместо этого предлагает тезис о «мышлении о необходимости» становления⁸⁴. По поводу последнего не находится отдельного пояснения, но можно предположить, что речь идет о космодицее и оправданности становления (как отмечено у Бертрама).

В вопросе о становлении Ясперс продолжает метафизическую трактовку становления, начатую Бертрамом, полагая, что для Ницше «непрестанное становление <...> и есть единственное действительное бытие. У становления нет цели, к которой в конце оно позволило бы прийти. Оно не видимость. В целом его невозможно обесценить. Оно есть то, что есть, и ничего кроме этого»⁸⁵. Таким образом, Ясперс рассматривает становление с точки зрения бытийного вопрошания Dasein. В вопросе становления для Ясперса становление «есть», т. е. представляет форму бытия для вот-бытия, что позволяет отнести Ясперса в один лагерь с Хайдеггером в этом вопросе.

Рассматривая становление таким образом, Ясперс выделяет три его особенности у Ницше: немислимость становления при жизненной необходимости бытия, трансцендирование бытия через философию становления, экзистенциальный смысл преодоления становления⁸⁶. В первом свойстве Ясперс, в основном опираясь на фрагменты из «Воли к власти», обосновывает несовместимость осознания становления с возможностью человеческой жизни и полагает, что жизнь всегда определяет «горизонт» бытия, т. е. схватывает стабильность определенного рода: в противном случае жизнь и познание немислимы. О втором свойстве Ясперс сообщает, что «становление, хотя и немисливо, все-таки есть само бытие; бытие же для нас есть истолкование, которое жизнь (воля к власти) так или иначе произвела для себя в качестве своего условия»⁸⁷. Поскольку вопрос о становлении задан с позиции бытия, Ясперс не

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же. С. 474.

⁸⁷ Там же. С. 475.

может дать другого удовлетворительного ответа на вопрос об онтологическом статусе становления, кроме как предположить, что для Ницше по ту сторону становления должен быть некий бытийный остаток, «подлинное для него бытие, которое не является только становлением»⁸⁸. Таким подлинным бытием, по Ясперсу, является для Ницше в онтологической экспозиции вечное возвращение, а в познавательной экспозиции – как продукт воли к власти, «закрепления своей мыслимости как знание о вещах в мире»⁸⁹. Наконец, в-третьих, по мнению Ясперса, мышление о становлении выступает как трансформирующий вот-бытие процесс, приводящий к экзистенциальному состоянию *amor fati*.

Читая *Werden* исходя из развития собственной философской мысли, Ясперс, в противоположность Элеру, упускает из виду физикалистский аспект *Werden* и значимость интуитивного познания. Поскольку становление у Ницше и Гераклита в физикалистском плане нейтрально с точки зрения субъекта знания, а интуитивная эпистемология избегает логического анализа, то и концептуальные построения вокруг становления не могут быть ницшевскими или гераклитовскими, о чем Ясперс даже сожалеет как о невозможности: «Объемлющее учение о становлении не способно к мысленному развитию, ибо всякая мысленная определенность означает истолкование и потому вновь охватывало бы то или иное стабильное бытие. <...> Как же быть, если философ, несмотря на это, желает понять становление как бытие в его истинности?»⁹⁰.

1.1.4. Карл Лёвит

Карл Лёвит, бывший ученик Хайдеггера, порвавший со своим учителем, в книге «Философия вечного возвращения Ницше» (1935)⁹¹ выводит интерпретацию гераклитовской философии Ницше на высокий уровень. Во-первых, Лёвит полагает, что ницшевские ранние «филологические труды, особенно

⁸⁸ Там же. С. 476.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же. С. 475.

⁹¹ *Lowith K. Nietzsche Eternal recurrence. University of California Press, 1997.*

по философии Гераклита, а также философская переработка их для намеченной работы по досократовской философии уже содержат все основные черты его учения, возникшие десятью годами позже»⁹². Таким образом, Лёвита можно считать приверженцем тезиса о последовательности философии Ницше, а интерпретация ницшевского понимания Гераклита помогает ему подкрепить этот тезис.

Следующее утверждение, свидетельствующее о глубине проникновения Лёвита в философию Ницше благодаря прочтению Гераклита, касается тезиса о единстве философа и логоса как основе ницшевской дионисийской философии, почерпнутой у Гераклита. Это утверждение можно назвать тезисом о «персонализме» Ницше, о единстве философа и знания в философской практике. Постижение мудрости недоступно через логическое познание, оно достигается через слияние: «Мудрец един с логосом, как дионисийская философия Ницше едина с самим Дионисом-философом»⁹³. Закольцованным, бегущим по орбите вечного возвращения представляется и философский путь Ницше в прочтении Лёвита: «Последняя проблема его учения существовала с самого начала и относится к тем проблемам, относительно которых мыслитель не меняет своего мнения, а лишь узнает все, что можно узнать... То, о чем учение Ницше уже заявляет намеками в 1872 году в образе Гераклита и окончательно десять лет спустя в “Заратустре”, предварительно изложено в рассуждениях 1862 года»⁹⁴.

Следующий новый тезис Лёвита касается научности, возможности физического обоснования вечного возвращения. Вечное возвращение, по Лёвиту, имеет двойную природу – как физический и как экзистенциальный феномен. С одной стороны, утверждает философ, вечное возвращение – это космологическая теория с длинной и насыщенной историей, которую Ницше прослеживает, по крайней мере, до Гераклита. Однако во всех своих формулировках Ницше, согласно Лёвиту, предполагает, что конечному числу состояний мира суждено

⁹² Там же. Р. 115.

⁹³ Там же. Р. 118.

⁹⁴ Там же. Р. 122.

развернуться во времени, которое бесконечно, а не конечно. Следовательно, учитывая конечное число возможных состояний мира и бесконечность времени, любое отдельное состояние мира должно повториться. Более того, оно должно вечно повторяться, как повторение одного и того же. В то же время предложенное Ницше описание вечного возвращения содержит в себе императив, а именно предписание жить так, чтобы человек с радостью желал вечного повторения своей жизни, без изменений или исправлений, снова и снова.

Таким образом, Лёвит выстраивает интерпретацию вечного возвращения у Ницше через связь с Гераклитом: «Доктрина Ницше выражает предельное соединение мира становления с миром бытия, поскольку посредством вечного возвращения того же самого элеатское бытие переходит в гераклитовское становление»⁹⁵. Лёвит идет еще дальше в интерпретации вечного возвращения, отождествляя самого Ницше, Гераклита, Заратустру и Диониса как практически идентичные случаи мудрецов, соединившихся с колесом становления: «То, на что Ницше как классический филолог впервые указывает с помощью Гераклита, в точности совпадает с тем, чему он позже учит под именем Диониса»⁹⁶.

При этом Лёвит, определяя мысль о бесконечности времени, неожиданно демонстрирует и проблему метафизики становления Ницше при такой и подобных ей экспозициях вечного возвращения. Если полагать, как это делает Лёвит, что вечное возвращение у Ницше обусловлено бесконечностью времени при конечности материи⁹⁷, то само время оказывается метафизическим «остатком», имманентной категорией или эссенцией. Эта проблема будет частично исследована лишь в современных ницшеведческих публикациях.

1.1.5. Мартин Хайдеггер

Как следует из вышесказанного, к моменту, когда Хайдеггер в лекциях (1936–1940 гг.) обращается к теме Гераклита у Ницше, в немецкой критике уже

⁹⁵ Там же. Р. 170.

⁹⁶ Там же. Р. 213.

⁹⁷ Там же. Р. 89–90.

была сформирована традиция исследований этой темы, в первую очередь, ранее рассмотренными работами Элера, Бертрама, Боймлера, Ясперса и Лёвита, а также Рюдорфера и Нестле. В прочтении Ницше Хайдеггер опирается в основном на черновые фрагменты «Nachlass», в том числе на записи 1881 года и на компиляцию черновых фрагментов, опубликованных сестрой Ницше как «Воля к власти».

Как и Ясперс, Хайдеггер приступает к интерпретации метафизической позиции у Ницше через бытийный предикат: «Вопрос о том, что́ есть сущее, предполагает поиск бытия этого сущего. Для Ницше всякое бытие есть становление. Однако это становление обладает характером действия и деятельности воления. Воля же, по своей сути, есть воля к власти»⁹⁸. По этой причине Хайдеггер, в отличие от своего ученика Лёвита, существенным образом искажает (или апроприирует) прочтение становления у Ницше.

Хайдеггер отталкивается от необходимости соотнести друг с другом ницшевские понятия вечного возвращения, воли к власти и становления. Для него «мыслить бытие, волю к власти как вечное возвращение, продумывать эту тяжелейшую мысль философии – значит мыслить бытие как время»⁹⁹. Воля к власти у Хайдеггера выступает как бытие сущего в текущем моменте, в то время как вечное возвращение служит проекцией этого бытия во времени, и эти две проекции вместе представляют синхронную и диахронную экспозиции становления. Хайдеггер полемизирует с Боймлером, для которого метафизика воли к власти, как движущее колесо становления, противоречит идее вечного возвращения, что подводит Боймлера к требованию признать вечное возвращение «египтизацией» становления в смысле религиозной доктринации ницшевской метафизики¹⁰⁰. Для Хайдеггера же оба учения представляют метафизическое единство.

Хайдеггер уже в период чтения лекций о Ницше в конце 1930-х годов разрабатывает собственное диалектическое прочтение становления Гераклита как

⁹⁸ *Хайдеггер М.* Ницше. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 12.

⁹⁹ Там же. С. 23.

¹⁰⁰ *Baeumler A.* Nietzsche der Philosoph und Politiker. Leipzig, 1931. S. 82.

самораскрытия и самосокрытия сущего. Согласно этому прочтению, близость Ницше и Гераклита является, с одной стороны, поверхностной, а с другой стороны, нерелевантной с философской точки зрения. А в лекциях о Гераклите 1943–1944 гг.¹⁰¹. Хайдеггер вообще упрекает Ницше в развале метафизики и глубоком непонимании Гераклита. В силу диалектического чтения Гераклита для Хайдеггера оказывается, что «тот факт, что на протяжении всей жизни и уже довольно рано, когда Ницше еще исполнял обязанности профессора классической филологии в Базеле, он “знал” Гераклита и ценил его выше всех остальных, представляет лишь исторический интерес»¹⁰². Даже предположение о родстве вечного возвращения Ницше с пульсирующим огнем Гераклита отталкивает Хайдеггера: «Мысль о возвращении не является гераклитовой в обычном философско-историческом смысле, однако она, хотя и не по-гречески, мыслит сущность прежде спроецированной сущности (постоянства присутствования), мыслит ее в ее безысходном, в себе замыкающемся свершении»¹⁰³. Таким образом, для Хайдеггера гегелевская диалектика оказывается ближе к Гераклиту по духу, чем ницшевская онтология.

Вопрос о *πάντα ῥεῖ*, или физикалистском измерении становления, Хайдеггер естественным образом почти обходит стороной. Для него это тезис, ошибочно почерпнутый Ницше от Гераклита. Поскольку Хайдеггер не обращает внимания и на *intuitive Vorstellung* как на познавательный модус Гераклита в интерпретации Ницше, предпочитая рассматривать и Ницше, и Гераклита через собственный «бытийствующий» интерпретационный метод, то и ценности в утверждении немедленного, интуитивного восприятия становления он не видит, воспринимая *πάντα ῥεῖ* исключительно как философскую банальность: «Ведущее представление о непрестанно становящемся выдерживается в смысле обычного представления о *πάντα ῥεῖ*, вечном течении вещей, представления, которое и Ницше вместе

¹⁰¹ См. Хайдеггер М. Гераклит. СПб.: Владимир Даль, 2011. 504 с.

¹⁰² Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 437.

¹⁰³ Хайдеггер М. Ницше. Т. 2. Указ. соч. С. 9.

с расхожей традицией ошибочно возводит к Гераклиту; было бы правильнее назвать его псевдогераклитовым»¹⁰⁴.

Характерный эссенциализм Хайдеггера проявляется как в трактовании становления, так и в вопросе о воле к власти. В первом случае Хайдеггер говорит, что «сущность сущего есть становление, но становящееся есть и имеет бытие только в созидающем преображении. Сущее и становящееся едины в основной мысли, согласно которой становящееся есть, поскольку оно становится в сущем и существует в становлении»¹⁰⁵. Во втором случае он, опираясь на черновые фрагменты Ницше, определяет «глубочайшую сущность» воли к власти: «...в своей глубочайшей сущности воля к власти есть не что иное, как опостоянивание становления в присутствии»¹⁰⁶.

При этом важно отметить, что Хайдеггер находит и описывает важную проблему ницшевского становления как стабильной оптики. Этой проблемой при прочтении становления как предиката ницшевской онтологии совместно с доктриной о вечном возвращении становится именно вечность возвращения, которая в греческом смысле и означает бытие. Доктрина вечного возвращения, по Хайдеггеру, означает обытийствование становления, осмысление становления в предикате бытия и вечности: «...учение Ницше характеризуется как “освобождение от вечного течения”. Речь идет не об упразднении становления и застывании, а об освобождении от одного лишь бесконечного “и так далее всегда”. Становление сохраняется как становление, и все же в это становление привносится постоянство, то есть, в греческом понимании, бытие»¹⁰⁷.

На интерпретацию Гераклита Ницше у Хайдеггера, в силу характерности хайдеггеровской метафизики, сегодня интересно смотреть с точки зрения того, на что он не обратил внимания. Хайдеггер фокусируется на интерпретации становления как метафизики вечного возвращения и воли к власти, при этом

¹⁰⁴ Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. Указ. соч. С. 301.

¹⁰⁵ Там же. С. 402.

¹⁰⁶ Там же. С. 569.

¹⁰⁷ Там же. С. 352.

практически не замечая ницшевский персонализм, необходимо предшествующий возможности экзистенциальной трактовки Гераклита у Ницше. Назначение философствования и роль философа, роль личности философа, самоидентификация Ницше с Гераклитом – все это не привлекает Хайдеггера. Он также упоминает гераклитовский фрагмент В 52¹⁰⁸, но не разрабатывает игровую интерпретацию сущего как нечто значимое и служащее внутренней связи между Ницше и Гераклитом. Не упоминает Хайдеггер и об интуитивном познании, что приближает его позицию к ясперсовской: для подобных интерпретаций Ницше тезис об интуитивном познании, как и о физикалистской стороне становления, не представляет интереса и, более того, является проблемой.

1.1.6. Итоги ранней дискуссии

Интерпретации роли Гераклита в философии Ницше посвящен значительный объем ранних исследований 1890-х – 1930-х годов. В этот период связь Ницше и Гераклита считалась вполне очевидной, хотя не все исследователи придавали ей большую значимость. Среди последних выделяются неокантианцы, в том числе Алоис Риль, который в монографии о Ницше упоминает Гераклита несколько раз мимоходом (1908)¹⁰⁹. Аналогичный подход можно встретить у Ганса Файхингера (1902)¹¹⁰.

Внимание к рецепции Гераклита у Ницше в этот период уже можно связать с позицией интерпретаторов по поводу метафизики у Ницше. Авторы, которые полагают, что Ницше присуща метафизическая позиция (например, метафизика становления или воля к власти), склонны «не преувеличивать» роль Гераклита у Ницше, признание которой может стать неудобной при такой интерпретации. Ведь «гераклитство» Ницше как раз указывает на поиск «дометафизического» языка. Примером метафизической интерпретации можно считать работу

¹⁰⁸ Там же. С. 288.

¹⁰⁹ *Riehl A. Der philosophische kritizismus: geschichte und system. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1908.*

¹¹⁰ *Vaihinger H. Nietzsche als Philosoph. Berlin: Reutner, 1905.*

Хайдеггера, хорошо осведомленного об объеме гераклитовских упоминаний Ницше в «Nachlass», но при этом утверждавшего, что «гераклитство» Ницше малозначимо, а прочтение Ницше Гераклита неверно.

В то же время были интерпретаторы, внимательно относившиеся к Гераклиту у Ницше, и это, возможно, приводило их к тому, чтобы не спешить постулировать метафизику в традиционном смысле у Ницше. Карл Лёвит, например, видит, что Ницше многое почерпнул у Гераклита непосредственно, и специально обращается к базельским лекциям о Гераклите, отмечая места и аргументы, недоступные в других источниках, в том числе говорит о попытках Ницше осуществить естественно-научное обоснование вечного возвращения, опираясь на Гераклита. Это позволяет Лёвиту обнаружить то непосредственное, «внесубъектное» в становлении, что дает возможность избежать чрезмерно субъективистской трактовки становления, присущей Ясперсу.

Связанной с метафизической позицией оказывается одновременно и приверженность тезису о последовательности (*continuity thesis*)¹¹¹ Ницше. Например, «вечное возвращение» у Лёвита означает не только онтологический тезис, но и возвращение самого Ницше к тому же самому – от ранних работ о Гераклите 1872 года до последних работ 1888 года. С другой стороны, относительное безразличие к «гераклитству» Ницше выглядит важным условием для формулирования интерпретации, утверждающей наличие разрывов в ницшевской философской позиции.

Наконец, ряд интерпретаторов рассматривает Ницше с позиций собственной философии, как это делают Хайдеггер и Ясперс, – это еще одна причина, по которой роль Гераклита оказывается малозначимой. Хайдеггер и Ясперс полагают, что Гераклит в рецепции Ницше имеет очень отдаленную связь с оригинальным Гераклитом. Для Лёвита и Элера, наоборот, роль Гераклита у Ницше в значительной мере повышается. Элер, например, в своей книге как бы неожиданно сужает «воронку» интерпретации: начиная с проблем Ницше и

¹¹¹ Кратко об этой дискуссии см.: Meyer M. Reading Nietzsche through the Ancients. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014. P. 20.

досократиков в целом, он приходит к неизбежному и подробному рассмотрению Гераклита как важнейшей части рецепции досократиков у Ницше (так что монографию «Ницше и досократики» можно было бы озаглавить «Ницше и Гераклит») и делает вывод о том, что Гераклит единственный удовлетворительно для Ницше решает проблему становления. При этом в работе Элера можно обнаружить ряд недостатков, в том числе использование в качестве базы источников преимущественно ФТЭ и частично черновых фрагментов («Nachlass»), что в числе прочего делает актуальным новое целостное рассмотрение рецепции Гераклита у Ницше с позиции современных подходов и новых источников.

1.2. Дискуссия о Гераклите Ницше в 1940–1970-е годы

Послевоенный период представляет собой интерлюдия (если не паузу) для ницшевских исследований в целом и для интерпретации роли Гераклита у Ницше, в частности. Такие вопросы, как роль греков для Ницше, отошли на второй план на фоне центральной задачи денацификации ницшевской философии. Важно выделить послевоенный период не только в силу этой идеологической границы, но и с точки зрения издательской политики. Отсутствие новых изданий лекций о доплатоновских философах (последнее издание – GOA (Philologica XIX) 1913 года, за исключением редкого тома в серии MUS 1921 года) вплоть до 1990-х годов, не говоря об отсутствии англоязычных источников (ФТЭ выходит на английском в первый раз в 1962 году, а лекции – лишь в 2001 году), не могло не повлиять на исследования нашей темы, поскольку сам Ницше максимально подробно разбирается с темой Гераклита в лекциях.

Вместе с тем с 1960-х годов наступает возрождение интереса к Ницше: формируются французская и американская школы, Колли и Монтинари начинают работать над KGW, Вальтер Кауфман переводит основные произведения Ницше на

английский язык, выходит ряд широких интерпретаций, в том числе Финк, 1960¹¹²; Делёз, 1962¹¹³; Данто, 1965¹¹⁴; Деррида 1972, 1979¹¹⁵.

Отметим также и то, что 1950-е – 1960-е годы стали поворотными для исследований Гераклита. Выходят интерпретации Гераклита Кёрка и Рэйвена (1957)¹¹⁶, Гетри (1962, 1965)¹¹⁷, Вилрайта (1966)¹¹⁸, Марковича (1967)¹¹⁹, Хайдеггера и Финка (1970)¹²⁰, во многом изменившие дискуссию о философии Гераклита для современных исследователей. Эти работы предлагают критическое переосмысление как античной, так и христианской традиций толкования Гераклита (Керк), утверждение натурфилософской целостной космологии у Гераклита (Маркович), применение новых антропологических, герменевтических и лингвистических методов для интерпретации гераклитовых фрагментов. Для надежной реконструкции Гераклита Ницше важно учитывать этот мощный слой нового гераклитоведения и формировать должную дистанцию по отношению к нему.

Приблизительно со времени публикации книги **Вальтера Кауфмана** (1968)¹²¹, основывающей (или продолжающей за Лу Саломе¹²²) биографический подход к интерпретации Ницше, можно также выделить формирующееся разделение англоязычного и немецкоязычного направлений в дальнейшей интерпретации рецепции Гераклита у Ницше. Если в первом, по следам Кауфмана, для которого Ницше определяется *contra* Сократ, роль Гераклита и античности

¹¹² Fink E. Nietzsche's Philosophy. Bloomsbury Academic, 2003. 194 p.

¹¹³ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ад Маргинем, 2003. 392 с.

¹¹⁴ Danto A. Nietzsche as Philosopher. New York: The Macmillan Company, 1968. 336 p.

¹¹⁵ Derrida J. Marges de la philosophie // Enrahonar: Quaderns de Filosofia. 1991. Vol. 17. P. 83-85; Derrida J. Spurs: Nietzsche's Style; Trans. Barbara Harlow. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

¹¹⁶ Kirk G.S. The Presocratic Philosophers. Cambridge: University Press, 1957.

¹¹⁷ Guthrie W.K.C. A History of of Greek Philosophy. Vol. I. Cambridge, 1962; Guthrie W.K.C. A History of of Greek Philosophy. Vol. II. Cambridge, 1962.

¹¹⁸ Wheelwright P.E. Presocratics by Prentice Hall. Library of Liberal Arts. 1966.

¹¹⁹ Marcovich M. Heraclitus: Greek text with a short commentary. Academia, 2001. 680 p.

¹²⁰ Heidegger M. Heraklit. Frankfurt, 1970.

¹²¹ Kaufmann W. Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist. Princeton University Press, 1974.

¹²² Andreas-Salomé L. Friedrich Nietzsche in seinen Werken // Annalen der Philosophie Und Philosophischen Kritik. 1925. Bd. 5. No. 2. S. 34.

в целом у Ницше недооценивается, то во втором случае, как правило, авторы не рискуют братья за целостные философские интерпретации и предпочитают фокусироваться на историко-философской или вообще филологической герменевтической практике. Таким образом, большие интерпретации, выходящие на английском языке (например, Данто), в некотором роде начинают отрываться от античной почвы ницшевского мышления, в то время как специальные немецкоязычные исследования оказываются в некотором роде «боязливы» в виду собственных самоограничений.

Разберем несколько отдельных работ послевоенного периода, поднимавших тему рецепции Гераклита у Ницше. Среди них выделяется общая интерпретация Ницше Финка, выстроенная в свете Гераклита, интерпретация Делёза, учитывающая Гераклита Ницше, а также и первые специальные исследования по Ницше и Гераклиту: работы Шлехты и Андерс, Хешлера, Хершбалл и Нимис.

Ойген Финк (1960) обращает внимание на то, что и Гегель, и Ницше, будучи концептуально абсолютно противоположны друг другу, являются гераклитцами¹²³. Принадлежа в некотором роде еще «старой» школе, Финк публикует свое «несвоевременное» исследование Ницше, в котором «гераклитство» Ницше является таким же самоочевидным фактом, как для довоенных комментаторов: «Ницше возвращается к Гераклиту. Его битва начинается с элеатов, против Платона и метафизической традиции, происходящей от него. Спустя 2500 лет происходит повторение Гераклита, сопровождаемое огромным утверждением уничтожить и противопоставить расширенное отражение целой традиции, сформировавшейся за это время, и показать человечеству новый, но древний путь»¹²⁴.

Интерпретация Финка в действительности выстроена в русле «гераклитства» Ницше: в главе об артистической метафизике Финк говорит о неразрывной связи онтологии «трагического» в «Рождении трагедии» Ницше и тезиса Гераклита

¹²³ *Fink E. Nietzsche's Philosophy. Bloomsbury Academic, 2003. P. 1.*

¹²⁴ Там же. P. 6–7.

о единстве противоположностей¹²⁵, затем отмечает, что уже в «Рождении трагедии» Ницше удается достичь Гераклитова монизма и таким образом победы над шопенгауэровским (кантовским) дуализмом воли и представления через Гераклитов тезис об игре¹²⁶. Поскольку, таким образом, для Финка «Рождение трагедии» содержит практически все элементы философии Ницше, можно полагать, его чтение, предельно внимательное к Гераклиту, также и чтением в пользу тезиса о последовательном развитии философии Ницше (*continuity thesis*). Финк указывает на первичность тезиса об игре у Гераклита Ницше¹²⁷, чем готовит дальнейшую подробную интерпретацию Вольфарта¹²⁸ в этом русле. С помощью тезиса об игре интерпретация Финка оказывается также высказанной и по отношению к вопросу о метафизике Ницше. Финк полагает, что через концепцию игры Ницше удастся трансцендировать бытие таким образом, чтобы оказаться вне границ метафизики: «Там, где Ницше представляет бытие и становление через игру, он уже не остается в границах метафизики»¹²⁹.

Жиль Делёз (1962)¹³⁰, в противоположность Финку, в своей влиятельной интерпретации скорее не отталкивается от ницшевской рецепции Гераклита, а как бы обращается к Гераклиту за пояснениями. Делёз вводит фигуру Гераклита в интерпретацию Ницше через понятие невинности – по Делёзу, именно невинность представляет важную гераклитовскую часть метафизики Ницше, обеспечивая внетелеологическую сторону игры. Повторяются тезисы об эстетической природе Гераклита через тезис об игре, об индентификации Анаксимандра с Шопенгауэром у Ницше¹³¹, о справедливости игры и онтологическом монизме. Единственным источником Гераклита Ницше у Делёза является ФТЭ, и, по-видимому, излишне глубоко в Гераклита он не заглядывает, поскольку делает досадные ошибки также

¹²⁵ Там же. Р. 10–11.

¹²⁶ Там же. Р. 23–24.

¹²⁷ Там же. Р. 30.

¹²⁸ Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991.

¹²⁹ Fink E. Nietzsche's Philosophy. Bloomsbury Academic, 2003. Р. 172.

¹³⁰ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ад Маргинем, 2003. 392 с.

¹³¹ Там же. С. 74.

в интерпретации Гераклита, например, полагая, что идея эмпирозы (ἐκπίρωσις) вкладывает в философию Гераклита понятие вины¹³².

Интерпретация Делёза не отталкивается от Гераклита Ницше (как, можно предположить, происходит у Финка), а добавляет Гераклита. Делёз рассуждает о Гераклите так: «У Гераклита есть две как бы зашифрованные мысли: согласно первой, бытия нет, все пребывает в становлении; согласно второй, бытие есть бытие становления как такового»¹³³. В итоге осмысление философии Гераклита не предотвращает Делёза от выстраивания собственной метафизической трактовки онтологической позиции Ницше как метафизики активных и реактивных телесных сил. Таким образом, интерпретация Делёза не добавляет нового в понимание рецепции Гераклита у Ницше, а скорее апроприирует Гераклита для выстраивания собственной концепции ницшевской метафизики.

Карл Шлехта и Анни Андерс в известной работе о «скрытых корнях философии» (1962)¹³⁴ Ницше продолжают развивать высказанный Найтом тезис о сокрытии Ницше своих источников. Работа освещает вопрос, важный для ранних ницшевских штудий естественно-научной проблематики и таких авторов, как Бошкович и Ланге, в том числе в контексте подготовки лекций о доплатониках. Шлехта и Андерс обнаруживают семь случаев использования Ницше естественно-научных результатов в лекциях о доплатониках и рассматривают эксперимент фон Бэра в этой связи.

Статья **Хершбелл и Нимис**¹³⁵, вышедшая в том же 1979 году, примечательна тем, что чуть ли не впервые обращает специальное внимание англоязычной аудитории на опубликованные в издании MUS базельские лекции о Гераклите, а также является первой специальной англоязычной статьей на эту тему. В работе впервые упоминается важная отправная точка восприятия Гераклита как одного из

¹³² Там же. С. 76.

¹³³ Там же. С. 75.

¹³⁴ *Schlechta K. Friedrich Nietzsche. Von Den Verborgenen Anfängen Seines Philosophierens // K. Schlechta, A. Anders. 1962.*

¹³⁵ *Hershbell J.P. Nietzsche and Heraclitus // Nietzsche Studien. 1979. Vol. 8. P. 17–38.*

трех чистых типов мудрецов¹³⁶ (подробнее разбор этого места в лекции см.: Бисеров 2022¹³⁷). Впрочем, впоследствии экзистенциальный и персоналистский аспект ницшевской философии в связи с Гераклитом не развивается. Далее, на основе знаменитого уже места о Гераклите в Ессе Номо («Учению Заратустры мог однажды учить и Гераклит....»)¹³⁸, Хершбелл и Нимис берут за основу дальнейшего анализа четыре точки соотнесения ницшевской философии с Гераклитом:

- (1) утверждение исчезновения и уничтожения,
- (2) утверждение противоположности и войны,
- (3) радикальное устранение самого понятия «бытие»,
- (4) вечное возвращение того же самого.

В первом вопросе они выделяют материалистический монизм Гераклита через фрагмент DK 50: ἐν πάντα εἶναι. Гераклитов монизм понимают в интерпретации Кёрка и Рейвена¹³⁹ как неразделимость противоположностей, динамически организующую жизнь любой материи. Для Ницше, по их мнению, принцип воли к власти служит аналогичным обоснованием онтологического монизма. Отметим, что Делёз без соотнесения Ницше с Гераклитовой космологией аналогично интерпретирует ницшевскую волю к власти как динамический принцип противостояния сил в каждом теле¹⁴⁰. Во втором вопросе они кратко рассматривают агональный принцип справедливости, повсеместности и неизбежности борьбы (войны) как основание для экзистенциальной антропологии самопреодоления человека и становления сверхчеловека у Ницше. Третий вопрос несет наибольшую нагрузку – это вопрос о *Werden*. Отмечается внетелеологический аспект становления в связи с фрагментом DK 52, однако основной вопрос о «смысле» становления или об онтологическом статусе этой

¹³⁶ Там же. Р. 19.

¹³⁷ Бисеров Г.В. Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // История философии. 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.

¹³⁸ См.: ПСС 6. С. 235.

¹³⁹ Kirk G.S. The Presocratic Philosophers. Cambridge: University Press, 1957.

¹⁴⁰ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ад Маргинем, 2003. 392 с.

доктрины не ставится, авторы ограничиваются подтверждениями из разных мест Ницше, от ФТЭ до «Сумерек идолов», что для Ницше «бытие есть пустая фикция», а становление представляет единственно доступный чувствам мир. Однако структура становления, как и онтологический статус этой доктрины, подробно не разбираются. Если для Элера борьба и единство противоположностей представляют свойства становления, то здесь понятие становления как бы сводится до его негативной стороны, до отрицания бытия.

Далее вечное возвращение соотносится со стоической догмой об экипрозе (ἐκπύρωσις). Утверждается, что ни идея экипрозы не принадлежит Гераклиту, ни идея становления, ни даже игра ребенка, в чем, разумеется, видно влияние Кёрка и Равена. Этот взгляд предлагает специфическое понимание Гераклита как натуралиста, свойственное гераклитоведению 50-60х годов (см. выше), и не учитывающее дистанции между источниками Ницше и современными интерпретациями Гераклита.

Основные преимущества работы связаны с широтой цитирования Ницше, почерпнутой из полного издания MUS. Однако синхронный, внеисторический подход, характерный для американской школы, является трудностью: в работе напрямую сравниваются места из Ницше разных лет и Гераклитовы фрагменты – как будто сравниваются современники. Персонализм и экзистенциализм Ницше по отношению к Гераклиту также не учтены. Также не учтен ключевой тезис о единстве В 50, который связывает у Ницше перспективизм и онтологическую позицию: ἐν πάντα εἰδέναι авторы читают как простой тезис о метафизическом монизме ἐν πάντα εἶναι. В итоге, пользуясь соображениями Вольфарта, можно сказать, что призыв Хершбел и Нимис о необходимости хорошей интерпретации Гераклита в рецепции Ницше остался актуальным и после работы Хершбел и Нимис.

Подводя итог рассмотрению всего периода, можно обнаружить, что послевоенные десятилетия дали две большие интерпретации Ницше в контексте Гераклита – Ойгена Финка и Жиля Делёза – которые продолжают два течения интерпретации рецепции Ницше Гераклита: первое от него отталкивается, а второе

его апроприирует. Начинают выходить первые специальные работы на нашу тему. Актуализируются собственно исследования Гераклита, большой прорыв сделан в исследованиях Гераклита, однако эти исследования недостаточно учитывают интерпретации Гераклита 19 века, в том числе и ницшевское прочтение Гераклита. Подразделяются англоязычное и континентальное ницшеведение; для первого, вслед за Кауфманом, рецепция Гераклита у Ницше отходит на второй план.

1.3. Современная дискуссия (1980-е – 2020-е годы)

В данной части раздела рассмотрены исследования Гераклита Ницше за последние 40 лет. Вначале кратко перечислены общие направления дискуссии, затем выборочно рассмотрены несколько специальных исследований А. Дженсена, М. Тонса и Д. Мандалиоса и более общих интерпретаций Г. Вольфарта, К. Кокса и М. Мейера, предлагающих соотнесение первых попыток специального анализа рецепции Гераклита у Ницше с общими тезисами о ницшевской философии. Результат рассмотрения свидетельствует о том, что, несмотря на широту интерпретаций и обилие отсылок к Гераклиту в контексте изучения философии Ф. Ницше в современной литературе, тщательная реконструкция рецепции Гераклита у Ницше пока не проведена, и только недавно начались первые попытки связать ту или иную интерпретацию или отсылку к Гераклиту с полноценным контекстным чтением рецепции Гераклита у Ницше. В действительности пока лишь одна работа – исследование Г. Вольфарта – может считаться соответствующей этому методологическому критерию.

1.3.1. Контуры современной дискуссии

Современные интерпретации философии Ф. Ницше можно разделить на (1) общие интерпретации, которые упоминают Гераклита и так или иначе сообщают о влиянии Гераклита на Ницше без специального рассмотрения, (2) интерпретации, которые вообще не учитывают гераклитовскую сторону философии Ницше, и (3) специальные исследования на тему отношения Ницше

к античности вообще либо к Гераклиту в частности. В свою очередь, современные интерпретации роли Гераклита у Ницше можно подразделить на герменевтические и аналитические. Первые предпринимают попытку реконструировать контекст рецепции Гераклита у Ницше и соответствовать этому контексту, в то время как вторые выбирают те или иные аргументы и параллели в мысли Гераклита и Ницше, иногда некритически воспринимая оптику, используемую для восприятия этих аргументов. Наконец, интерпретации Ницше можно также разделять на (i) метафизические, предполагающие ту или иную метафизическую позицию у Ницше, (ii) антиметафизические, отрицающие наличие у Ницше метафизики или позиции по поводу действительности вообще, и (iii) синтетические, стремящиеся так или иначе выйти за рамки вопроса о наличии метафизики у Ницше.

Среди примеров англоязычных метафизических интерпретаций, выполненных в рамках аналитической традиции и вне Гераклита, можно выделить М. Кларк (1990)¹⁴¹ и Дж. Берри (2010)¹⁴². В этом же направлении движутся интерпретаторы Ницше, упоминающие Гераклита, но как будто несведущие об упоминаниях Гераклита в ницшевских лекциях и в его ранней работе «Философия в трагическую эпоху греков», в частности К. Браун (2006)¹⁴³. Дж Митчелл (2017)¹⁴⁴ разрабатывает концепцию критики Ницше метафизики, но обходится без упоминаний Гераклита. С другой стороны, ставшие уже классиками А. Нехамас (1985)¹⁴⁵ и Р. Рорти (1989)¹⁴⁶ без учета Гераклита Ницше выступают за внеметафизическое (ii) прочтение, согласно которому, по выражению Рорти, Ницше предлагает «отбросить саму идею “знания истины”»¹⁴⁷.

Широкие метафизические интерпретации ницшевской онтологической позиции, признающие влияние Гераклита на Ницше, включают работы Р. Шахта

¹⁴¹ *Clark M.* Nietzsche on Truth and Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

¹⁴² *Berry J.N.* Nietzsche and the Ancient Skeptical Tradition. Oxford University Press, 2010.

¹⁴³ *Brown Kr.* Nietzsche and embodiment: discerning bodies and non-dualism. N.Y., Albany: State University of New York Press, 2006.

¹⁴⁴ *Mitchell J.* A Nietzschean Critique of Metaphysical Philosophy // Journal of Nietzsche Studies. 2017. Vol. 48. No. 3. P. 347–374.

¹⁴⁵ *Nehamas A.* Nietzsche: Life as Literature. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

¹⁴⁶ *Rorty R.* Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

¹⁴⁷ Там же. P. 27.

(1983)¹⁴⁸, Г. Абеля (1998)¹⁴⁹ и П. Пёльнера (2000)¹⁵⁰, упоминающие Гераклита в контексте более широких интерпретаций ницшевской метафизики «воли к власти». Среди «континентальных» внеметафизических (ii) интерпретаций следует отметить В. Мюллера-Лаутера (1999)¹⁵¹ и Я. Деллингера (2012)¹⁵². Мюллер-Лаутер утверждает, что Ницше не только развивает онтологию антагонистических сил, которая делает реальность противоречивой, но и привержен различным доктринам, таким как вечное возвращение и сверхчеловек (*Übermensch*), которые не согласуются друг с другом. В то время как некоторые по этой причине отвергают или игнорируют мысль Ницше о вечном возвращении, Мюллер-Лаутер считает, что такие логические несоответствия на самом деле вытекают из онтологии антагонистических сил Ницше. В результате их следует понимать как существенную часть его философского проекта¹⁵³.

Отдельно нужно отметить влиятельные герменевтические работы Т. Борше¹⁵⁴ и В. Герхарда¹⁵⁵ (1985). Борше говорит об «изобретении» Ницше досократиков и анализирует для этого ФТЭ и лекции о доплатониках, Герхард рассматривает *Werden* в контексте Гераклита. Во французском ницшеведении того же времени можно отметить работы Ж. Годера (1985, 1994)¹⁵⁶, в которых как

¹⁴⁸ Schacht R. Nietzsche. New York: Routledge & Kegan Paul, 1983.

¹⁴⁹ Abel G. Nietzsche: Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr. Second Edition. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1998.

¹⁵⁰ Poellner P. Nietzsche and Metaphysics. Clarendon Press, 2000. 336 p.; Poellner P. Nietzsche's Metaphysical Sketches: Causality and will to Power // The Oxford Handbook of Nietzsche; Ed. K. Gemes and J. Richardson. Oxford: Oxford University Press, 2013.

¹⁵¹ Mueller-Lauter W. Ueber Werden und Willen zur Macht // Nietzsche-Interpretationen. Vol. I. Berlin; New York. 1999.

¹⁵² Dellinger J. In summa bereitet die Wissenschaft eine souveräne Unwissenheit vor. Nietzsches Wissenschaftsbegriff zwischen Selbstaufhebung und Wille zur Macht // Nietzsches Wissenschafts-Philosophie / eds. H. Heit, G. Abel, and M. Brusotti. Berlin, Boston: De Gruyter, 2012. P. 149–160.

¹⁵³ Mueller-Lauter W. Ueber Werden und Willen zur Macht // Nietzsche-Interpretationen. Vol. I. Berlin; New York. 1999. P. 79.

¹⁵⁴ Borsche T. Nietzsches Erfindung der Vorsokratiker // Nietzsche und die philosophische Tradition / ed. Josef Simon. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1985. P. 62–87.

¹⁵⁵ Gerhardt V. Die Metaphysik des Werdens: Über ein traditionelles Element in Nietzsches Lehre von 'Willen zur Macht' // Nietzsche und die philosophische Tradition / ed. Josef Simon. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1985. S. 9–33.

¹⁵⁶ Goedert G. Heraklit als Quelle ästhetischer Welterfahrung: zu Nietzsches Heraklit- Rezeption // Brücken schlagen...: "Weit draußen auf eigenen Füßen": Festschrift für Fernand Hoffmann, eds. J. Kohnen, H.-J. Solms, and K.-P. Wegera. Frankfurt: Peter Lang, 1994. P. 67–82;

разрабатывается специальный анализ ницшевской рецепции Гераклита, так и выстраивается более общая экзистенциальная схема прочтения Ницше, связанная с рецепцией Гераклита¹⁵⁷.

С. Кофман (1986)¹⁵⁸ описывает интерпретацию Ницше досократиков в противопоставление реконструкциям Аристотеля и Гегеля, полагая, что для Ницше археология античной мысли означает принципиально иной жест. Для Ницше, по мнению Кофман, «раскапывание» первых философов означает не превращение их беспристрастной неясности в концептуальную ясность, а, скорее, возвращение им их действительной формы. Кофман видит ницшевскую передачу этой формы не как форму особой «истины», а как форму «красоты». Метод Ницше в данном случае, по мнению Кофман, заключается в том, чтобы читать древних греков как древний грек, иными словами, стремиться не навязывать собственных когнитивных схем при этом чтении. Таким же образом Ницше предлагает читать и его самого, такую же «отдельную вселенную» для него составляет и Гераклит. И более успешными, по мнению Кофман, оказываются те интерпретации Ницше, которые также стремятся к чтению Ницше на его языке.

Д. Ричардсон (1996)¹⁵⁹ полагает возможным соединить ницшевскую критику бытия с платоновской метафизикой и использует для этого в том числе анализ становления в «Кратиле» и «Теэтете». Ричардсон, как и П. Пёльнер, представляет современное направление вчитывания платоновской метафизики в философию Ницше. Ричардсон обращается к Гераклиту много раз, однако не разрабатывает контекст ницшевского чтения Гераклита, а, скорее, представляет через Гераклита физикалистский тезис о становлении как эмпирическом факте.

В рамках внеметафизического подхода А. Пржибыславски (2002)¹⁶⁰ проблематизирует само использование у Ницше терминов *Werden* и *Wille zu Macht*

¹⁵⁷ Goedert G. The Dionysian Theodicy // Studies in Nietzsche and the Judaeo-Christian Tradition. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985. P. 319–340.

¹⁵⁸ Kofman S. Nietzsche et l'obscurité d'Héraclite // Furor. 1986. Vol. 15. P. 3–33.

¹⁵⁹ Richardson J. Nietzsche's System. Oxford: Oxford University Press, 1996.

¹⁶⁰ Przybylski A. Nietzsche contra Heraclitus // The journal of Nietzsche studies. Vol. 23. University Park, PA, 2002. P. 88–95.

для обозначения становления, полагая, что использование точных толкований противоречит гераклитовскому подходу Ницше к отказу от бытийного предиката: «Ницше хочет найти имя для неименоваемого, а это то, чего не пытался сделать Гераклит, выражающий противоположный образ мышления. Все перечисление гераклитовских метафор в конечном счете бесполезно, поскольку оно отменяется именем [существительным. – Прим. автора], от которого следует отказаться»¹⁶¹. Работу Пржибыславски можно считать радикально-лингвистической трактовкой рецепции Гераклита у Ницше, которая требует для настоящего отказа от бытия в пользу становления таким же образом очищать язык от бытийного предиката.

Э. Мюллер (2005) в обширной монографии¹⁶², посвященной контекстуализации Ницше в древнегреческой культуре, продолжает традицию герменевтической интерпретации Ницше. Мюллер обращается к Гераклиту и Пармениду как двум полюсам древнегреческой мысли, противопоставлению милетской философии становления и элейской философии бытия, между которыми Ницше в первый раз формулирует собственную философскую позицию¹⁶³. По мнению Мюллера, Ницше в этом процессе многое вчитывает в обоих мыслителей. В частности, Ницше присваивает Гераклиту доктрину становления несмотря на то, что во фрагментах Гераклита становление (*γίγνεσθαι*) не употребляется. Важный тезис, прозвучавший в книге Мюллера, заключается в утверждении первичности диалога Ницше с древнегреческой мыслью для формулирования собственной философии. Об этом свидетельствует и наш разбор¹⁶⁴, в котором сравниваются ФТЭ и лекции Ницше на предмет использования в них тезисов Шопенгауэра.

Из последних современных работ можно отметить статью Р. Решке (2017)¹⁶⁵, в которой выдвигается тезис о приоритетности фрагмента В52 для интерпретации Гераклита Ницше, освещается важная связь между Гераклитом у Ницше и

¹⁶¹ Там же. Р. 94.

¹⁶² Müller E. Die Griechen im Denken Nietzsches. Berlin: De Gruyter, 2005.

¹⁶³ Там же. Р. 139–162.

¹⁶⁴ Бисеров Г.В. Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // История философии. 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.

¹⁶⁵ Reschke R. "Die Welt ist ein Spiel des Zeus...": Friedrich Nietzsches ästhetische Sicht auf Heraklit // Heraklit im Kontext / Hrsg. von Enrica Fantino. Berlin; Boston, 2017.

ницшевским чтением Гёльдерлина и подчеркивается примат эстетического в интерпретации ницшевской философии в целом. Решке вновь обращается к одной из важных дилемм Ницше, к противопоставлению художника и философа (см.: Ницше¹⁶⁶), и полагает, что через фигуру Гераклита это противопоставление трансцендируется: «Понимая эту игру как художественную, Ницше не только удается отождествить логос и искусство: сам Зевс и весь космос становятся мировым художником (“Художественная игра космоса”), а Гераклит – философом, обладающим “оптимизмом художника”»¹⁶⁷. Сходный подход во французском ницшевведении отстаивает Ф. Миллс (2016)¹⁶⁸.

Подводя итог этому максимально сжатому обзору периметра современной дискуссии¹⁶⁹, можно констатировать, что большинству указанных работ недостает

¹⁶⁶ Ницше Ф. О пафосе истины // *Ницше Ф. Полное собрание сочинений*: в 13 т. Т. 1. Ч. 1. 2006. 416 с.

¹⁶⁷ Reschke R. "Die Welt ist ein Spiel des Zeus...": Friedrich Nietzsches ästhetische Sicht auf Heraklit // *Heraklit im Kontext / Hrsg. von Enrica Fantino*. Berlin; Boston, 2017. S. 506.

¹⁶⁸ Mills P. La philosophie entre art et science: l'opposition Héraclite-Parménide dans "La philosophie à l'époque tragique des Grecs" // *Nietzsche. Les premiers textes sur les Grecs / sous la direction de Céline Denat & Patrick Wotling*. Reims, 2016.

¹⁶⁹ Отдельные аспекты взаимоотношения Ницше и Гераклита (фрагмент В 56 и афоризм 372 «Веселой науки») проанализированы в работах К. Джентили (*Gentili C. Das "gefährliche südlichere Eiland" aus FW 372: Quellen aus Heraklit 22 В 56 D.K. und Aristoteles Fr. 76 Rose // Nietzsche-Studien*. Berlin; Boston, 2017. Bd. 46); агональная природа становления освещена в работе У. Карьон-Караведо (*Carrión Caravedo Ú. La buena Eris: reflexiones en torno a la lógica agonal en Heráclito y Nietzsche // Instantes y azares: escrituras nietzscheanas*. Buenos Aires, 2012. Año 12. No. 10); вопрос гераклитовского понятия справедливости у Ницше и Хайдеггера освещен Ч. Бамбаком (*Bambach C. Heraclitean justice between Heidegger and Nietzsche // Heidegger & Nietzsche / ed. by Babette Babich, Alfred Denker & Holger Zaborowski*. Amsterdam; New York, 2012). Г. Хайт суммирует ценные историко-философские сведения, расширяющие контекст работы Ницше над Гераклитом в базельский период (*Heit H. Nietzsche as a Scholar of Antiquity / H. Heit, A.K. Jensen*. Bloomsbury Academic, 2014. 320 p.). Отметим также статьи П. Диорио (*D'Iorio P. L'Image des philosophes préplatoniciens chez le jeune Nietzsche // Centauren-Geburten. Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim Jungen Nietzsche*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994. P. 383–417) и Г. Уитлока (*Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers*. University of Illinois Press, 2001. 287 p.), вводящие в оборот соответственно французскую и английскую версии «Доплатоновских философов». Каждая из них представляет собой краткий конспект формулирования мысли Ницше о досократиках, в том числе о Гераклите. Статьи Й. Томпсона (*Thomson I. Interpretation as Self-Creation: Nietzsche on the Pre-Platonics // Ancient Philosophy*. 2003. Vol. 23. Iss. 1. P. 195–213) и К. Анселл-Пирсона (*Ansell-Pearson K. Circumnavigators of life's remote and dangerous regions: Nietzsche and the pre-platonic philosophers // Journal of the Dialectics of Nature*. 2017. Vol. 39. No. 3) признают историческую несправедливость, случившуюся с базельскими лекциями о доплатоновских философах в вопросе важности этого источника для интерпретации Гераклита Ницше, отмечая, что до сих пор, особенно в

контекстного чтения Гераклита Ницше, одновременно учитывающего ранние работы Ницше о Гераклите (в первую очередь, конспекты лекций о доплатоновских философах), источники, на которые опирался Ницше, и интерпретацию Гераклита

англоязычной литературе, ведущее место лекций по отношению к ФТЭ многими пока не осознано (*Meyer M. Reading Nietzsche through the Ancients. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014. P. 116–120*). Перечислим также для полноты еще ряд авторов, публиковавших за последние 40 лет работы на тему Гераклита у Ницше. Обзоры Ницше в контексте древнегреческой философии/филологии выполнили Х. Канцик (*Cancik H. Nietzsches Antike: Vorlesung. Stuttgart: J.B. Metzler, 1995*), Б. Бабиш (*Babich B. Nietzsche's Preplatonic Philosophers: Diogenes Laërtius, 'Personality,' and the 'Succession' of Anaxagoras. 2018. P. 1–27*), Н.П.Э. Дой-Нэй Эванс (*Daw-Nay N.R.E. Nietzsche and classical Greek philosophy: beautiful and diseased. Lanham [u.a.]: Lexington Books, 2017*), Д. Уилкерсон (*Wilkerson D. Nietzsche and the Greeks. London; New York: Continuum, 2006*). Небольшие специальные исследования на тему Гераклита Ницше провели на французском языке Ф. Миллс (*Mills P. La philosophie entre art et science: l'opposition Héraclite-Parménide dans "La philosophie à l'époque tragique des Grecs" // Nietzsche. Les premiers textes sur les Grecs / sous la direction de Céline Denat & Patrick Wotling. Reims, 2016*), Ф. Шуле (*Choulet P. Nietzsche versus Héraclite: Nietzsche qui rit, Héraclite qui pleure // Nietzsche: philologue et philosophe / textes réunis par Anne Merker. Strasbourg, 2016. P. 143–168*), К. Рапп (*Rapp C. Friedrich Nietzsche et la philosophie préplatonicienne // L'art de bien lire: Nietzsche et la philologie / textes réunis par Jean-François Balaudé et Patrick Wotling. Paris: Vrien, 2012*), А.Ж. Фёльке (*Voelke A.-J. La figura d'Héraclite dans la pensée du jeune Nietzsche // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. Bd. 37. Freiburg, 1990*). На немецком языке: Л. Тот-Ковач (*Tóth-Kovács L. Der rechte Schüler Heraklits: Geschichtsauffassung bei Friedrich Nietzsche // Krisen als Wendepunkte: Studien aus dem Bereich der Germanistik; Beiträge zur V. Internationalen Germanistentagung an der Christlichen Universität Partium Großwardein / Nagyvárad / Oradea, 6–8. September 2012 / Hrsg. von János Szabolcs... Wien, 2015. S. 55–67*), Д. Ратнер (*Rattner J. Nietzsche und Heraklit // Miteinander lebenlernen. Jg. 19. Berlin, 1994*). На английском языке: В. Паркхёрст (*Parkhurst W.A.B. Nietzsche and Eternal Recurrence: Methods, Archives, History, and Genesis: dissertation. University of South Florida, 2021*). На испанском языке: У. Карьон-Караведо (*Carrión Caravedo Ú. La buena Eris: reflexiones en torno a la lógica agonal en Heráclito y Nietzsche // Instantes y azares: escrituras nietzscheanas. Buenos Aires, 2012. Año 12. No. 10*), Х.Р. Арана (*Arana J.R. Nietzsche: de Heráclito al mundo // Estudios Nietzsche. 2011. No. 11*). На итальянском языке: К. Россильоне (*Rosciglione C. Apollineo e dionisiaco nell'interpretazione nietzscheana di Eraclito // Apollineo e dionisiaco: prospettive e sviluppi con Nietzsche e oltre Nietzsche / a cura di Simona Bertolini. Roma, 2010*), П. Кьяраволо (*Ciaravolo P. Nietzsche eracliteo. 2 ed. Roma: Aracne, 2007*), И. Леврини (*Levrini I. Forma breve e filosofia: Eraclito e Nietzsche // Configurazione dell'aforisma ricerca sulla scrittura aforistica / dir. da Corrado Rosso. Vol. 2 / a cura di Gino Ruoizzi. Bologna: CLUEB, 2000*). В русскоязычной литературе отдельные темы затронуты в классических работах о Ницше и античности у Ф. Зелинского (*Зелинский Ф.Ф. Фридрих Ницше и античность // Ницше: Pro et contra: антология. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2001. С. 966–980*) и Е. Трубецкого (*Трубецкой Е.Н. Философия Ницше. Критический очерк. М.: Типолиитография Товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1904. 162 с.*), а также в нескольких современных ницшеведческих статьях: В.Т. Фаритова (*Фаритов В.Т. Трансгрессия в античной философии: Ницше и досократики // Философская мысль. 2016. № 12. С. 105–114*) и И.Д. Колесникова (*Колесников И.Д. Фридрих Ницше и античность: Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII–XX веков. М.: Культурная революция, 2020. 432 с.*).

в черновиках («Nachlass») Ницше. Перейдем к нескольким специальным исследованиям, которые предпринимают такие попытки.

1.3.2 Гюнтер Вольфарт. Мир как игра: Ницше и фрагмент В 52

В 1991 году выходит малоизвестная за пределами немецкого ницшеведения монография Г. Вольфарта¹⁷⁰, посвященная разбору рецепции Ницше Гераклита, и в особенности фрагмента В52. Эта работа оказывается первой монографией, полностью сфокусированной на рецепции Ницше Гераклита. Впервые рассматриваются историко-философский контекст рецепции Гераклита у Ницше¹⁷¹, вопросы влияния современного для Ницше уровня исследований о Гераклите на эту рецепцию¹⁷², а также заслуг Ницше как исследователя Гераклита¹⁷³. В целом книга Вольфарта знаменует собой начало нового «внимательного» этапа историко-филологических исследований Ницше и тем самым является продолжением работы Шлехты и Андерс¹⁷⁴.

Признавая очевидную близость Гераклита и Ницше, Вольфарт так ставит вопрос: «Вычитал ли Ницше свою философию из Гераклита или же он вчитал ее в Гераклита?»¹⁷⁵ Исследователи до Вольфарта разделялись в этом вопросе на два лагеря: так, Хайдеггер и Ясперс полагали, что Гераклит в рецепции Ницше имеет очень отдаленную связь с оригинальным Гераклитом, в то время как, например, Левит видел, что Ницше многое почерпнул у Гераклита непосредственно. С помощью тонкого историко-философского и филологического анализа Вольфарту удастся показать, насколько сведущим читателем Гераклита был Ницше

¹⁷⁰ Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991.

¹⁷¹ Там же. S. 210–214.

¹⁷² Там же. S. 214–220.

¹⁷³ Там же. S. 265–275.

¹⁷⁴ Schlechta K. Friedrich Nietzsche. Von Den Verborgenen Anfängen Seines Philosophierens // K. Schlechta, A. Anders. 1962.

¹⁷⁵ Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991. S. 215.

и – одновременно – насколько нестандартной, нефилологической и внеисторической оказывается интерпретация Гераклита у Ницше.

Одним из условий успеха Вольфарта в анализе рецепции Гераклита у Ницше является выбор источников для реконструкции. Вольфарт рассматривает базельские лекции Ницше как основной источник и впервые верно с историко-философской точки зрения определяет как их значимость для понимания Гераклита у Ницше, так и взаимосвязь с ФТЭ: «Ядро ницшевских занятий Гераклитом вообще и фрагментом В52 в частности составляют связанный с Гераклитом 10 параграф базельских лекций о доплатониках и вытекающие из него главы 5–8 ФТЭ»¹⁷⁶. С дотошностью классического филолога Вольфарт перечисляет каждый фрагмент Гераклита, упомянутый в том или ином виде в десятом параграфе лекций и в ФТЭ.

Далее у Вольфарта рецепция Ницше впервые вписана в круг известных Ницше исследователей античности – Бернайса, Целлера, Лассаля и других – что предоставляет очень ценный контекст для интерпретации собственно ницшевского чтения. Подробно освещены заимствования Ницше у Бернайса в лекциях, в том числе о внетелеологическом характере игры и о противопоставлении гераклитства и зороастризма, а также точки расхождения Ницше и Бернайса. Ряд заимствований Ницше у Бернайса в лекциях опущен и будет обнаружен лишь в позднейшее время¹⁷⁷. Описано дистанцирование Ницше от телеологических трактовок Гераклита вслед за Бернайсом.

Вольфарт дает подробный разбор фрагмента В 52 и его рецепции в немецком гераклитоведении XIX столетия. Кроме того, он подробно анализирует в исторической перспективе упоминания Ницше фрагментов Гераклита, начиная с заметок 1870-х годов, а также кратко рассматривает контекст создания базельских лекций и ФТЭ. Поднимается и вопрос о понятии Эона, которое, по мнению Вольфарта, в оригинале Гераклита обозначает человеческий век,

¹⁷⁶ Там же. S. 301.

¹⁷⁷ *Guarde-Paz C. Nachweis aus Jacob Bernays, Heraklitische Studien*, in: *Rheinisches Museum* 7 (1850) // *Nietzsche Studien*. 2012. Vol. 41 (1); *Guarde-Paz C. Nachweise aus Eduard Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (1869) und *Jacob Bernays, Die heraklitischen Briefe* (1869) // *Nietzsche Studien*. 2012. Vol. 41 (1).

а Бернайсом и Ницше вслед за Ипполитом и христианскими трактовками гипостазировано до понятия «мировое дитя», демиурга, мирового принципа¹⁷⁸. Для Вольфарта центром ницшевского гераклитства является как раз его приверженность к В 52, которая позволяет соединить эстетическое и натуралистическое начала Ницше в гармоничной концепции. Превосходя Бернайса, Ницше, по мнению Вольфарта, понимает «космическую креативность» демиурга – Эона как креативность и противоположность мирового процесса гармонического противостояния в смысле некоего эстетического мировосприятия. По мнению Вольфарта, Ницше в меньшей степени интересовала *правильность* того или иного прочтения, а в большей – «*истина*» Гераклита. Ницшевская истина Гераклита нераздельно связана с тем, что Ницше называл «эстетическим мироописанием» Гераклита. Это *эстетическое*, соответственно, *артистическое понимание Гераклита Ницше* есть заслуга ницшевской рецепции, по мнению Вольфарта. Данный тезис направляет Вольфарта в область более подробного рассмотрения ницшевской эстетики и определения игрового понятия искусства и интерпретации мира как искусства.

Главный философский тезис Вольфарта заключается в том, что фрагмент В52, «Эон – дитя, играющее...», является связующим и главным для всего образа Гераклита у Ницше. Через этот тезис связываются и тезисы о противоположности (единстве противоположностей), и тезисы о становлении, борьбе (*αἰών*) и справедливости (*δίκη*). С философской точки зрения работа Вольфарта также ценна, поскольку она предлагает новый взгляд на иерархию Гераклита Ницше и подробно обосновывает первенство В 52 в этой иерархии. Таким образом, работа является «узким» исследованием одного фрагмента лишь на первый взгляд: во-первых, этот фрагмент оказывается связан с другими основными фрагментами, а во-вторых, через него обосновывается вся интерпретация Гераклита у Ницше.

Вольфарт также впервые ставит вопрос о том, каковы были достижения Ницше в изучении античности, что для дальнейшей дискуссии, начиная с 2000-х

¹⁷⁸ Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991. S. 272.

годов, становится одним из основных направлений исследований Ницше¹⁷⁹: «Заслугой Ницше является скорее не открытие досократиков из перспективы классической филологии, а дохайдеггеровское открытие досократиков для новой философии; его заслуга – “отвоевание античной почвы” “из высшей силы настоящего”»¹⁸⁰. Ницше, по мнению Вольфарта, понимает – иначе, чем Гегель – доплатоновское мышление не как только прелюдию (пост)платоновского. Ницше трактует «катабасис» к древности как «анабасис». Путь мысли Ницше назад есть его путь вперед, его возврат к античности для Вольфарта означает то же самое движение, что и его опережение (пост)модерна¹⁸¹.

В целом работа Вольфарта впервые рисует подробную картину ницшевского понимания Гераклита. Оказывается, что Ницше, с одной стороны, во многих местах был современен и точен в прочтении Гераклита, а с другой, черпал свое прочтение существенным образом из трудов Бернайса. Работа Вольфарта чрезвычайно ценна с историко-философской и справочной точки зрения. Однако ей, возможно, не хватает философской глубины: на контрасте с работой Вольфарта проявляется разница между современными немецким и американским ницшевведением, а именно «опасливость» немецкого ницшевведения в сравнении с «дерзостью» американского (англоязычного). Кроме того, Вольфарт начинает реконструкцию с базельских лекций, хотя в анализ можно было бы включать и ранние фрагменты 1860-х годов и начала 1870-х годов, вышедшие в KGW и демонстрирующие возникновение и эволюцию интереса Ницше к Гераклиту. Наконец, фокусировка на фрагменте В 52 не позволяет рассмотреть ницшевские тезисы об интуиции и персонализм в контексте В 101 и В 50.

¹⁷⁹ Heit H. *Nietzsche as a Scholar of Antiquity* / H. Heit, A.K. Jensen. Bloomsbury Academic, 2014. 320 p.

¹⁸⁰ Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991. S. 267.

¹⁸¹ Там же.

1.3.3. Кристоф Кокс. Τὰ πάντα ῥεῖ как эпистемологическая перспектива

Кристоф Кокс в статье 1998 года¹⁸² и в опубликованной диссертации 1999 года¹⁸³ демонстрирует совершенно противоположный взглядам Вольфгарта подход, который, однако, также приводит его к признанию необходимости обратиться к Гераклиту Ницше для интерпретации ницшевской философии. Работа Кокса в целом использует аналитическую методологию и в то же время приходит к постмодернистским результатам: вместо длительных археологических раскопок автор фокусируется на одном вопросе и аргументационных стратегиях поиска удовлетворительного ответа. Кокс впервые ставит напрямую вопрос о «ловушке становления», а именно: как пояснить очевидное противоречие между тезисом о становлении всего сущего и эссенциализмом, присущим этому тезису¹⁸⁴? Этот вопрос, так или иначе присутствующий в интерпретации онтологической позиции Ницше со времени монографии Бертрама¹⁸⁵, также разделяет интерпретаторов ницшевского становления на два лагеря: для одних становление в той или иной форме представляет собой метафизическую позицию, в то время как для других такая позиция невозможна, и тезис о становлении необходимо трансцендирует вопрос о бытии. Кокс, таким образом, осуществляет критику диалектического и неокантианского прочтения Ницше, для которых становление представляет собой кантовский ноумен¹⁸⁶.

Для удовлетворительного ответа на поставленный вопрос Кокс обращается к Гераклиту: «Проблема растворяется, если мы поверим Ницше на слово,

¹⁸² Cox C. Nietzsche's Heraclitus and the Pursuit of Illuminate Dwelling // *International Studies in Philosophy*. 1998. Vol. 30 (3). P. 49–63.

¹⁸³ Cox C. Nietzsche: Naturalism and Interpretation. Berkeley: University of California Press, 1999.

¹⁸⁴ См. дискуссию о «парадоксе перспективизма» Ницше: Mills P. La philosophie entre art et science: l'opposition Héraclite-Parménide dans "La philosophie à l'époque tragique des Grecs" // Nietzsche. Les premiers textes sur les Grecs / sous la direction de Céline Denat & Patrick Wotling. Reims, 2016. P. 154; а также Reschke R. "Die Welt ist ein Spiel des Zeus...": Friedrich Nietzsches ästhetische Sicht auf Heraklit // Heraklit im Kontext / Hrsg. von Enrica Fantino. Berlin; Boston, 2017. P. 217; Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 10–11.

¹⁸⁵ Bertram E. Nietzsche: Attempt at a Mythology. University of Illinois Press, 2009.

¹⁸⁶ Cox C. Nietzsche: Naturalism and Interpretation. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 170–176.

отвергнув кантианское прочтение и приписав ему строгий антидуализм и антиметафизику. Это, конечно, потребует другого понимания становления. А для этого мы должны обратиться к Гераклиту Ницше»¹⁸⁷. Далее Кокс выдвигает пять тезисов о становлении:

(1) Становление – это не «вещь в себе» и не ноумен. У становления нет субстрата, внутреннего бытия.

(2) Становление следует рассматривать физически, натуралистически.

(3) Становление не имеет цели.

(4) Становление имеет агональный характер.

(5) Становление захватывает и эпистемологическую перспективу¹⁸⁸.

Если первые четыре пункта на момент выхода публикации Кокса уже являются общим местом, то последний тезис добавляется впервые, трансцендируя бытие через понятие становления в ультимативный перспективизм: «Ницше и его Гераклит обнаруживают невозможность противопоставления между знанием и бытием, эпистемологией и онтологией, которые делали бы нас зрителями и выводили бы нас за пределы арены становления. Наоборот, они бросают нас на арену и в борьбу, которая является не только борьбой между вещами, но и состязанием интерпретаций»¹⁸⁹.

Трудно оценить возможность подобного перспективистского прочтения Гераклита с точки зрения толкования фрагментов Гераклита, и, к сожалению, этот вопрос Кокс не рассматривает. В его работе речь идет исключительно о рецепции Ницше, при этом из этой перспективы проблематичным оказывается то, что Кокс находит лишь одну цитату из ФТЭ для подтверждения своего критически важного тезиса¹⁹⁰. Отмечая, что центральной фигурой ФТЭ является Гераклит, Кокс фокусирует свое чтение Гераклита у Ницше на ФТЭ, упуская из виду (в отличие от Вольфарта) более глубокий и теоретически фундаментальный текст лекций. Если

¹⁸⁷ Cox C. Nietzsche's Heraclitus and the Pursuit of Illuminate Dwelling // International Studies in Philosophy. 1998. Vol. 30 (3). P. 51.

¹⁸⁸ Там же. P. 55–57.

¹⁸⁹ Там же. P. 59.

¹⁹⁰ Там же. P. 58.

добавить в этот контекст, например, лекции о доплатониках и лекции Ницше о Платоне, то возможно было бы подобрать дополнительный материал для рассмотрения *Werden* в качестве эпистемологической перспективы, происходящей из Кратилова фрагмента *πάντα ῥεῖ*.

1.3.4. Энтони Дженсен. Попытка контекстной интерпретации

Э. Дженсен в статье 2010 года¹⁹¹ представляет «немецкую школу» герменевтики в американском ницшеведении. Отмечая дистанцию между ранним Гераклитом и Гераклитом в «Ессе Номо», он полагает невозможным прямое сопоставление позиций позднего Ницше с Гераклитом, критикуя и Хершбелла¹⁹² и Кокса за внеконтекстный подход. Далее он отмечает важность определения дистанции между Гераклитом Ницше и интерпретациями Гераклита современности, в том числе критикует Хершбелла за использование реконструкции Кёрка и Рейвена¹⁹³. Необходимый контекст интерпретации Ницше, по мнению Дженсена, включает «переплетение филологических исследований античности, посткантианского научного натурализма, романтически окрашенных мировоззрений Шопенгауэра и Вагнера, психологии и историографии»¹⁹⁴.

У Дженсена, возможно, впервые должное место получает персонализм Ницше в контексте его чтения Гераклита. Он обнаруживает параллель между превозношением Ницше персоны Гераклита и тезисом, высказанным в «Пользе и вреде истории для жизни»: «Акцент Ницше на личности – не просто филологический уклон: акцент на личности – следствие историографической схемы, сформулированной Ницше как раз в то время, когда были написаны эти лекции. Короче говоря, деятельность по исторической реконструкции ценна

¹⁹¹ *Jensen A.K.* Nietzsche's Interpretation of Heraclitus in Its Historical Context // *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*. Vol. 14. Iss. 2. Spring 2010. P. 335–362.

¹⁹² *Hershbell J.P.* Nietzsche and Heraclitus / J.P. Hershbell, S.A. Nimis // *Nietzsche Studien*. 1979. Vol. 8. P. 17–38.

¹⁹³ *Kirk G.S.* The Presocratic Philosophers / G.S. Kirk, J.E. Raven. Cambridge: University Press, 1957.

¹⁹⁴ *Jensen A.K.* Nietzsche's Interpretation of Heraclitus in Its Historical Context // *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*. Vol. 14. Iss. 2. Spring 2010. P. 336.

постольку, поскольку она способна предложить своим читателям целостную картину цветущей жизни (*Gesamtbild*)»¹⁹⁵. В этой связи приобретает смысл редкое по глубине и силе погружение Ницше в предмет личности Гераклита в лекциях и ФТЭ.

Анализируя доктрину становления у Гераклита в рецепции Ницше, Дженсен, осознавая ее антитеологический и натуралистический характер, не может отказаться от признания двойственности этой доктрины и полагает ее «окрашенной в цвета дуальной метафизики Шопенгауэра, в которой то, что кажется нашим способностям представления конкурирующими субстанциальными сущностями, является с точки зрения актуального вечным выражением единства космоса»¹⁹⁶. Для Дженсена Гераклит раннего Ницше во многом означает шопенгауэровского художника, а эпистемология раннего Ницше неразрывно связана с эстетической интуицией (*ästhetische Anschauung*) Шопенгауэра.

Дженсен полагает, что рецепция Гераклита у раннего Ницше позволяет выдвинуть теорию справедливости. По его мнению, Ницше использует тезисы Гераклита, чтобы постулировать теорию справедливости «в мире, в котором отсутствует возможность свободного воления. Характер справедливости обеспечивается слепой судьбой и обеспечен физическими космическими условиями. Ницше можно рассматривать, по крайней мере в этом отношении, принимающим теорию справедливости с точки зрения космодицеи»¹⁹⁷. Далее, по мнению Дженсена, Ницше вчитывает в Гераклита физиогномическую окраску посткантовской теории восприятия. Здесь Дженсен отмечает натурализм Ницше, присутствующий в лекции о Гераклите. Достоверность чувственного опыта соотносится с физиогномическими чертами, такими как частота пульса, сила органов восприятия и т. д. Признаком зарождающегося натурализма Ницше

¹⁹⁵ Там же. Р. 337.

Стоит заметить, что эта концепция выдвинута Ницше намного раньше. Еще в работе над Демокритом Ницше стремится выстроить общую картину (*Gesamtbild*) этой жизни, о чем он сообщает в письме Герсдорфу от февраля 1868 г.

¹⁹⁶ Там же. Р. 351.

¹⁹⁷ Там же.

является понимание репрезентации как функции мозга. Наконец, Дженсен отмечает эстетическую интуицию Шопенгауэра как основную познавательную оптику раннего Ницше: Гераклит есть пример шопенгауэровского художника, понявшего себя как «ясное зеркало внутренней природы мира»¹⁹⁸. В отличие от Вольфарта, считающего, что Гераклит в рецепции Ницше противопоставлен Зороастру и зороастризму, Дженсен полагает, что «Ницше, вслед за Шлейермахером, Велкером, Лассалем и Крейцером, действительно предполагал эту связь – исходил из этой персидской симпатии и тематической общности с персидской религией»¹⁹⁹.

В попытке целостного прочтения Гераклита Ницше в базельский период работа Дженсена не достигает уровня скрупулезности Вольфарта²⁰⁰, при этом ей не достает и аналитической ясности Кокса. С одной стороны, Дженсену удается выявить несколько значимых и относительно новых мест в чтении Гераклита Ницше, таких как персонализм и космодицея. С другой стороны, он приписывает Гераклиту Ницше образ «шопенгауэровского художника», а становлению – метафизический дуализм.

1.3.5. Мэттью Мейер. «Реляционная онтология» Ницше

Мэттью Мейер²⁰¹ развивает интерпретацию онтологической позиции Ницше из перспективы Гераклита. Его книга – первая специальная монография на английском языке, посвященная теме гераклитовских оснований философии Ницше. Мейер создает собственную терминологию, полагая Ницше приверженцем «реляционной онтологии» – метафизической позиции, согласно которой «все существует и является тем, что оно есть, только в связи с чем-то другим»²⁰². Мейер,

¹⁹⁸ Там же.

¹⁹⁹ Там же. Р. 354.

²⁰⁰ Дженсен иногда допускает досадные ошибки с точки зрения контекста базельских лекций, утверждая, например, что они читались с 1869 года (Там же. Р. 353). Подробнее о контексте создания базельских лекций см.: *Бисеров Г.В.* Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // История философии. 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.

²⁰¹ *Meyer M.* Reading Nietzsche through the Ancients. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014. 317 p.

²⁰² Там же. Р. 265.

таким образом, вносит и иерархию в нарратив Ницше, полагая реляционную онтологию тем основным зерном или главным элементом, который позволяет «объединить натуралистические принципы Ницше, его доктрину становления, его очевидный отказ от [логического] принципа непротиворечия и его перспективизм в единое целое»²⁰³. Интерпретацию Мейера можно отнести к метафизическим аналитическим интерпретациям, при этом базирующимся на Гераклите. Благодаря Гераклиту, а точнее, вычлененной из глав о Гераклите в ФТЭ «реляционной онтологии», Мейер также остается на стороне тезиса о последовательности²⁰⁴.

Основной процедурой Мейера является утверждение и обоснование «реляционной онтологии» в различных текстах Ницше. Обращаясь к «Философии в трагическую эпоху», он стремится «установить теоретическую связь между учением Гераклита о единстве противоположностей и его учением о становлении»²⁰⁵. Определяя становление физикалистски (как базовый тезис об изменчивости, текучести материи), Мейер далее утверждает, что через тезис о единстве противоположностей сущее конституируется противоположными качествами или противоположными силами, которые обязательно соединены друг с другом. Построенное таким образом единство противоположностей влечет за собой то, что все существует и является тем, чем оно является, только по отношению к чему-то другому. В этом Мейеру видится смысл «реляционной онтологии» Ницше.

Второй тезис Мейера заключается в том, что принятие «реляционной онтологии» у Ницше влечет за собой радикальный отказ от «вещи в себе», позволяет «описывать мир таким образом, который противоречит не только субъектно-предикатной структуре языка, но и общепринятым законам мышления»²⁰⁶. По мнению Мейера, двойная приверженность Ницше гераклитовской онтологии (речь идет о *Werden* и единстве противоположностей),

²⁰³ Там же.

²⁰⁴ Там же. Р. 117.

²⁰⁵ Там же. Р. 35.

²⁰⁶ Там же.

с одной стороны, и вера в то, что структуры языка и логики каким-то образом фальсифицируют реальность (то, что Мейер называет протагоровским перспективизмом), действительно сближают позицию Ницше с позицией Кратила, описанную Аристотелем в «Метафизике»²⁰⁷.

При этом Мейер занимает простую классическую позицию по поводу истинности: «Проще говоря, Ницше считает реляционную онтологию Гераклита истинной, а отрицание такой онтологии – ложным»²⁰⁸ – переступая границы эпистемологического перспективизма ницшевской мысли, очевидные для Кокса и Дженсена. Применение Мейером классической схемы истинности к собственному, весьма сложному построению привносит в текст такие высказывания, как «Ницше считает, что оптимистическое мировоззрение, которое Сократ привнес в греческую культуру, ложно, тогда как фактический пессимизм, сформулированный в мифе о Силене, а затем заново открытый Кантом и Шопенгауэром, истинен»²⁰⁹.

Одним из сильных мест монографии Мейера можно считать подробный разбор литературы на тему Ницше, античности и Гераклита, а также блестящий обзор дискуссии о перспективизме Ницше²¹⁰. При этом контекстное чтение Ницше остается одним из слабых мест. Мейер практически не рассматривает историко-философский контекст рецепции Ницше Гераклита, упуская из виду как процесс подготовки базельских лекций о доплатониках, так и поворотный момент между «Рождением трагедии» (далее – РТ) и «Об истине и лжи...», который эта подготовка означает²¹¹. В итоге на стр. 128–130 неверно представлено взаиморасположение базельских лекций и ФТЭ. Мейер, таким образом, не прослеживает дистанции между РТ и ФТЭ, полагая эти работы близко связанными «трагической философией». Мейер также недостаточно учитывает необходимость контекстного чтения Гераклита, поэтому бедному Гераклиту приписывается что

²⁰⁷ *Аристотель*. Метафизика. Кн. IV. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 118–152.

²⁰⁸ *Meyer M.* Reading Nietzsche through the Ancients. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014. P. 41.

²⁰⁹ Там же. P. 42.

²¹⁰ Там же. P. 202–210.

²¹¹ См. *Бисеров Г.В.* Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // *История философии*. 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.

угодно, от ницшевских мыслей до собственных мыслей Мейера. В конечном счете сложная монография во многом заново поднимает старые вопросы: есть ли у Ницше метафизика? Как рецепция Ницше Гераклита освещает метафизику Ницше? Последователен ли Ницше в своей онтологической позиции, либо его позиция претерпевает изменения от РТ и «Человеческое, слишком человеческое» (далее – ЧСЧ), и обратно от ЧСЧ к «По ту сторону добра и зла?»

1.3.6. Мэтью Тонс и Джон Мандалиос. Становление и неопределенность

Одну из проблем становления у Ницше, вновь обозначенных Мейером, а именно то, что для возможности мыслить становление необходима метафизика (или некий метафизический остаток, называемый иногда «тонкой онтологией»²¹², решают М. Тонс и Д. Мандалиос (2015)²¹³ с помощью понятия «неопределенности». Авторы еще раз подчеркивают преемственность зрелой концепции *Werden* и гераклитовского становления в ранних работах Ницше, при этом отмечая связь анаксимандрова вопроса (апейрон – становление), через который Ницше приступает к Гераклиту, с Шопенгауэром (воля – представление). Тонс и Мандалиос полагают, что Ницше не сразу удастся отказаться от кантовского дуализма, присущего и метафизике воли и представления, но на этом пути работа над Гераклитом и связанная с ней рецепция идей физика Руджера Йосипа Бошковича в 1873 году сыграли основную роль. Тем самым авторы статьи развивают тезис Шлехты и Андерс.

По мнению авторов, физика экстремальных точек Бошковича стала для Ницше необходимыми дополнением к концепции становления Гераклита, заполнив теоретический разрыв, возникающий из-за проблемы «неопределенности». Проблема неопределенности сформулирована так: если физический мир представляет собой лишь становление, или пульсирующую колебательную динамику, каким образом мыслить «остаток» этого становления,

²¹² Meyer M. Reading Nietzsche through the Ancients. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014. 317 p.

²¹³ Tones M. Nietzsche's actuality: Boscovich and the extremities of becoming / M. Tones, J. Mandalios // The journal of Nietzsche studies. Vol. 46. University Park, PA. 2015. No. 3.

такой как бесконечность времени или телеологическая неопределенность, в рамках которой становление становится? Таким образом, возникает потребность отыскать в имманентном теории продолжительности (темпоральной бесконечности) становления. Гераклит дает, по мнению авторов, один (мифологический) ответ: «мир – это игра» (В 52), а Ницше добавляет: «не воспринимайте ее слишком серьезно». По мнению авторов, далее Ницше обращается к Бошковичу за вторым, и возможно, более удовлетворительным секулярным и онтологическим ответом на вопрос о неопределенности бесконечного. В конце концов, теория «бесконечного» Бошковича дополняет гераклитовское становление у Ницше.

В теории Бошковича имеются два случая бесконечности, которые существуют на противоположных полярностях: один – как крайняя точка отталкивающей силы, которая служит для того, чтобы вернуть уходящую силу обратно в качестве ее противоположности, а другой – в точках крайнего напряжения притяжения, где аналогичным образом притягивающая сила становится своей противоположностью. В пределах существования также существует возможность бесконечного встраивания новых временных точек. Существование выступает в качестве перемирия между этими двумя точками бесконечности, которые поддерживают поток становления: «Эта пропасть бесконечного на внешних границах модели Бошковича предоставила Ницше продвинутую концептуальную модель для пересмотра антропоморфной позиции гераклитовской модели, а также для объяснения восстановления апейрона без регрессии к метафизике. Он создал вселенную, границы которой постоянно развиваются <...>, где усиление и рассеивание происходят в соответствии с колебаниями приближения и отталкивания бесконечно, согласно их собственным внутренним отношениям становления»²¹⁴. Таким образом, достижение Бошковича, по мнению авторов, заключается в том, что он формулирует теорию саморазвивающейся бесконечности на границах колебаний.

²¹⁴ Там же.

1.3.7. Выводы

Можно выделить три этапа рассмотрения рецепции Ницше Гераклита во вторичной литературе. В ранний период 1890–1930-х годов, для первого поколения интерпретаторов важность Гераклита для Ницше виделась очевидной и не требовала пояснений; во второй период 1940–1970-х годов вопросы рецепции Ницше Гераклита оказались преданы забвению; начиная с 1980-х годов с большой интенсивностью рос объем публикаций, посвященных этой теме.

В 2021 году вышла статья американского исследователя Пола Лёба «Гераклитова доктрина Ницше о вечном возвращении»²¹⁵, свидетельствующая как об актуальности вопроса рецепции Гераклита у Ницше, так и о том, что многое еще предстоит сделать для полноценного толкования. В своем исследовании Лёб стремится решить проблему вечного возвращения, обозначенную Тонсом и Мандалиосом (а ранее – Хайдеггером и Лёвитом). За отсутствием места для предметного обсуждения, отметим, что работе Лёба столь же остро не хватает контекстного анализа ранних работ Ницше о Гераклите и «Nachlass» того периода, как и более ранним исследованиям. Из всех рассмотренных работ лишь монографии Элера и Вольфарта претендуют на относительную полноту, однако, каждая из них имеет существенные недостатки. В первом случае основным недостатком представляется узкая база источников, а во втором – узость перспективы, исходящей из толкования лишь одного фрагмента Гераклита у Ницше (В 52). Поэтому первым и главным выводом настоящего обзора является **актуальность специального историко-философского и герменевтического анализа рецепции Гераклита у Ницше.**

В случае приверженности интерпретации «гераклитству» Ницше, можно говорить о ее одновременной приверженности и тезису о последовательности (*continuity thesis*): эти два взгляда дополняют друг друга, примером такого подхода являются работы Левита, Финка и Вольфарта. С другой стороны, относительное

²¹⁵ Loeb P.S. Nietzsche's Heraclitean Doctrine of the Eternal Recurrence of the Same // Nietzsche-Studien. 2021. Vol. 50. No. 1. P. 70–101.

безразличие к «гераклитству» Ницше выглядит как условие для тех интерпретаций, которые утверждают наличие разрывов в ницшевской философской позиции, например, у Кларк и Лёба. С точки зрения тезиса о метафизике Ницше, интерпретаторы могут быть как привержены «гераклитству» Ницше, так и не особо учитывать его – и то и другое, как показывает обзор, не мешает ни утверждать, ни отрицать наличие метафизики у Ницше.

В последние десятилетия заметны как постепенная специализация, так и признание значимости контекста и полноты рассмотрения источников Ницше. Тем не менее в современных специальных исследованиях до сих пор недостаточно внимания уделяется базельским лекциям Ницше о доплатониках. Примером может служить недавняя интерпретация Мейера, построенная на ФТЭ без учета лекций. Кроме того, бросается в глаза отличающая немецкоязычное ницшеведение от англоязычного, в особенности американского, разница в интерпретациях. Если первое, теряя «уверенность в себе», довольствуется в основном историко-философскими штудиями без претензий на философскую позицию, то второе, как правило, демонстрирует амбициозность в поисках новизны философского прочтения, но часто не учитывает контекст и допускает ошибки. Ценным исключением из этих двух лагерей выглядит работа Гюнтера Вольфарта, в которой подробный разбор рецепции Ницше фрагмента В 52 и частичный разбор рецепции других фрагментов соединен с попыткой интерпретации философии Ницше из перспективы тезиса об игре.

Также отметим различное отношение к источникам в разные периоды. В современном ницшеведении доминирует мнение, согласно которому опубликованные книги Ницше должны иметь приоритет над «Nachlass», что находит выражение и в интерпретациях Гераклита, в том числе у Мейера, Хершбелла и Нимис. Некоторые более ранние авторы, особенно Хайдеггер и Шлехта, наоборот полагают «Nachlass» за основу интерпретации. На наш взгляд, в вопросе рецепции Гераклита требуется более сложный подход, поскольку Ницше не публиковал свои основные работы о Гераклите: лекции о доплатониках и ФТЭ. При том, что в современных специальных исследованиях до сих пор недостает

использования базельских лекций Ницше о доплатониках, эти лекции можно считать вполне законченным продуктом академического творчества, а поэтому значимым источником для анализа рецепции Гераклита у Ницше.

Раздел II. Реконструкция

2.1. Гераклит в первых работах Ницше (1866–1871)

Ранняя рецепция Гераклита у Ницше сформирована несколькими эпизодами: (1) работой над текстами Диогена Лаэртского в Лейпциге в 1866–1868 годах, благодаря которой Ницше, возможно, впервые проявляет интерес к личности Гераклита; (2) изучением Демокрита и Пифагора в 1867–1868 годах, в процессе которого Ницше подробно рассматривает источники об античных философах, в том числе фрагменты Гераклита; (3) знакомством с работами Якоба Бернайса, начиная с 1868 года; (4) подготовкой Ницше первой книги «Рождение трагедии», включая связанные с ней малые работы 1870–1871 годов, а также (5) подготовкой и прочтением курса лекций о Платоне зимой 1871–1872 годов.

Дальнейший разбор рецепции организован вокруг каждого из указанных эпизодов: приводятся основные вехи творческого пути, рассматриваются источники реконструкции (тексты и фрагменты Ницше), упоминаются основные гераклитовские темы, использованные Ницше фрагменты Гераклита и по возможности источники Ницше. Целью настоящего рассмотрения, как и всего раздела II, является анализ контекста и сбор материала для дальнейшего герменевтического прочтения рецепции Гераклита у Ницше в разделе III.

Базельские лекции о Платоне зимы 1871–1872 годов рассмотрены здесь, а лекции о доплатоновских философах, прочитанные в первый раз летом 1872 года, выделены в отдельную главу по причине того, что лекции о Платоне содержат последнее неспециальное рассмотрение Гераклита, в то время как в лекциях о доплатониках Ницше предметно погружается в интерпретацию гераклитовской мысли. Забегая вперед, можно сказать, что *образ* Гераклита сформирован у Ницше в период ранней рецепции 1866–1871 годов, рассмотренной в этой главе, в то время как фактическое обоснование этого образа в виде *Гераклитовой схемы* Ницше, как часто бывает, отложено и выполнено в работе над лекциями о доплатониках.

Рассматриваемый период является для Ницше периодом становления. Если в 1866 году Ницше – молодой студент Лейпцигского университета, открывающий мир классической филологии и одновременно начинающий интересоваться философией, то в конце 1871 года он ординарный профессор Базельского университета, опубликовавший «Рождение трагедии».

В 1869 году начинается профессорская деятельность Ницше в Базельском университете, которая продлится ровно 10 лет. По стечению обстоятельств курс лекций о доплатониках окажется первым и последним из заявленных, причем ни в первом, ни в последнем случаях чтение так и не состоится. В 1869 году это произойдет по причине недостатка интереса аудитории, а в 1879 году – из-за болезни самого лектора.

Важной вехой в становлении Ницше станет встреча с Рихардом Вагнером в 1868 году, которая во многом определит ход его работы на годы вперед. Знакомство с Вагнером невозможно переоценить: в нем Ницше нашел не только родственную симпатию к А. Шопенгауэру, но и ментора, а также воплощение идеи художника-деятели, созидающего новую культуру Германии. В доме Вагнера в Трибшене, недалеко от Базеля, Ницше провел счастливые первые годы своей профессуры. «Рождение трагедии» написано под знаком их дружбы и встреч.

Исследовательский контекст Ницше в это время определен продолжающейся работой над темами древнегреческой филологии («Об источниках Диогена Лаэртского») и разгорающимся интересом к философии: знакомством с А. Шопенгауэром в 1865 году и с Ф.А. Ланге в 1866 году, чью «Историю материализма» он сразу же перечитывает несколько раз. Ницше под руководством Ф.В. Ричля пишет в эти годы свои основные филологические труды, а также составляет индекс журнала «*Rheinisches Museum*». Благодаря объему филологических публикаций Ницше присваивают профессорское звание без защиты диссертации.

Работой, пробудившей Ницше к философии, становится «Мир как воля и представление» Шопенгауэра, также в ряде мест опирающегося на Гераклита. Вероятно, именно она становится одним из первых источников рецепции

Гераклита у Ницше. Шопенгауэр упоминает Гераклита в контексте Кратилова фрагмента о потоке²¹⁶ («Кратил» 402а) и фрагмента В 40 о многознании²¹⁷, а также интерпретирует фрагмент В 48 («Имя луку – жизнь, а дело его – смерть») как характерный пример греческого пессимизма²¹⁸. Возможно, первые размышления Ницше о Гераклите вызваны этими упоминаниями у Шопенгауэра.

2.1.1. Первые упоминания Гераклита (1866–1868 гг.)

Гераклит впервые появляется на страницах черновиков Ницше в связи с работой над Пифагором и Демокритом. Первая запись Ницше о Гераклите сделана в тетради Р-I-4, датированной Архивом Ницше 1866–1867 годами и содержащей на первых страницах эссе «Об источниках Диогена Лаэртского»²¹⁹, затем записки о монографии Валентина Роуза «Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio»²²⁰ и далее записки по истории античной философии, орфической религии, о Пифагоре, Гомере, Гесиоде и Демокрите²²¹. Именно в записках об аристотелевском комментарии к порядку древних книг (Ницше любит в это время упорядочивать и систематизировать, о чем свидетельствует и количество заметок о последовательности древнегреческих школ), насколько можно судить по опубликованному наследию, **Гераклит упоминается у Ницше впервые**, причем лишь как источник о Пифагоре: *«Гераклит ставит Пифагора в один ряд с современником Гиерона Ксенофаном, который не был ни философом, ни физиком, но поэтом. Позже его смешали с элеатами: его взгляды были приведены в систему. Так уже у Теофраста»* (D 1). Очевидно, здесь имеется в виду тот самый В 40 Гераклита («Многознание уму не научает...»²²²), почерпнутый у Диогена Лаэртского, возможно, через Шопенгауэра.

²¹⁶ Шопенгауэр А. Собрание сочинений в 6 т. Т. 1. Мир как воля и представление. М.: Республика, 1999. С. 22.

²¹⁷ Шопенгауэр А. Собрание сочинений в 6 т. Т. 2. Мир как воля и представление. М.: Республика, 2001. С. 66.

²¹⁸ Там же. С. 494.

²¹⁹ Опубликована только в издании Шлехты и Метте, WER IV:507, не находится в KGW.

²²⁰ С. 86–109 тетради, опубликованы в KGW I/4.

²²¹ KGW I/4.

²²² Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. С. 152.

В той же тетради Р-I-4 Гераклит упоминается в контексте работы Ницше над темами, связанными с орфической религией и Пифагором. Ницше пишет о количестве написанных Гераклитом и другими древними досократическими философами книг (D 5, D 15, D 16), а также приводит свидетельства Гераклита о Пифагоре и орфиках на основе Фрагмента В 40 и размышляет над адресованным Гераклитом Пифагору упреком в полиматии (D 6, D 8, D 9, D 10): *«Почему Гераклит считал его неумным? Мы понимаем его [Гераклита] суждения о Гесиоде и Гекатее. О Ксенофане – едва ли. (В более чистое познание бога Гераклит, конечно, не помещает *vóos*, как предполагал Герман). Ведь именно в этом блестяще проявлял себя Ксенофан. Ксенофана называют моралистом толпы, которая следует за поэтами и учителями. Пифагор как глава школы? как математик? как много путешествовавший муж?»* (D 8).

Упрек в полиматии заслуживает внимания, поскольку он, по всей видимости, связан с соответствующим рассмотрением у Шопенгауэра²²³. Шопенгауэр обращается к фрагменту В 40, чтобы украсить свою концепцию интуитивного познания: *«не в абстрактном знании, а в правильном и глубоком наглядном постижении мира лежит источник истинной мудрости»*²²⁴. Шопенгауэр приводит далее убедительное рассуждение о вреде лишних познаний и об интуитивном восприятии, которое, очевидно, уже в рассматриваемый период повлияло на Ницше. Возможно, исследования Ницше вокруг фрагмента В 40 изначально вызваны именно указанным обстоятельством и затем отразились и в тезисе об «интуитивном познании» у Гераклита, высказанном впервые уже в лекциях о доплатониках. Тогда В 40 служит первым основанием для ницшевского толкования интуитивного познания у Гераклита, а по сути, как считают некоторые ницшеведы, вчитывания в Гераклитову схему шопенгауэровского *intuitive Weltanschauung*²²⁵. Наша интерпретация говорит

²²³ Шопенгауэр А. Собрание сочинений в 6 т. Т. 2. Мир как воля и представление. М.: Республика, 2001. С. 65–69

²²⁴ Там же. С. 66.

²²⁵ Этот тезис выдвинут у Дженсена, а благодаря нашему рассмотрению черновиков Ницше о Гераклите может считаться подтвержденным. Примечательно, что В 40 в лекциях не

о более сложном дальнейшем развитии тезиса Ницше об интуитивном познании Гераклита, соединившем В 40 с В 101²²⁶.

В 1867 году Ницше собирает материал для будущей работы о Демокрите, любимом философе Ланге: «Особенно близка моему сердцу была одна работа, для которой я собрал много прекрасного материала и собирал его ежедневно, работа, к которой меня привязал филологический и философский интерес: о письменном наследии Демокрита. <...> я получил новую общую картину [*Gesamtbild*] того, насколько важна личность Демокрита, и с этой высшей точки наблюдения традиция вновь обрела свою правоту»²²⁷ (из письма Герсдорфу). Помимо роли Демокрита обратим здесь внимание на *Gesamtbild* – ницшевское-шопенгауэровское понятие об общей картине и о философе как представителе общей картины цветущей жизни²²⁸. С таким же интересом к *Gesamtbild* Ницше вскоре обратится и к Гераклиту.

Примерно с середины тетради Р-I-4 начинаются записи об учении атомизма у Демокрита, продолженные в следующих тетрадях Р-I-6²²⁹ и Р-I-7²³⁰. В процессе сбора материала о Демокрите Ницше не раз упоминает Гераклита в ряду других, например в D 14, D 15. По этим свидетельствам можно сделать вывод, что, по крайней мере в 1866–1867 годах, а также во время работы над Демокритом и увлечением Шопенгауэром и Ланге, с Гераклитом Ницше знаком, в первую очередь, по своим работам над источниками Диогена Лаэртского и пока не интересуется Гераклитом специально. Кроме чтения Диогена Лаэртского, Ницше в

цитируется, а упоминается вскользь несмотря на то, что Ницше столько над ним размышляет. Видимо, это свидетельство того, что Ницше, принимая его тезис об «интуиции» у Гераклита, стремится не использовать построение Шопенгауэра о многознании. См. *Jensen A.K. Nietzsche's Interpretation of Heraclitus in Its Historical Context // Epoché: A Journal for the History of Philosophy. Vol. 14. Iss. 2. Spring 2010. P. 335–362.*

²²⁶ См. Раздел III. 4.

²²⁷ BVN 1868 – 562 от 16 февраля.

²²⁸ *Jensen A.K. Ibid.*

²²⁹ Тетрадь Р-I-6 датирована 1866–1868 годами, Ницше упоминает Гераклита мимоходом в контексте работы над Демокритом (D 19, D 20).

²³⁰ Тетрадь Р-I-7 датирована 1866–1868 годами.

1865 году посещает в Боннском университете курсы Шаршмидта о Платоне²³¹, которые могли дополнить его первоначальное восприятие Гераклита изучением диалогов «Кратил» и «Теэтет», а в 1866 году читает «Моралии» Плутарха²³².

Начиная с октября 1867 года по март 1868 года Ницше работает над статьей о Демокрите²³³, но оставляет этот замысел неоконченным. Начиная с тетради Р-I-7 происходит постепенный поворот в рассмотрении Демокрита: в начале Гераклит и Эмпедокл, как источники работы о Демокрите, постепенно становятся ему противоположностью, а уже затем все трое формируют оппозицию Сократу: *«Пренебрежительное отношение к Гераклиту как к темному, взбалмошному мыслителю (Луcretий I. 638 с.) характерно для демокритовской школы, как и доводы против Эмпедокла, которого в остальном весьма почитают»* (D 24). В этой тетради можно наблюдать постепенное отстранение Ницше от Демокрита как систематизатора идей, и зарождающийся интерес к Гераклиту:

a. Демокрит не творец идей, а систематизатор.

b. Этические взгляды до Сократа у Гераклита и других несомненны (D 22).

Фрагмент D 22 также имеет особое значение, поскольку впервые связывает Гераклита с этическим учением.

Ницше неоднократно упоминает об этических взглядах Гераклита. Вероятно, именно диссертация Бернайса²³⁴ уже повлияла здесь на Ницше, на которую он также ссылается, скорее всего, в этом же году (D 18). Поскольку рядом в той же тетради Р-I-7 есть набросок, озаглавленный «Democritea» и упоминающий Гераклита как основателя этического учения (D 22), можно предположить, что тезис об этике Гераклита взят у Бернайса в диссертации.

В это же время Ницше увлекается вопросами характерологии и идеей персоны. Персонализм Ницше формируется исходя из понятия «воли»

²³¹ Schaarschmidt, Die Sammlung der Platonischen Schriften zur Scheidung der echten von den unechten untersucht, Bonn, A. Marcus, 1866.

²³² Thomas H. Brobjer, Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography. Urbana and Chicago, 2008. P. 253.

²³³ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше в 3 т. Т. 1. М.: Культурная революция, 2017. С 227.

²³⁴ Jacob Bernays. Heraclitea: particula I. Bonnae: Formis Caroli Georgii, 1848.

Шопенгауэра в совокупности с чтением в 1867 году работы философа Юлиуса Банзена *«Beiträge zur Charakterologie: Mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Fragen»*²³⁵. Одним из первых фрагментов «Nachlass», обозначающим черты рецепции самого Гераклита можно считать характерологическое упоминание D 13 в P-I-4 (зима 1867–1868 гг.), в котором Ницше выделяет замечательный характер Гераклита, ставя его в один ряд с Шопенгауэром: *«Суждение об определенных философах, поэтах и т.д. всегда характерно для конкретного человека и времени. Особенно если эти люди примечательны своим характером. Например, Гераклит. Шопенгауэр. Сафо. Жан Поль»*. Для Ницше Гераклита выделяют в первую очередь его характер, резкость и суровость²³⁶. Таким образом, персоналистский подход Ницше в этот период находит Гераклита и находится в Гераклите, но пока ничего не берет от него.

В 1868 (?) году появляется первый фрагмент, посвященный Гераклиту целиком (D 26). Он находится в папке Mp-IX-9, датированной в KGW 1868 годом, однако по содержанию фрагмента можно предположить и более позднее, скорее всего принадлежащее 1872 году, происхождение этих записей. В этом фрагменте Ницше собирает некоторые источники специально по Гераклиту, в т. ч. «Строматы» Климента Александрийского, а также «Аллегии священных законов» Филона Александрийского, «Ромула» Плутарха. К сожалению, Архив Ницше пока не опубликовал материалы папки, что не позволяет проверить датировку рукописи.

Также Гераклит упомянут в связи с Демокритом в тетради P-I-5²³⁷ (D 34) и отдельно в тетради P-I-10²³⁸ (D 35). В серии лекций «Греческие лирики» за 1869 год (C 1) упоминается, что Гераклит осуждал Архилоха и Гомера за их нрав (имеется в виду фр. В 42, а также по Диогену Лаэртскому). В Лейпциге в процессе работы над наследием Диогена Лаэртского Ницше мельком упоминает Гераклита (N 1).

²³⁵ Thomas H. Brobjer, *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography*. Board of Trustees of the University of Illinois, 2008 – P. 48

²³⁶ Ср. С 5 из лекций Ницше о Платоне.

²³⁷ P-I-5 датирована архивом Ницше 1/9/1868–15/4/1870.

²³⁸ P-I-10 датирована архивом Ницше 1/1/1866–15/12/1869.

В Базеле при подготовке в «Педагогичуме» работы «Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Laertius Diogenes» (1870 г.) упоминания о Гераклите минимальны и вновь сводятся к его «упреку» Пифагору в полиматии (N 3).

Итак, Гераклит, а точнее, его фрагменты В 40 и В 42 в изложении Диогена Лаэртского, вначале оказывается для Ницше скорее источником для понимания Пифагора и Демокрита. Затем Гераклит привлекает Ницше «суровостью» своего характера, Ницше занимает масштаб личности и оригинальность суждений Гераклита – но никакого особенного столкновения пока не происходит. Видимо, постепенно разочаровываясь в атомизме Демокрита (работа о Демокрите так и не была завершена), Ницше фокусирует свое внимание на других досократиках. Любопытно, что работа о Демокрите по времени совпадает с его военными штудиями зимы 1868 года. После нее Ницше начинает противопоставлять Сократа и досократиков на основании различной «этики». Может показаться, что настойчивое упоминание об «этике» Гераклита в тот период может свидетельствовать о начале размышлений Ницше об имморализме в контексте В 52. Однако с этим фрагментом и его интерпретациями Ницше, скорее всего, пока не знаком, а познакомится немного позднее при чтении работ Бернайса. Поэтому речь идет скорее об этической интерпретации фрагментов В 40 и В 42. Источниками о Гераклите для Ницше выступают Диоген Лаэртский и диалоги Платона. Фрагмент работы над источниками о Гераклите в папке MP-IX-9, вероятнее всего, принадлежит 1872 году, что требует дополнительного изучения.

2.1.2. Знакомство с работами Я. Бернайса.

Рецензия на книгу «Die Heraklitischen Briefe»

Важным этапом ранней рецепции Гераклита у Ницше оказывается знакомство с Якобом Бернайсом (1824–1881). Бернайс был выдающимся интеллектуалом эпохи Ницше и, как и Ницше, любимым учеником Ричля в Боннском университете. В 1848 он опубликовал диссертацию, посвященную

Гераклиту («Heraclitea»²³⁹), а в 1869 году издал псевдоэпиграфические письма «Die heraklitischen Briefe»²⁴⁰, многократно публиковался во влиятельном журнале «Рейнский Музей» («Rheinisches Museum»), в котором также публиковался и Ницше.

Возможно, уже в 1867 году Ницше читает диссертацию Бернайса «Heraclitea», поскольку ссылается на нее в D 18, однако это предположение требует дополнительной проверки²⁴¹. Поворотным моментом можно считать 1868–1869 годы, когда выходит книга Бернайса о псевдоэпиграфике Гераклита, которую Ницше внимательно изучает. Фрагменты D 31 и D 32 из тетради P-I-12²⁴² свидетельствуют о подготовительных размышлениях для рецензии на эту книгу, которые относятся к 1868 или 1869 году.

В 1869 году Ницше публикует на книгу Бернайса «Die Heraklitischen Briefe» рецензию, в которой пишет: *«В деликатной манере, характерной для всех работ этого автора, до сих пор полностью упущенная из вида масса писем Гераклита интерпретируется как памятник конкретным и важным интеллектуальным течениям; тем самым дан ощутимый импульс тому, чтобы поднять из глубокой тьмы на свет целое литературное направление <...>. Эти письма, продукт очень разных времен и направлений, выдают руку стоика, для которого книга Гераклита считается канонической и который легко вплетает в нее гераклитовские обороты речи и мысли»* (N 4). Сам факт работы Ницше над рецензией на книгу Бернайса свидетельствует о возрастающем интересе философа к Гераклиту. После знакомства с исследованиями Бернайса значение Гераклита в «Nachlass» возрастает, а Демокрита, наоборот, падает, о чем свидетельствуют фрагменты 1869 года и подготовка работы о греческой трагедии, на которую также повлияет Бернайс.

²³⁹ Jacob Bernays. Heraclitea: particula I. – Bonnae: Formis Caroli Georgii, 1848

²⁴⁰ Jacob Bernays. Die Heraklitischen Briefe: ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Literatur. – Berlin: W. Hertz, 1869

²⁴¹ Фрагмент D 18 находится не в тетради, а в папке бумаг Mr-VIII-6, датированной 1867 годом. Датировка записей нуждается в уточнении.

²⁴² P-I-12 датирована архивом Ницше 1/1/1866–15/12/1869.

Вопрос знакомства Ницше с книгой Бернайса о трагедии²⁴³ имеет большое значение, поскольку Бернайс, как утверждается²⁴⁴, полагал, что Ницше позаимствовал у него концепцию трагического катарсиса, на которой основано «Рождение трагедии». Бробйер датирует знакомство Ницше с этой книгой 1870 годом²⁴⁵, однако, можно предположить и 1869 год, когда Ницше делает первые записи об «артистическом мирозерцании» в контексте Гераклита. В целом, взаимоотношения Ницше и Бернайса, занявшим экстраординарно филологическую кафедру Ричля в Бонне в 1866 году после отъезда профессора в Лейпциг, заслуживают подробного разбора, невозможного в рамках данной работы.

2.1.3. План курса лекций о доплатониках.

Малые работы и подготовка к «Рождению трагедии»

1869 год – время переезда Ницше в Базель в качестве экстраординарного профессора. Ницше много работает на филологическом поприще, готовит доклады для университета и «Педагогиума», а его философские размышления в черновиках в этот период как будто менее интенсивны. В том же году Ницше в первый раз объявляет курс «Доплатоновские философы» сразу по приезде в Базель. Курс прочитан не был, однако от него сохранилось объявление, а в черновиках остались следы подготовки к этому курсу, содержащие первые попытки Ницше расположить Гераклита в ряду других досократиков.

Фрагмент E 3 в тетради P-II-1b²⁴⁶ от 1869 года «*Размышления о древности. <...> Демокрит. Гераклит. Пифагор. Эмпедокл. Сократ*», возможно, служит и первым оглавлением для курса лекций о доплатониках, как и фрагмент 2 [7], озаглавленный «*Размышления о древности*». В свою очередь, фрагмент E 7 (3 [84]) тетради P-I-15a²⁴⁷ от 1869 года обнаруживает первый план собственно

²⁴³ *Jacob Bernays*. Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie. – Oxford: E. Trewendt, 1857

²⁴⁴ См. *Whitlock G.* Pre-Platonic Philosophers. University of Illinois Press, 2001. P. 206.

²⁴⁵ *Thomas H. Brobjer*, Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography. 2006. P. 244.

²⁴⁶ P-II-1b не находится в FAX, датировка по KGW.

²⁴⁷ P-I-15a не находится в FAX, датировка по KGW. Вероятно, является частью тетради P-I-15.

«Доплатоновских философов», в том числе раздел «*Гераклит. Художественное рассмотрение мира*». В этой записи есть несколько любопытных особенностей.

Во-первых, примечательно, что фраза «*Heraclit. Künstlerische Weltbetrachtung*» как будто вписана между строк в тетради, между Парменидом и Анаксагором. Получается, что Ницше изначально не включил Гераклита в перечень. Вряд ли речь о простой забывчивости, поскольку о Гераклите уже много говорилось специально, гораздо больше, чем о большинстве других доплатоников, в том числе в E 4 (3 [73]), более раннем фрагменте в той же тетради. Скорее всего, напрашивается другой вывод: Гераклиту не нашлось места в этой последовательности, поскольку он оказался вне ее. Во-вторых, источник интересующего нас текста, тетрадь P-I-15²⁴⁸, будто бы имеет временной разрыв (изменившийся почерк и другой цвет туши) на месте фрагмента 3 [82], в котором упоминается Гераклит, как и вообще во всей концовке этой тетради. Вероятно, Ницше просто сменил тушь. А может быть, фрагменты 3 [82–94], содержащие много упоминаний Гераклита, дописаны немного позднее. Наконец, третье примечательное наблюдение по поводу фрагмента E 7 из тетради P-I-15 – первое выделение «художественного отношения» в связи с Гераклитом. Здесь проявляется влияние Бернайса, которым Ницше занимался в то время: прежде Гераклит у Ницше никогда не связывался с «эстетическим». Кроме того, в E 7 в первый раз встречается в явной форме тезис об игре (B 52). Вопрос, из каких именно источников Ницше черпает этот тезис, остается открытым и требующим дальнейшего специального исследования. Пока можно лишь предположить, что E 7 указывает на результаты работы с текстами Бернайса о Гераклите.

Еще один важный фрагмент E 4 содержится в той же тетради P-I-15a. Здесь, в рамках плана книги «Сократ и инстинкт», Гераклит помещен в раздел «К этике» и объединен с Платоном: «*Самодостаточный идеализм (Гераклит, Платон)*»²⁴⁹. Этот фрагмент вновь ставит вопрос об «этике» Гераклита, о которой говорилось

²⁴⁸ P-I-15 датирована архивом Ницше 21/12/1869 - 20/6/1870.

²⁴⁹ Ницше Ф. Полное собрание сочинений в 13 т. Т 7. Черновики и наброски 1869–1873 гг. М.: Культурная революция, 2005. (Далее – ПСС 7). С. 75.

ранее: Ницше видит у Гераклита иную этику. Ответ на него, возможно, дают лекции Ницше о Платоне, в которых Гераклит описан как первое (инстинктивное) основание философского становления Платона²⁵⁰. В этом свете фрагмент также можно трактовать как описание движения Платона от инстинкта (Гераклита) к идеализму (идее).

Далее Гераклит, Демокрит и Эмпедокл противопоставлены Сократу в подготовительном наброске E 1 к докладу «Сократ и трагедия», прочитанному в Базеле 1 февраля 1870 года. Очевидно, подготовка доклада пришлась на 1869 год. Доклад стал одним из элементов основания для «Рождения трагедии»: из него возникла работа «Сократ и греческая трагедия» (СГТ), включенная позднее в РТ, главы 11–15. В СГТ (1871 г.), работе, которую можно считать подготовительной к РТ, Гераклит упоминается в пассаже, повторяющем РТ 11 (А 1), только вместо Пифагора речь об Эмпедокле. В целом именно Эмпедокл, Пифагор и Гераклит формируют в подготовительных работах оппозицию Сократу, причем Гераклит упомянут дважды (в А 1 и N 5), а Эмпедокл меняется местами с Пифагором.

Набросок к «Греческой музыкальной драме» (E 2) набросок продолжает развитие персоналистского подхода по отношению к Гераклиту, самую раннюю линию рецепции, открытую еще в 1866–1868 годах: *«Прототипами великих трагических образов служили великие мужи современности: герои Эсхила имеют родство с Гераклитом»*. Поскольку сам доклад ГМД был сделан 18 января 1870 года, этот набросок можно датировать 1869 годом.

Летом 1870 года Ницше пишет «Дионисийское мировоззрение»²⁵¹, еще одну подготовительную работу к «Рождению трагедии» (главы 11–15), проникнутую шопенгауэровским дуализмом воли и представления, но при этом одновременно выдвигающую два основных гераклитовских тезиса: об игре и об агоне. Здесь впервые использована метафора силеновой мудрости в небытии, иными словами, о становлении как подоснове бытия. Хотя в работе нет прямых отсылок к Гераклиту,

²⁵⁰ См. ниже, фрагменты С 5 – С 11.

²⁵¹ Ницше Ф. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т.1. Рождение трагедии. Из наследия (сочинения 1869–1873 гг.) (Далее – ПСС 1/1). С. 395.

все в ДМ проникнуто духом ницшевского Гераклита, поскольку основное содержание «дионисийского мировоззрения» раскрывается через тезис об «оправданности» бытия и мере, то есть о «космодицее» из «Рождения трагедии». Рассмотрение ДМ помогает определить, насколько тезисы об агональности, игре и оправданности (космодицее) уже являются собственными соображениями Ницше в 1870 году.

Таким образом, рассмотрение Гераклита в период 1869–1870 годов уже отчетливо заявлено, но пока не развернуто: Ницше интересуется доплатоновскими философами, планирует курс и осуществляет подготовку к нему, но увлекается работой над темой трагедии, оставляя Гераклита на уровне образа одного из трагических мудрецов без специального изучения. При этом важнейшим фрагментом является Е 7, в котором Гераклит впервые отождествлен с «художественным отношением к миру», свидетельствующий о том, что в этот период формируется ницшевская интерпретация Гераклита через В 52. Кроме того, в рукописи фрагмента Гераклит находится «вне» последовательности, что косвенно сообщает о тех сомнениях, которые Ницше мог испытывать при его расположении в одном ряду с другими доплатоновскими мыслителями. В это время в «Nachlass» Демокрит перестал его занимать, как и Пифагор. Из древних «трагических» доплатоников главным теперь остается Гераклит.

2.1.4. Гераклит в «Рождении трагедии»

В «Рождении трагедии» (1871 г.) Гераклит упоминается трижды:

(1) В 11 главе вместе с Пифагором – как представитель трагического шестого века греческой культуры в противопоставлении вымирающему веку Еврипида: *«Словно и не было шестого века с его мистериями, его Пифагором и Гераклитом...»*²⁵² (А 1).

(2) В 19 главе Ницше, говоря о возрождении дионисийского духа в музыке Баха, Бетховена и Вагнера, проводит аналогию между немецкой музыкой и

²⁵² ПСС 1/1. С. 72.

культурой. Философ считает, что немецкая музыка есть тот *«непорочный, чистый и очистительный дух огня, из которого и в который, как в учении великого Гераклита Эфесского, движутся все вещи, пробегая двойной круговой путь; все, что мы зовем теперь культурой, образованием, цивилизацией, должно будет в свое время предстать перед безошибочным судьей – Дионисом»*²⁵³ (А 2). Упоминание фрагментов об огне – скорее всего, В 30 из «Стромат» Климента Александрийского либо фрагмента из Стобея (42 А, по Лебедеву) – свидетельствуют о дополнительной работе Ницше с текстами Гераклита, поскольку тема двойного движения огня появляется здесь впервые и отсутствует в подготовительных малых работах²⁵⁴.

(3) В 24 главе, обсуждая трагический катарсис, Ницше признает в нем *«дионисовский феномен, снова и снова раскрывающийся нам в игре созидания и разрушения мира всего индивидуального как излияние изначальной радости, подобно тому, как у Гераклита Темного мирообразующая сила сравнивается с ребенком, который, играя, расставляет шашки, насыпает кучки песку и снова рассыпает их»*²⁵⁵ (А 3). Это первое прямое упоминание фрагмента В 52 некоторым образом отличается от более поздних упоминаний В 52 в базельских лекциях и ФТЭ, на что обращает внимание Вольфарт²⁵⁶. В последних двух случаях дитя играющее строит и разрушает кучи песка – гомеровская метафора – здесь же упомянуты именно шашки (игра в пессею). Последнее свидетельствует о том, что Ницше следует не Бернайсу, а Целлеру²⁵⁷, и играет значимую роль для интерпретации метафоры (см. Раздел III).

Глава 24 «Рождения трагедии» является ключевой для всей книги, дописывается отдельно и в последнюю очередь осенью 1871 года. В этой главе Ницше, завершив картину аполлонического, дионисийского и сократического

²⁵³ ПСС 1/1. С. 117.

²⁵⁴ См. раздел 1.1 настоящей главы о фрагменте D 26 из папки Мр-IX-9, свидетельствующем о работе Ницше с источниками о Гераклите и о чтении им «Стромат».

²⁵⁵ ПСС 1/1. С. 141.

²⁵⁶ См. дискуссию у Вольфарта: *Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption.* Freiburg; München: Alber, 1991. S. 245-246.

²⁵⁷ *Eduard Zeller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Leipzig. 1869.*

начал, переходит к своей концепции трагического мифа и предлагает *«смело и с разбега броситься в метафизику искусства»*²⁵⁸. Выводом служит тезис о космодицее: *«жизнь и мир представляются оправданными лишь как эстетический феномен»*²⁵⁹.

Это упоминание В 52 в 24 главе в контексте тезиса о космодицее подводит к главному моменту рецепции Гераклита у раннего Ницше: **первый собственно философский тезис «Рождения трагедии» – оправданность мира как эстетический феномен – оказывается напрямую связанным с В 52**. Если сопоставить данное упоминание в РТ с упоминанием в Е 7, когда уже в 1869 году Гераклит ассоциирован с художественным мироощущением, то Е 7 можно толковать именно как начало тезиса об эстетизации В 52, проявленного в лекциях, и далее в «Философию в трагическую эпоху греков (1873)». Важность Е 7 и его датировки нельзя переоценить: если этот фрагмент в действительности принадлежит 1869 году, можно предполагать, что именно гераклитова схема привнесена в РТ, а не РТ использует Гераклита как пример для космодицеи, как утверждают, например, Хершбел и Нимис²⁶⁰. Иными словами, идея космодицеи родилась из осмысления Гераклита, а не наоборот.

Если эта логика верна, то Гераклит не просто присутствует в «Рождении трагедии», а предлагает опорную философскую позицию для нее. Гераклитова игра в первый раз упомянута в «Рождении трагедии»: соответствующего места нет в критике сократического, в работах ДМ, СГТ; Ницше специально дописывает этот фрагмент для книги. Критика сократического, как и увлечение древнегреческим эпосом, дионисийским мировоззрением, орфической религией, – то есть, греческой культурой – было у Ницше гораздо раньше. А вот философский тезис РТ о космодицее, об оправданности становления через игру ребенка, проявляется в соединении с В 52 впервые именно здесь, в главе 24.

²⁵⁸ ПСС 1/1. С.140.

²⁵⁹ Там же.

²⁶⁰ См. Раздел I для обзора дискуссии.

Также в РТ упомянута силенова мудрость, которая впервые упоминалась в «Дионисийском мировоззрении» следующим образом: «*Вот философия народа, которую закованный в цепи лесной бог раскрывает смертным: "Наилучшее – не быть вовсе, а лучшее после этого – скорее умереть"*»²⁶¹. Повторяющееся уже от ДМ (1870 г.) «не быть вовсе» Силенова вскоре трансформируется в отрицание бытия Гераклита (ФТЭ, 1873 г.) – мысль, которую Ницше будет развивать в лекциях в 1872 году.

Итак, две ключевые гераклитовские темы Ницше – мир как игра (В 52, «мир как эстетический феномен») и отрицание бытия («Кратилов фрагмент») – уже присутствуют в «Рождении трагедии» как Гераклитова мудрость об игре и Силенова мудрость о небытии, причем первая тема, закреплённая за Гераклитом еще в 1869 году в Е 7, подтверждается здесь в А 3, а вторая тема находится в процессе развития. Ницше прояснит ее в первый раз в базельских лекциях о Платоне.

2.1.5. Гераклит в лекциях Ницше о Платоне (зима 1871–1872 гг.)

В зимнем семестре 1871–1872 года Ницше в первый раз дает в Базельском университете курс лекций о Платоне. Он читает эти лекции сразу после завершения «Рождения трагедии», работа над заключительными главами которой продолжается летом и осенью 1871 года. Учитывая критику «сократического» в РТ, напрашивается предположение, что Ницше обращается к разбору Платона за подтверждением своей концепции гибели «трагического» – доплатоновского – мировоззрения под напором платоновской идеи. Действительно, вопрос о генезисе учения об идее занимает центральное место в этих лекциях. Кроме того, базовая онтологическая трактовка Гераклита – ужас становления в «Кратиловом фрагменте» – лишь намечена в РТ через Силенову мудрость и впервые разрабатывается здесь.

²⁶¹ ПСС 1/1. С. 209.

Лекции о Платоне – *oeuvre* раннего академического творчества Ницше, заслуживающий отдельного внимания. В них Ницше не только развивает персоналистский подход к философии – «Plato amicus sed!»²⁶², но и, тщательно выстраивая герменевтику текстов Платона, обрисовывает собственную концепцию генезиса платоновской идеи. Кроме того, здесь Ницше широко пользуется трудами Аристотеля, демонстрируя знакомство с основными работами²⁶³. Подробное рассмотрение этих лекций, как и ранней рецепции Ницше Платона, могло бы осветить многие вопросы становления философии Ницше²⁶⁴, однако, к сожалению, не вмещается в рамки данной работы. Здесь будут лишь пунктирно обозначены необходимые составляющие контекста лекций, чтобы затем осветить вопрос о месте Гераклита в них.

Лекции о Платоне содержатся в трех тетрадах архива Ницше: Р-II-9а, Р-II-9б и Р-II-9с, исписанных в основном тексте рукой Ницше. Тетради Р-II-9а и Р-II-9б содержат основной курс из трех разделов: обзор источников о Платоне, биографический очерк о становлении философии Платона, разбор отдельных диалогов и дополнительных текстов. Тетрадь Р-II-9с содержит так называемую «Главу вторую» курса о Платоне: «Философия Платона как главное свидетельство о человеке Платоне»²⁶⁵, которую иногда ошибочно относят к лекциям как вторую часть, хотя в действительности она подготовлена Ницше в 1876 году и развивает персоналистский подход к платоновской философии. Лекции Ницше о Платоне лишь в очень сокращенном варианте (примерно 30 % от объема) публиковались в GOA (XIX, 1913) и MUS (1921 г.) и не успели попасть в издание Шлехты (WER).

²⁶² «Но ведь Платон – друг» – подзаголовок Ницше на титульном листе лекций о Платоне в тетради Р-II-9.

²⁶³ Подробнее о рецепции Ницше Аристотеля см. работу 2021 года: *Huang J. Nietzsche als Leser des Aristoteles // Nietzsche als Leser / H. Anschütz, A. Müller, M. Rottmann, Y. Souladie. De Gruyter, 2021. 472 s.*

²⁶⁴ Частично вопросы, связанные с этими лекциями, а также дополнительные ссылки по ним разобраны у Ф. Арена-Дольца: *Arenas Dolz F.. Nietzsche amicus sed. Reconstrucción de las fuentes e interpretación de las lecciones de Nietzsche sobre los diálogos platónicos. Teorie e pratiche della verità in Nietzsche. Pisa (Italy): Edizioni ETS, 2011. pp. 25–44.* На русском языке краткий обзор см.: *Колесников И.Д. Фридрих Ницше и античность: Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII–XX веков. М.: Культурная революция, 2020. С. 132–152.*

²⁶⁵ «Platons Philosophie als Hauptzeug für den Menschen Plato».

Поэтому том II/4 KGW, вышедший в 1995 году, является их первым и пока единственным изданием без сокращений. Переводы на русский язык отсутствуют, а переводы на французский и итальянский языки выполнены в сокращенном варианте по изданию MUS.

Датировкой рукописей, судя по данным архива Ницше, пока специально не занимались. Известны лишь даты чтения этого курса: в первый раз зимой 1871–1872 года и еще три раза – зимой 1873–1874 года, летом 1876 года и зимой 1878–1879 года (последний год Ницше в Базеле). Именно эти даты указаны на сайте Веймарского архива для рукописи Р-II-9а. В отсутствие другой информации можно предположить, что весь основной текст, включенный в тетрадь, кроме приписок и комментариев, был составлен Ницше зимой 1871–1872 года. У этого предположения есть две причины. Во-первых, текст рукописи написан рукой Ницше, а известно, что Ницше практически не писал конспекты своей рукой в 1873–1874 годах в связи с ухудшением здоровья в целом и зрения, в частности, ему начинает помогать Герсдорф (1873 г.), а затем Ницше Баумгартнер (1874 г.). Во-вторых, наличие приписок и дописок в Р-II-9а говорит о том, что текст тетради является базовым. Подобным базовым текстом могли бы быть версии лекций либо 1871–1872, либо 1873–1874, но никак не 1876 или 1878–1879 года. Поскольку очевидно, что в 1873–1874 году Ницше не записал бы базовый текст своей рукой, остающимся вариантом является 1871 год, когда Ницше действительно много писал. Можно выдвинуть фантастическое предположение, что базовый текст был подготовлен заранее, однако, по содержанию этих лекций, хотя бы по высказанным в них взглядам о Гераклите, можно заключить, что они не могли быть подготовлены до «Рождения трагедии» и набросков к ней. Итак, будем полагать, что лекции о Платоне в Р-II-9а записаны осенью-зимой 1871 года, то есть сразу по окончании «Рождения трагедии». Для большей предусмотрительности проводится сверка текста KGW с рукописью, а в каталоге (Приложение II) по возможности указываются страницы рукописи для сверки в будущем. И напротив, Р-II-9с является более поздним продолжением, скорее всего, подготовленным в 1875–1876 годах.

Источниками для упоминаний о Гераклите в первой части лекций служат только классические труды: «Метафизика» Аристотеля, Диоген Лаэртский и диалоги Платона «Кратил» и «Теэтет». В лекциях напрямую не приводятся новые фрагменты Гераклита, по сравнению с ранее упомянутыми, за исключением первой прямой отсылки к «Кратилу фрагменту» (DK A 6, L 48). При этом лекции на «старом» материале существенным образом продвигают толкование Гераклита Ницше.

В лекциях формулируется в первоначальном виде – и, вероятно, как продолжение размышлений, начатых в 24–25 главах «Рождения трагедии» – ницшевский нарратив о замене мира становления, единственного доступного чувствам, миром неподвижной идеи: история философского малодушия, одновременно ставшего личной трагической судьбой Платона. Вначале Ницше дает жизнеописание Платона, суммируя основные вехи следующим образом: *«Основные моменты развития раннего Платона таковы: 1. Поколение чумы. 2. Универсальные художественные движения. 3. Критий и олигархическая революция тридцати. 4. Гераклит как первый философ формирует его представление о философях. 5. Сократ усиливает этико-политический идеализм и освобождает его от вечного гераклитовского потока»* (С 6). Становление философской позиции Платона описывается как результат тройного влияния: Гераклита как свидетеля страшной истины о становлении Сущего, затем Сократа, предложившего пребывание в чистых категориях Разума как избегание страшных последствий столкновения с ужасом становления, и, наконец, Пифагора, предложившего теорию о переселении душ: *«Вечное движение Гераклита он посредством Сократа ограничивает αἰσθητά, не имеющими истинной οὐσία; через Сократа он познает прочные термины, ἐπιστήμη. Однако оставался нерешенным вопрос, откуда мы в мире αἰσθησεῖς можем прийти к ἐπιστήμη. Здесь ему помогли пифагорейцы. Он связал предсуществование и блуждание души с воспоминанием об идеях, на которых основывается его теория познания»* (С 8). Аналогичным образом позднее, с подробными жизнеописаниями, будут выстроены и образы философов-доплатоников.

Гераклит вначале предстает как первый учитель Платона, учитель о становлении. Платон определяется и формируется, иными словами, *становится*, – в противопоставлении Гераклиту: «Говорят, что еще до знакомства с Сократом он познакомился с философией Гераклита (Аристотель, *Метафизика*, I, 6). О его отношениях с Гераклитом есть примечание у Лаэртция (III, 5), но оно обычно неправильно истолковывается: *Ἐφιλοσόφει δὴ τὴν ἀρχὴν ἐν Ἀκαδημία, εἶτα ἐν τῷ κήπῳ τῆ περι τὸν Κολωνόν, ὡς φησὶν Ἀλέξανδρος ἐν διαδοχαῖς, καθ' Ἡράκλειτον*²⁶⁶. *Heraclitum adducens testem [приводит свидетельства Гераклита]. Говорят, что после смерти Сократа он учился у Архита и у Гермогена, ученика Парменида. Представление о том, что чувственное всегда подвержено изменениям, он получил от Кратила, ученика Гераклита, и всегда придерживался его. Так, познакомившись через Сократа с понятиями, которые, будучи правильно сформированными, должны быть неизменными, он полагал, что ему не нужно относить их к чувственному: должны иметься другие сущности, которые служат объектами понятийного познания» (С 5). Арена-Дольц²⁶⁷ полагает, что Ницше почерпнул идею о восприятии Платоном Гераклита у Шустера, однако книга Шустера²⁶⁸ вышла в свет только в 1873 году и Ницше ссылается на аргументы Шустера в 1876 году для подтверждения собственной позиции.*

Рассматривая Кратилов фрагмент, Ницше полагает, вопреки мнению некоторых гераклитоведов XX века (например Керка и Рэйвена²⁶⁹), что фрагмент из «Кратила» «τὰ πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει» (DK A 6 – Cratylus 402a) можно считать аутентичной мыслью Гераклита. Что это за «чудовищный эффект» становления, которого испугался Платон и от которого Сократ его освобождает (С 6)? Что такое становление, которому учит Гераклит? На первый

²⁶⁶ См. книга III у Диогена: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Перевод с греческого М.Л. Гаспарова. М., 1986.

²⁶⁷ Arenas-Dolz F. Ibid. См. также источник Арена-Дольца: *Duval R. Le point de départ de la pensée de Nietzsche. Nietzsche et le platonisme // Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. 1969, 53, pp. 601–637.

²⁶⁸ *Schuster P.R., Heraklit von Ephesus. Ein Versuch dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzustellen // «Acta societatis philologiae Lipsiensis*, 1873.

²⁶⁹ *Kirk G.S. The Presocratic Philosophers / G.S. Kirk, J.E. Raven. Cambridge: University Press, 1957.*

взгляд может показаться, что речь идет о кратиловой радикальной версии становления: *«Кратил превзошел учителя, полагавшего, что нельзя дважды ступить в один и тот же поток, утверждая, что это не может произойти даже один раз (Аристотель, Метафизика, III, 5). Крайним следствием этой точки зрения было, по словам Аристотеля, то, что Кратил считал, будто ему больше нечего сказать, и только шевелил пальцем. Платон называет этих непостоянных учеников Гераклита τοῦς ῥέοντας (Теэтет 181a)» (С 5).* Возможно, дело обстоит не совсем так: Платон насмеяется над кратиловой версией становления. Скорее *«философом движет не страх перед тиранами, а страх смерти. Поэтому после Сократа он [Платон] по-прежнему слышит учеников Гераклита и Парменида» (С 7).* Иными словами, ужас становления для философа заключается в невозможности зафиксировать оптику ни на каком явлении, включая себя самого, он сопределен ужасу смерти, ужасу постоянного ухода. Именно от этого ужаса уходит Платон в мир вечной идеи.

Здесь же, в лекциях, Ницше соединяет Кратилов фрагмент и В 52: *«Огромное влияние возвышенного Гераклита! Бытия нет, вечное становление находится в вечном небытии. Мир – это движущееся божество. Божество, играя, строит мир бесчисленное количество раз. Чрезвычайно резкая и возвышенная природа, отвергающая все другие точки зрения, даже Гомера и Гесиода» (С 5).* Иными словами, в С 5 представлена протоверсия онтоэстетического единства, соединения базового уровня онтического становления и высшего уровня играющего ребенка. Подобно тому как в более поздней интерпретации Гераклита во ФТЭ Ницше соединяет В 52 с космологическими фрагментами об огне (В 30, В 31), здесь он соединяет базовый уровень становления из Кратилова фрагмента с игрой из В 52.

Здесь же Ницше впервые формулирует триаду философов Гераклит – Сократ – Пифагор, которая сформирует затем «телеологический треугольник» доплатоновских философов: *«Для учения об идеях он [Платон. – прим. авт.] считает компетентными лишь очень немногих: эта сфера для него обладает чем-то таинственно-мистическим. Все его реформы опираются на диалектическое познание этой высшей сферы, о которой он не говорит перед экзотериками.*

Противопоставление мира явлений и лежащей за ним реальности вызывает самое большое недоумение, а многим и вовсе кажется глупостью. Пути к этому познанию идей продемонстрированы: 1. Гераклитовским движением всех вещей. 2. Прочными сократовскими εἶδη. 3. Опосредованным пифагорейским переселением душ, ἐπιστήμη ἀνάμνησις» (С 9).

Отметим еще два важных упоминания Гераклита из третьей части лекций. При разборе «Государства» Платона Ницше обращается к гераклитову тезису о единстве противоположностей, полагая, что в «Государстве» совершается перенос «гераклитовского учения о противоположностях в физических полях на логическое поле» (С 10). Это замечание, брошенное мимоходом при разборе «Государства», говорит о том, что Ницше уже усматривает в гераклитовой доктрине движения огня (В 30) физикализм становления в единстве противоположностей.

Наконец, последний раз Гераклит возникает в лекциях при рассмотрении самого диалога «Кратил». Ницше критически настроен к этому диалогу, не удовлетворен и его окончанием, «оставляющим читателя в тумане», и приводит ссылку на Карла Шаршмидта: «*Schaarsch. 30 p. 245* находит только одного Сократа, который сбивает читателя с пути. *Sch.* считает невероятным, что Гераклит мог учить естественной правильности слов (*φύσει ὀρθότης ὀνομάτων*). Он должен был найти предложение *πάντα ῥεῖ* подтвержденным прежде всего языком. Это вдвойне невероятно для Кратила, поскольку Аристотель изображает его в “*Метафизике*” как крайнего гераклитовца» (С 11)²⁷⁰.

Итак, если до лекций о Платоне рецепция Ницше сфокусирована лишь на двух понятиях гераклитовой философии, игре (В 52) и агоне (В 51, В 53), то в лекциях о Платоне Ницше упоминает третий ключевой элемент учения Гераклита – становление («Кратиллов фрагмент»). Поток, становление, на основе чтения Кратила, выступают и проявляются *quia* Платон: «*Бытия нет, вечное становление находится в вечном небытии*» (С 5). Таким образом, в этих лекциях Гераклит –

²⁷⁰ Шаршмидт – учитель Ницше в Бонне, преподававший ему два курса о Платоне в 1865 году. Ницше ссылается на: *Schaarschmidt. Die Sammlung der Platonischen Schriften zur Scheidung der echten von den unechten untersucht. Bonn, A. Marcus, 1866.*

свидетель: (1) движения всех вещей (С 9); (2) отрицания бытия и утверждения о том, что «вечное становление находится в вечном небытии» (С 5); (3) божественности мира (С 5); (4) бесчисленного количества мировых перерождений (С 5); (5) игры (С 5); (6) единства противоположностей (С 10).

В лекциях о Платоне уже поставлен вопрос «Доплатоновских философов», к рассмотрению которого Ницше перейдет в ближайшее время: каковы предтечи платоновского философствования через идеи и есть ли у него философские альтернативы? В лекциях о Платоне Ницше определяет этическое (Сократа) и эстетическое (Гераклита) как всего два возможных отношения к становлению. Генезис Платонова учения об идее рассматривается как движение Платона от Кратила-Гераклита в сторону сократического. Таким образом, лекции о Платоне представляют собой переход, в процессе которого внимание Ницше фокусируется на платонизме как проблеме и гераклитстве как ее альтернативе. И уже к лету 1872 года Ницше будет специально штудировать Гераклита.

Лекции о Платоне являются чрезвычайно важным свидетельством рецепции Ницше не потому, что в них рассмотрены биография или идеи Гераклита: здесь минимум отсылок к фрагментам и используются только античные источники. Значимо здесь то, какое место Гераклит занимает по отношению к Платону – основному предмету рассмотрения лекций. Платон, а точнее возникший после него платонизм, как известно, «главный враг», хотя сам Платон и «друг»²⁷¹. Гераклит – именно Гераклит, а не Эмпедокл и не Пифагор – выступает ему альтернативой. Иными словами, Ницше воплощает свою антиплатоновскую альтернативу в этих лекциях через Гераклита. Второе главное обстоятельство: образ Кратилова становления в соединении с Силеновым не-бытием, в первый раз как страшная и ужасная *действительность*, также впервые проясняется в этих лекциях. Таким образом, *Werden* в первый раз получает свою характеристику именно здесь.

²⁷¹ См. выше, «Plato amicus sed».

2.1.6. Гераклит в «Nachlass» (зима 1871–1872 гг.)

Рассмотрим оставшиеся фрагменты «Nachlass», сопровождающие РТ и лекции о Платоне – фрагменты E 11 – E 14 из тетради Р II 8²⁷². В тетради Р-II-8 многое происходит: в начале в ней содержатся записи для лекций «Энциклопедия классической филологии», прочитанных летом 1871 года. Кроме того, ряд фрагментов тетради содержит подготовительные наброски к лекциям о доплатоновских философах, которые освещены в следующей главе. Записи в тетради относятся к осени-зиме 1871 года и весне 1872 года, то есть соответствуют по времени чтению лекций о Платоне и времени оформления «Рождения трагедии», непосредственно предшествуя ницшевскому погружению в философию Гераклита в «Лекциях о доплатониках».

Ключевой фрагмент E 11: «*Гераклит. Преображение состязания. Мир как игра. Философ и женщины*». Об игровой и эстетической модели мира через В 52 уже говорилось в предыдущих подразделах. Впервые здесь возникает подзаголовок «Преображение состязания» (*Verklärung des Wettkampfs*), тематика которого подробно развернута в базельской лекции о Гераклите (см. главу 2). А подзаголовок «Философ и женщины» представляет затруднение, поскольку ни в лекциях о доплатониках, ни в ФТЭ эта тема не раскрывается. Поэтому соотнесение настоящего фрагмента с содержанием лекции о Гераклите и одновременно с «Nachlass» может оказаться важным для развития темы «женщины у Ницше» и одновременно продуктивным для интерпретации Гераклита Ницше. В «Nachlass» того периода образ женщины в политическом бытии полиса выступает как «темное», «статическое», противостоящее мужскому «светлому», «динамическому». Подзаголовок «Философ и женщины» можно интерпретировать именно как такое противопоставление: люди, о которых нелестно отзывается Гераклит, представляют собой «женское» начало жизни полиса, в то время как «Философ» – Гераклит – ему противостоит. Альтернативная и маловероятна

²⁷² KGW дает ссылку на тетрадь Р-II-8b, при этом в FAX опубликована только тетрадь Р-II-8. Либо тетрадь отсутствует в FAX, либо записи относятся к тетради Р-II-8, что требует дополнительного исследования. Последнее полагаем верным.

трактовка может быть связана с интуитивным началом Гераклита, которое также оказывается «женским» для Ницше, хотя уже в более поздний период²⁷³.

Далее, не первый раз звучит тема преобразования, или перевоплощения (*Verklärung*) борьбы. «Применение вредоносного идеализировано во благо в мировоззрении Гераклита» – фр. E 12 выражает ту же идею агональности, в первый раз звучащая в контексте Гераклита именно здесь. То же самое в следующем фрагменте 16 [19]²⁷⁴: «Школы и состязание как условие искусства». Ницше как будто озаряет идея агонального блага состязания в противоположность «христианскому пониманию состязания» 16[20]. В следующем фрагменте он пишет: «Из Гераклита вывести понятие состязания» (E 13). Этот фрагмент примечателен как один из планов книги, посвященной состязанию, борьбе «героико-мифического начала с индивидуумом». Состязанию посвящены и несколько следующих фрагментов, при этом агон связывается со взвешиванием, справедливостью (*δίκη*), мерой 16 [22, 23]. Состязание представляет внехристианскую этическую традицию греческой культуры до Сократа, а философ состязания – Гераклит, вот к чему приходит Ницше на страницах этой тетради (см. E 14).

2.1.7. Выводы

Образ Гераклита у Ницше в рассматриваемый период во многом сформирован, но пока не подтвержден специальной работой с источниками. Исторически первыми в связи с Гераклитом возникают темы критики «многознания» (B 40, B 42), почерпнутые, скорее всего, у Шопенгауэра в «Мире как воле и представлении» в 1865–1866 гг. Важным и действительно трансформирующим для Ницше становится чтение им Бернайса в 1868–1869 годах одновременно с началом работы над РТ. Благодаря нему Гераклит в «Nachlass»

²⁷³ Ср. Предисловие к «По ту сторону добра и зла»: «Что если истина – женщина? Можно ли говорить, что все философы постольку, поскольку они были догматиками, не могли найти к ней подход?»

²⁷⁴ Группа фрагментов 16 от 1871–72 гг., см. ПСС 7, с. 355–368.

ассоциируется с «художественным мирозерцанием», а основная философская мысль РТ – о космодицее – оказывается напрямую связана с фрагментом В 52.

Главная мысль, которую Ницше связывает с Гераклитом к концу рассматриваемого периода, – Кратиллов тезис о текучести. Он содержится уже в РТ в виде аллюзии в Силеновой мудрости и в первый раз формулируется в лекциях о Платоне через Кратиллов фрагмент. Становление Ницше интерпретирует как онтическую нестабильность, столкновение с которой приводит Платона к «бегству» в мир идеи. При этом невозможно переоценить роль «Кратила» и в целом лекций о Платоне для становления взгляда Ницше на Гераклита. Этот тезис ранее не высказывался в ницшеведении, но становится очевидным при контекстном анализе лекций о Платоне, в которых *Werden* формулируется через рассмотрение диалогов Платона, а Платон определяется в противопоставлении Гераклиту. Также значимой оказывается характерология Гераклита: Гераклит как незаурядная личность, воплощение *Gesamtbild*, изначально есть шопенгауэровская идея, однако романтическая ориентация Ницше на личность Гераклита позже преодолевается им и перерастает в персонализм. Наконец, в «Nachlass» ницшевская идея агона как фермента греческой жизни основы для «внехристианской» этики связывается с Гераклитом.

Так в общих чертах выглядит картина рецепции, предшествующей летней работе Ницше с текстами Гераклита и других доплатоников в 1872 году. Столкновение с Гераклитом оказывается действительно основательным: Ницше, уже сформулировав критику «сократического», логического познания, а также связав альтернативу с музыкой (шире – с искусством, аполлоническим и дионисийским началами), начинает искать эту альтернативу в философии. Ницше присматривается к Демокриту, Эмпедоклу, вглядывается в Пифагора и орфиков, но уже в лекциях о Платоне зимой 1871–1872 годов именно Гераклит противопоставит Сократу. В 1872 году к этому образу, «интуитивному» зерну, Ницше добавит материализм и детальное рассмотрение Гераклита.

2.2. Лекция Ницше о Гераклите (1872)

Если предыдущая глава посвящена упоминаниям Гераклита в текстах Ницше за пять лет ранней рецепции, то здесь рассмотрен всего один, но самый значимый источник: лекции о доплатоновских философах. Соответственно, и организация главы отличается от предыдущей: здесь разбирается контекст создания и история этих лекций, источники для их реконструкции, а затем более подробным образом рассматривается содержание. Отметим еще раз, что первый перевод конспекта лекций о Гераклите на русский язык содержится в Приложении I.

В 1872 году Ницше в первый раз читает в университете Базеля курс лекций о доплатоновских философах, а в черновиках остаются подробные записи к ним. Работа над «Доплатоновскими философами» стала поворотной точкой не только для ницшевской рецепции Гераклита, но и для его философского становления в целом. Эти лекции, как и лекции о Платоне, представляют один из пропущенных источников, долгое время известных лишь относительно узкому кругу специалистов²⁷⁵. По этим двум причинам базельским лекциям о доплатониках следует уделить особое внимание.

Ранее было отмечено, что «мост» собственно философских размышлений Ницше переброшен от «Рождения трагедии» к «Об истине и лжи во вненравственном смысле» через лекции о философии доплатоников²⁷⁶. Важно уточнить, что в действительности этот «мост» составляют и лекции о Платоне. Кроме того, «Об истине и лжи» была, скорее всего, частью более крупного проекта (об этом говорится в следующей главе). В двух сериях лекций – о Платоне и о доплатониках – сосредоточена подготовительная философская активность Ницше в ранний период. Причем если в «Платоне» сформулирована в исходном виде

²⁷⁵ См. Раздел I «Дискуссия». Относительно редкие свидетельства значимости «Доплатоновских философов» и приоритетности их для реконструкции Гераклита у Ницше можно обнаружить, в том числе у Шлехты и Андерс (1962), Г. Вольфарта (1991), Г. Уитлока (2001), Э. Дженсена (2010), Б. Бабич (2018). В настоящий момент данная точка зрения получает признание среди комментаторов Ницше.

²⁷⁶ См.: *Бисеров Г.В.* Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // *История философии.* 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.

критика догматической философии на основе разбора платоновских диалогов, то в «Доплатоновских философах» Ницше занимается поисками альтернатив платонизму.

В лекции о Гераклите, входящей в цикл «Доплатоновских философов», совершается качественный скачок в рецепции. До этих лекций Гераклит у Ницше предстает в основном как *образ* или *референция* – изначально на основе упоминаний о Гераклите у Шопенгауэра, затем на основе работ Бернайса, «Жизни...» Диогена Лаэртского и диалогов Платона. В свою очередь, в лекциях о доплатониках Ницше переходит к специальным исследованиям Гераклита и целостным образом интерпретирует его фрагменты. Проведенная им работа, таким образом, вносит вклад и в гераклитоведение XIX века. Ницше, во-первых, разъясняет собственно гераклитовскую философию с максимальной подробностью: использованы практически все известные на тот момент фрагменты Гераклита, пересмотрены все современные Ницше исследования Гераклита, приведена сотня цитат. По этой причине лекция о Гераклите есть первое (и единственное) внимательное прочтение Гераклита у Ницше, значительно доминирующее по объему над главами о других философах. Во-вторых, Ницше связывает гераклитовскую философию с научными достижениями своего времени (в т. ч. фон Бэра, Гельмгольца). В-третьих, он интерпретирует других философов (особенно Парменида, Пифагора и Сократа) из перспективы идей Гераклита²⁷⁷.

Может показаться, что Гераклит – всего лишь «один из» в ряду античных мыслителей, интересующих Ницше в базельских лекциях. Это и так, и не так. С одной стороны, лекции о доплатониках содержат 12 глав, в которых Ницше отдельно рассматривает философов от Фалеса до Сократа, и только одна из глав посвящена Гераклиту, не говоря уже о том, что почти одновременно дается отдельный цикл лекций о Платоне. С другой стороны, при ближайшем рассмотрении всего три философа выступают в лекциях о доплатониках как «чистые парадигмы» (а Платон – как первое смешение парадигм), и лишь один из

²⁷⁷ См., например: С 28, С 31.

трех может представлять собой чистую парадигму, близкую самому Ницше. Пройдя ранее намеченным маршрутом от начала до конца, от Фалеса до Сократа, Ницше именно Гераклиту уделяет особое место. О центральном месте Гераклита в базельских лекциях свидетельствует не только объем цитируемого и подготовительного материала, но и сам объем этой лекции, существенно превышающий объем любой другой главы.

Итак, базельские лекции должны служить опорным текстом для интерпретации Гераклита Ницше. В данной главе предпринята попытка их реконструкции, и в этом отношении настоящая глава дополняет наш перевод, содержащий как действительное слово Ницше, так и критический аппарат к нему (см. Приложение I). Для достижения целостной реконструкции здесь приведен исторический набросок о контексте Ницше в период подготовки и прочтения лекций, разобраны более подробно, чем в других главах, текстовые источники реконструкции, и уже на этой основе проводится обзор основных концепций и понятий из лекции Ницше о Гераклите.

Как показано в предыдущей главе, ужас (онтического, сущего) становления вместе с эстетическим (бытием) как спасением от этого ужаса, иными словами, *катартический пафос «Рождения трагедии»* уже связан у Ницше с философией Гераклита и одновременно выражает формирующуюся собственную позицию Ницше. Двойная мудрость РТ – молчащий Силен и мудрый Гераклит, созерцающий игру Эона, – это та перспектива, из которой для Ницше становится возможна критика платоновской идеи и христианской этики. Теперь Ницше предстоит разбираться в деталях: взгляд, который он нащупывает в РТ, нуждается в философском обосновании. В рассмотрении доплатоновских философов Ницше, возможно, движет уверенность в том, что интуитивная истина Гераклита о *становлении* и *игре* не может не иметь фактических, научных и очевидных подтверждений²⁷⁸. Что в действительности означает позиция Гераклита и других

²⁷⁸ См., например, Е 23: «Должна существовать возможность доказательства того, что всего существующего и бытийствующего когда-то не было и потому когда-то не будет. Становление у Гераклита».

доплатоников с точки зрения современной науки? При этом Ницше стремится быть аутентичным к источникам, то есть вопрошать о древних греках из перспективы Древней Греции. Этой двойной программой – стремлению к аутентичности и одновременно к современности, научной обоснованности – объясняются многократные отсылки к современным научным исследованиям, соседствующие в «Доплатоновских философах» с филологическими вопросами.

2.2.1. История создания

Еще зимой 1869 года начинающий профессор классической филологии дал объявление о курсе лекций, с филологией, казалось бы, не связанных. Профессор назовет его «История древнейших греческих философов»²⁷⁹, а рукописное объявление, размещавшееся у дверей его кабинета, сохранится в архиве до наших дней. Остался и черновик с кратким содержанием курса:

«Доплатоновские философы.

Мудрецы среди греков.

Анаксимандр. Меланхолия и пессимизм. Связь с трагедией.

Пифагор. Религиозное движение 6 века до н.э.

Ксенофан. Соревнование с Гомером.

Парменид. Абстракция.

Гераклит. Артистическое мирозерцание.

<...>

Сократ. Воспитание. Любовь.

Платон. Мировая агрессия.

]

Объявляют войну греческому образованию»²⁸⁰.

Таким образом, уже в первом черновике заглавия лекций от 1869 года (Е 7) Ницше ассоциирует каждого древнего философа с определенной стихией: Гераклита с искусством, Пифагора – с религией, Платона и Сократа –

²⁷⁹ KGW II/4, S. 209 (Die Vorplatonischen Philosophen).

²⁸⁰ Фрагмент Е 7: 3[84], 1869 г., ПСС 1/1. С. 78. – Перевод на русский язык скорректирован.

с разрушением греческих форм, хотя Сократ охарактеризован в «воспитательном» и «любовном» ключе, а Платон – в «агрессивном».

Отметим значимость для Ницше заглавия «Доплатоновские философы». После влиятельной публикации фрагментов древнейших греческих философов Дильса (1902) в XX веке в научный оборот прочно вошел термин «досократики». Ницше включает Сократа в рассмотрение и именует свои лекции «Доплатоновскими философами» по двум причинам. Во-первых, одновременно с «Доплатониками» Ницше читает курс о Платоне и вместе с ним лекции формируют единый цикл. Во-вторых, и это главное, для Ницше термин «доплатоник» носит не формальный историко-географический смысл (как, например, триада Афинской школы), а относится непосредственно к философской интерпретации. Для Ницше Платон – первый «синтетический» тип философа, соединяющий в себе черты различных «чистых» философских систем, в то время как «доплатоники», включая Сократа, представляют либо чистые коренные типы этих систем, либо предтечу одного из чистых типов.

В 1869 году курс лекций не состоялся: молодой филолог не собрал достаточное количество слушателей²⁸¹. Тем не менее, намерение Ницше работать над философией древних греков не исчезло. Зимой 1869–1870 гг. Ницше дает себе указание завести отдельную тетрадь «Доплатоновские философы»²⁸², но в следующий раз вернется к ним лишь в 1872 году.

В последние дни декабря 1871 года, когда «Рождение трагедии» выходит из-под типографского пресса, Ницше переживает невероятный подъем сил после непростого года, ознаменованного вначале болезнью, затем полуторамесячным лечением и напряженной работой над написанием и корректурой книги, которую

²⁸¹ Хотя ряд исследователей, в том числе К. Шлехта (*Schlechta K. Nietzsche Chronik. 1975*) и Г. Витлок (*Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers. University of Illinois Press, 2001. P. 23*), полагали, что Ницше действительно прочитал эти лекции в зимнем семестре 1869–1870 годов, последние историко-философские исследования подтвердили ранее общепризнанную точку зрения, что Ницше первый раз читает этот курс только в 1872 году (см.: *Parkhurst W.A.B. Dating Nietzsche Lecture Notes for The Pre-Platonic Philosophers // Nietzsche-Studien. 2019. Vol. 48. No. 1. P. 312–313*).

²⁸² *Колесников И.Д. Фридрих Ницше и античность: Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII–XX веков. М.: Культурная революция, 2020. С. 107.*

он вынужден делать одновременно с большой (11 часов в неделю) академической нагрузкой в университете и старшей школе (Педагогиуме) Базеля. Позади остается семестр зимы 1871–1872 годов, когда Ницше читает курсы о Платоне (девять слушателей) и о латинской эпиграфике (шесть)²⁸³.

Закончив зимний семестр, в феврале-марте 1872 года Ницше читает в Базеле публичные лекции о будущем образовательных учреждений, собирающие полный зал в триста слушателей. Он окрылен дружбой с Вагнерами и даже отказывается от предложенной ему более солидной профессуры в немецком Грайфсвальде, чем вызывает восторг и уважение базельцев. При этом он подумывает оставить профессорскую профессию и посвятить себя Байрейту как проекту действительной «культурной революции» под началом Вагнера. Профессор Ницше, ближайший к маэстро человек, получает «часть почета, который предназначен Вагнеру»²⁸⁴, регулярно навещает Рихарда и Козиму в их доме в Трибшене. В общем, Ницше переживает ощущение ранних успехов, дополненное влюбленностью в Козиму и зачарованностью дружбой с Вагнером. Это время знаменует одну из высших точек на его жизненном пути, и в этой точке Ницше возвращается к курсу о доплатоновских философах.

Начиная с зимы и особенно с весны 1872 года, обнаруживается все больше свидетельств активной подготовки лекций²⁸⁵. В апреле 1872 года Ницше заказывает в библиотеке книги, в том числе «Фрагменты древнегреческих философов» Муллаха (1862) – одно из первых собраний фрагментов Гераклита, в котором за 40

²⁸³ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 1. М.: Культурная революция, 2017. С. 408.

²⁸⁴ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 2. М.: Культурная революция, 2018.

²⁸⁵ В комментарии к изданию «Философии в Трагическую Эпоху Греции» ПСС (Т. 1/1. С. 401) перечислен ряд фрагментов того периода как черновики к ФТЭ: группа 19 [89, 188, 189, 190, 214, 315, 316, 325], группа 21 [5, 6, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 19], группа 23 [1, 2, 3, 5, 6, 8, 12, 14-41], группа 26 [1, 8, 9]. Представляется, что в действительности упомянутые фрагменты группы 19 содержат наброски в процессе подготовки и чтения базельских лекций к «Книге философов», о чем свидетельствует, например, содержание фрагмента 19 [315], перечисляющего в точности названия и содержание лекций, но не находящего такого же соответствия во ФТЭ. Фраза «sehr einfach» в этом фрагменте – «очень просто» – как бы говорит о выполненной задаче, о подготовленном оглавлении. Подробнее об этих группах «Nachlass» см. главу 3 настоящего раздела.

лет до Дильса собрано 96 фрагментов. Сохранилась еще одна подготовительная таблица с оглавлением курса (E 11).

В апреле 1872 года Вагнер переезжает из Трибшена в Байреит. Это важное событие для творчества Ницше означало определенное (временное) освобождение от магнетизма Вагнера. В 1871, в год солнечных трибшенских встреч, под знаком которых создается «Рождение трагедии», мышление Ницше еще движется между идеями сократического, аполлонического, дионисийского и трагического. Лето 1872 – возможно, период некоего первого отрезвления от очарования Вагнером, или хотя бы дистанции, а также период, в который продолжается содержательная, предметная работа над философскими основаниями ницшевской позиции.

Летний семестр начинается в апреле 1872 года. В этот раз желающих записаться на «Доплатоновских философов» достаточно. С апреля по сентябрь Ницше читает лекции по три часа в неделю десяти слушателям, что не так мало для университета со 168 слушателями. Благодаря базельским архивам сохранились их имена: Jules {Julius} Cornu, Wilhelm Matzinger, Achil{les} Burckhardt, Friedrich Speiser, Ernst Jaecklin, Enoch Müller, Albert Ackermann, Hans Siegrist и еще двое (Marty и Barth)²⁸⁶.

Хотя Ницше, если судить по переписке, в летние месяцы 1872 года обеспокоен в основном Вагнерами и защитой «Рождения трагедии» от обрушившейся на нее критики²⁸⁷, именно в лекциях о доплатониках продолжается основная философская работа, начатая в лекциях о Платоне. В письме к Герсдорфу

²⁸⁶ Источник: записи базельского архива [StABS, Erziehung X 34]. Жюль Корню – швейцарский профессор, защитивший докторскую в 1874 году; сдавал Ницше греческий язык. Ницше упоминает его в одном из писем как переводчика Шопенгауэра на французский. Ахилл Буркхард – учитель гимназии Базеля. Он позднее замещал Ницше в Педагогичуме, и поэтому Ницше делился с ним зарплатой. Фридрих Спейзер – в будущем профессор теологии в университете Фрибурга. Альберт Акерман упомянут в письме Ницше: «...бывший католический теолог из Люцерны, думающая голова и строгий характер» (BVN 1872 – 206). Мало что удалось выяснить об остальных слушателях, но уже по этим слушателям очевидно, что теологи и философы составляли их значительную часть. В 1876 году будет уже иная ситуация. Ницше напишет, что к нему на лекции ходят лишь двое: один музыкант, второй юрист (о Гасте и Шеффлере).

²⁸⁷ См.: *Wilamowitz-Moellendorff, U. Zukunftsphilologie!: Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsches*. Vol. 1–2. Berlin, 1872.

от 5 октября 1872 года Ницше упоминает, что в течение всего летнего семестра все время занимался «Философами-доплатониками» и «Хоэфорами» Эсхила «день и ночь в равных долях»²⁸⁸. Поскольку работа над «Хоэфорами», хотя и занимала много времени, являлась работой в основном филологической, «мастерская философа» в это время сосредоточена на подготовке и чтении лекций о доплатониках. Итоги своей работы Ницше оценивает в письме к Роде от 26 августа: «Мои черновики пока немного в беспорядке, но я все время чувствую себя на пути, без сомнения, и, если хватит времени, обязательно опубликую результат. *Особенно плодотворными оказались мои летние занятия философами-доплатониками*»²⁸⁹.

Курс лекций о доплатониках повторится уже летом 1873 года. В этот семестр лекции привлекают 11 слушателей, в том числе Пауля Ре и Карла фон Герсдорфа²⁹⁰. Последний подтверждает в своих письмах, что Ницше особенно много работает над лекциями о доплатониках²⁹¹. В 1876 году лекции о доплатониках читаются в последний раз, и на них записывается десять человек, в том числе Генрих Кезелиц (П. Гаст), который и оставил конспект лекций. Кроме того, о преподавании Ницше в 1876 году сохранились воспоминания Л. Фон Шеффлера, который, скорее всего, посещал лекции о Платоне (на одной из этих лекций Ницше предположительно прочел очерк ФТЭ до глав о Гераклите включительно). Эти воспоминания создают живую картину происходившего. Поскольку биографический очерк Шеффлера пока не опубликован на русском языке²⁹², это любопытное воспоминание будет приведено здесь большой цитатой:

Открылась дверь. На пороге стоял Ницше.

²⁸⁸ BVN-1872, 258.

²⁸⁹ BVN-1872, 252.

²⁹⁰ Nietzsche als Leser / H. Anschütz, A. Müller, M. Rottmann, Y. Souladié. De Gruyter, 2021. P. 73.

²⁹¹ Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers. University of Illinois Press, 2001. P. 28–29. –

Воспоминания Герсдорфа заслуживают отдельного внимания со стороны историков философии. Он не только находился рядом с Ницше в этот важнейший период 1872–1873 годов, но и ассистировал профессору в Базеле, посещая «Доплатоновских философов». Известно о нескольких письмах Герсдорфа, в которых он говорит о доплатониках (в т. ч. в письме Вагнеру и Роде). Кроме того, он оставил свои воспоминания Элизабет для биографии Ницше.

²⁹² Готовится к печати под редакцией И.А. Эбаноидзе.

Я не ожидал, что профессор... войдет в аудиторию погруженный в свои мысли. Мне стало теперь понятно, что вызывающий тон Ницше как писателя не всегда соответствует его личной манере. Но его скромность, едва ли не смиренность, была все же поразительна! <...>

Рейн шумел в органном фортиссимо, и я, несмотря на закрытые окна, забеспокоился, сможет ли голос лектора устоять на этом звуковом фоне. Но тут-то и случилось то, что меня захватило, сбilo с толку: у Ницше был голос! Не ораторское полнозвучие и не те остро артикулированные, но, в сущности, маломощные модуляции, характеризующие пафос некоторых университетских преподавателей. У речи Ницше, мягко и бесхитростно слетающей с его уст, было лишь одно преимущество: она шла из самой души. Отсюда бралась чрезвычайно симпатичная манера, сейчас же становившаяся заметной слушателю, та неодолимая сила, подводившая меня к представлениям и идеям, которые, будучи просто увидены на бумаге, вызвали бы у меня самое резкое противоречие. И до сих пор оно звучит во мне, волшебство этого голоса! Смягчая, просветляя, сопровождало оно самые гетерогенные из его высказываний. Лишь наполовину знает Ницше тот, кто не слышал означивающую мелодию его изреченного слова.

*<...> лекцию Ницше можно было бы назвать разговором с самим собой.
<...> Ницше, казалось, не знал вообще никакого подхода к другому бытию. Он говорил медленно, часто запинаясь, но скорее не для того, чтобы подыскать при этом выражение, а как бы проверяя на себе впечатление от произнесенного. Если ход мыслей приводил его к какой-то особой крайности, то и звучание голоса понижалось как бы в нерешительности до тишайшего пианиссимо. Нет, тут не было никакого “штурма и натиска”. Скорее, это страдалец призывал к себе в утешение философию в борьбе с гнетущей судьбой. В данном случае – чужую, приспособленную к его восприятию. Но излучаемое им тепло, манера, в которой нам преподносилось это мировоззрение, тем не менее вызвали в нас впечатление новизны, чего-то совершенно индивидуального. Как некое облако лежало оно на всем существе*

этого человека. И снова и снова, внимая ему, я ощущал в себе вопрос: “Кто он, к чему он ведет, этот дух?”

Тут оратор внезапно придал своей речи остро эпиграмматический оборот. Афоризм вместо заключения. Рассчитывалось ли на то, что шум Рейна вместо слов прибавит к этому свой бурный финал? Ницше, словно вслушиваясь, откинулся на спинку стула. Затем он медленно поднялся. И так же осторожно и бесшумно, как он вошел, удалился из аудитории. Словно оглушенный всем этим, я искал, ощущая одновременно внутреннее участие и противоречие, объяснения пережитому впечатлению²⁹³.

В этом же воспоминании Шефлер упоминает и о роли Гераклита. Следует отметить, что Шефлер здесь вспоминает про чтение ФТЭ в одно из занятий как интерлюдия лекций о Платоне:

Ницше давал своего рода введение в платоновскую философию. Он позволил так называемым доплатоновским философам пройти перед моим внутренним взором в чередке увлекательных личностей. Поскольку он также прямо цитировал их, он читал медленно и позволял глубоким мыслям их высказываний все больше проникать в мой дух. Они двигались величественно и величаво, как сияющие облака <...>. Но одна из этих возвышенных форм отделилась с более четким профилем от этого растворяющегося потока. Тут голос лектора тоже перешел в мягкое дрожание, выразившее самый интимный интерес к предмету его речи: Гераклит! Я никогда не забуду, как Ницше охарактеризовал его. Если не эту лекцию, то хотя бы то, что он сказал об эфесском мудреце, можно будет найти среди его посмертных работ. Я всегда испытываю дрожь благоговения, когда вспоминаю волнующий конец этой лекции. Слова Гераклита! Согласно Ницше, в них заключен сокровенный мотив мысли и намерения ионийского философа (и его самого?). Он сделал отступление, чтобы произнести эту фразу. Она прозвучала тогда в полную силу в гармоничных тонах греческого оригинала.

²⁹³ Scheffler von L. Wie ich Nietzsche kennen lernte // Neue Freie Presse. 06.08.1907.

Более беззвучно, но зато понятно на немецком языке. Ницше сложил страницы своей рукописи вместе, сказав: “Я искал себя!”²⁹⁴.

Из этого живописания можно почерпнуть несколько важных составляющих контекста этих лекций и метода Ницше как лектора. Во-первых, стоит учесть дистанцию и аудиторию, для которой Ницше читает эти лекции: несколько студентов, увлеченных лектором больше, чем предметом изучения. Во-вторых, из воспоминаний Шефлера вытекает, что лекции о Платоне и о доплатониках, по всей видимости, соединялись у Ницше в единый цикл, и Шефлер даже не особо их различает. В лекции о Платоне, которые посещал Шефлер, вклинивается и чтение тетради ФТЭ. Наконец, воспоминание Шефлера иллюстрирует особенность, которую имеют эти и другие лекции Ницше: он читает их для себя. Не оратор по натуре, Ницше пользуется кафедрой для проработки вопросов, ценных для него самого. Эта особенность дистанции Ницше должна быть учтена при разборе лекций: у них, по сути, нет аудитории – это разительно отличает их от полемических докладов и книг Ницше. Однако наличие (возможно, критически настроенных) студентов дисциплинирует: Ницше пользуется большим объемом материала, готовит цитаты и подтверждения. Таким образом, законченность и большой объем подготовки, с одной стороны, и сниженный риторический полемизм лекций, с другой, обеспечивают место лекций в наследии Ницше как своего рода «философских мастерских».

2.2.2. Источники реконструкции

От лекций о доплатониках сохранился конспект самого автора, который до настоящего момента являлся основой их печатных изданий. Возникает вопрос: что понимать под «базельскими лекциями»? Реконструкция лекций как источника исследования не может ограничиваться только одним из конспектов Ницше, с учетом того что прочитаны они были три раза, а готовились на протяжении нескольких лет. Поскольку использование только одного конспекта Ницше могло

²⁹⁴ Там же.

бы заузить реконструкцию этих лекций, под «базельскими лекциями» будет пониматься подготовленный и прочитанный Ницше курс, и задачу реконструкции «лекции о Гераклите» можно видеть в максимально полном и подтвержденном фактами воссоздании слова Ницше, сказанного о Гераклите «в старом здании университета Базеля с видом на бушующий поток Рейна», о котором впоследствии будут вспоминать его ученики. При таком рассмотрении частями «лекции о Гераклите» можно также полагать следующие дополнительные источники:

- А) фрагменты рукописей Ницше, непосредственно относящиеся к подготовке лекций в 1869 и 1872–1873 годах, и заглавия лекций 1869–1872 годов (группы с 16 по 29, E 15-E 50);
- Б) конспект лекций, выполненный Петером Гастом, слушателем Ницше в 1876 году;
- В) список лекций, выполненный Рихардом Элером в 1894 году;
- Г) воспоминания и письма слушателей лекций.

Эти же источники могут быть использованы в будущем для реконструкции и интерпретации оставшейся части базельских лекций о доплатониках.

Разумеется, основным и главным источником остается рукопись самого автора, пронумерованная архивом Ницше как тетрадь P-II-11.

Рукопись P-II-11 представляет собой тетрадь 22 на 28 см, исписанную мелким убористым почерком. По привычке Ницше заполняет одну страницу на каждом развороте, оставляя вторую страницу чистой для комментариев, приписок и последующих цитат, что оказывается полезным для датирования тетради и комментариев. Основной проблемой реконструкции Гераклита Ницше по этой рукописи является то, что Ницше записывал этот конспект для себя; поэтому рукопись содержит массу «внутренних ссылок» и сокращений, требующих осторожного разбора.

Текст лекций о доплатоновских философах активно издавался и изучался в 1890–1930-е годы, претерпев два издания²⁹⁵. За исключением лекции об Анаксагоре

²⁹⁵ Подробнее о рецепции 1890–1930 гг. см. Раздел I, ч. 1.

он был впервые опубликован в издании «Grosoktavausgabe» Кронера (GOA) в третьем томе «Philologica» (1913), а также вошел в издание «Musarion» (MUS 4 SS. 247–366) под редакцией Элера, опубликованное в 1921 году. В издании «Musarion» лекции помещены рядом с ФТЭ, что совершенно точно отражает взаимосвязь этих двух текстов.

В послевоенное время лекции пришли в некоторое забвение: новое издание увидело свет лишь в 1994 году, когда почти одновременно Борнман и Капителла на немецком²⁹⁶ и Паоло Д'Иорио на французском²⁹⁷ издают лекции о доплатониках. На сегодняшний день имеются французский, английский и итальянский переводы лекций о доплатониках с комментарием, первый в переводе Натали Ферран под редакцией Паоло Д'Иорио 1994 года, второй авторства Г. Уитлока 2001 года²⁹⁸, третий под редакцией Пьеро ди Джованни (2005)²⁹⁹. Все эти издания использованы как вспомогательные при подготовке перевода и реконструкции. Подробнее об источниках реконструкции см. Приложение I.

2.2.3. Датировка рукописи

Вопрос о датах прочтения лекций на сегодня можно считать разрешенным. Ницше читал их три раза: летом 1872, 1873 и 1876 годов³⁰⁰. Напротив, вопрос датировки рукописи Р-II-11, на основе которой выполнены все издания лекций, был до настоящего момента не до конца прояснен. Архив Ницше в Веймаре датировки не уточняет, за исключением самих дат чтения лекций в университете. На этот

²⁹⁶ KGW II/4. S. 211–212.

²⁹⁷ Nietzsche F. Les philosophes préplatoniciens suivi de les diadochai des philosophes / Textes établis d'après les manuscrits par Paolo D'Iorio. L'éclat, 1994. 395 p.

²⁹⁸ Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers. University of Illinois Press, 2001. 287 p.

²⁹⁹ Friedrich Nietzsche, Piero Di Giovanni. I filosofi preplatonici. GLF editori Laterza, 2005. 169 p.

³⁰⁰ Начиная с Элера (Oehler R. Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker. Leipzig: Dürr, 1904. VIII. 168 s.), отдельные специалисты выдвигали гипотезу о 1869 годе, поскольку именно в том году Ницше впервые заявлял курс лекций. 1869 год считали первым годом прочтения лекция и некоторые комментаторы Ницше, в особенности Шлехта и Уитлок. Однако в недавнее время на основе анализа документов Базельского архива В. Паркхерст окончательно подтвердил, что 1872 год является первым годом чтения лекций о доплатониках (Parkhurst W.A.B. Dating Nietzsche Lecture Notes for The Pre-Platonic Philosophers // Nietzsche-Studien. 2019. Bd. 48/1. S. 312–313).

чрезвычайно важный вопрос для исследований рецепции Гераклита у Ницше необходимо дать ответ.

Доподлинно известно, что рукопись подготовлена не ранее 1872 года, поскольку основной текст в ней содержит отсылку к книге Гейнце, опубликованной в 1872 году (см. Приложение I). Можно предположить, что рукопись могла быть подготовлена позднее 1872 года (в 1873 или 1876 году), а заметки к лекциям 1872 года утрачены. Однако основной текст рукописи нельзя датировать позднее 1872 года по ряду причин. Во-первых, нам известно из переписки, что Ницше сам и в одиночку готовился к лекциям в 1872 году, когда они были прочитаны в первый раз³⁰¹. В 1873 году ему уже помогал Герсдорф, а в 1874 – Баумгартнер. При этом Герсдорф свидетельствовал о сильно ухудшившемся зрении лектора, не позволяющем Ницше «разбрасываться тысячами цитат»³⁰². Во-вторых, схожесть и даже идентичность ряда фраз ФТЭ и лекций свидетельствуют о том, что одна из этих работ написана «по следам» другой. Поскольку ФТЭ имеет точную дату создания (весна 1873 года) и является явно «вторичным» полемическим изложением более строгого с научной точки зрения текста лекций, можно заключить, что конспект лекций был создан не позднее весны 1873 года. Наконец, наличие в рукописи приписок (например, на стр. 11, 13, 19 и др.) говорит о том, что над ней проводилась дополнительная работа – предположительно в 1873 году. Кроме того, лекции дополнены в 1874 году текстом «*Διαδοχαί* философов-доплатоников»³⁰³, что свидетельствует о непрекращающейся работе над этой темой. Последний текст Ницше диктует Карлу фон Герсдорфу, скорее всего, в 1874 году и использует при чтении лекций в 1876 году³⁰⁴.

Важность датировки рукописи Р-II-11 летом 1872 года нельзя недооценить. Во-первых, эта датировка свидетельствует о подробном погружении Ницше

³⁰¹ Письмо от Герсдорфа Роде.

³⁰² Письмо Герсдорфа.

³⁰³ KGW II/5. S. 613–623.

³⁰⁴ *Heit H. Nietzsche as a Scholar of Antiquity* / H. Heit, A.K. Jensen. Bloomsbury Academic, 2014. P. 221.

в естественные науки уже в 1872 году, то есть за 6 лет до публикации «Человеческого, слишком человеческого». Тем самым косвенно опровергается тезис ряда исследователей, например Модмэри Кларк³⁰⁵, согласно которому ницшевская эпистемология начинается с романтизированного неокантианства («О лжи и истине во вненравственном смысле») и движется к позитивизму через научные штудии: ведь лекции были прочитаны раньше, чем была написана упомянутая малая работа. Во-вторых, предшествуя ФТЭ, текст лекций свидетельствует о глубине погружения Ницше в философию Гераклита, позволяя интерпретировать ФТЭ и предисловие «О пафосе истины» как работы, последовавшие за более глубокой подготовкой материала в рамках лекций. Для окончательной датировки Р-II-11 требуются специальные исследования в Архиве Ницше.

2.2.4. Стиль рукописи

Отметим три ключевые особенности стиля рукописи. Во-первых, в ней присутствует характерный ницшевский темп: от одной концепции к следующей Ницше мчит с огромной скоростью. Трудно себе представить, как подобный объем мог быть представлен в течение одной устной лекции, но в «Гераклите» Ницше успевает не только представить концепцию становления во временно-пространственной относительности через эксперимент К.Э. фон Бэра и рассмотреть взгляды Гельмгольца на энергетический баланс солнечной системы, но и формулирует телеологический треугольник Гераклит-Пифагор-Сократ и метафизическую схему Анаксимандр-Гераклит-Парменид, не говоря уже о концепциях и фрагментах самого Гераклита. Во-вторых, текст рукописи изобилует цитатами, не всегда приведенными со ссылками, что разительно отличает лекции от опубликованных работ и черновиков Ницше. По воспоминаниям Герсдорфа, Ницше буквально «сыпал» цитатами на лекциях, пока ему позволяло зрение, но позднее, к 1876 году, ему пришлось выучить свои основные цитаты наизусть,

³⁰⁵ *Clark M. Nietzsche on Truth and Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.*

превращая лекции в своеобразный перформанс. В-третьих, стилистика повествования делает очевидным характерную для Ницше вторичность аудитории: философ в данном случае в большей степени занят проработкой концепций безотносительно к педагогическим устремлениям и донесению материала до слушателей.

Кроме того, стилистически лекция «Гераклит» Ницше выбивается из ряда лекций, рассматривающих других древнегреческих авторов в плане внутренней авторской позиции. Гераклит, его слово, начиная сближаться с позицией Ницше, говорит как бы изнутри. У Ницше есть специальные работы по Платону, Сократу и Гомеру, но их интерпретации отличает от лекции о Гераклите именно эта авторская критическая дистанция, которая особенно велика при рассмотрении Платона и Сократа, но практически отсутствует при рассмотрении Гераклита. Эта стилистическая особенность еще более усилится в «Философии в трагическую эпоху Греции» (1873).

2.2.5. Ницше в кругу исследователей Гераклита

Подход Ницше к доплатоновским философам не отличался новизной источников или филологических открытиями и тем не менее был революционным. Коротко говоря, революционной была перспектива, из которой Ницше смотрит на развитие древнегреческой истории. По словам Элера, «Ницше смотрит в современность глазами проснувшегося грека»; так же можно сказать, что и на доплатоновских философов Ницше смотрит из этой перспективы: «Мы хотим спросить: “Что мы узнаем от имени греков из истории их философии?”, а не “Что мы узнаем от имени [нашей] философии?”»³⁰⁶. Или, говоря словами Г. Вольфарта³⁰⁷, основным достижением Ницше является открытие доплатоновских философов не как предтеч классической философии (Гегель), а как

³⁰⁶ KGW II/4. S. 211.

³⁰⁷ Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991.

представителей самостоятельного, всякий раз отдельного типа философствования, предвосхищающих современные (пост-классические) парадигмы.

Во время создания лекций о доплатониках еще не было издания Дильса, которое увидело свет только в 1902 году, однако гераклитоведение и исследования античности развивались бурно. В качестве источника фрагментов Ницше использует «Фрагменты» Муллаха³⁰⁸: эту книгу он заказывает в библиотеке Базеля как раз в апреле 1872 года³⁰⁹ во время подготовки и чтения лекций. У Муллаха собрано 96 фрагментов Гераклита на греческом и латыни; первый том, в котором содержится Гераклит, опубликован в 1860 году. Ницше в 1868 назовет Муллаха «небрежным бараном» за обращение с фрагментами Демокрита в другой книге³¹⁰, что не помешает ему ценить собрание фрагментов Муллаха за полноту³¹¹.

Отметим ряд отличий исследований Гераклита времени Ницше от более поздних реконструкций Керка, Марковича или Лебедева. В частности, уровень издательской культуры был совершенно иным: к примеру, допускалось гораздо больше издательских конъектур. До Бёрнета не было в ходу и общего понятия «досократики». Кроме того, гораздо меньше было известно об историко-археологическом контексте жизни доплатоновских философов. Работы XX века предложили критическое переосмысление как античной, так и христианской традиций толкования Гераклита (Керк), утверждение натурфилософской целостной космологии у Гераклита (Маркович), применение новых антропологических, герменевтических и лингвистических методов для интерпретации гераклитовых фрагментов. По сравнению с современным уровнем гераклитоведения Ницше недостает около 50 фрагментов. Ему было неизвестно издание Байвотера (1877)³¹², одно из самых полных собраний вплоть до Марковича (1968). В XX веке было сделано две сенсационных находки фрагментов Гераклита:

³⁰⁸ *Mullach* (ed.), *Fragmenta Philosophorum Graecorum* / Ed. F.W.A. Mullach. Vol. 1. Paris, 1860.

³⁰⁹ *Oehler R.* *Nietzsches Bibliothek*. Weimar: Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs, 1942. S. 51.

³¹⁰ BVN-1868, 604.

³¹¹ KGW II/3. S. 407.

³¹² *Bywater I.* *Heracliti Ephesii Reliquiae*. Oxonii, 1877.

один в папирусе из Дервени (см. L 56) о солнце и Эриниях, а другой, астрономический, о фазах луны, в Оксиринхском папирусе (см. L 60).

Важной вехой, связанной с расширением базы источников Гераклита, было первое издание Миллером в 1851 году 9-й книги «Опровержения всех ересей» Ипполита (ошибочно под заглавием «Philosophumena» Оригена), в которой цитируются некоторые важнейшие либо неизвестные, либо ранее известные в неточных парафразах фрагменты Гераклита в самом аутентичном виде на ионийском диалекте. В «Опровержениях» впервые появляются в полном виде фрагменты Гераклита с В 50 по В 67. Гегель, Кант и другие немецкие философы, предшествующие Ницше, не могли знать эти тексты в аутентичной форме.

Источники Ницше о Гераклите можно разделить на две условные группы: античные источники и современники. Из современников Ницше особенно важно выделить Якоба Бернайса, Фердинанда Лассаля, Эдуарда Целлера, Фридриха Убервега и Макса Гейнце. Из античных авторов отметим Диогена Лаэртского, а также Плутарха и Климента Александрийского, Платона (диалоги «Кратил» и «Теэтет») и Аристотеля («Метафизику»).

Как уже говорилось в Главе 1, столкновение Ницше с работами Бернайса о Гераклите в 1868–1869 годах существенным образом определили место Гераклита в философии Ницше, обозначили роль фрагмента В 52 и натолкнули на концепцию трагического катарсиса, результатом размышления над которой стала книга «Рождение трагедии». Всего Бернайс цитируется в лекции о Гераклите более десяти раз. Значительную часть материала для толкования персоны Гераклита Ницше обнаруживает благодаря «Псевдоэпиграфическим письмам» Бернайса; критический аппарат к соответствующему разделу нашего Перевода позволяет оценить масштаб заимствования. Кроме того, Ницше перенимает у Бернайса разбор ипполитовских цитат Гераклита («Heraclitea») и подробно полемизирует с его прочтением справедливости у Гераклита («Heraclitische Studien»³¹³), не соглашаясь с ним по поводу (1) идеи катартического наказания огнем и (2) индифферентной

³¹³ *Bernays J. "Heraklitische Studien" in: Rheinisches Museum 7 (1850).*

полярности справедливости и несправедливости. Ницше также цитирует фрагмент Гераклита (DK 5) из «Theophrasto's Schrift über Frömmigkeit», книге об истории религии, вышедшей в 1866 году. В личной библиотеке Ницше находился том «Die heraklitischen Briefe»; кроме того, в 1869 году Ницше публикует рецензию на эту книгу Бернайса.

Фердинанд Лассаль (1825–1864), известный деятель рабочего движения Германии, в 1858 году публикует двухтомную работу «Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos» («Философия Гераклита Темного Эфесца»). Основная тенденция Лассаля в его толковании Гераклита была своеобразна: Лассаль пытался превратить Гераклита в Гегеля Древнего мира, подвести его положения под учения идеалистической диалектики. Бернайс опирается на эту работу в большей степени, чем Ницше, в лекции которого содержатся лишь две прямые отсылки к Лассалю. Считается, что Лассаль вводит гегельянское прочтение фрагментов Гераклита, вдохновленное «Лекциями по истории философии».

Цитирования Лассаля подводят нас к еще одному автору эпохи – Г.В.Ф. Гегелю. В истории философии Нового времени Гераклит, естественно, привлекал к себе внимание тех философов и историков философии, которые высоко ценили диалектику. Привлек он к себе внимание и Гегеля, который заявлял, что в философии Гераклита нет ни одного положения, которое он, Гегель, не мог бы включить в собственную философию. Как бы ни было преувеличено это утверждение, оно говорит о том, что Гегель высоко ценил Гераклита и находил у него истоки диалектики. Известно, что Ницше познакомился с «Лекциями по истории философии» не позднее 1873 года³¹⁴. При этом первые упоминания Гегеля в «Nachlass» относятся к 1869–1870 годам (фрагмент 3[74] 1869 года и фрагмент 5[46] 1870 года), а в 1873 году объем упоминаний резко увеличивается. Ницше, по мнению Вольфарта³¹⁵, понимает доплатоновское мышление не только как прелюдию (пост)платоновского, в отличие от Гегеля. Путь мысли Ницше назад

³¹⁴ Thomas H. Brobjer, *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography*. 2008. P. 248.

³¹⁵ Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption Freiburg; München: Alber, 1991. S. 267.

есть его путь вперед, в то время как для Гегеля древние мыслители представляют собой прото-образцы. Но на этом противостояние не заканчивается: ведь Гегель обнаруживает в Гераклите то, что Ницше категорически отрицает, – диалектику. Сопоставление лекций Гегеля, прочитанных в 1822, 1828 и 1830 годах, с лекциями Ницше, прочитанными на 40 лет позднее, могут дать в этом отношении любопытные результаты.

Макс Гейнце (1835–1909), изучавший филологию, теологию и философию, защитивший диссертацию по древнегреческой философии стоицизма, был школьным учителем Ницше в Пфорте в 1861–1863 годах. Кроме того, в 1874–1875 годах Гейнце был профессором в Базеле, то есть коллегой Ницше³¹⁶. В 1872 году Гейнце публикует книгу «Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie» («Понятие Логоса в греческой философии»). По цитированию книги Гейнце, изданной в 1872 году, определяется датировка рукописи базельских лекций о доплатониках. «Доброго плосколобого Гейнце»³¹⁷ Ницше знал очень хорошо: все четыре книги Гейнце, в том числе «Логос», были его в личной библиотеке³¹⁸. В целом концепция Ницше о справедливости как основном гераклитовском тезисе могла быть позаимствована у Гейнце. Например, Ницше использует книгу Гейнце для развития идеи δίκη, в т.ч. приводит по ней цитату из Оригена³¹⁹. При этом у Ницше возникают дебаты с «моралистским» прочтением Гейнце справедливости у Гераклита. Согласно Ницше, Гейнце запутался в вопросе о предопределенности Логоса и справедливости: Гераклит не дает ответа на вопрос, что же определяет справедливость, если Логос предопределяет все. Ницше критикует чтение Гейнце как результат позднего, современного, внеконтекстного рассмотрения Гераклита,

³¹⁶ Reich H. Nietzsche-Zeitgenossenlexicon: Verwandte und Vorfahren, Freunde und Feinde, Verehrer und Kritiker von Friedrich Nietzsche. Basel: Schwabe, 2004. S. 88.

³¹⁷ BVN-1875, 440.

³¹⁸ Campioni G. Nietzsches persönliche Bibliothek / Hg. G. Campioni, R. Müller-Buck. Berlin/New York: De Gruyter, 2003. S. 288.

³¹⁹ Ср. Heinze M. Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. S. 21–22: «Но коль скоро δίκη имеет хоть какое-то космическое значение, она полностью получает действенность общего принципа становления, как мы можем видеть в упомянутом ранее фрагменте Гераклита (Orig. C. Cels. VI, 42), где говорится: “Должно знать, что война всеобща, а Δίκη есть вражда, и что все происходит согласно вражде”».

которое порождает «чистую ошибку» (см. Перевод «Гераклит»), поскольку «вчитывает» в Гераклита несвойственные ему телеологию, разделение души и материи, короче говоря, христианскую мораль.

Важно упомянуть и Эдуарда Целлера, чья «Философия греков в ее историческом развитии» (1844) сделала его, возможно, величайшим историком философии в Германии. Целлер также стал объектом ницшевского презрения за свои заблуждения: его изложение Гераклита в «Истории греческой философии» было сухим и безжизненным, без сочувствия и понимания, в отличие от трактовки Ницше. Несмотря на отсутствие энтузиазма, Целлер придавал Гераклиту особую важность, но не такую, как Ницше. Кроме того, в описании Гераклита у Целлера прослеживается ярко выраженный гегельянский дух: «Гераклит – самый глубокий и самый сильный из досократовских философов. Его пантеизм <...> принимает форму имманентного духа, который создает природу, историю, религию, закон и мораль из самого себя»³²⁰.

Таким образом, можно констатировать высокую осведомленность Ницше об источниках его времени³²¹. С точки зрения объема источников нового в прочтении Ницше не так много (Ницше не открывает и не перерабатывает фрагменты, как Бернайс), однако с точки зрения интерпретации, в особенности атеистической онтологии и отсутствия телеологии, которые Ницше видит у Гераклита, интерпретация Ницше безусловно являлась для своего времени совершенно оригинальной.

³²⁰ *Eduard Zeller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Leipzig. 1869.*

³²¹ Немного позднее выходят издания Шустера (1873) и Байвотера (1877), не использованные в лекциях 1872 года. См. *Schuster P.R. Heraklit von Ephesus. Ein Versuch dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzustellen*, in: «Acta societatis philologiae Lipsiensis». *Bywater I. Heracliti Ephesii Reliquiae. Oxford: Clarendon Press, 1877. 148 p.* Издание Шустера внимательно рассматривается в лекциях о доплатониках и Платоне 1876 года. О знакомстве Ницше со вторым ничего не известно.

2.2.6. Краткий тематический обзор³²²

2.2.6.1. Персонализм

Рассмотрение личности Гераклита, как и других доплатоновских философов, для Ницше не является только биографическим вступлением. Уже здесь находит выражение его позиция, согласно которой жизненный путь философа представляет образ, ценный вне зависимости от возможного устаревания его взглядов: «То, что мы всегда должны любить и чтить и чего нас не может лишить никакое позднейшее знание: великого человека»³²³. Постигать философа – значит постигать его личность и мышление в их целостности. В другом месте Ницше говорит, что «болезнь философа сама по себе есть чуть ли не опровержение его философии».

Этот взгляд впервые разворачивается в полной мере в лекциях о Платоне и о доплатониках. Личность Гераклита интересует Ницше еще с 1868 года, а в лекциях о Платоне (1871) упоминания Гераклита как предтечи Платона во многом носят персоналистский характер по отношению к рассмотрению последнего³²⁴. В лекции «Гераклит» Ницше дает обширный по содержанию отчет о жизни самого Гераклита: ни в одном из текстов того времени, например у Гегеля, Целлера или Лассалья, Гераклит не сияет столькими жизненными красками.

Примечательно, что Ницше в биографической части вообще не упоминает **смерть** Гераклита, хотя детально описывает историю смерти других философов. Ранее в черновиках 1867–1871 годов Ницше не раз размышлял о смерти Гераклита от водянки и о том, что подобная версия смерти не могла соответствовать действительности³²⁵. Разумеется, смерть философа не может быть просто случайностью для Ницше и представляет важную часть общей картины. Почему же в случае с Гераклитом при подробнейшем рассмотрении его жизни Ницше обходит его смерть стороной? Возможные причины молчания Ницше варьируют от намеренного помещения Гераклита в «вечность» (вопрос смерти не открывается)

³²² Интерпретация лекций Ницше о Гераклите служит основой для Раздела III «Интерпретация».

³²³ Первое предисловие ФТЭ // ПСС 1/1. С. 303.

³²⁴ См., например, С 5, С 6.

³²⁵ См. D 31.

до неразрешенного исторического затруднения, связанного с невозможностью подтвердить ту или иную версию. Так или иначе, версия с «водяжкой» Ницше явно не устраивает, как присочиненное в позднейшее время *опровержение* философии Гераклита.

Главным же в ницшевском биографическом рассмотрении Гераклита оказывается история его **благородного происхождения**, рассказанная на основе трактата Диогена Лаэртского, в совокупности с невероятной, невероятной гордостью и отстраненностью от людей: *«Особенности поведения Гераклита в политической сфере характеризуют и его жизнь в целом как наивысшую форму гордости, исходящую из твердого убеждения в истине, найденной им одним»*³²⁶. В рамках этого же первого персоналистского рассмотрения Гераклита Ницше, занимающего почти треть объема всей лекции, располагаются рассказы о жизненных взглядах и предпочтениях Гераклита, в том числе: о безразличии к мистериям и критике религиозной экзальтации (В 5, В 14, В 15, В 27), о ненависти к поэтам (В 17, В 42, В 57), о насмешках над полиматией Пифагора (В 40) и отстраненности от всех политических дел (Фр. DK A1: «τί, ὃ κάκιστοι, θαυμάζετε...») – все то резкое и бескомпромиссное в характере Гераклита, что давно вызывает у Ницше любопытство. В персоналистском разделе лекции также обозначена тема невежества людей, их неумения прислушаться к единому Логосу (В 29, В 86, В 1): презрение Гераклита к людям столь сильно, что вызывает недоумение. Ровно этим же вопросом лекция будет закончена, а недоумение – удовлетворено.

2.2.6.2. Точка входа: вопрос о назначении философии

Персонализм Ницше проявляется в «Доплатоновских философах» и в ясно очерченном «телеологическом треугольнике», впервые намеченном в лекции о Платоне. На вопрос «Для чего философствовать?» дают чистые парадигмальные ответы лишь три доплатоновских философа: Пифагор, Гераклит и Сократ: *«Этих*

³²⁶ См. Перевод «Гераклит».

троих – Пифагора, Гераклита и Сократа – следует считать самыми чистыми парадигмами: мудрец как религиозный реформатор, мудрец как гордый, одинокий открыватель истины и мудрец как вечно, повсюду ищущий [знание]. Все другие философы, как представители жизненного пути (βίος), менее чисты и оригинальны»³²⁷. Образ Пифагора символизирует сотериологическую мудрость (цель философии – спасение души), образ Сократа – мудрость познания (цель философии – знание), образ Гераклита – «истину», или мудрость эстетическую (цель философии – «жизнь-здесь»). Подробное рассмотрение этого критически значимого вопроса будет проведено в Разделе III (глава «Вопрос Ницше»). Сейчас же важно не упускать из виду, что все дальнейшее раскрывается из этой точки и ввиду этой изначально обозначенной цели. Кроме того, важно отметить, что «телеологический треугольник», нащупываемый Ницше, как минимум, с конца 1860-х годов, является одним из тех основных, собственных ницшевских построений, которые обеспечивает новизну взгляда Ницше на доплатоновских философов, «открытие» им доплатоников для современной философии.

2.2.6.3. Физика становления и позитивизм Ницше

В своем дальнейшем рассмотрении Гераклита Ницше отталкивается от физической очевидности становления, которая в дальнейшем описана как физикалистский аспект становления. При этом в лекциях Ницше никак не вводит и не обосновывает связь между концепцией становления и Гераклитом. В лекциях это место вводится следующим немного небрежно: *«Его взор был прикован к двум поразительным картинам: к непрерывному движению, то есть отрицанию всего постоянного и устойчивого, и к внутренней, единообразной закономерности этого движения. Это две потрясающие интуитивные догадки (Intuitionen): ведь путь науки в то время был, вероятно, кратким и непрочным. νοῦς [ум] чувствует себя принужденным к этим истинам, первая из которых ужасающа в той же степени, в какой возвышенна вторая. Чтобы дать хоть какое-то представление о них, я*

³²⁷ Перевод «Гераклит».

напомню, как эти вопросы рассматривают современные естественные науки. Для них *πάντα ῥεῖ* [все течет] служит основным принципом»³²⁸.

Ницше здесь не рассматривает вопрос атрибуции фрагмента Гераклиту и принимает тезис о текучести как безусловно Гераклитов. Интерпретация, на которую опирается Ницше, порождает много споров до сих пор. Позиция гераклитоведов со времени Кирка и Рейвена гласит, что Гераклит ничего не говорил о «потоке», и «все течет, все меняется» – приписанное ему суждение. С другой стороны, А.В. Лебедев включает этот фрагмент в перечень основных (L 48), при этом полагая, что аристотелевское толкование метафизической позиции у Гераклита верное: в Кратиловом фрагменте речь идет о движении или противонаправленном беге, а у Гераклита все же есть метафизическое ядро, нечто недвижимое³²⁹.

Еще один дискуссионный вопрос касается источника Ницше. Уитлок много рассуждает о том, где и как Ницше вводит этот фрагмент³³⁰. В решении этого вопроса важную роль играет исторический подход: как уже было отмечено, лекции о Платоне и о доплатониках формируют определенный цикл, в котором Ницше каждый раз читает «доплатоников» после «Платона». Именно этим можно объяснить столь небрежное введение такого важного тезиса, как «*πάντα ῥεῖ*», поскольку источник и дискуссия о нем находятся в материалах лекций о Платоне. Там же Ницше дает и ссылки, в данном случае на «Кратила» (402 а) и на «Метафизику» Аристотеля (см. С 5 и С 11).

Так или иначе, *πάντα ῥεῖ* – очень простое интуитивное соображение, которое заключается в том, что, если присмотреться к вещам, можно заметить в каждой из них изменение с течением времени. Этим рассуждением Ницше вводит Кратилов фрагмент (фрагмент 48 по Лебедеву; «Кратил», 402 а) как предварительный, очевидный и интуитивно, и научно факт для рассмотрения Гераклита: *πάντα ῥεῖ*.

³²⁸ Там же.

³²⁹ Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014.

³³⁰ См.: Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers. University of Illinois Press, 2001. P. 60.

Вопрос о фрагменте из «Кратила» освещен у Ницше в лекции о Платоне. Здесь же дело принимает неожиданный оборот: вместо рассмотрения античных источников и дискуссии об этом фрагменте Ницше для демонстрации тезиса переходит к выкладкам из современных ему исследований по физике и биологии.

Сложившаяся точка зрения предполагает, что изучение естественных наук присуще Ницше периода подготовки «Человеческого, слишком человеческого» (1876–1878)³³¹. Предложенная нами датировка тетради Р-II-11 1872 годом вкупе с реконструкцией лекции Ницше о Гераклите, проведенной совместно с А. Жаворонковым, позволяют утверждать, что уже в 1872 году Ницше усиленно занимался исследованиями пост-кантовских натуралистов³³². Объем включения исследований современников-естествоведов в лекцию о Гераклите и в лекции о доплатониках в целом (по подсчетам Шлехты и Андерс их семь), совместно с датировкой рукописи 1872 годом, позволяют утверждать, что уже в 1870–1871 годах, иначе говоря, во время подготовки «Рождения трагедии», Ницше погружен в этот дискурс и черпает из него сведения для дальнейших философских штудий. На самом деле, можно смело предположить, что с 1866 года, со времени знакомства с Ланге, Ницше не перестает заниматься «Историей материализма».

На первый взгляд выглядит необычным, даже подозрительным, что Ницше уделяет несколько страниц в лекции о Гераклите пересказу пост-кантовской биоцентрической теории восприятия К. фон Бэра и цитированию теории об энергии солнечной системы Л. фон Гельмгольца. Однако в этом рассмотрении во второй раз проявляется собственно ницшевская философия. Соединение современного

³³¹ Например, см.: *Jensen A.K. Nietzsche's Interpretation of Heraclitus in Its Historical Context // Epoché: A Journal for the History of Philosophy. Vol. 14. Iss. 2. Spring 2010. P. 361.*

³³² Дженсен справедливо указывает (*Ibid.* P. 361), что текст лекции в KGW представляет собой результат нескольких лет заметок и правок, не все из которых, как можно предположить, были сделаны в одно и то же время. По мнению Дженсена, вставки в лекцию о Гераклите про Бэра и Гельмгольца могли быть сделаны в середине 1870-х годов, что соответствует указанной конвенциональной точке зрения. Сверка с рукописью Р-II-11, проведенная в Архиве Ницше, позволяет утверждать, что оба упоминания принадлежат к оригинальной части рукописи, относящейся к 1872 году.

естествознания с древнегреческими концепциями о природе³³³ – характерный жест, означающий большее, нежели просто желание мотивировать данными современных наук философскую аргументацию. Для Ницше в древней натурфилософии скрывается то ядро, мудрость, которые еще только предстоит открыть и подтвердить научно. То есть для него диалог древнегреческой мудрости и современного ему естествознания является прямым, непосредственным, отражающим единый поиск мудрости. План Ницше использовать современную доказательную науку для подтверждения Гераклитова становления напрямую констатируется в черновиках того же периода (например, в D 23).

К.Э. фон Бэр (1792–1876) – российско-пруссский естествоиспытатель, один из учредителей Русского географического общества. У фон Бэра, биолога-эмбриолога и антрополога, посвятившего жизнь вопросам развития жизни животных (один из его основных трудов – «История развития животных», 1828/1837), Ницше заимствует концепцию относительности времени, связанную с возможностями восприятия у того или иного вида жизни. Эта теория временного релятивизма служит для Ницше одним из источников для философского осмысления становления и бытия и «научным» подтверждением верности Гераклитова взгляда на становление. При этом Ницше цитирует длинный отрывок «мысленного эксперимента» не по исходному тексту лекции фон Бэра, а по резюме Отто Либманна в статье, опубликованной в «*Philosophische Monatshefte*»³³⁴. Фон Бэр также окажется на страницах ЧСЧ (I, 265) и «Утренней зари» (2–117).

Сразу вслед за рассмотрением мысленного эксперимента фон Бэра следует пассаж из Г.Л.Ф. фон Гельмгольца (1821–1894). Знаменитый немецкий физик и врач, человек энциклопедического кругозора, опубликовавший в 1863 году работу «Учение о слуховых ощущениях как физиологическая основа для теории музыки»,

³³³ Шлехта и Андерс насчитывают семь таких эпизодов в лекциях (см.: *Schlechta K. Friedrich Nietzsche. Von Den Verborgenen Anfängen Seines Philosophierens // K. Schlechta, A. Anders, 1962; см. также черновой фрагмент 26 [1] 1873 года.*

³³⁴ См. критический аппарат к переводу «Гераклит». Ницше часто обращался к «*Philosophische Monatshefte*», в частности, 29 ноября 1870 года он взял один из номеров в университетской библиотеке в Базеле.

известен Ницше с 1865 года. Ницше ищет и покупает каждую новую книгу Гельмгольца³³⁵ и записывает в план чтения от 1868 года две его книги: «Über die Erhaltung der Kraft» (Berlin, 1847) и «Über die Wechselwirkung der Naturkräfte» (Königsberg, 1854)³³⁶. В ноябре 1870 Ницше заказывает в библиотеке Базеля «Учение о слуховых ощущениях»³³⁷.

Гельмгольцовы изыскания в области астрономии Ницше использует, чтобы с астрофизической точки зрения подтвердить свой тезис об относительности времени и о временном характере даже таких постоянных для наблюдателя явлений, как солнечные свет и тепло. Однако в лекции Ницше цитирует Гельмгольца по «Истории материализма» Ланге и в этом же месте парафразирует самого Ланге: «На протяжении громадных временных промежутков солнечные свет и тепло, необозримые для нас в своей длительности, должны будут исчезнуть»³³⁸. Известно, что Гельмголец был учителем Ланге, и данное место лекции о Гераклите следует считать ключевой точкой соприкосновения ранних штудий Ницше о материализме с формированием его рецепции Гераклита: при рассмотрении Гераклита Ницше рефлексирует материализм Ланге. Тот факт, что Гельмголец цитируется по Ланге, говорит о том, что основной труд Ланге, который Ницше перечитывает с 1866 года, существенным образом влияет на становление его взглядов и обнаруживается при рассмотрении Гераклита.

2.2.6.4. Космодицея. Преображение состязания

После экспозиции становления как непосредственной, онтической данности Ницше последовательно формулирует три метафоры, необходимые ему для конституирования базовой метафизики Гераклита: судейская справедливость агона как исходный принцип, противопоток становления и исчезновения и игра демиурга (В 52). Этими тремя образами у Ницше сформирован следующий уровень

³³⁵ Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers. University of Illinois Press, 2001. P. 155.

³³⁶ Brobjer T.H. Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography. P. 232.

³³⁷ Oehler R. Nietzsches Bibliothek. Weimar: Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs, 1942. S. 48.

³³⁸ Перевод «Гераклит».

гераклитовой философии, иерархически находящийся поверх картины онтического всемирного движения: *«Все становящееся едино в вечной трансформации, а закон этой вечной трансформации, λόγος [во множественности] вещей, и есть Единое – τὸ πῦρ [огонь]. Таким образом, единое становящееся и есть закон само для себя, а то, что оно становится и как оно становится, есть его работа (Werk)»*³³⁹. Эти же три образа совместно формируют ницшевские понятия «космодицеи» и «преображения состязания», которые можно считать синонимичными.

О первом понятии Ницше расскажет в письме Роде (BVN-1872, 201), а «Гераклит как эстетическое оправдание мира» фигурирует в набросках лекций в черновиках, в частности во фрагментах 21[5] и 23[35] 1872 года. Ницше благодарит Роде за понятие космодицеи, использованное в рецензии на «Рождение трагедии». Через идею космодицеи Ницше вначале вводит гераклитову δίκη как оправданность мира в силу единства всех его проявлений и единой справедливости как их принципа. Затем с помощью того же понятия Ницше вводит и фрагмент В 52, говоря об оправданности мира как художественного феномена. Идея космодицеи не является в лекциях проработанным теоретически понятием, скорее, она указывает на концептуальную возможность, противопоставленную идее вины, «вмененной» миру платонизмом и христианством.

О втором понятии можно получить представление также в черновиках: Ницше не менее четырех раз озаглавливает лекцию или главу о Гераклите «Преобразованием состязания»³⁴⁰. Вообще работе над темой состязания посвящено у Ницше многое, в том числе незавершенный труд об агоне в черновиках, позднее использованный в предисловии «Гомеровское состязание». Ницше возвращается к этой теме, как бы задаваясь вопросом Анаксимандра: почему возможна гибель? Возможно, это несправедливость? Космодицея или преобразование агона призваны ответить на этот вопрос и дать в первом приближении взгляд на мир, свободный от вины и несправедливости.

³³⁹ Там же.

³⁴⁰ Фрагменты 16 [17] и 16 [40] 1871 года, фрагменты 21 [22] и 23 [22] 1872 года.

Здесь же, в разделе лекции, посвященном преображению борьбы, Ницше осуществляет уже собственный изящный переход к эпистемологической перспективе: «Если все находится в становлении, значит ни один предикат не может “приклеиться” к вещи, но также находится в потоке становления». Это первый выход к вопросу об онтологическом-эпистемологическом Единстве, который служит лейтмотивом всей лекции о Гераклите.

2.2.6.5. Огонь и ἐκπύρωσις. К критике религиозных трактовок Гераклита

После рассмотрения «преображения состязания» Ницше совершает *détour*: вместо дальнейшего развития и обсуждения Бернайсовой игровой метафоры из В 52 он переходит к рассмотрению метафизики Гераклитова огня, а точнее, к критике учения об очищении огнем. Раздел лекции, посвященный огню, можно считать пропедевтическим по отношению к дальнейшей финальной экспозиции *вершины*³⁴¹. Рассматривая фрагменты Гераклита об огне, в основном на основе книги Целлера³⁴², Ницше находит в его трактовке не вполне преодоленный Анаксимандров дуализм, авторитету которого Гераклит доверяет в естественнонаучных вопросах. При такой трактовке *«множественность у Гераклита также сохраняет в себе нечто предосудительное, поэтому переход от чистого к нечистому невозможно объяснить без вины. Весь процесс преобразования происходит по законам δίκη; таким образом, отдельный индивид свободен от ἀδικία [несправедливости]»*³⁴³. Здесь Ницше приводит (в основном по Целлеру) фрагменты 6, 28b, 31, 36, 60, 66, 67, формирующие (по Ницше устаревшее, требующее преодоления) представление о мире как о круговом движении самого себя наказывающего огня: *«мировой процесс есть κάθαρσις, а ἐκπύρωσις – достигнутая чистота»*³⁴⁴.

³⁴¹ В батаевском смысле. См. Раздел III.

³⁴² Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Bd. I. Leipzig, 1869.

³⁴³ Перевод «Гераклит».

³⁴⁴ Там же.

Здесь Ницше обозначает проблему как религиозных трактовок Гераклита, в которых ἐκπύρωσις – очищение огнем греха и грешников, так и Бернайсовской трактовки, в которой «сам огонь, однако, наказан посредством λιμός и χρῆσιμόσυνη за присущую ему ὕβρις. Ἀδικία перемещена в сердцевину вещей, а отдельное явление освобождено от ее бремени. Мировой процесс – огромный акт наказания, направляемый δίκη». Для решения проблемы нечистых форм единого огня, при которых в вещи не вкладывается некоторая ἀδικία [несправедливость], Ницше обращается к В 52: «У Гераклита имелось возвышенное сравнение: становление и исчезновение без всяких моральных атрибуций есть лишь в игре ребенка (или в искусстве)». Это приводит нас прямо в центр ницшевского рассмотрения Гераклита: именно благодаря находке В 52 в его интерпретации Бернайсом, начиная с 1869 года, заголовок планируемой лекции о Гераклите звучит как *Künstlerische Weltbetrachtung* или *Cosmodicee der Kunst*³⁴⁵.

2.2.6.6. Мир как игра. К ницшевской концепции эстетического

Закончив с критикой религиозных трактовок огня, Ницше разворачивает внетелеологическую и имморалистскую концепцию становления как игры ребенка, или как игры огня, или – одно и то же! – как эстетического феномена. Здесь действительно все переплетено в Одно, «вся полнота противоречий и страданий исчезает для бога, созерцающего невидимую гармонию»³⁴⁶. Это позволяет Ницше переоценить учение об ἐκπύρωσις: «Постоянное созидание и разрушение есть χρῆσιμόσυνη [нужда], как творчество у художника, его игра – это потребность. Время от времени происходит насыщение: тогда ничего не существует, кроме огня, т. е. он все проглатывает. Не ὕβρις [гордыня], а вновь пробудившаяся жажда игры (*Spieltrieb*) вновь побуждает к διακόσμησις [упорядочиванию]. Отрицание любого телеологического взгляда на мир достигает здесь апогея: ребенок бросает свою игрушку, но как только снова начинает игру, то всегда действует целенаправленно и упорядоченно. Необходимость и игра, война и

³⁴⁵ NF 1869 3 [84], NF 1872 19 [18, 89, 134], 21 [5], 23 [35].

³⁴⁶ Перевод «Гераклит».

справедливость»³⁴⁷. Эта эстетическая концепция мировых колебаний от сытости к спеси и к голоду уже является большим, чем простой «метафорой игры», как утверждают Тонс и Мандалиос³⁴⁸. Совместно с физическими выкладками о пульсирующей вселенной эта метафора помогает Ницше сформулировать Гераклитову метафизику становления.

Обратим внимание на то, что в лекциях, цитирующих большое количество фрагментов Гераклита, фрагмент В 52 напрямую не цитируется. При этом именно метафора на основе В 52 является одной из ведущих.

Вольфарт утверждает³⁴⁹, что Ницше списал у Бернайса, а Бернайс, в свою очередь, у Прокла космическую интерпретацию игры во фрагменте В 52 как игры демиурга. Дискуссия о трансцендировании игры Эона в В 52 из игры человеческой в игру мирового демиурга связана с трактовкой Αἰών и принадлежит в большей степени гераклитоведению³⁵⁰. Здесь важно лишь отметить, что именно у Бернайса Ницше находит заимствованную у Прокла интерпретацию играючи мирообразующего бога³⁵¹.

Также у Бернайса Ницше встречает гомеровское уравнение созидания и разрушения, которое он – как и Бернайс – согласно с Плутархом и Филоном связывает с В 52 и толкует в качестве противоположного мирового процесса становления и разрушения, который он мыслит вместе с Эоном³⁵². Однако Ницше превосходит Бернайса, понимая «космическое созидание» демиурга как творческую активность и противоположность мирового процесса гармонического противостояния в смысле эстетического мироописания. Таким образом, Ницше соединяет в лекции В 52 с В 8, В 10 и В 51. Метафора игры позволяет

³⁴⁷ Там же.

³⁴⁸ *Tones M.* Nietzsche's actuality: Boscovich and the extremities of becoming // *The journal of Nietzsche studies*. Vol. 46. University Park, PA. 2015. No. 3. См.: Раздел I. Дискуссия.

³⁴⁹ *Wohlfart G.* "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991. S. 252.

³⁵⁰ См., например, А.Л. Доброхотов о трактовке Эона как века человеческого и века космического в: *Доброхотов А.Л.* Гераклит: фрагм. В 52 // Из истории античной культуры. М., 1976. С. 41–52.

³⁵¹ См. *Bernays J.* Heraklitische Studie // *Rheinisches Museum*. 1850. 7. S. 112-113.

³⁵² На основании Диогена Лаэртского (IX, 8).

интегрировать внетелеологический характер становления и противоположность становления и исчезновения в единый образ.

2.2.6.7. Интуитивное познание. Единство в онтоэпистемологической экспозиции. К трактовке фрагмента В 50

Эпистемологический вопрос не имеет единого локуса и разбросан по лекции. Однако после (второго) рассмотрения Метафоры С Ницше приводит фрагменты В 64, В 50, В 108, чтобы продемонстрировать познавательную вершину: «*σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἰδέναι*».

Прежде чем к ней приступить, отметим значимость и намеренность употребления *εἰδέναι* («знать») вместо *εἶναι* («быть») в знаменитом фрагменте В 50. Миллер первым предположил³⁵³, что вместо *εἰδέναι* следует читать *εἶναι*, заменив «одно знает все» на «одно есть все». Эту конъектуру вслед за Миллером, издавшим «Опровержения» Ипполита ошибочно под именем Оригена, в неизменном виде сохраняли все издатели (в том числе Дильс и Кранц). В одном из источников Ницше, «*Fragmenta philosophorum graecorum*» Муллаха, разбираются альтернативные прочтения, но сам Муллах дает третье, *ἐν πάντα γενέσθαι* «все вещи происходят из одного»³⁵⁴. Во времена Ницше этот вопрос был далеко не решен. Бернайс рассматривал возможность внесения изменений, но в итоге сохранил первоначальный вариант *εἰδέναι*, поскольку у него не было достаточных оснований для внесения изменений. Однако к моменту выхода трех основных работ Дильса, посвященных Гераклиту, поправка была принята, текст Дильса стал стандартом. Существуют и альтернативные прочтения³⁵⁵.

Итак, мудрость в том, чтобы знать все как одно – или одно знает все: здесь семантическая окраска имеет вторичное значение, когда соединены все, одно и

³⁵³ *Miller E. Origenis Philosophumena Sive Omnium Haeresium Refutatio // Origen, Miller, E. Oxford 1851. 378 p.*

³⁵⁴ *Mullach F.W.A. Fragmenta Philosophorum Graecorum / Ed. F.W.A. Mullach. Vol. 1. Paris, 1860. P. 327.*

³⁵⁵ Хайдеггер в «Гераклите» подробно разбирает это место и оставляет *ἐν* и *πάντα* вообще без предиката (хайдеггеровский субстанциализм). В издании Лебедева возвращено оригинальное *εἰδέναι*.

знание. Скорее, важный контраст заключается в том, что огонь, вечно создающий мир для игры, смотрит на мировой процесс так же, как и сам Гераклит, и потому последний приписывает себе мудрость, соединяясь с ней и с огнем: *«Огонь, вечно создающий мир для игры, смотрит на весь процесс так же, как и сам Гераклит, и потому последний приписывает себе мудрость. Мудрость в том, чтобы стать единым с этим наблюдающим разумом, а не, например, с разумом действующим. Необходимо различать между δίκη [справедливостью] в форме процесса и этой надзирающей за всем интуицией: имманентной δίκη или γνῶμη [разумом], управляющей противоположностями и надзирающей за πόλεμος [войной] в целом силой огня»*³⁵⁶. К эпистемологическим фрагментам относится и главный фрагмент открывающей части лекции В 101 («Я разведаль самого себя»), подробнее освещенный в Разделе III.

Важнейшая тема для базельских лекций Ницше о доплатониках в целом – открытие доплатоников не как предшественников классической философии и не как «первых» «смешных» натурфилософов, а как опорные, чистые типы философствования, увлеченные одним единственным представлением, – достигает здесь своей наивысшей точки. Гераклит един со своим знанием. Поэтому таким естественным шагом для Ницше оказывается нарративная стратегия, в которой он объединяет в одно высказывание данные современных ему естественнонаучных исследований и суждения Гераклита. Непосредственность восприятия Гераклитом природных явлений, нелогическое интуитивное знание им природных процессов не мешают пользоваться данными современной науки: *«Удивительно, как долго греческая философия сопротивлялась этой теории [дуализма]: различать тело и дух, как материю и нематерию, грекам было совершенно не свойственно; у нас к этим предметам совсем другое отношение. У Гераклита был еще подлинно эллинский, то есть внутренний, взгляд на них. Никакого противопоставления материального и нематериального у него не было, и это верный взгляд»*³⁵⁷.

³⁵⁶ Перевод «Гераклит».

³⁵⁷ Там же.

2.2.6.8. Наоборотная гармония: обратная связь с этикой и жизнью-здесь

В конце лекции Ницше возвращается к главному этическому вопросу – как рассматривать ἐκτύρωσις и ἀδικία в рамках имморалистской этики и тезисе о единстве? Ответ: все есть εἰμαρμένη (судьба), включая и отдельного человека. Ницше приводит фрагменты В 119, В 13 и В 107 для демонстрации того, что безвинная игра ребенка является конституирующей метафорой и для жизни-здесь, для непосредственного этического выбора человека.

Гераклит Ницше предлагает новую форму антропологии: в ее центре не человек, а огонь. Человек оценивается тем, сколько в нем огня, сколько влаги. Эта часть ницшевской рецепции не выражена нигде, кроме лекций, но является основным связующим звеном. *«Столь мало людей живет в соответствии с λόγος и распознают его потому, что их души “влажны”, а огонь в них умирает»³⁵⁸*. И далее: *«Высшая форма явления в природе не человек, а огонь. Нет никакого противоречия: насколько человек полон огня, настолько он разумен, насколько он полон воды, настолько неразумен. У человека как такового нет никакой необходимости постигать λόγος. Вопросы, почему существует вода, или почему существует земля, для Гераклита намного более серьезны, чем вопрос, почему люди столь глупы. δίκη не должна наказывать: она есть имманентная закономерность, проявляющая себя как в глупых, так и в наивысших людях. Единственный вопрос, который вообще стоит задать: почему огонь не всегда огонь? Гераклит отвечает: “Это игра”»³⁵⁹*.

Итак, мы вместе с Ницше прошли кругом возвращения: от чего оттолкнулись, тем и закончили. Начав с недоумения, которое вызывает личность Гераклита, гордо презирающая всех людей, мы обнаружили неожиданный ответ, что во взгляде Гераклита в действительности нет и не может быть ни гордости, ни презрения. Как позднее скажет об этом Ницше, людям нужен Гераклит, но Гераклиту не нужны люди. Или иначе: «Следует мыслить такую великую, одинокую и восторженную

³⁵⁸ Перевод «Гераклит».

³⁵⁹ Там же.

личность помещенной в отдельном святилище»³⁶⁰. Эти соображения о Гераклите, высказанные уже в 1873 году, проясняются в лекции. Логос Гераклита зрит огонь как пульсирующую онтическую данность, а вовсе не людей, наблюдает, как души наполняются огнем, поэтому не может ни сожалеть невежеству людей, ни восхвалять себя, но лишь воспринимать.

2.2.6.9. Дополнительные упоминания (С 26 – С 39)

Закончив лекцию о Гераклите, Ницше приступает к рассмотрению других мыслителей, во многом из перспективы и в противопоставлении Гераклиту. Подобная линия размышления намечается уже в лекции о Платоне, в которой Платон во многом определяется в противоположность Гераклиту (например, С 8, С 10, С 11). Здесь же в противопоставлении Гераклиту определяется целый ряд мыслителей. Парменид (С 28, С 29, С 30) определяется Ницше как формирующий абстрактную картину антагонизма двух элементов: *«У [Парменида], все эстетическое прекращается, ненависть и любовь – не игра: но следствия одного и того же даίμων. В этом даίμων мы видим попытку преодолеть дуализм: но это происходит лишь мифическим образом. Очень важной, таким образом, является концепция прослеживания становления и ухода назад к борьбе и любви к существующему и несуществующему: огромная абстракция!»* (С 28). Анаксагор (С 31): *«Отношение к Гераклиту: становление отрицается, это не смена одного качества другим, ни один элемент не живет. Дуализм: вещество не является в то же время живым, как в случае с Гераклитом»*. Во многом, Пифагор (С 35 и особенно С 36) и пифагорейцы, берущие у Гераклита становление Единого, Полемос как отца вещей и противонаправленной гармонии (С 36). Частично Сократ, превозносящий историю в противоположность Гераклиту, поносящему ее (С 38). Лишь трактование Эмпедокла относительно свободно от Гераклита, за исключением небольшого упоминания Полемос в С 34.

³⁶⁰ Там же.

2.2.7. Выводы

Подводя итоги своей кропотливой работе над лекциями о доплатониках весной и летом 1872 года, Ницше запишет в черновиках:

Не существует философии, отделенной от науки: и там, и тут думают одинаково. То, что бездоказательное философствование имеет все же ценность и, как правило, большую, чем научное положение, объясняется эстетической ценностью такого философствования, – его красотой и возвышенностью. Оно еще продолжает существовать как произведение искусства и тогда, когда утрачивает значение как научное построение. Но разве в делах науки не так же?

Другими словами: решает не чистый познавательный инстинкт, а эстетический. Малодоказательная философия Гераклита имеет большую художественную ценность, чем все положения Аристотеля.

Следовательно, инстинкт познания обуздывается в культуре народа фантазией. При этом философ преисполнен высшего пафоса истины; ценность его знания обеспечивает его истинность. Все плодотворное, вся движущая сила заключена в этих предвосхищающих взглядах³⁶¹.

Лекция «Гераклит» представляет целостный шедевр ницшевской философии несмотря на то, что в ней многое заимствовано. Здесь происходит разворачивание и определение на материале Гераклитовых фрагментов ключевых концепций Ницше: становления (*Werden*), эстетической космодицеи (В 52), имморализма и критики морали, а циклы Гераклитова огня выражают не что иное, как будущее вечное возвращение. При этом Ницше использует для формирования образа Гераклита кольцевую композицию: лекция начинается с этического вопроса и приходит обратно к нему. В лекции также развивается персоналистский подход Ницше через соединение биографических черт Гераклита с его философией. Этот подход будет далее развит и сформирован в работах 1873 года, в которых Гераклит трансцендирует границу философа и означать уже философию *целиком* («О пафосе

³⁶¹ Е 18.

истины»). Кроме того, в лекциях Ницше совершает свои ключевые апроприации, которые делают его прочтение доплатоников релевантным для современной философии: выстраивает телеологический треугольник, соединяет гераклитовский поток и относительность восприятия фон Бэра, вкладывает в уста Гераклита шопенгауэровскую концепцию интуитивного познания и расширяет чтение В 52 до космологического и эстетического. Все эти апроприации составляют опору ницшевской философии.

2.3. Гераклит и «Книга философов» (1873–1876)

В предыдущей главе обозначена схема прочтения Ницше Гераклита в базельских лекциях о доплатоновских философах. В начальной точке этой круговой схемы находится персоналистский вопрос: вопрошающий философ представляет собой образец βίος и философствует исходя из одной или нескольких парадигмальных целей. Затем разворачивается концепция становления как онтического (т.е. внеперспективного, интуитивно и научно доступного) факта. Далее вносится исходная (первая собственно Гераклитова – по Ницше) предпосылка – «вера в справедливость и оправданность» становления как природного процесса. Оправданность (δίκη) метафоризируется через образ древнегреческого судейства. На основе становления как онтического факта и δίκη как исходной предпосылки об оправданности становления формируется образ агона, метафоризирующий противопоток становления и исчезновения (Ницше называет эту двойную метафору δίκη и ἀγών «преображением состязания» или войны), а метафора петтеи или игры указывает на имморализм и внетелеологическую природу становления. «Поверх» этих метафор можно обнаружить локус «вершины», или двойное единство: онтоэстетическое («весь мир есть игра Зевса»³⁶²) и онтоэпистемологическое (антропоморфное) единство познающего с познаваемым («Я вопрошал самого себя», фр. В 101). Эта вершина,

³⁶² ФТЭ гл. 6

в свою очередь, обратно приводит на плоскость персонализма и этического поиска: «для чего жить или философствовать?»

В настоящей главе эта схема и развитие ее элементов рассматриваются в текстах, непосредственно следующих за периодом первого прочтения базельских лекций о Платоне и доплатоновских философах. Глава разделена на две части: историко-контекстную и герменевтическую. Основная задача историко-контекстной части – ответить на вопрос, насколько тесную биографическую взаимосвязь можно проследить между работами, возникшими в 1873–1876 годах, и первым прочтением лекций о Платоне и о доплатониках в 1871–1872 годах. Были ли лекции о доплатониках и рецепция Гераклита, в них сформулированная, лишь одним из эпизодов академического труда Ницше или они существенным образом повлияли на последующие тексты?

Рассмотрение обширного наследия Ницше 1873–1876 годов в историко-контекстной взаимосвязи привело к необходимости проведения краткой исторической реконструкции данного периода (в особенности вопроса о «Книге философов»), результаты которой изложены в первой части главы.

Во второй части главы в хронологическом порядке рассмотрены основные работы периода на предмет текстуального параллелизма, заимствования или развития в них гераклитовской схемы. В тех случаях, когда Гераклитова схема в этих текстах развивается, дополняется или изменяется, сделаны соответствующие заметки для интерпретационной части, в которой Гераклитова схема у раннего Ницше рассматривается в синхронном разрезе. Подробно рассмотрены работы 1873–1874 годов, составляющие «Книгу философов», и лишь пунктирно обозначены работы 1875–1876 годов, два последних «Несвоевременных размышления», поскольку в ключевой 1873 год Гераклитова схема оказывается «завершена» и дальнейшее ее проявление в текстах Ницше является уже предметом для рассмотрения влияния этой схемы на творчество Ницше.

2.3.1. Контекст

По окончании летнего семестра 1872 года, осенью, Ницше продолжает штудировать естественные науки³⁶³ и как будто по следам курса о «доплатониках» в декабре пишет **«Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам»** в качестве рождественского подарка для Козимы Вагнер. «Предисловия» датированы 29 декабря 1872 года и являются единственным завершённым текстом периода осени-зимы 1872–1873 годов. Важно отметить, что в этот период Ницше ищет подходящую дистанцию со своими патронами – Рихардом и Козимой Вагнер: он отклоняет приглашение посетить их дом на Рождество и вообще стремится ограничить личное общение, а вместо этого отправляется на Рождество в Наумбург к матери, где и будет записан чистовик «Пяти предисловий».

В зимний семестр 1872–1873 года нагрузка Ницше в университете значительно снизилась: он читает лишь один курс по греческой и римской риторике для двух студентов, одним из которых был Л. Кельтерборн. Сказываются как «скандал», вызванный неприятием «Рождения трагедии» в филологических кругах, так и общий спад интереса к филологической специальности у студентов Базеля³⁶⁴. Ницше болезненно переживает недостаток студенческого интереса³⁶⁵, хотя уже в следующем семестре, летом 1873 года, его студенческая аудитория восстановится. Важно отметить, что работа Ницше над лекциями по греческой и римской риторике этого семестра³⁶⁶, посвященных в первую очередь тропам: метонимии, синекдохе и в особенности метафоре – во многом послужила материалом для рассмотрения роли языковых средств в истинности суждений в эссе **«Об истине и лжи во вненравственном смысле»**³⁶⁷.

Весной 1873 года за короткий срок Ницше напишет неоконченный текст **«Философия в трагическую эпоху Греции»** как полемическое изложение материала лекций о доплатониках. В письме Герсдорфу от 5 апреля 1873 года он

³⁶³ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 2. М.: Культурная революция, 2018. С. 53.

³⁶⁴ Там же. С. 83.

³⁶⁵ Там же. С. 34.

³⁶⁶ Записи к лекциям находятся в KGW II/4. S. 413–502.

³⁶⁷ См. §3 лекций Ницше о риторике.

так говорит о своей работе: «Я привезу в Байройт рукопись “Философии в трагическую эпоху греков”, чтобы прочесть ее вслух. Однако она еще очень далека от книжной формы, я становлюсь все более строгим к себе, и должно пройти еще много времени, прежде чем я осмелюсь на новую редакцию текста (четвертую на ту же тему). Для него я был вынужден заниматься самыми необычными исследованиями, даже математика стала чем-то привычным и не внушающим страха, затем механика, химическая атомная теория и т. д. Я еще раз самым чудесным образом убедился в том, что есть и чем были греки. Путь от Фалеса до Сократа – это нечто грандиозное»³⁶⁸.

Упоминание Ницше о «четвертой редакции на ту же тему» заслуживает специального рассмотрения. Третьей редакцией текста, очевидно, является рукопись ФТЭ. Скорее всего, второй редакцией можно считать рукопись «Доплатоновских философов» в тетради Р-II-11. Но что же явилось первой редакцией? Уитлок утверждает, что этой редакцией можно считать работу над Демокритом и Ланге в 1867–1868 годах, однако никакого целостного текста в этих фрагментах нет: сохранилось лишь собрание набросков. Можно ли предположить, что Ницше готовил рукопись в 1869 году, когда «Доплатоновские философы» были заявлены в университете в первый раз, о чем свидетельствуют в том числе его письма того года Герсдорфу и Роде³⁶⁹, но эта рукопись не сохранилась? Если Ницше говорит именно о редакции текста о доплатоновских философах (в тексте письма использовано *Darstellung* – изложение, редакция), то, возможно, существовала (или существует?) какая-то дополнительная рукопись Ницше на эту тему.

Так или иначе, отклонив приглашение Вагнеров на Рождество, уже весной 1873 года Ницше едет в Байрейт и везет с собой рукопись ФТЭ. Чтения продолжались несколько дней, и Козима запишет в дневнике, что 7 апреля Ницше прочел «новую интересную работу о доплатоновских философах»³⁷⁰. Однако на

³⁶⁸ BVN-1873, 301.

³⁶⁹ BVN 1869-15, BVN 1869-19, BVN 1869-28.

³⁷⁰ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 2. М.: Культурная революция, 2018. С. 88.

этом месте Вагнер предложит прервать ницшевский план дальнейшей работы над книгой о древнегреческих философах и предложит ему заняться публицистикой «на злобу дня», а именно написать памфлет против Д. Штрауса³⁷¹. Ницше обращается к этой работе по призыву «маэстро» – так летом 1873 года появляется первое «Несвоевременное размышление», **«Давид Штраус – исповедник и писатель»**. Этот текст Ницше диктует в июне 1873 года своему другу и помощнику Герсдорфу вместе с коротким эссе **«Об истине и лжи во вненравственном смысле»**. Рукопись ФТЭ будет отложена.

Вот все основные работы этого периода, а изложенные факты являются общеизвестными местами интеллектуальной биографии Ницше периода конца 1872 –1873 года. Однако эти факты не объясняют одного важного обстоятельства: между ФТЭ, предисловием «О пафосе истины», работой «Об истине и лжи во вненравственном смысле» и публикацией «О пользе и вреде истории для жизни» есть внутренняя взаимосвязь, которая еще более обращает на себя внимание при сопоставлении этих текстов с содержимым черновой тетради Ницше P-I-20, записанной в тот же период и сегодня содержащейся в 19 группе фрагментов от 1872 года. Ввиду важности этого обстоятельства нам предстоит небольшой detour.

2.3.1.А. Вопрос о «Книге философов»

Обратимся за пояснениями к письмам Ницше. В письме Роде от 7 декабря 1872 года Ницше констатирует:

«“Философ”, т. е. моя совершенно не вылупившаяся мысль-яйцо, теперь лежит только в моих внутренних ощущениях, такая же красочная и достойная поиска, как красивое пасхальное яйцо для хороших детей»³⁷².

Три месяца спустя, в письме Герсдорфу от 2 марта 1873 года, Ницше отмечает:

³⁷¹ Там же. С. 88–93.

³⁷² BVN-1872, 277.

«Мое сочинение растет и формируется как дополнение к “Рождению”. Возможно, название будет “Философ как врач культуры”. На самом деле я хочу удивить В<агнера> этим сочинением на его следующий день рождения»³⁷³.

В свою очередь, в письме к Роде от 22 марта 1873 года Ницше пишет:

«Я надеюсь, что скоро буду готов выслать вам для предварительного ознакомления большую часть моей медленно создаваемой книги по греческой философии. Ничего нельзя сказать определенно о названии: но если это может быть “Философ как врач культуры”, то вы увидите, что я имею дело с прекрасной общей, а не только исторической проблемой»³⁷⁴.

О какой книге, решающей прекрасную общую, а не только историческую проблему, с рабочим названием «Философ как врач культуры» идет речь? К. П. Янц³⁷⁵ указывает на то, что в течение всего зимнего семестра 1872–1873 года Ницше работает над «Книгой философов», в которой должны были рассматриваться доплатоновские философы. Однако речь не только о них. Так, черновые фрагменты 19 [134] и 19 [248] содержат планы, объединяющие размышления о доплатоновских философах в первой части и соображения о современной философии, в том числе с подзаголовками «О пафосе истины» и «Жизнь во лжи».

Изначально текст под заголовком «Книга философов» был опубликован в ГАК³⁷⁶ под редакцией Кегеля в 1895 году. В 1903 году «Книга философов» вошла в состав GA, вышедшего в издательстве Крёнера. Стоит отметить, что первое поколение комментаторов (в т. ч. Элер, Ясперс, Левит), для которого, как говорилось в Разделе I, гераклитство Ницше являлось очевидным, использовало именно эти издания³⁷⁷. В X томе GOA «Книга философов» разделена на две части:

³⁷³ BVN-1873, 298. День рождения Вагнера – 22 мая.

³⁷⁴ BVN-1873, 300.

³⁷⁵ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 2. Указ. соч. С. 62.

³⁷⁶ ГАК: Dept. 2, Vol. 10: Schriften und Entwürfe 1872-1876.

³⁷⁷ С другой стороны, разделение целостности наследия Ницше 1873 года (вычленение ФТЭ, «Пяти предисловий» и «Об истине и лжи» и ПВИ по разным томам), возможно, не позволило современным комментаторам увидеть общность и единство методологического поиска, предпринимаемого Ницше в это время.

«Историческое представление» и «Теоретические исследования». К первой части относятся ФТЭ, а также черновики для продолжения ФТЭ и наброски общих планов книги из «Nachlass». К «Теоретическим исследованиям» издатель отнес:

- I) «Nachlass» 1872 года под заглавиями «О последнем философе» и «Философ. О борьбе между искусством и познанием»;
- II) планы из «Nachlass» весны 1873 года под заглавием «Философ как врач культуры»;
- III) эпистемологическое введение (*erkenntnistheoretische Einleitung*), включающее:
 - 1) эссе «Об истине и лжи во вненравственном смысле»;
 - 2) планы расположения дальнейших частей книги;
 - 3) черновики на ту же тему;
- IV) Последние работы 1875 года. «О борьбе между наукой и мудростью».

Далее в том же томе следует публикация «Несвоевременных размышлений».

В комментарии к тому GAK Кегель прямо указывает на то, что черновики эссе «Об истине и лжи» фактически являются частью подготовительной работы Ницше над ФТЭ весной 1873 года, которая изначально задумывалась как «Книга философов», но затем была выделена в отдельное эссе (ФТЭ)³⁷⁸.

Опровержения проекта «Книги философов» восходят к работе Колли и Монтинари над изданием KGW, одной из задач которой была «денацификация и демилитаризация» наследия Ницше. Соответственно, это издание стремилось сохранить автономию эссе «Об истине и лжи» и ФТЭ как дань общему подходу к деконструкции ранних изданий. Подобная позиция и сегодня превалирует в немецком ницшеведении. Фредрик Агель, например, полагает, что «замыслу Ницше издавать книгу под заглавием “Книга философов” недостаточно подтверждений»³⁷⁹. Более того, он считает, что увлечение, например, французской

³⁷⁸ *Scheibenberger S.* Kommentar zu Nietzsches. Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne // Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken Herausgegeben von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Band 1/3. Berlin-Boston, 2016. S. 5.

³⁷⁹ *Agell F.* Die Frage nach dem Sinn des Lebens: über Erkenntnis und Kunst im Denken Nietzsches. Wilhelm Fink Verlag, 2006. S. 214.

школы идей «Книги философов» у Ницше навредило ницшеведению во Франции в той же мере, в какой уверенность в планах публикации «Воли к власти» навредила немецкому³⁸⁰.

Можно ли предположить, что в целом блестящая работа Колли и Монтинари по освобождению текстов Ницше от навязанных конъектур и искажений в данном случае сыграла не в пользу верного толкования? Отметим лишь кратко аргументы в пользу той конфигурации, которая предложена в GAK X и GA X.

Во-первых, письма Ницше (приведенные выше) свидетельствуют о том, что книгу о «философе» или «философе как враче культуры» он действительно писал. Эти упоминания невозможно свести лишь к планам написания ФТЭ. Во-вторых, ранние издатели (Кегель и Э. Ферстер-Ницше) при работе над изданием в 1894–1896 годах привлекли ключевого свидетеля этого периода – Карла фон Герсдорфа. Герсдорф, близкий друг Ницше по Пфорте, не только помогал ему как постоянный секретарь с мая по сентябрь 1873 года, но и был слушателем лекций о доплатоновских философах летом 1873 года, записывал за Ницше «Об истине и лжи» и первое «Несвоевременное размышление». Элизабет Ферстер-Ницше справлялась у Герсдорфа по поводу этого тома издания, о чем свидетельствует их переписка³⁸¹. Когда тома были готовы, она направила Герсдорфу том X, содержащий «Книгу философов». Вот что отвечал ей Герсдорф: «Эти сочинения кажутся мне особенными, потому что я видел, как многое из них появилось на свет. Они являются великолепным свидетельством тщательного, глубокого подхода к работе и мышлению Вашего брата и позволяют заглянуть в мастерскую его ума»³⁸². Иными словами, издание «Philosophenbuch» в GAK было сверено с ключевым свидетелем интеллектуальной жизни Ницше того периода. Компоновка текста

³⁸⁰ Там же. – Речь, очевидно, идет о французском издании 1969 года, следующим за GAK в преподнесении ницшевского *Nachlass* совместно с малыми работами 1872–1873 годов, под заголовком «Книга философов. Теоретические исследования» (*Das Philosophenbuch. Theoretische Studien: Le livre du philosophe. Etudes théorétiques*).

³⁸¹ *Die Briefe des Freiherrn Carl von Gersdorff an Friedrich Nietzsche: zum 90. Geburtstag Friedrich Nietzsches*.

³⁸² *Ibid.* S. 74.

Ницше в «Philosophenbuch» у Герсдорфа не вызывает вопросов, а наоборот, представляется ему очевидной.

В-третьих, на этот счет существует авторитетное мнение специалиста по базельскому периоду Ницше К.П. Янца: «В течение всего зимнего семестра он работает над "Книгой о философах", в которой должны были рассматриваться главным образом доплатоновские философы. Но и тут Ницше не может сосредоточиться исключительно на своей теме <...>, поразительно часто он полемизирует с Кантом»³⁸³. Янц для подтверждения ссылается на группу 19 [1, 62, 73, 119]³⁸⁴, тем самым дополнительно демонстрируя, что считает тетрадь P-I-20 черновиком к этой книге.

Перечисленные обстоятельства подводят к главному аргументу в пользу плана «Книги философов» – сильному подтверждению этой позиции в «Nachlass». Анализ данного аргумента связан с историей и содержанием тетради P-I-20, в которой, как предполагается, находятся в том числе планы и наброски этой книги³⁸⁵. Например, фрагмент 19 [89] содержит план с перечислением доплатоновских философов, неожиданно оканчивающийся разделом: «Возникновение философов и – философский трибунал для культуры будущего», свидетельствующим о намерении Ницше соединить рассмотрение ранних философов и актуальные философские вопросы современности. 19 [134], 19 [189], 19 [190], 19 [315] также содержат планы, причем план в 19 [134] вновь соединяет доплатоников с современными философскими вопросами. По плану 19 [248] выстроены «Об истине и лжи» и ПВИ. Интересен также фрагмент 19 [138],

³⁸³ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Указ. соч. С. 62.

³⁸⁴ 19 группа фрагментов 1872 года, представляющая расшифровку тетради P-I-20 находится в ПСС Т. 7. С. 379–469. Для дальнейшего цитирования использованы только номера фрагментов в этой группе.

³⁸⁵ В частности, в FAX в примечании к тетради P-I-20 указывается, что она содержит черновики и наброски «Книги философов». В целом при первом рассмотрении тетради группа 19 выглядит неполной, либо порядок фрагментов спутан. Например, один из завершающих фрагментов группы 19 [315] находится в середине тетради на странице 112. Поэтому дополнительное исследование тетради, анализ ее соответствия KGW, корректуры транскрипций текста и перевода, а также более точная датировка могут быть очень полезными, поскольку прольют свет на планы Ницше по подготовке и публикации книги о доплатоновской философии.

содержащий план, озаглавленный как «Апология искусства» и включающий в себя разделы «Платон против искусства» и «Пафос истины». Обратим также внимание на фрагменты 19 [190] 19 [191]: здесь рядом с оглавлением для «Книги философов» (ФТЭ) стоит «Введение об истине и лжи», частью которого является первый раздел – «Пафос истины». В целом тетрадь, датируемая Архивом Ницше летом 1872 – началом 1873 года (хотя последняя запись в ней датирована сентябрем 1873 года), отличается целостностью содержания и общей тематической направленностью, обозначенной уже в первом фрагменте, стремящемся соединить через персонализм этический вопрос и вопрос о назначении философии и искусства: «На подлинной вершине все сходится и становится единством [здесь можно видеть аллюзию на Фрагмент В 50 – *Прим авт.*] – мысли философа, произведения художника и добрые дела». Эта же тетрадь содержит заголовки будущей книги, например: «История греческой философии до Платона, представленная в основных ее чертах. ФН.» (19 [188]) или «Философия в трагическую эпоху греков. Краткое изложение древних философских учений греков» (19 [214]).

Этот аргумент подтверждает и современный комментатор немецкого издания «Об истине и лжи»: «Знакомство с заметками лета 1872 года, подготовившими так называемую *Philosophenbuch*, показывает, насколько тесно центральная тема “Об истине и лжи” – “истина и ложь” – изначально переплеталась с размышлениями Ницше о “доплатоновских философах” и привела к проекту “философа-художника”»³⁸⁶. Важным связующим звеном является фрагмент 19 [180], содержащий заголовок «О лжи». Этот фрагмент, с одной стороны, раскрывает содержание эссе «О пафосе истины», а с другой – является явной заготовкой будущей работы «Об истине и лжи», и, наконец, с третьей стороны – перекликается с ФТЭ, поскольку именуется всех основных доплатоновских философов из ФТЭ. «На основании записей группы фрагментов 19 можно проследить первоначальную связь между “Об истине и лжи” и ФТЭ, связь, которая осталась незавершенной и была опубликована только с «Nachlass». Размышления Ницше об истине и лжи,

³⁸⁶ *Scheibenberger S. Kommentar zu Nietzsches. Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. S. 6.*

однако, вероятно, могли выйти за рамки философско-исторического изложения греческой философии и связанных с ним культурных и критических размышлений о позиции философа и поэтому были выделены в отдельное произведение. Под названием “Последний философ” (*Der letzte Philosoph*) Ницше составил окончательный, незавершенный план представления доплатоновских философов, в котором темы истины и иллюзии, философии и науки, среди прочего, рассматриваются в противостоянии с позициями Канта и Шопенгауэра»³⁸⁷.

Помимо упомянутой 19 группы «Nachlass» из тетради Р-I-20, группа 23³⁸⁸ из папки МР-ХII-4 представляет большой интерес, поскольку объединяет подготовительные фрагменты «Об истине и лжи» (например, 23 [10], 23 [11]) и планы и наброски ФТЭ (большинство фрагментов). К.П. Янц полагает, что 23 группа фрагментов содержит наброски к содержанию «Книги философов», возникшие, вероятно, по итогу прочтения курса лекций о доплатониках и являющиеся подготовительными к ФТЭ. В частности, 23 [2] включает в себя основное содержание лекции о Гераклите, практически соответствующее разделам лекции, а следующий фрагмент 23 [3] дает содержание в целом, но в разбивке на Главы (!). Кроме того, особое значение имеют 29 и 30 группы фрагментов из тетрадей U-II-2 и U-II-3³⁸⁹. В начале первой тетради находится текст «Об истине и лжи», записанный рукой Герсдорфа. Далее в той же тетради идет 29 группа фрагментов: наброски к ПВИ, в том числе план этой работы (29 [160]), а также план всех «Несвоевременных размышлений» (29 [163]), но также о Философе и о бедственном положении философии (например, 29 [223]), и в середине – план под заглавием «Философ» (29 [230]). Таким образом, тетрадь U-II-2 является еще одним свидетельством о едином замысле Ницше, в данном случае, о близости ПВИ к

³⁸⁷ Там же.

³⁸⁸ 23 группа фрагментов 1873 года, представляющая расшифровку папки МР-ХII-4, находится в ПСС Т. 7. С. 485–502. Для дальнейшего цитирования использованы только номера фрагментов в этой группе.

³⁸⁹ 29 и 30 группы фрагментов 1873 года из тетрадей U-II-2 и U-II-3 находится в ПСС Т. 7. С. 561–673. Для дальнейшего цитирования использованы только номера фрагментов в этой группе.

тематике «Книги философов». Соседняя тетрадь U-II-3 – группа 30 – наброски рукой Ницше к ПВИ, а далее – с 30 [15] – планы работы «Философия в беде».

Подводя итог, можно предположить, что реконструкция, предпринятая Кегелем в 10 томе ГАК, имеет право на жизнь и, возможно, была слишком поспешно отброшена издателями KGW. В таком случае ФТЭ, эссе «Об истине и лжи», а также, скорее всего, вступление «О пафосе истины» следует считать частями этой книги и рассматривать совместно с содержанием тетради P-I-20³⁹⁰. Важно отметить, что разнообразные планы, содержащиеся в тетради P-I-20 и публикуемые ныне в 19 группе фрагментов, можно спутать с планами «публикации» ФТЭ. Можно придерживаться мнения, что ФТЭ была лишь одной частью планировавшейся Ницше «Книги философов», соединявшей соображения о смысле и назначении философии и искусства, описания путей, выбранных доплатониками в ответе на этот вопрос и рассмотрение современной Ницше философии. В дальнейшем термин «Книга философов» будет иногда использоваться для обозначения вступления «О пафосе истины», ФТЭ, эссе «Об истине и лжи во внеэтическом смысле» и связанных с ними черновых фрагментов 1872/1873 года (группы 19-30).

Планы подготовки книги, скорее всего, не осуществились по целому ряду причин, причем упомянутое отвлечение злободневностью «Несвоевременных размышлений», рекомендации Вагнера и профессиональная критика, вызванная предыдущей книгой Ницше об античности, являются лишь самыми очевидными из них. Возможно, «Книга философов» не достигла полноты своего развития в том числе и потому, что должна была выполнить позитивную (и грандиозную) задачу: *«Дать описание мира, в котором философ и художник чувствуют себя дома»* (19 [3]).

³⁹⁰ Целостное рассмотрение этих текстов не входит в задачи данной работы. Более точная датировка P-I-20 и разбор ее содержания совместно с указанными эссе могут дать ценный исследовательский результат.

2.3.1.В. Продолжение хронологии (1873–1876)

Итак, в целом 1873 год можно рассматривать как период развития концепций, заложенных летом 1872 года в лекциях о доплатониках и частично сформулированных в «Пяти предисловиях». Именно на этом фундаменте возникает **ФТЭ**, а также краткая работа **«Об истине и лжи во вненравственном смысле»**, которую необходимо рассматривать как часть того же цикла, и, видимо, как теоретическое предисловие к «Книге философов». Кроме того, осенью 1873 – зимой 1874 года появляется второе «Несвоевременное размышление»: **«О пользе и вреде истории для жизни»**. В последних двух упомянутых работах Ницше впервые в чистом виде обращается к основным философским вопросам об истине, природе познания и назначении философии, при этом, как будет показано далее, обе работы неразрывно связаны с лекциями о доплатониках и ФТЭ как единый диалог.

Увлечение Ницше доплатониками продолжилось и после визита к Вагнерам весной 1873 года, несмотря на одновременное выполнение им «заказа» Рихарда Вагнера на первое «Несвоевременное размышление». Уже летом 1873 года Ницше читает «Доплатоновских философов» во второй раз; на курс записываются девять студентов и два вольных слушателя: Карл Герсдорф и Пауль Ре³⁹¹.

Начиная с весны 1873 года здоровье Ницше ухудшается, и с мая у него сильно падает зрение в результате лечения атропином. Летние тексты 1873 года – «Об истине и лжи во вненравственном смысле» и первое «Несвоевременное размышление» – Ницше одновременно диктует в июне 1873 своему товарищу Герсдорфу, который живет в Базеле и ассистирует ему с мая по сентябрь 1873 года. При этом «Об истине и лжи» Ницше диктует как часть собственно «своей» работы, вероятно, как одно из предисловий или частей к «Книге философов», в то время как «Штраус» – произведение, выполненное под патронажем и по запросу Вагнера. В это же время в Базеле формируется кружок: Ницше, Овербек, Пауль Ре и Карл Герсдорф. Слабеющий Ницше окружен дружеской заботой; в сентябре к нему

³⁹¹ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Указ. соч. С. 84.

приезжает Элизабет. Осенью Ницше вновь занят помощью Байрейту, в частности, пишет ненавистный ему «Призыв к немцам».

Янц утверждает, что летом-осенью 1873 года Ницше принялся за работу над вторым «Несвоевременным размышлением»³⁹², которое первоначально называлось «Философия в беде» и должно было в первую очередь рассматривать вопрос, возможно ли философу жить согласно философии. От этого раннего варианта вторых «Несвоевременных размышлений» сохранились фрагменты в основном в группе 29, а также в группах 30, 31. Полагаем, что эта черновая работа над ПВИ в действительности выделена из подготовки «Книги философов». Результаты мучительных поисков «гераклитовского» интуитивного-артистичного-единого в современной философии через год найдут свое отражение в третьем «Несвоевременном размышлении»: «Шопенгауэр как воспитатель». Кроме того, поскольку фрагменты 29 группы являются в том числе материалом для ПВИ, можно утверждать, что часть тезисов «Философии в беде» высказана именно там.

Осенью 1873 года учащаются жалобы Ницше на здоровье³⁹³. Тем не менее, он не оставляет работу над новой версией второго «Несвоевременного размышления» – о «Пользе и вреде истории для жизни». Она пишется уже не по заказу Вагнера и во многом отражает собственно ницшевские философские поиски. Завершающий этап работы вновь приходится на Рождество, и вновь в Наумбурге. Это уже некая привычка: на Рождество 1871–1872 годов вышло «Рождение трагедии», а на Рождество 1872–1873 годов записаны «Пять предисловий». 26 декабря Ницше начинает писать завершающую (и решающую) X главу ПВИ³⁹⁴. Эта работа будет завершена в январе 1874 года, а 25 февраля ПВИ выйдет из типографии.

Лето 1874 года – период работы над текстом «Шопенгауэр как воспитатель» – можно считать периодом эмансипации от Шопенгауэра и одновременно первого скандального разрыва с Вагнером. Посещая Вагнеров в

³⁹² Там же. С. 102.

³⁹³ Там же. С. 107.

³⁹⁴ Там же.

Байрейте в августе 1874 года, Ницше восхваляет «Триумфальную песнь» Брамса: «Со стороны Ницше разочарование началось непосредственно после эпизода с Брамсом. Священный мастер, внезапно лишившийся возвышенности и “величия”, предстает как мелкий ревнивый деспот»³⁹⁵. В «Шопенгауэре как воспитателе» Ницше, наконец, развернуто и в книжном виде формулирует персоналистскую повестку, начатую в «Гераклите» и продолжающуюся в «Книге философов». Вопросы о цели философствования и о возможности жизни философа в соответствии с философией проходят красной нитью через это первое «прощание» с Шопенгауэром: «Я ценю философа ровно настолько, насколько он в состоянии быть примером <...>. Но такой пример должен даваться через зримую жизнь <...>, таким образом, как учили философы Греции»³⁹⁶.

«В университете он подвергнут полной опале», – запишет Козима летом 1874 года³⁹⁷. На лекции о «Хоэфорах» Эсхила в этом семестре к нему ходили лишь три слушателя³⁹⁸; сказывается в том числе слабое здоровье. Ницше прекращает на два года чтение лекций о доплатониках и Платоне и переходит к другим темам. В зимний семестр 1874–1875 года читаются «История греческой литературы» (семь слушателей) и «Риторика Аристотеля» (два слушателя). Летом 1875 года эти же курсы будут продолжены для шести и трех слушателей. Зимой 1875–1876 годов в Базель приезжает Генрих Кезелиц (Петер Гаст), а интерес слушателей к лекциям Ницше вновь возрастает. Историю греческой литературы в этом семестре он заканчивает с 11 слушателями, а новую тему – «Древности религиозной культуры греков» читает для 8. Лишь летом 1876 года лекции о доплатониках (10 слушателей) и о Платоне (19 слушателей!)³⁹⁹ будут предложены вновь. Теперь

³⁹⁵ Там же. С. 141.

³⁹⁶ ПСС 1/2. С. 187.

³⁹⁷ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 2. Указ. соч. С. 140.

³⁹⁸ Там же. С. 84.

³⁹⁹ Полное расписание лекционных курсов собрано в статье Янца 1974 года (*Janz C.P. Friedrich Nietzsches Akademische Lehrtätigkeit in Basel 1869–1879*), доработано в работах Паркхерста (*Parkhurst W.A.B. Dating Nietzsche Lecture Notes for The Pre-Platonic Philosophers // Nietzsche-Studien. 2019. Vol. 48. No. 1. P. 312–313; Parkhurst W.A.B. Nietzsche and Eternal Recurrence: Methods, Archives, History, and Genesis: dissertation. University of South Florida, 2021*). На русском языке см.: Колесников И.Д. Фридрих Ницше и античность: Образ классической

среди слушателей Шефлер (лекции о Платоне) и Кезелиц (возможно, весь цикл). Оба оставили свои воспоминания о них, а Кезелиц также записал конспект лекций о доплатониках, служащий дополнительным источником для нашей реконструкции. Важно отметить, что Ницше дополняет лекции о Платоне новым разделом, в котором существенным образом расширено толкование Гераклита. KGW этот аспект не учитывает и не вводит хронологических различий, хотя упоминания Гераклита из первой части лекций (С 5 – С 11) сделаны зимой 1871–1872 годов, в то время как упоминания второй части (С 12 – С 16) – летом 1876 года.

Несмотря на сделанные уже в 1874–1875 годах подготовительные наброски, Ницше завершает последнее из «Несвоевременных размышлений», «Рихард Вагнер в Байрейте», лишь весной 1876 года. Здесь Ницше применяет гераклитовскую доктрину борьбы и противостояния к музыке Вагнера: «Над всеми звучащими личностями и борьбой их страстей, над всем водоворотом противоположностей с высшим благоразумием парит всепоглощающий симфонический интеллект, который постоянно рождает единство из войны: музыка Вагнера в целом – это отражение мира, как его понимал **великий эфесский философ**, как гармонию, которую раздор порождает сам собой, как единство справедливости и вражды». Процесс постепенной эмансипации от Вагнера, начавшийся в 1873 году в предисловии «О пафосе истины», завершает выход книги «Человеческое, слишком человеческое». Отметим также, что 1875 годом датированы последние заметки к «Книге философов» согласно изданию GA, а зимой 1875–1876 годов Ницше надиктовывает матери второе предисловие к ФТЭ, то есть не оставляет этой работы и планов ее публикации.

В 1876–1878 годах, уже изможденный болезнью, Ницше берет отпуск из Базеля и отправляется в Италию. За это время он готовит рукопись книги

древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII–XX веков. М.: Культурная революция, 2020. С. 63–69. Из указанных источников Янц является наиболее надежным. При том, что до сих пор остаются вопросы по датировкам рукописей, датировки периодов чтения лекций можно полагать установленными.

«Человеческое, слишком человеческое», во многом учитывающей материал естественно-научных изысканий, собранный им в период подготовки базельских лекций о доплатониках. Две первые подглавки ЧСЧ посвящены главным гераклитовским тезисам: единству противоположностей и становлению. В 1879 году Ницше заявит «Доплатоновских философов» для чтения вновь, но к преподаванию уже не вернется: состояние здоровья заставит его покинуть профессорскую кафедру.

Отметим и ряд эпизодов интеллектуальной биографии Ницше в тот же период. 1873 год – год продолжения его работы с естественно-научными исследованиями: он знакомится с Р. Бошковичем и с А. Шпиром, работы которых оказывают существенное влияние на дальнейшее становление его философии. Ницше осознает недостаточность своего филологического образования для выбранного им философского предназначения и стремится наверстать упущенные знания⁴⁰⁰. Если в 1872–1873 годах Ницше знакомится с исследованиями по естественным наукам, то в 1875 году он активно штудировал книги по индийской философии, в частности, Виндиша и Брокгауза, а также целый ряд других⁴⁰¹, и покупает издания Конфуция⁴⁰². Кроме того, на столе Ницше лежат работы позитивистов (в частности, Спенсера) и множество античных текстов; в 1874 году при подготовке к лекциям он изучает работы Аристотеля.

Такова краткая событийная канва, позволяющая оценить развитие ницшевской мысли в период с конца 1872 по 1876 год. Из этих событий и фактов можно сделать вывод, что 1873 год, следующий за первым прочтением лекций о доплатоновских философах, является ключевым периодом, в который Ницше подспудно разведывает обозначенные в лекциях философские направления (см. «О пафосе истины», «Об истине и лжи», ФТЭ и ПВИ) в рамках проекта «Книги философов». С другой стороны, Ницше все эти годы активно участвует

⁴⁰⁰ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 2. Указ. соч. С. 111.

⁴⁰¹ Brobjer T. Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2008. P. 209–210.

⁴⁰² Там же.

в Байрейтском предприятии и работает на своего патрона Вагнера («Штраус», «Призыв к немцам»). Наконец, то время можно считать годами расставания с авторитетами Вагнера и Шопенгауэра и обращения Ницше к новым направлениям, сугубо философского порядка. Свидетельством тому является книжная полка Ницше, на которой вслед за естественно-научными изысканиями появляются индийские и китайские философы.

В следующей части будут очерчены прямые и не прямые параллели в указанных текстах и в обозначенной в Главе 2 схеме. При этом здесь практически не приводится толкования: цель этой части – в большей степени наметить материал для интерпретационного раздела (Раздел III).

2.3.2. «Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам» и «Nachlass»

По итогам рассмотрения исторического контекста можно условиться рассматривать, как минимум, «Пять предисловий», «ФТЭ», «Об истине и лжи» и черновые фрагменты 19 группы совместно, как единый разговор в поиске содержания для «Книги философов». В качестве продолжения этих размышлений можно рассматривать ПВИ и фрагменты 29–31 групп. Наконец, обширные черновики 1875–1876 годов, продолжение лекций о Платоне, конспект Кезелица лекций о доплатониках и «Рихард Вагнер в Байрейте» можно считать окончанием этого диалога и свидетельствами окончательной философской эмансипации Ницше, знаменующий также творческий кризис. Из этой перспективы далее можно рассматривать развитие Гераклитовой схемы, созданной Ницше в базельских лекциях, во всех этих текстах. О важности этой схемы для данного периода говорит уже факт того, что Гераклиту посвящено центральное место в ФТЭ, а лекции о доплатоновских философах вновь оказываются ключевыми в ницшевских курсах лета 1873 года. Разумеется, сказанное выше совершенно не означает, что Ницше будет больше всего говорить именно о Гераклите: он активно использует работы современников, ведет дискуссию как с философскими, так и научными трудами. Гераклитова схема, на наш взгляд, становится слишком внутренней, чтобы много о ней говорить.

«Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам»⁴⁰³ – первый готовый текст, вышедший из-под пера Ницше после интенсивных занятий летнего семестра 1872 года. В настоящем разделе лишь первое из «Предисловий», «О пафосе истины», а также очень кратко последнее, «Гомеровское состязание», рассмотрены из перспективы лекций Ницше о Гераклите. Второе, третье и четвертое предисловия посвящены специальным темам: образованию в Германии, греческому государству и культурной реформе в свете Шопенгауэровской философии, в то время как первое и последнее в большей степени освещают базовые философские вопросы эпистемологии («О пафосе истины») и онтологии («Гомеровское состязание»). Кроме того, раздел «О пафосе истины», скорее всего, был частью «Книги философов», и соответствующее «предисловие» можно считать его первым черновиком.

Стилистически работа отличается пафосно-возвышенной эмоциональной речью и ростом числа полемически заостренных высказываний по сравнению с РТ. В рассмотрении стиля важно помнить об адресате текста: «Пять предисловий» – это личная тетрадь, предназначенная в подарок Козиме Вагнер, что, по-видимому, позволяет Ницше, с одной стороны, выражаться доверительно и неосторожно, а с другой – заставляет ориентироваться на вкус и «шопенгауэровские» предпочтения получателя подарка. Короче говоря, восторженный стиль текста может означать в данном случае не неопытность «раннего Ницше», из-за которой этот текст иногда не получает должного внимания комментаторов, а скорее направленность письма горячо любимому адресату.

Текст предисловия «О пафосе истины» основан непосредственно на материале лекции о Гераклите. Свидетельством тому являются следующие

⁴⁰³ Источник текста в архиве: тетрадь U-I-7. Большая тетрадь формата Octavo (15 x 22,4) в коричневом кожаном переплете с металлической оправой. Тетрадь состоит из 136 страниц, из которых исписаны только нечетные страницы. Титульный лист выписан на первой странице. Далее следует посвящение: «Для фрау Козимы Вагнер, в знак искреннего почтения и в ответ на вопросы, заданные как в письмах, так и при личной беседе, с большим удовольствием записанные на бумаге во время рождественских праздников 1872 года». Тетрадь была использована в декабре 1872 года. Собственная рука Ницше. Публикация не входила в GAK, в первый раз опубликована у Карла Шлехта: WER 3. S. 265–299. На русском языке опубликована: ПСС 1/1. С. 265–300.

параллельные места между этим предисловием и текстом лекции: 1) обозначенная во втором абзаце «Предисловия» этическая проблема исчезновения и гибели⁴⁰⁴ соответствует рассуждению об исчезновении (гибели) в лекции в разделе о Гераклитовом решении Анаксимандра вопроса (см. Перевод «Гераклит»); 2) абзац о невозможности помыслить Гераклита⁴⁰⁵ близко к тексту повторяет соответствующий параграф лекций (см. Перевод); 3) критический фрагмент о познании (о «злом демоне»⁴⁰⁶) внутренне соотносится с тезисом об интуитивном восприятии истины у Гераклита (см. Перевод «Гераклит»); 4) персоналистская тематика, сконцентрированная в трех тезисах – о «гордости», «одинокости» и самопознании Гераклита⁴⁰⁷, соответствует в ряде мест дословно первому разделу лекции (см. Перевод «Гераклит»). На основании этих примеров можно предполагать, что «О пафосе истины» – результат размышлений Ницше над Гераклитом летом 1872 года, а также еще раз подтвердить датировку Р-II-11 1872 годом.

Выдвинутый тезис становится еще более значимым, если согласиться с К.П. Янцем в том, что в работе «О пафосе истины» впервые намечается «эмансипация Ницше» от Вагнера⁴⁰⁸. Здесь Ницше, по-видимому, в первый раз решительно трансцендирует проблематику искусства, которой он занимается в виду и под патронажем Вагнера, и направляется в сторону неизведанной и сугубо философской темы – природы познания и истины. «Эмансипация» здесь означает первый манифест философа, не имеющий прямого приложения к немецкой культуре, вообще не связанного напрямую с культурной, исторической или филологической проблематикой, в отличие, например, от «Рождения трагедии», где собственно философские вопросы еще задаются в контексте «метафизики искусства» (24 глава РТ). Развивая мысль Янца, можно сказать, что в этом наброске Ницше в первый раз проблематизирует собственную философскую программу,

⁴⁰⁴ ПСС 1/1. С. 265.

⁴⁰⁵ Там же. С. 267.

⁴⁰⁶ Там же. С. 269.

⁴⁰⁷ Там же. С. 267–268.

⁴⁰⁸ Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. Т. 2. Указ. соч.

исходя из трех главных размышлений: 1) о природе истины и лжи; 2) о назначении философа; 3) об агоне искусства и познания. Получается, с одной стороны, что «О пафосе истины» – это первый философский манифест Ницше, его «эмансипация от Вагнера», а с другой – первый «дистиллят» лекции о Гераклите.

В самом эссе «О пафосе истины» содержание понятия «пафос истины» не раскрывается⁴⁰⁹ и читателю остается гадать, почему эссе озаглавлено именно так. Словосочетание «пафос истины» появляется в первый раз в лекции о Гераклите: «Он превращает эту форму [собственную гордость. – Прим. авт.], путем ее чрезмерного развития, в возвышенный **пафос**, невольно отождествляя **себя с истиной**»⁴¹⁰. Затем Гераклит приводится в качестве примера философа для предисловия «О пафосе истины». Как понимать здесь «пафос истины» Гераклита, вынесенный в заглавие предисловия?

Толкование этого темного места лекции находится в черновиках к «Книге философов» в тетради P-I-20, содержащейся в упомянутой ранее 19 группе фрагментов «Nachlass» (NF 1872). Здесь словосочетание «пафос истины» возникает 14 (!) раз, например, в такой форме: «...философ преисполнен высшего пафоса истины; ценность его знания обеспечивает его истинность» (19 [76]) или «сущность истины определяется по ее последствиям» (19 [102]). Далее в 19 [103] «пафос истины» оценивается отрицательно, как продукт «плохого мышления», то есть увлеченности философа логическим познанием. Такой «пафос истины ведет к гибели» 19 [180]. Затем во фрагментах 19 [191], 19 [138], 19 [248] словосочетание «пафос истины» предстает подзаголовком или главой будущей «Книги философов». Очень информативен фрагмент 19 [248], согласно которому основная часть будущей книги, как предполагает Ницше, будет описывать философские системы как антропоморфизмы (что и сделано в работе ФТЭ⁴¹¹), а «пафос истины» теперь становится «хорошим», внушенным любовью и самосохранением и должен

⁴⁰⁹ «Разбудите его! – с *пафосом истины* кричит философ», – вот все, что сказано о «пафосе истины» в «Предисловии» (ПСС 1/1. С. 269).

⁴¹⁰ Перевод «Гераклит».

⁴¹¹ См. ее предисловие на тему антропоморфизма.

быть рассмотрен в отдельной главе. Именно Гераклит во фрагменте 19 [180] (как и в «Предисловии») служит образцом для обсуждения пафоса истины: «А что у Гераклита истина! – Описание его учения как антропоморфизма».

Исходя из упоминаний в 19 группе, «пафос истины» можно понимать, как предельную убежденность философа в обладании истиной, в истинности собственной философской системы. Гераклит выражает (символизирует) «пафос истины» – невообразимую гордость, вызванную уверенностью философа в том, что истина найдена им одним. То есть пафос истины указывает на возвышение, вершину, состояние, вертикальную дистанцию от всех остальных, «непосвященных», достигаемую философом с приближением к истине. Почему же «пафос истины» может быть то хорошим, то плохим? Ответ дается в 19 [216]: «Философия развивалась первоначально вне логики <...>. Но вот к этому добавляется пафос истины и правдивости. Вначале он не имеет ничего общего с логикой. Он говорит только о том, что не было никакого сознательного обмана. Все иллюзии в языке и философии изначально бессознательны». Гераклит обладает «верой в вечность истины», но при этом не чужд и «иллюзии», заключающейся в антропоморфизме его истины; отсюда рождается «хороший» «пафос истины». Позднее философы-догматики или философы-логики расширяют пределы истины за антропоморфную границу, руководствуясь уже «дурным» пафосом истины, ведущем к гибели. Собственный проект Ницше здесь же формулирует так: «<...> мы стремимся вернуться к культуре, втиснуть безграничное познание обратно в философа и убедить его в антропоморфности всякого познания» (19 [180]).

Антропоморфность истины у Гераклита предельна и осознанна, поэтому в 19 [180] Ницше именно его ставит в пример для «хорошего» антропоморфизма вообще. Речь о гераклитовском фрагменте В 101 («я разведал самого себя»). Гераклит познавал и разведал самого себя и в том был «бесконечно прав», не отделяя истину от (антропоморфной) иллюзии. Познание, не знающее антропоморфной границы, таким образом, выступает проблемой и целью критики для Ницше. Теперь становится яснее, почему Гераклит взят как пример

рассуждения о пафосе истины. Он преисполнен этого пафоса, при этом его пафос истины антропоморфен, он объединяет «истину и ложь» (ср. базовый тезис о единстве В 50: «Мудрость в том, чтобы знать все как одно») и потому не несет вреда для жизни. Таким образом, проясняется философское содержание персоналистских акцентов в лекции о «Гераклите» и ФТЭ: истина должна быть антропоморфна и «сдерживаема» ложью для того, чтобы служить высшей цели – достижению жизненных вершин. А фрагменты 19 [76] и 19 [102] заходят дальше и выдвигают инструментальную концепцию истины: истинность определяется ценностью, а не наоборот. Так, фрагмент «О лжи» группы 19 [180] говорит о «конструктивной» лжи и связывает ее с Гераклитом.

Итак, «пафос истины» – это пример вершины, предназначенной только философу. Это двойное понятие, оно может «исходить из любви» (19 [248]) и служить примером для будущего, как получается в случае с Гераклитом. Отделившись от иллюзии и от антропоморфизма, заключившись в абстрактное метафизическое познание, «пафос истины», овладевая философом, может быть разрушительным с точки зрения ценности для жизни. Но в обоих случаях «пафос истины» указывает на состояние вершины, персонально достигнутой философом и только им, как результат его работы. Таким образом, уже здесь, как и в «Об истине и лжи», истине отказано в корреспондентской функции (как соответствия действительности, как адекватной модели реальности), а истина и ложь инструментализированы как антропоморфизмы – по сути, как психологические аффекты.

Персоналистская тематика в «О пафосе истины» не только соответствует тематике первого раздела лекции, но и существенным образом развивает ее. Изначально речь идет о невероятной гордости: «Немыслимо и вообразить себе – просто как возможность – гордость мудрого Гераклита»⁴¹²; одиночество Гераклита выступает как его отличительная черта по сравнению с другими философами, а самопознание – как основной принцип философствования. Новым является то,

⁴¹² ПСС 1/1. С. 267.

что Гераклит здесь также выражает философа вообще. Ницше задается здесь вопросом философской истины с точки зрения ее оценивания, то есть речь идет о ценности философии и назначении философа. Через образ Гераклита мыслится философ *в целом*: «Мир вечно нуждается в истине, и, следовательно, ему вечно нужен Гераклит, хотя для самого Гераклита мир не нужен»⁴¹³. Гераклиту не нужен мир именно потому, что его истина осознанно антропоморфна, как говорилось выше: он постигает самого себя. Человечеству же нужен Гераклит – зачем? В ответе на этот вопрос кроется большой пласт размышлений Ницше того периода о Философе⁴¹⁴. С одной стороны, Философ выступает как «врач культуры», чтобы с «пафосом истины» указывать на достигнутую им вершину. С другой стороны, Философ соединяется с жизнью в единое целое: речь идет о воплощении, *embodiment*, жизни в философе⁴¹⁵. Каждому из рассмотрений Ницше посвящает отдельный замысел: «Философ как врач культуры» и «Философия в беде».

В первом рассмотрении, «Философ как врач культуры», цель философа – свидетельствовать о вершине⁴¹⁶: «Они [философы – авт.] обладают истиной: пусть колесо времен несется куда угодно, оно никогда не сбежит от истины»⁴¹⁷. «Философ как врач культуры» – черновое название «Книги философов». Философ выступает как направитель культуры, и в этом смысле не ему нужны люди, а он необходим людям. «Философ тот, кто смешивает яды культуры» (23 [16]). «Культура всегда должна исходить из централизованного значения искусства или художественного произведения. Мировоззрение, в нем выраженное <...> подготавливается философией» (23 [14]). Сравним эти размышления с местом в лекции, в котором процитирован фрагмент В 58: «Так, врачи <...> режут, жгут повсюду, и мучая больных злым образом – жалуясь, что им недоплатили –

⁴¹³ Там же. С. 268.

⁴¹⁴ Под «Философом» с большой буквы понимается предмет рассмотрения «Книги философов» – интегральный образ философа, который Ницше стремится сформулировать в этот период.

⁴¹⁵ Тематика воплощения у Ницше пока недостаточно разработана, но определенные вопросы освещены в: *Brown Kr. Nietzsche and embodiment: discerning bodies and non-dualism*. N.Y., Albany: State University of New York Press, 2006.

⁴¹⁶ В батаевском смысле. Эта тема развернута в разделе 3.4.

⁴¹⁷ ПСС 1/1. С. 267.

производят своей работой одно и то же: добро и боль»⁴¹⁸. Как теперь можно видеть, тема «врачевания культуры» привнесена в «Nachlass» из лекции о Гераклите.

Во втором рассмотрении, которое можно проследить в группе NF 1873 29, разворачивается экзистенциальный вопрос о возможности философа жить в соответствии с собственной философией: «Превратить философию в чистую науку – значит воткнуть штык в землю» (29 [199]); «Продукт деятельности философа – это его жизнь (прежде, чем его произведения). Это его произведение искусства» (29 [205]). «Философия в беде» – незавершенный план одной из частей, планировавшихся как одно из «Несвоевременных размышлений», превратившихся позднее в ПВИ⁴¹⁹.

Таким образом, с позиции «О пафосе истины» можно увидеть дальнейшую персоналистскую апроприацию Ницше Гераклита, которая у нас подробно рассмотрена в Разделе III. Если в лекции персонализм является началом и концом интерпретационной схемы, из которой формируется рассмотрение Гераклита, то в «Пафосе истины» персона Гераклита через метафорическую процедуру воплощения становится символом, т. е. дальнейшим образом инструментализуется для целей ницшевского философствования. Кроме того, развивается концепция этой воплощенной «личности для»: философ *для* будущего, философ как жизненное подтверждение философской истины. Таким образом, Ницше в работе «О пафосе истины» дополняет персоналистское рассмотрение новым измерением. Теперь речь идет не только об экзистенциальной природе *вопрошания*: жизнь-здесь вопрошает о цели и назначении, но и о *воплощении* – персона философа выражает нечто для человечества, человечеству нужен Гераклит. Таким образом, Ницше очерчивает начало и своей исторической концепции, которая будет изложена в ПВИ, а также концепции философа, раскрытой в работе «Шопенгауэр как воспитатель».

Наконец, третья тема, намечаемая в «О пафосе истины», тема состязания философии как познания («разбудите спящего») и искусства («пусть себе висит!»),

⁴¹⁸ Перевод «Гераклит».

⁴¹⁹ См., например, 29 [198], 29 [213].

тема агонального состязания искусства и познания, в которой Ницше видит победителя: «Искусство сильнее познания, ибо первое желает жизни, второе же достигает как своей последней цели лишь уничтожения»⁴²⁰. Противопоставление искусства и познавательной философии обнаруживается в том, что искусство способно обволакивать человека иллюзией для жизни, в то время как философ жаждет «с пафосом истины» разбудить его к смерти. Также и во всей 19 группе преобладает размышление над ролью философа и художника и возможностью их объединения – эстетической философии⁴²¹.

Два направления ницшевской мысли уже ясно очерчены, но не объединены: познавательная философия проигрывает жизни и искусству как выражению жизни, с одной стороны, и Гераклит через игровую метафору, через эстетизацию В 52, символизирует и воплощает единство философа-художника, с другой стороны, но объединение этих двух ветвей, признание «Гераклита» «победителем», философом от искусства или художником от философии, иными словами, «Сократом, занимающимся музыкой», все же не совершается в «О пафосе истины». Во-первых, «истина» Гераклита стерлась с лица земли. Речь идет об утрате трактата «О природе» (см. «Nachlass»), который для Ницше символизирует уход из жизни всякой истины и сохранение философа лишь как образа вершины.

Стоит также обратить внимание, что онтологических Гераклитовых тезисов в предисловии «О пафосе истины» вообще не высказывается. «О пафосе истины» – первая работа Ницше философского характера – полностью лишена каких-либо онтологических притязаний и знаний о мире; кроме того, в ней не сделано вообще ни одного истинно-оцениваемого (*truth-apt*) высказывания о сущем. Речь идет исключительно о персоналистском, эпистемологически-эстетическом единстве, сформированном через воплощение истины в образе Гераклита.

Если в первом предисловии «О пафосе истины» речь идет об «эпистемологической» и этической стороне ницшевского философского

⁴²⁰ ПСС 1/1. С. 269.

⁴²¹ Например, см.: 19 [179], 19 [180], а также 19 [98]: «Философ. Размышления о борьбе искусства и познания».

манифеста, то в последнем, «Гомеровском состязании», наоборот, об «онтологической». «Гомеровское состязание» посвящено рассмотрению агона как основного фермента греческой жизни, и в нем есть лишь отзвук гераклитовской лекции, но в ключевом месте, когда упоминается изгнание Гермодора из Эфеса (гераклитовский фрагмент В 121): «Кто хочет увидеть чувство необходимости соревнования совершенно неприкрытым <...>, пусть вспомнит первоначальный смысл остракизма, как высказывали его эфесцы, например, при изгнании Гермодора: “Среди нас никто не должен быть наилучшим, если таковой имеется, пусть он будет где-нибудь в другом месте и у других”. Почему же никто не должен быть наилучшим? Потому что тем самым иссякнет соревнование и вечное жизненное основание эллинского государства окажется под угрозой»⁴²². Главный тезис «Гомеровского состязания» о состязательности как ферменте греческой жизни и как необходимом условии жизни вообще интересует Ницше давно и здесь оформляется в целостное высказывание. Тезис об агоне является фундаментальным и онтологическим для Ницше: это тезис о греческой жизни вообще, в то время как гераклитовская (внетелеологическая) интерпретация борьбы является уже философским осмыслением агона, находясь поверх базовой онтологической структуры *Werden* и представляя собой «преображение состязания». Подробнее эта тема рассматривается в Разделе III.

Подводя итог короткому рассмотрению, отметим, что три опорных размышления «О пафосе истины» – о природе истины и лжи, о философе и об агоне искусства и познания – оказываются единым. Это вновь круговая схема, которая движется от персоны философа к назначению философа, затем к природе истины и борьбе искусства и познания в философе – и обратно к персоне философа. Композиционное единство в рассмотрении этих вопросов не позволяет четко разграничивать, когда речь ведется об одном из компонентов, а когда о другом. Для Ницше вполне возможно говорить обо всех сразу.

⁴²² Там же. С. 295.

2.3.3. «Философия в трагическую эпоху греков»

Рассмотрение «Пяти предисловий» совместно с черновыми фрагментами этого периода позволяет лучше понять перспективу, из которой формируется рецепция Гераклита в «Философии в трагическую эпоху греков». С одной стороны, череда доплатоновских философов призвана воплощать образцы цветущей целостной жизни. Об этом свидетельствует и предисловие к ФТЭ, в котором говорится, что задача работы – «составить образ человека»⁴²³. С другой стороны, череда древних философских систем – это и череда вершин, на которые стоит ориентироваться философу для «врачевания культуры», и вершина, постигаемая Гераклитом (по-видимому, особенно манящая Ницше).

ФТЭ на сегодняшний день гораздо больше известна в сравнении с лекциями о доплатоновских философах; кроме того, в отличие от них, она переведена на русский язык. Пылкость и романтизм, неоконченность рукописи, многократные упоминания Шопенгауэра заставили многих исследователей полагать ФТЭ «незрелой» работой и продуктом увлечения Ницше Шопенгауэром и Вагнером. Однако стоит учесть изначальное назначение ФТЭ как доклада, подготовленного к специальному случаю. С одной стороны, ФТЭ – полемическое эссе по следам лекций, написанное весной 1873 года для презентации Вагнеру. С другой стороны, это первая часть более крупного проекта «Книги философов», посвященная рассмотрению философских систем из перспективы *Gesamtbild*, и, таким образом, не самостоятельное произведение. Если рассматривать ФТЭ как часть «Книги философов», становится понятно, почему объем материала в ней сокращен по сравнению с лекциями. ФТЭ в книге должна была указывать на образы философов прошлого, как раздел, предваряющий размышления о философии современности и об общих философских вопросах. Отдельно стоит отметить и тот факт, что двумя задачами «Книги философов» были представление философа как врача культуры (что философ дает миру) и вопрос о возможности жизни философа в соответствии с философией.

⁴²³ ПСС 1/1. С. 306.

Эти два актуальных вопроса неразрывно связаны и с Гераклитом: поскольку речь в книге целиком идет о Философе, его предназначении, можно предполагать, что первым и главным «воплощением» философа как врача культуры является именно Гераклит. То, что во ФТЭ Гераклит занимает центральное место, очевидно уже из объема текста: ему посвящено примерно 20 % рукописи. Кроме того, как и в случаях с лекциями, последующие главы написаны из перспективы и в сравнении с гераклитовской главой. Поэтому в большинстве случаев рассмотрения тех или иных сторон «гераклитства» Ницше современные авторы отсылают к ФТЭ⁴²⁴.

Однако стоит учесть, что лекция о Гераклите примерно в два раза превышает по объему раздел о Гераклите во ФТЭ. В базельских лекциях позиция Ницше по поводу античных философов сформулирована подробно и обоснованно, лекции содержат большое количество ссылок, цитат, сносок, в то время как ФТЭ практически не ссылается и не цитирует. Кроме того, все сопоставления философии Гераклита и современных Ницше естественных наук полностью исключены из ФТЭ: видимо, предполагалось, что в «Книге философов» эти соображения займут отдельное место.

Отметим и разницу аудитории лекций и ФТЭ. На первый взгляд, может показаться, что лекции ориентированы на студентов Базеля как вводный курс, а ФТЭ – неоконченная публикация для широкой публики. Но и то, и другое – лишь обманчивая видимость! В случае с лекциями Ницше использует кафедру университета для формулирования и обоснования своей философии, читает их, сверяясь сам с собой и «не имея связи ни с каким внешним бытием»⁴²⁵ (как и его «Гераклит»). С другой стороны, ФТЭ в действительности имеет одного читателя – Рихарда Вагнера. Ницше стремится «презентовать» своему ментору ценность исследований доплатоновских философов, и, поскольку и Вагнер и Козима были шопенгауэрианцами, во ФТЭ имеется гораздо больше аллюзий к Шопенгауэру, чем

⁴²⁴ Например: *Meyer M. Reading Nietzsche through the Ancients*. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014; *Cox C. Nietzsche: Naturalism and Interpretation*. Berkeley: University of California Press, 1999. См. подробнее Раздел I.

⁴²⁵ *Scheffler von L. Wie ich Nietzsche kennen lernte // Neue Freie Presse*. 06.08.1907.

Ницше сделал бы «на своей территории», в аудитории Базельского университета. Тот факт, что Шопенгауэр не нужен Ницше в лекциях для интерпретации Гераклита, но проявляется повсеместно во ФТЭ, служит косвенным свидетельством и против тех интерпретаций раннего Ницше, которые придают чрезмерное значение его увлечению Шопенгауэром⁴²⁶. Из сопоставления этих текстов вернее будет сказать, что Ницше использует Шопенгауэра во ФТЭ как мост между «своими» греками и понятными Вагнеру и Козиме философскими категориями.

Рассмотрению Гераклита во ФТЭ посвящены главы 5–8. Гераклит здесь практически не цитируется прямо, но при этом используется его речь из фрагментов. В целом, согласно комментарию KSA, во ФТЭ использован 31 фрагмент⁴²⁷. Дополнительно Вольфарт упоминает В 60 и В 94⁴²⁸. Считаем бесспорным также использование фрагмента В 50 в 6 главе ФТЭ⁴²⁹. Таким образом, всего во ФТЭ используется 34 фрагмента. В то же время в лекции упоминается свыше 80 фрагментов. Если в лекциях персоналистский подход лишь обозначен, то во ФТЭ он сформулирован как основная причина работы. Свою задачу рассмотрения доплатоников Ницше видит в том, чтобы «вынести на свет то, что мы всегда должны любить и чтить и чего нас не может лишиться никакое позднее знание: великого человека»⁴³⁰. Ницше вновь ставит и вопрос о цели философствования в предисловии, развивая персонализм в телеологическом аспекте⁴³¹: «...многие люди не признают никакого философа, поскольку его цель не та же, что их собственная»⁴³².

⁴²⁶ См., например: *Clark M. Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990 и др.

⁴²⁷ Согласно комментарию KSA, во ФТЭ использованы следующие фрагменты: В 1, В 2, В 8, В 9, В 10, В 12, В 29, В 30, В 31, В 40, В 49а, В 51, В 52, В 53, В 54, В 65, В 72, В 77, В 80, В 88, В 91, В 92, В 93, В 97, В 101, В 102, В 107, В 117, В 125, В 126, В 129.

⁴²⁸ *Wohlfart G. «Also sprach Herakleitos»: Heraklits Fragment В 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption*. Freiburg; München: Alber, 1991. S. 234.

⁴²⁹ См. Раздел III на эту тему.

⁴³⁰ ПСС 1/1. С. 303.

⁴³¹ См.: раздел 2.6.2. о «телеологическом треугольнике».

⁴³² ПСС 1/1. С. 303.

Таким образом, в философе равно важны персона (великий человек, величие человека – это дар философа «миру») и цель (которую философ ставит сам и для себя). В лекциях Ницше более пространен в плане второго аспекта: он говорит о трех парадигмальных целях философии (сократовском познании, пифагоровском спасении и гераклитовской жизни-здесь) и о смешении этих целей в дальнейших философских парадигмах. Говоря о «враче культуры», т. е. о врачевании культуры ради жизни-здесь, Ницше тем самым переформулирует собственную цель философствования в «Книге философов», а значит, и во ФТЭ. Важно отметить, что и второе предисловие, которое Ницше надиктовывает матери в 1875–1876 годах, вновь подчеркивает персоналистский подход: задача работы – «составить образ человека»⁴³³.

Ницше начинает первую главу о Гераклите (гл. 5) непосредственно со связки понятий становления (*Werden*)⁴³⁴ и справедливости (*δίκη*)⁴³⁵. Гераклит видит «не наказание ставшего, но оправдание становления»⁴³⁶. Иными словами, начальная точка Гераклитовой схемы повторяется: после предисловия о точке «входа» в главе о Гераклите вначале вводятся тезисы о становлении и справедливости в их соединении, присущем именно ницшевской интерпретации Гераклита. В данном случае они преподнесены предельно кратко. От этой исходной точки в главе Ницше непосредственно переходит к описанию онтологической перспективы, утверждая, что интуитивное понимание текучести и справедливости всех вещей приводит Гераклита к двум связанным отрицаниям: отрицанию двойственности (дуализма) и отрицанию «бытия вообще».

С онтологическим тезисом о потоке становления соседствует эпистемологический тезис об интуитивном познании. Становление познается не «деятельностью разума», а интуитивным «представлением», которому доступны эмпирический мир, а также категории времени и пространства. Здесь в первый раз

⁴³³ Там же. С. 306.

⁴³⁴ Фрагмент L 48, «Кратил» 402а, а также фрагмент 91.

⁴³⁵ Фрагменты В 94 и В 23.

⁴³⁶ ПСС 1/1. С. 322.

появляются Кант и Шопенгауэр. Первый в имплицитном виде через категории «интуитивно доступного» времени и пространства (ср. «Критику чистого разума»). Второй же идентифицирован с Гераклитом с точки зрения концепции восприятия времени. Сначала Ницше вводит шопенгауэровский тезис об относительности времени и пространства, конституируемых одними элементами в их действии относительно других. Затем Гераклиту уже приписывается другой шопенгауэровский тезис о том, что «вся сущность действительности есть только действие».

Для иллюстрации *Werden* Ницше вводит метафору, сравнивая становление с землетрясением. При этом описывается агональная структура *Werden* в образе двух борцов, двух оппонирующих сил: когда одна из сил начинает превалировать, это временное превосходство и формирует вещь – значимый и различимый образ, кажущийся неподготовленной оптике стабильным. Дополнительно подчеркивая здесь родство агональной метафоры с шопенгауэровским понятием борьбы и проводя еще одну пространную цитату из Шопенгауэра на этот счет, Ницше намечает и различие в толковании борьбы у Гераклита и Шопенгауэра: шопенгауэровский пессимизм и ужас борьбы, в отличие от гераклитовского «радостного состязания под наблюдением строгих арбитров».

В этом месте нам необходимо задаться вопросом, почему тезис о текучести не может быть одновременно тезисом о бытии? Становление в интерпретации, представленной в пятой главе ФТЭ, отнюдь не мешает концептуализировать бытие. Ницше лишь отрицает «стабильное бытие»: получается не отрицание бытия, а переформулирование бытия через становление. Получается явное противоречие, которого нет в лекциях: с одной стороны, речь идет об «отрицании бытия» Гераклитом, с другой стороны, о шопенгауэровском бытии в действии, относительности материи. Возможно, поскольку ФТЭ не продумана и не завершена, этот текст попадает в ту же «ловушку», что и ряд позднейших интерпретаций онтологической позиции Ницше и *Werden*: согласно высказанному в пятой главе, становление и *есть* бытие, *есть* принцип бытия. Однако уже в базельских лекциях этот онтологический тезис развернут более сдержанно: через

мысленный эксперимент фон Бэра и тезис об энергетическом балансе Гельмгольца Ницше стремится показать научную обоснованность изменчивости, не привязывая к данному тезису шопенгауэровские категории действия и воли как неких «сущностей» материи.

Таким образом, можно говорить, что Гераклит ФТЭ высказывает шопенгауэровский метафизический тезис: становление есть силовая борьба противоположных качеств. Становление и исчезновение Гераклит «познал под знаком полярности, – как разделение силы на две качественно различные, противоположные и стремящиеся к новому соединению деятельности»⁴³⁷. Из войны противоположностей складывается всякое становление, качества, кажущиеся постоянными, выражают только временный перевес одного борца. «Вся сущность действительности есть только действие»⁴³⁸. Страшное «отрицание бытия» Гераклитом оборачивается всего лишь отрицанием стабильных категорий и утверждением динамической и агональной модели мира⁴³⁹.

В шестой главе Ницше как будто находит и обозначает указанную выше проблему противоречия в понятиях, ловушку, приводящую к обытийствованию становления, и задается вопросом: если становление бесконечно и представляет собой борьбу оппонирующих сил, не стоит ли эти силы полагать имманентными? Можно ли качества считать вечными? А становление полагать лишь видимым проявлением этой борьбы вечных качеств? Ницше утверждает, что это было бы учением Анаксагора – признать вечный имманентный характер качеств. С другой стороны, признать их полную субъективность было бы линией Парменида. Гераклит же вводит в онтологическое многообразие понятие игры и таким образом утверждает онтологический тезис о единстве одного и многого. Для Ницше это единство возможно через метафору игры.

⁴³⁷ ПСС 1/1. С. 324.

⁴³⁸ Там же.

⁴³⁹ Лишь как языковая (эпистемологическая) процедура становление может претендовать на действительное отрицание и преодоление бытия. Утверждение процедурного (эпистемологического) характера становления, «отрицание бытия» в этой интерпретации, выделяет и критикует бытийный предикат.

Метафора игры возникает вслед за становлением, его справедливостью и агональной структурой, как решение проблемы имманентности времени и вообще имманентных категорий, в том числе становления. В посвященной игре главе 6 Ницше вводит гераклитовский фрагмент В 52 через рассуждение о множественности. «Одно есть многое» – утверждение о множественности в единстве и единстве во множественности есть также дальнейшее развитие и разворачивание онтоэпистемологического единства и фрагмента В 50 «Знать все как одно». Однако в данном случае это может быть отсылкой к фрагменту В 10 о множественности (Аристотель, *De mundo*, 5, 396, b7-25), которого в лекциях нет⁴⁴⁰.

Далее Ницше вновь говорит об анаксимандровом вопросе, формулируя тезис об игре огня через экпюросис, периодическую гибель мира в пожаре, и о степенях тепла, свидетельствующих о степени огня. Следует изложение анаксимандровой физики превращения, природного круговорота огня, движения между полюсами нехватки-потребности и избытка-насыщения. Важность этого тезиса, как указывает Вольфарт, заключается в соединении у Ницше игрового фрагмента В 52 с космологическими фрагментами об огне (В 30, В 31): «Мир есть игра Зевса или, выражаясь физически, игра огня с самим собою; только в этом смысле одно – многое»⁴⁴¹. В этом ключевом интерпретационном моменте Ницше соединяет αἶὼν и πῦρ ἀείζωον, то есть игровой фрагмент В 52 с космологическими фрагментами В 30 и В 31, а также с В 64, В 65, В 66⁴⁴².

⁴⁴⁰ Вольфарт полагает, что это место Гераклита Ницше взял из «Софиста» Платона, 412e.

⁴⁴¹ ПСС 1/1. С. 327.

⁴⁴² По мнению Вольфарта, такое соединение может быть оправдано, «с учетом греческой приставки, даже если – с полным основанием – не доверять связности гераклитовского референта проводника Ницше – Диогена Лаэртского. То, что не только Ницше, следуя Диогену Лаэртию, но и сам Гераклит мог связать πῦρ ἀείζωον и αἶὼν, не является свободной ассоциацией природной мудрости Ницше, но предположением – не более, к которому можно... вернуться после тщательного изучения, после того как первоначально справедливо отвергли его как домысел Ницше, построенный на неподходящем фундаменте Диогена Лаэртского» (*Wohlfart G. «Also sprach Herakleitos»: Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991*).

Итак, шестая глава вводит понятие игры и совершает ключевой ницшевский интерпретационный трансфер игры из В 52 в космологические онтологические сущности и понятия огня (В 30, В 31). Примечательно, что если образ Гераклита в «О пафосе истины» обходится вообще без онтологической экспликации, то две первые гераклитовские главы ФТЭ целиком посвящены картине мира.

В седьмой главе ФТЭ Ницше обращается снова к этике и телеологии, задаваясь вопросом о справедливости и $\nu\beta\rho\iota\varsigma$, о возможности вины и наказания. В вопросе о том, как возможна частная несправедливость в мире общей справедливости, вновь выручает метафора из В 52, однако если в 6 главе она расширена до космологического принципа, то в седьмой главе Ницше переходит к эстетизации того же фрагмента.

Глава 7 вновь вводит и понятие «оправданности становления», или «преображения состязания». С биографической точки зрения можно увидеть в этом тезисе о невинности и космодицее личностную эмансипацию Ницше от религиозной юности и тирании долженствования: «Кто же будет еще от такой философии требовать этики с ее обязательным императивом “ты должен”»?»⁴⁴³. В этой же связи в седьмой главе возникает отсылка к Лейбницу и его рассуждению о теодицее. Рассуждение об иной антропологии. Человек – не носитель разума, Разум – Логос – огонь. Человек может лишь ему приобщиться. Еще одна отсылка к Шопенгауэру в седьмой главе в связи с ясностью стиля связана с тем, что Ницше стремится оправдать Гераклита от обвинений в темноте и неясности.

Глава восьмая о гордости Гераклита содержит персоналистское рассмотрение и большое количество параллелей с «Пафосом истины», вплоть до полного повтора целых абзацев. При этом рассмотрение Гераклита вновь заканчивается в персоналистском начале, преобразованном через рассмотрение основных гераклитовских метафор: уже в третий раз наблюдается у Ницше кольцевая композиция. Ключевой процедурой ФТЭ видится именно рассмотрение В 52 как космологического и эстетического, что является новинкой

⁴⁴³ ПСС 1/1. С. 329.

в интерпретации Гераклита, продуктивной конъектурой для Ницше, это выражено здесь лучше, чем в лекциях. В главах 9 и 10 Пармениду и Ксенофану даются определения в их противопоставлении Гераклиту⁴⁴⁴.

Выводы

Итак, ФТЭ представляет выборочное и даже регрессирующее рассмотрение, тематически включающее от трети до половины лекции о Гераклите. По сравнению с лекциями ФТЭ регрессирует к шопенгауэровской метафизике при рассмотрении ключевых онтологических фрагментов, смешивая их с метафизикой воли и действия, но при этом усиливая и развивая интерпретацию В 52. Таким образом, можно считать, что ФТЭ в большей степени вписывает в философию Гераклита ряд шопенгауэровских тезисов, в отличие от лекций. Например, вводя понятие борьбы, Ницше «притягивает» не очень удачную цитату Шопенгауэра⁴⁴⁵, что подтверждает тезис о «презентационном» характере книги, предназначенной Вагнерам.

С точки зрения полноты рассмотрения в ФТЭ отсутствуют: биографический анализ, в лекции плавно подводящий Ницше к персонализму; физикалистское рассмотрение становления (на примере эксперимента фон Бэра); специальное рассмотрение справедливости (Дике); критика религиозного христианского чтения экпирозы. Ницше обращается к понятию судьбы, наоборотной гармонии, экзистенциальной интерпретации понятия возвращения, приводящего с вершины единства обратно в персонализм. С другой стороны, в ФТЭ при рассмотрении *Werden* представлена концепция относительного действия Шопенгауэра, включающая метафизику становления.

Из отсутствующего в лекциях материала, помимо отсылок к Шопенгауэру, можно обнаружить новую метафору землетрясения для описания становления и,

⁴⁴⁴ Также здесь следует осветить связь Зороастра и Гераклита, которую Ницше отмечает во ФТЭ (В 7). Вольфарт дает определенный разбор на этот счет, в том числе в статье «Кто есть Ницшевский Заратустра?» Нам же достаточно указать, что уже здесь, во ФТЭ, Ницше указывает на Зороастра в связи с Гераклитом как околосредиземноморским мудрецом. Таким образом, не появился ли образ Заратустры из этой связи?

⁴⁴⁵ ПСС 1/1. С. 325.

возможно, новую формулировку множественности (одного и многого), введенную (предположительно) через В 10. Более четко артикулировано соединение В 52 с космологическими фрагментами В 30-31 в 6 главе и с понятием справедливости В 102 в седьмой главе. Однако при этом ничего не сказано об онтоэпистемологическом единстве в контексте В 50, а фрагмент В 101 упомянут вскользь. Вообще важно, что вопрос единства познающего и познаваемого – основной предмет рассмотрения в «О пафосе истины» и «Об истине и лжи» – практически отсутствует во ФТЭ.

Четыре неуместные цитаты Шопенгауэра в главах о Гераклите – *ein (weit hergeholte[r] und deplacierte[r]) Vergleich Heraklits mit Schopenhauer*⁴⁴⁶ – как бы размыывают тезис, более того, спутывают будто самого Ницше, сбивают с толку, вчитывая дуализм Шопенгауэра, с которым Ницше здесь не может справиться. С другой стороны, наблюдается и нарастающее расхождение Ницше с учением Шопенгауэра: именно дистанция, неуместность притянутых шопенгауэровских цитат, совместно с подтвержденным фактом того, что лекции написаны ранее ФТЭ, рассказывают здесь очень важную историю. Получается, что Гераклит читается не из перспективы Шопенгауэра: размышление о нем находится отдельно, и уже к нему подключается метафизика Шопенгауэра.

Таким образом, можно заключить, что если в «Пафосе истины» намечается эмансипация от Вагнера, то ФТЭ прокладывает путь для эмансипации от Шопенгауэра, завершенной, по-видимому, лишь в 1874 году в труде «Шопенгауэр как воспитатель». Ницше как будто стоит на пороге: ему еще предстоит увидеть в Шопенгауэре неприемлемую для него и его Гераклита метафизику и эссенциализм, чтобы решительно продвинуться вперед. Притягивание Шопенгауэра к интерпретации Гераклита как будто сдерживает и толкает его назад. Наконец, хотя многие авторы основывают свое рассмотрение рецепции Гераклита у Ницше на ФТЭ, главным выводом можно считать именно тот, что во ФТЭ нужно видеть не ницшевскую рецепцию Гераклита (как это можно условно предположить

⁴⁴⁶ См.: Wohlfart G. «Also sprach Herakleitos»: Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991. S. 281.

по лекции), а будущий несостоявшийся проект – Философа, то есть незавершенную попытку синтеза.

2.3.4. «Об истине и лжи во вненравственном смысле»⁴⁴⁷

Этот текст Ницше диктует летом 1873 года Герсдорфу совместно с первым «Несвоевременным размышлением»⁴⁴⁸. Ранние издатели видели в «Об истине и лжи» отрывок «Книги философов»⁴⁴⁹. Рассмотрение «Nachlass» 19 группы демонстрирует, насколько тесно центральная тема работы, «истина и ложь», была изначально переплетена с размышлениями Ницше о доплатоновских философах и с будущим проектом «философа-художника». Как уже говорилось выше, этот текст развивает темы работы «О пафосе истины» и образует единый комплекс с ФТЭ.

«Об истине и лжи», в отличие от ФТЭ, обходится совершенно без Шопенгауэра и стилистически менее полемично, чем «О пафосе истины». В данном случае перед нами действительно книжный стиль: Ницше, возможно, готовит книжное предисловие или раздел. Ключевой вопрос эссе о связи истины с языком и метафорой, с конструированием языка, является итогом его работы над лекциями по риторике в зимнем семестре 1872–1873 года. Если присмотреться внимательнее, можно обнаружить, что работа не только соответствует гераклитовской схеме, но и отчасти развивает ее в вопросах об интуитивном познании и интуитивной истине.

Работа открывается образом «злого демона», рассказывающего о холодной звезде, на которой люди изобрели познание: здесь дословно копируется фрагмент из предисловия «О пафосе истины». Ницше упоминает эту притчу как подглаву

⁴⁴⁷ Чистовая рукопись содержится в тетради U-II-2. Рукопись Ницше из папки Mr-XII-4 представляет собой первый предварительный черновик эссе, который, за исключением отдельных отличий, соответствует по структуре и объему чистой копии рукой Герсдорфа из U-II-2, послужившей Колли и Монтинари образцом для отредактированного текста. Страница из рукописи позволяет предположить, что Ницше начал с чистой копии «Об истине и лжи», но затем прервал ее – возможно, из-за проблем со зрением (*Scheibenberger S. Kommentar zu Nietzsches. Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. Berlin-Boston, 2016. S. 4*).

⁴⁴⁸ *Scheibenberger S. Kommentar zu Nietzsches. S. 3*.

⁴⁴⁹ В первый раз опубликована в 1895 году в GAK X. В 1903 году издана во второй раз, в связи с планами и исследованиями для *Philosophenbuch* (GOA и KOA Dept. 2, Vol. 10: *Nachgelassene Werke aus den Jahren 1872/73-1875/76*). В третий раз появляется в издании 1906 года, теперь уже в черновиках 1869–1873 гг., связанных с «Рождением трагедии».

плана «Книги философов» и в черновом фрагменте 1872 года (19 [248]): «Размышления злого демона о ценности познания, презрительная насмешка». Эта притча указывает для Ницше на несомасштабность человеческого интеллекта и его интеллектуальных способностей миру в целом, или на антропоморфизм истины: «<...> если бы мы могли объясниться с комаром, мы поняли бы, что он с таким же пафосом парит в воздухе и чувствует в себе летучий центр этого мира». Вновь наметив проблему «пафоса истины» (антропоморфизм познания), Ницше также повторяет материал предисловия «О пафосе истины» по поводу состязания искусства и философии («Разве не умалчивает от него природа почти все, даже о его теле...»⁴⁵⁰. Вопрос ставится с точки зрения воли: чего хочет он, кто желает истины, что человека влечет к истине, если интеллект служит в основном обману: «Откуда же, при таком устройстве человека, стремление к истине?»⁴⁵¹.

В более широком контексте притча «злого демона» совместно с вводными размышлениями о выживающем с помощью истины и лжи человеку, интеллект которому дан природой «как помощь самым несчастным, самым деликатным и тленными существам для того, чтобы на минуту удержать их в этой жизни», формирует ключевой для эссе образ *большой природы*. В рамках большой природы познание ничтожно, поскольку оно ей несомасштабно. Человек определяется в пределах природы, внутри нее: «Природа не знает ни понятий, ни форм, ни родов, но только одно недостижимое для нас и неопределимое X»⁴⁵². X – совершенно не «вещь в себе», но лишь обозначение неопределенности, неизвестности движения путей природы. Этот образ природы, которой несомасштабны человек и его познание, и составляет первый Гераклитов момент, его космологию в интерпретации Ницше как «веру в бесконечную справедливость природных процессов» (В 102), в центре которых не человек, а огонь. Застывшая звезда застыла – лишилась огня – по внутренним и недостижимым законам природы, а человеческое познание осталось лишь в шутке злого демона.

⁴⁵⁰ ПСС 1/2. С. 436.

⁴⁵¹ Там же. С. 437.

⁴⁵² ПСС 1/2. С. 439.

Вторая отсылка к Гераклитовой схеме в этом эссе – образ потока. Ницше, критикуя «человека познающего», говорит: «Можно только удивляться зодческому гению человека, которому на подвижных фундаментах, точно на поверхности текучей воды, удастся воздвигнуть бесконечно сложное здание понятий»⁴⁵³. В этом образе проступает становление как онтическое понятие, поток как примордиальный субстрат, поверх которого выстраивается язык понятий. Таким образом, гераклитовская интуитивная истина как ценность противоположна аристотелевской «паутине» понятий.

Противопоставление «разумного человека», «человека познающего» и человека интуитивно мыслящего, насмехающегося над разумным, – это Гераклит и Парменид / Анаксагор из ФТЭ⁴⁵⁴. Также в связи с разворачиванием темы противопоставления человека «разумного» и человека «интуитивного» возникает В 52 – игра ребенка и художника: «Он ломает и разбрасывает обломки, иронически собирает их вновь...»⁴⁵⁵. При этом творец «не пользуется крайними средствами нужды... им руководят не понятия, а интуиции»⁴⁵⁶. Однако теперь играет не Эон и не дитя мира – Зевс, а человек интуитивный, противопоставленный человеку познающему. Таким образом, здесь метафора В 52 спущена на персональный и на этический уровни, дополняя онтоэстетическое единство в персоналистском аспекте. Продолжающееся осмысление Ницше найденной им метафоры из В 52 отражается и в критике познания человека познающего: «В этой игре в кости понятия «истиной» называется употреблять каждую кость так, как ей определено»⁴⁵⁷.

Наконец, знаменитый пассаж об антропоморфной природе истины перекликается с относительностью перцепции в эксперименте фон Бэра из лекции о Гераклите: «Что такое истина? Движущаяся толпа метафор, метонимий, антропоморфизмов, – короче, сумма человеческих отношений, которые были

⁴⁵³ Там же. С. 441.

⁴⁵⁴ Там же. С. 447.

⁴⁵⁵ Там же.

⁴⁵⁶ Там же.

⁴⁵⁷ Там же. С. 441.

возвышены, перенесены и украшены поэзией и риторикой и после долгого употребления кажутся людям каноническими»⁴⁵⁸. Смысл этого места проясняет черновой фрагмент 19 группы: «Грандиозный консенсус людей по поводу вещей доказывает полную однородность их аппарата перцепции» (19 [157], 1872 г.).

Таким образом, «Об истине и лжи», ключевой текст в эпистемологическом плане, во многом уже вне образа Гераклита, остающегося за скобками, пронизан гераклитовским элементом. Здесь развиваются вопросы об интуиции, и Гераклитова схема «незримо» присутствует через (а) примат природы с ее всеобъемлющей справедливостью; (б) необъяснимый, но интуитивно доступный **поток становления, поверх которого человек разумный строит паутину понятий**; (с) повторение метафоры **игры художника и ребенка**, справляющимися в этом потоке без помощи концептуальной сети понятий; и (д) тезис об относительности и ограниченности перцепции, обозначенный в лекции через эксперимент фон Бэра, а здесь – через миф «злого демона».

2.3.5. «О пользе и вреде истории для жизни»

Над рукописью ПВИ Ницше работает осенью 1873 года, а решающую и заключительную десятую главу пишет в рождественские праздники 1873–1874 годов. Любопытно, что в 1886 году, перед решающим броском к «По ту сторону добра и зла» и «Генеалогии морали», Ницше именно в этот текст вносит правки и изменения. ПВИ также можно считать отделившейся частью «Книги философов», завершающим трудом плодотворного 1873 года. Ницше обращается здесь к проблеме памяти или «исторического» мышления в виду обозначенной им же цели – «здоровья отдельного человека, народа и культуры»⁴⁵⁹. Тематика «философа как врача культуры» находит свое приложение именно здесь. Гераклит трижды упомянут напрямую, а кроме того, как и в «Об истине и лжи», Гераклитова схема незримо присутствует вне прямых упоминаний о нем.

⁴⁵⁸ ПСС 1/2. С. 440.

⁴⁵⁹ Там же. С. 91.

Первое прямое упоминание встречается уже на первых страницах первой главы: «Представьте себе крайний пример человека, который был бы совершенно лишен способности забывать, который был бы осужден повсюду видеть только становление: такой человек потерял бы веру в собственное бытие, в себя самого, для такого человека все расплылось бы в ряд движущихся точек, и он затерялся бы в этом потоке становления: подобно верному ученику Гераклита. Он в конце концов не нашел бы в себе мужества пошевелить и пальцем»⁴⁶⁰. Речь, очевидно, идет о Кратиле. Это достаточно проходное упоминание, тем не менее, вновь поднимает тему ужаса онтического становления в качестве исходного основания рассуждений Ницше.

Второе прямое упоминание встречается в пятой главе. Гераклит назван в ряду других философов в связи с проблематикой персонализма, противостоящего абстракции: «Если, положим, кто-нибудь занимается изучением Демокрита, то мне всегда хочется спросить: почему именно Демокритом? Почему не Гераклитом? Или Филоном? Или Бэконом? Или Декартом?.. почему именно философом? Почему не поэтом, не оратором?»⁴⁶¹.

Третье упоминание Гераклита находится в десятой (заключительной) главе, в которой Ницше рассуждает о достижении цели по излечению культуры от «исторической болезни» и приводит Гераклитов фрагмент 93: «Но как мы достигнем этой цели? – спросите вы. Дельфийский бог напутствует вас в самом начале вашего пути к этой цели изречением: “Познай самого себя”. Это трудная заповедь: ибо названный бог “и не говорит, и не утаивает, а подает знаки”, как сказал Гераклит»⁴⁶².

Три представленных выше упоминания вне контекста Гераклитовой схемы выглядят проходными. При этом композиционно они располагаются ровно в начале, середине и конце работы (1, 5 и 10 главы). Однако Гераклитова схема в ПВИ залегает глубже и является системообразующей. Обратим внимание лишь

⁴⁶⁰ Там же. С. 90.

⁴⁶¹ Там же. С. 122.

⁴⁶² Там же. С. 171.

на несколько примеров из первых глав и затем рассмотрим подробнее десятую главу.

Во-первых, можно считать, что сама постановка проблемы работы, в рамках которой «история» может оказаться вредной для жизни, противоречащей жизни, отсылает к одной из первых мыслей Ницше о Гераклите: к его презрению к полиматии (В 40, см. Глава 1). Вспомним, насколько подробно в лекциях разбирается этот аспект недоверия Гераклита к історіѣ, а также то, что в раннем «Nachlass» 1860-х годов Гераклит и проявляется через его критику полиматии. Вполне уместно будет предположить, что «история», против которой Ницше предостерегает в ПВИ, в точности и есть многознание, історіѣ, полиматия. Концепция «истории» из 1–2 глав этого эссе ПВИ отчетливо перекликается с критикой історіѣ в лекции, можно даже говорить о соответствии этой ницшевской дихотомии истории и жизни в эссе и дихотомии «історіѣ – σοφίѣ» в лекциях.

Далее в постановке проблемы работы звучит дихотомия пользы и вреда для жизни, в которой выражается основной ницшевский вопрос (входная точка философствования), в точности повторяющий композицию как лекций, так и РТ: что для людей наилучшее и главное? Если в РТ этот вопрос вводится через Силенову мудрость, то в лекциях – через «телеологический треугольник». Синонимичный вопрос поставлен в ПВИ через дихотомию пользы и вреда для жизни.

Еще одной связующей нитью работы являются фрагменты В 50 и В 101, относящиеся к проблематике онтоэпистемологического единства. Главы 4–5 много говорят о единстве, например, глава 4 заканчивается призывом к устранению противоположности между формой и содержанием, внутренним миром и условностью, видит цель в преодолении дуальности, в то время как глава 5 возвещает о единстве философа и истины философа, о необходимости жизни в соответствии с философией (одна из основных тем, связанных с Философом, а позднее «Философии в беде»): «Можно думать, писать, говорить, учить

философски, – все это еще, пожалуй, разрешается; только в области действия, в так называемой жизни, дело обстоит иначе»⁴⁶³.

Образ Гераклита возникает вновь в шестой главе ПВИ, в которой Ницше говорит об «истине» как о вселенском суде и «истине» как пойманной добыче одинокого охотника. Здесь проступает противопоставление Сократа как универсального исследователя и Гераклита как «одинокого жениха» истины: первого влечет к истине «как к вселенскому суду, а отнюдь не как к пойманной добыче и радости одинокого охотника»⁴⁶⁴.

Но особенно гераклитство Ницше выражено в заключительной, десятой главе ПВИ. Здесь важно напомнить, что эту главу Ницше записывает отдельно и позднее остальных, на рождественские праздники 1873–1874 годов, когда издатель готовит к печати остальные главы. Кратилов фрагмент и вновь уже ницшевский-гераклитовский тезис ужасающего онтического становления выступают на первый план: «Подобно тому, как при землетрясениях разрушаются и пустеют города... так жизнь колеблется в своих устоях и лишается силы и мужества, когда под воздействием науки сотрясается почва понятий, отнимая у человека фундамент, на котором покоится его уверенность и спокойствие, а также веру в устойчивое и вечное»⁴⁶⁵. Необходимость отвлечься от процесса становления вызывает к «надысторическим» «противоядиям», главное из которых – искусство.

Познание самого себя, персонализм, отсылка к фрагменту 101 через фрагмент 93 являются заключительными аккордами всей работы. Гераклит как познающий себя представляет решение всей проблемы болезни историей, описанной ранее на 50 страницах. Здесь нужно разъяснить: почему Ницше говорит, что оракул «не говорит и не утаивает», хотя речь идет о Сивилле? Познание себя в единстве означает «организовать в себе хаос путем обдуманного возвращения к своим истинным потребностям»⁴⁶⁶. Призыв снова вернуться к самим себе,

⁴⁶³ ПСС 1/2. С. 121.

⁴⁶⁴ ПСС 1/2. С. 126; ср. Перевод «Гераклит».

⁴⁶⁵ Там же. С. 169.

⁴⁶⁶ Там же. С. 171.

или персонализм, внесен здесь через Гераклитов образ и соответствует опорной точке входа и «выхода» в гераклитовской схеме.

С точки зрения места Гераклита в лекциях Ницше можно интерпретировать ПВИ следующим образом. Во-первых, Ницше намечает основную дихотомию «жизни» и «истории», которая губит жизнь. В истории можно видеть полиматию и как объект критики Гераклита из В 40. Во-вторых, в лечении «исторической болезни» – «познай самого себя» – можно видеть обратный ход возвращения («вернуться к самим себе») через В 101 в двух ипостасях: интуитивной и объединяющей. Это и есть онтоэстетическое и онтоэпистемологическое единства на основе персонализма, к которым призывает Ницше.

Таким образом, ПВИ – памфлет на злободневную тему о немецком образовании, реформатором которого Ницше себя видит уже не первый год. При этом основная проблема ПВИ – жизнь, природа, природное в жизни, а также история как многознание, как багаж – выстроена в том же ключе, что и лекция о Гераклите. Решение этой проблемы очерчено в 10 главе: познание самого себя, но на социетарном уровне. Иными словами, Ницше познанную ранее истину о самопознании, интуиции, творческом хаосе переносит на почву социальной проблематики. Работу можно считать написанной целиком под знаком Гераклита: как учителя жизни, справедливости природы, принятия интуитивного познания. Конечно, Гераклит проявляется здесь больше, нежели просто в поверхностных упоминаниях имени. И это нужно запомнить и зафиксировать: Ницше не идет в сторону цитирования или использования мысли Гераклита прямо. Тем не менее, он остается верен образу Гераклита, созданному ранее в лекции.

2.3.6. Выводы

Все работы, написанные в течение года после прочтения лекций о доплатониках, от «О пафосе истины» на Рождество 1872–1873 годов до «О пользе и вреде истории для жизни» на Рождество 1873–1874 годов, созданы во многом под знаком Гераклита. В этих трудах можно наблюдать как повторение, так и в некоторых случаях развитие базовой Гераклитовой схемы. Например, Ницше

развивает и значительно расширяет эстетическое прочтение В 52 в ФТЭ, а в «Об истине и лжи» и «О пафосе истины» разворачивается тезис об интуитивном познании и онтоэпистемологическом единстве. Таким образом, как рабочую гипотезу можно принять единый план и состав работ этого года как частей «Книги философов» – первого философского проекта Ницше, посвященного актуальным философским вопросам назначения философии и природы философской истины на материале доплатоновских философов.

Следовательно, и ФТЭ можно считать уже не работой, в которой выражается рецепция Ницше Гераклита, а скорее трудом, на который рецепция Гераклита оказывает влияние, несмотря на то что Гераклиту в ней посвящены центральные главы. ФТЭ можно рассматривать как часть «Книги философов». Фигура Гераклита в ней, как и в других работах, в особенности «О пафосе истины», трансцендирует форму рецепции и через воплощение становится образом и символом для ницшевской философии. Большой ошибкой, совершаемой рядом авторов, можно считать выбор интерпретировать Гераклита Ницше на основе ФТЭ, поскольку ФТЭ как часть «Книги философов» содержит нужные «анекдоты» о Гераклите, служащие основной цели этой незавершенной книги – раскрытию образа философа. И напротив, в базельской лекции напрямую выражена ницшевская интерпретация Гераклита.

Из обозначенной перспективы «кризис» Ницше, последовавший в 1874–1878 годах, видится как кризис в результате столкновения, приближения к тому кратеру знания, против которого сам Ницше предостерегает в «О пафосе истины».

Работы, созданные в этот период, – несвоевременные размышления «Шопенгауэр как воспитатель» и «Рихард Вагнер в Байрейте» – также несут на себе отпечаток рецепции гераклитовской схемы. В случае с Шопенгауэром Ницше разворачивает персоналистскую концепцию философа, а в случае с Вагнером – эстетическую концепцию игры.

Раздел III. На пути к интерпретации

Das Werden, der Zweck, die Erkenntniss —

Inhalt der vorplatonischen Philosophie

Friedrich Nietzsche⁴⁶⁷

Дискуссия о целях и методах ницшевской интерпретации доплатоников приводит ее участников к парадоксальному противостоянию: в целом соглашаясь, что интерпретации Ницше далеко до точности в изложении фактов, некоторые исследователи снижают ее ценность в связи с «ненаучностью», другие же, наоборот, видят в ней нечто большее, чем науку⁴⁶⁸. Г. Вольфарт, например, полагает, что Ницше «открывает» доплатоников для современной философии — иными словами, прокладывает путь для апроприаций XX века. С. Кофман считает, что Ницше стремится раскрыть фигуры доплатоников с эстетической с точки зрения, то есть исходя из красоты и формы, а не концептуальной ясности.

Так или иначе, стоит согласиться, что ницшевская интерпретация Гераклита представляет собой взгляд философа, а не ученого — а значит, необходимо содержит апроприации и привносит в толкование центральные элементы собственной философии Ницше. От этой предпосылки и можно отталкиваться: искать, что из ницшевского прочтения «соответствовало фактам», известным в его время о Гераклите, непродуктивно и, кроме того, скучно. Интересно видеть становление ницшевской мысли, а для этого важно, выделив основные черты ницшевской рецепции Гераклита, взглянуть из перспективы этой Гераклитовой схемы на философию Ницше.

⁴⁶⁷ «Становление, цель, знание — вот содержание доплатоновской философии» (Лекции о доплатониках. Глава 1 // KGW II/4. S. 216).

⁴⁶⁸ Подробнее о дискуссии см. Раздел I. Дискуссия. Характерным выступает противостояние Хайдеггера и Левита в этом вопросе. Хайдеггер, например, полагал, что ницшевская интерпретация Гераклита очень далека от Гераклитова текста, и ориентировался в большей степени на гегелевское прочтение.

Для извлечения толкования можно совершить две базовые процедуры с фрагментарным наследием Гераклита: выбор интерпретации или перевода отдельной единицы (фрагмента) – либо соединение единиц в последовательность. Существует и ряд других процедур, таких как включение-исключение фрагментов, разделение единиц, подключение новых источников, например, доксографических, псевдоэпиграфических или биографических. В современном гераклитоведении также применяется сравнительный лингвистический анализ единиц⁴⁶⁹.

Ницше не занимается новой доксографией, тем более лингвистикой, и не открывает новые фрагменты, хотя его источники включают большинство доступных на то время немецкоязычных работ о Гераклите. Для Ницше именно соединение различных фрагментов в «произвольном» новом порядке является ключевой интерпретационной процедурой, в противоположность, например, Хайдеггеру, для которого толкование и перевод отдельного фрагмента имеют решающее значение. Другой важной интерпретационной процедурой для Ницше является использование яркого биографического образа Гераклита с целью трансцендирования персоны Гераклита в новую перспективу означающего (будем называть эту процедуру ницшевским персоналистским *воплощением*, или просто персонализмом). Примером первой процедуры является объединение игрового фрагмента В 52 и космологических фрагментов В 30 и В 31 для получения игровой метафоры космоса, когда дитя играющее – Эон – начинает отождествляться с играющим огнем (см. Главу 3). Иллюстрацией второй процедуры можно считать использование биографических фрагментов о гордости Гераклита (ДК А 1, А 3, В 121) в соединении с фрагментом В 101 («я разведал самого себя») для воплощения через Гераклита собственно ницшевской познавательной перспективы об антропоморфности всякой истины: «А что у Гераклита истина! – Описание его учения как антропоморфизма»⁴⁷⁰.

⁴⁶⁹ См., например: *Лебедев А.В.* Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. 533 с.

⁴⁷⁰Е 26.

В настоящем разделе намечены несколько подобных соединений, сквозных для разных текстов Ницше рассматриваемого периода, чтобы, не претендуя на полноту, развернуть главные черты Гераклитовой схемы – той философской позиции, которую Ницше атрибутирует Гераклиту. Эта схема, как уже было показано, не является лишь «интерпретацией» Ницше Гераклита, поскольку даже в лекциях, а тем более в последующих за ними ФТЭ и других частях «Книги философов», целью и вопросом Ницше является не только толкование Гераклита: возникшая философская «близость» позволяет Ницше устами Гераклита высказывать собственную позицию. Поэтому тот образ «Гераклита Ницше», который здесь очерчен в целостном синхронном виде, является не просто толкованием или рецепцией, но ницшевским толкованием – а значит, толкованием, которое отталкивается от ницшевской цели рассмотрения. Это цель продуктивно-философская, а не дескриптивная, историческая или филологическая.

Для решения такой задачи (ведь эта задача как раз интерпретативная) полезным будет воспользоваться батаевской метафорой вершины⁴⁷¹. Этот образ хорошо передает вертикальную иерархию, присущую ницшевской философии. Ведь свойством любой вершины является единство (это место, в котором массив горы сходится в одну точку), в основании горы находится предельная множественность, а различные пути на вершину приводят к одному и тому же, при этом слои горы необходимо вертикально организованы. Подобная интерпретация текста Ницше с учетом вложенной в него иерархии будет совершенно ницшевским жестом. Поэтому в настоящем рассмотрении определены несколько аллей или направлений интерпретации Ницше Гераклита, в целом соответствующие Гераклитовой схеме.

В первую очередь это интегральные толкования Гераклита через игру в В 52, становящееся на вершине онтоэстетическим единством, и персонализм в В 101,

⁴⁷¹ Сходство нашей метафоры с понятием Батая не означает сходства интерпретаций, хотя сам Батай, по-видимому, уделял «гераклитству» Ницше должное место. Во всяком случае, он занимался первым переводом «Гераклита» Ницше на французский язык и опубликовал его в своем «Ацефале». Подробнее см.: *Батай Ж. О Ницше: Воля к удаче. // Сумма атеологии. Философия и мистика. М.: Ладомир, 2016.*

вырастающий в онтоэпистемологическое единство. Эти темы можно рассматривать как сквозные направления, маршруты, каждый из которых ведет от «онтического ужаса» множественности становления у основания «горы» к одной и той же этической (и экстатической!) точке. Поскольку любое движение к философской вершине начинается с вопроса, вначале следует обозначить тот вопрос, с которым Ницше приступает не только к Гераклиту, но, вероятно, к любому философскому материалу.

3.1. Отправная точка. Вопрос Ницше

3.1.1. Вопрос исходный

Для того, чтобы приступить к интерпретации Гераклита Ницше, нужно поставить соответствующим образом вопрос, с которым сам Ницше приступает к другому философу. Исходный философский вопрос Ницше можно отыскать в вопросе царя Мидаса из «Рождения трагедии»:

Was für den Menschen das Allerbeste und Allervorzüglichste sei?

*Что для человека есть наилучшее и главное?*⁴⁷²

Такая формулировка вопроса – пока лишь предпосылка интерпретации: здесь невозможно обосновать, почему именно так следует понимать вопрос Ницше. Читателю предстоит вначале пройти герменевтический круг целиком, чтобы, возможно, вернуться к этому вопросу и вновь свериться с ним. Так или иначе, интерпретация, стремящаяся проникнуть в аутентичность ницшевского мышления, приводит именно к такому вопросу Ницше:

Что для человека есть наилучшее и главное?

Чтобы читать философию Ницше при помощи ее исходного вопроса, нужно прояснить, какие философские темы в постановке этого вопроса проблематизируются, а какие маргинализируются:

(A) для человека;

⁴⁷² ПСС 1/1. РТ §3. – Перевод скорректирован.

(Б) *наилучшее*;

(В) *главное*.

Итак, (А) *для человека (für den Menschen)* – предполагает сосредоточение внимания на человеческом роде, на экзистенциальном, видовом, а также внутрочеловеческом поиске. «Для человека» шире, чем «для меня», этот вопрос мыслит исторически род людей и лишь затем себя, как его часть. (Б) *наилучшее (das Allerbeste)* – значит, достижимое в *превосходной степени*, лучшее из того, к чему можно было бы стремиться и прийти, иными словами, высокая цель, предназначение, лучшая из возможных *жизненная доля*. (В) *главное (das Allervorzüglichste)* – здесь, как и в (Б), префикс *Aller-* указывает на превосходную степень – можно переводить как «наиглавнейшее», а корень *vorzüglich* может вновь свидетельствовать о превосходстве. Можно трактовать это *главное* как то, что приводит к наилучшему, или то, что связывает людей воедино с наилучшим, иначе говоря, как *путь* людей к наилучшему.

Итак, вопрошание Ницше занимается поиском *для человека*, как для человеческого рода, *цели и способа* ее достижения. Можно усматривать в этом вопросе не вполне философскую основу, если под философской основой понимать лишь нечто, связанное с общим знанием или знанием об общем, но именно такая постановка исходного вопроса у Ницше как акцентирует, так и маргинализирует философскую проблематику. Для примера сопоставим исходный вопрос Ницше с классической кантовской триадой:

*Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?*⁴⁷³

В формулировках этих вопросов Кант, во-первых, отталкивается от субъекта знания («я») – в то время как тема субъекта в вопросе Ницше маргинализована. Во-вторых, маргинализируется у Ницше и сам вопрос знания. Знание как соответствие (тому или иному) критерию истинности или, как говорит Ницше, *догматическое* знание не допускается, поскольку еще не решен вопрос о его ценности *для человека*. Отсекается таким образом и сам предикат знания,

⁴⁷³ Кант И. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 3. М.: ЧОРО, 1994. С. 586. Перевод скорректирован.

использованный у Канта. Наилучшее и главное для людей может оказаться чем-то, вовсе не связанным со знанием. Можно подумать, что ницшевский вопрос не совсем философский по своей природе, однако при ближайшем рассмотрении он оказывается на уровень более общим, чем кантовская триада. Ведь если наилучшее для людей – *знать* (например, знать то, что для них наилучшее), тогда можно задавать кантовский эпистемологический вопрос. Противоположная процедура невозможна: нельзя свести ницшевский вопрос к кантовскому. Наконец, еще одна демаркационная черта – долженствование. Сравним этический вопрос Канта «Что я должен делать?» с этикой вопроса Ницше «Что для человека наилучшее и главное?» Если в первом случае используется предикат долженствования, то второй вопрос обходится вообще без активного предиката, зато имплицитно предполагает предикат – устремление к наилучшему – в превосходной степени.

С другой стороны, вопрос Ницше (при том, что он не имеет предиката, кроме соединительного *sein*), в отличие от кантовских, предполагает иерархию ценностей: в нем допустимы возможности для хорошего (и дурного), лучшего и наилучшего. Существует нечто важное (ценное), главное и наиглавнейшее (*Allervorzüglichste*). Таким образом, вопрос немедленно проблематизирует вопросы источника и порядка ценностей, а также их сопоставления: те или иные пропозиции можно рассматривать с точки зрения их большей или меньшей ценности *для людей*. Конечно, главным и наилучшим для самого Ницше являются философия и искусство. При этом философия является главной лишь постольку, поскольку она способна вести за собой, стать практикой оценивания, короче говоря, *стать главным для человека*.

Исходный вопрос получает различные формы в текстах Ницше. Это не означает, что все тексты отвечают на один и тот же вопрос, но так или иначе можно утверждать, что они изначально отталкиваются от исходного вопроса. «Великий вопросительный знак, относящийся к ценности существования» («das grosse Fragezeichen vom Werth des Daseins») – так его обозначит Ницше в предисловии

«Опыт самокритики» к «Рождению трагедии» в 1886 году⁴⁷⁴. Иная его формулировка – в заключительном разделе «По ту сторону добра и зла» (заголовок раздела 9) в том же 1886 году: «Что благородно?» («was ist vornehm?»). Или: «Как стать тем, что ты есть?» («Wie man wird, was man ist») в подзаголовке к «Ессе Homo» в 1888 году. В лекциях о доплатониках вопрос относится к людям – грекам: «Wir wollen fragen: was lernen wir, aus der Geschichte ihrer Philos. für die Griechen? Nicht, was lernen wir für die Philosophie» («Мы хотим спросить: что мы можем узнать для греков из истории их философии. Не: что мы можем узнать для философии»)⁴⁷⁵. В свою очередь, в «Книге философов» этот же вопрос сформулирован уже применительно к философу, «одинокому искателю истины»; он становится вопросом про цель и назначение, наилучшее и главное – *для философа*.

3.1.2. Исходный вопрос в формулировке о Философе. Три парадигмы философии. Три возможности метафизики

В лекциях о доплатониках, а также в «Книге философов» исходный вопрос сформулирован из перспективы Философа. Если поиском наилучшего и главного для людей занимается философствование, то что оно в себя включает? Что философу следует видеть главным и наилучшим? Философы-доплатоники, их школы, последовательность и преемственность интересуют Ницше из перспективы поиска оснований для такой практической философии будущего. В параграфе 2.6.2 Раздела II уже отмечалось, что три доплатоновских философа дают для Ницше три парадигмальных ответа на вопрос о целях философствования. Философия может практиковаться с исследовательской целью или с целью знания истины; на эту парадигму указывает Сократ. Философия может практиковаться с сотериологической целью: с целью спасения души или укрытия от бед действительного существования. Эту сотериологическую парадигму означает Пифагор, поэтому Ницше говорит о нем, что, строго говоря, единственной

⁴⁷⁴ ПСС 1/1. С. 9.

⁴⁷⁵ KGW II/4. S. 211.

причиной расположения его среди философов является тот образец жизни (Gesamtbild), который он представляет, но вовсе не учение (Глава лекций «Пифагор»).

Философия также может практиковаться с целью жизни-здесь⁴⁷⁶ – и тогда она служит возможности эстетического переживания, созерцания прекрасного. Но философия в этой парадигме должна быть дифференцирована от поэзии и искусства вообще. Это сложное место, указывающее на поиск Ницше возможности и перспективы для философа-художника, выражает основную задачу «Книги философов». Эту заманчивую и одновременно трудно достижимую возможность воплощает Гераклит. Таким образом, телеологический треугольник выглядит так:



Рисунок 1 – Телеологический треугольник

Треугольная форма не только обозначает вершины, на которых расположились каждый из доплатоников в схеме Ницше, но указывает и на возможности граней – соединение или противостояние этих парадигм. Основное противостояние обнаруживается на оси Сократ-Гераклит – еще в лекциях о Платоне они символизируют два ключевых влияния на Платона: философию эстетическую и философию логическую.

⁴⁷⁶ Под «жизнью-здесь» мы понимаем наличествующую жизнь мыслящего индивида, понятие сродни экзистенциальному *Dasein*, который традиционно переводится как «вот-бытие». Однако «вот-бытие» для нас неудачный термин, если принять во внимание тезис Ницше об «отрицании бытия» у Гераклита.

Каждая из парадигм базируется на вере. Так Ницше идентифицирует антропоморфную границу, за которой находятся парадигмы: «Эти три типа [мудрецов] находят три великих представления о единстве, с которыми они срастаются: Пифагор обнаруживает веру (*den Glauben*) в идентичность бесчисленных человеческих родов и, более того, всего одушевленного во всякое время, Сократ – веру в единство и в вечно одинаковую, обязательную повсеместно и для любого времени силу логического мышления, а Гераклит – веру в единство и вечную закономерность природного процесса»⁴⁷⁷.

Исследователи достаточно сказали о том, что Сократ, начиная с «Рождения трагедии» и подготовительных работ к ней, определяет для Ницше тот модус философствования, который следует критиковать. Здесь не стоит подробно останавливаться на этой теме. Стоит лишь отметить, что логическое познание или догматическое знание, ассоциированное с (и воплощенное) Сократом, для Ницше проблематично не само по себе, а по причине незнания «Сократом» антропоморфных границ. То есть здесь Ницше вновь указывает на срединность, меру, поскольку полагает, что дальнейшее гиперразвитие философии в этой модальности подрывает и подавляет жизненный инстинкт, вторгаясь в этику, служит против жизни. Об этом и зрелые работы, такие как «Генеалогия морали» и «По ту сторону добра и зла».

Но при чем здесь гибель и почему в каждом из углов треугольника обозначен «ответ», связанный с интерпретацией гибели? Дело в том, что каждая из парадигм определяется отношением к исчезновению, и телеологический вопрос о цели философствования Ницше переформулирует в метафизический вопрос о гибели:

*Почему то, что достойно жить, гибнет?*⁴⁷⁸

Или напрямую:

Почему существует исчезновение?

⁴⁷⁷ Перевод «Гераклит».

⁴⁷⁸ Бисеров Г.В. Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // История философии. 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.

Для Ницше этот вопрос, как онтологический, так и экзистенциальный, сродни вопросу «Почему смертен человек?» В этом приравнении (или переформулировании) вопросов о *цели* философствования и о *смерти* (гибели) уже здесь обнаруживается экзистенциальное трансцендирование Ницше онтологического вопрошания, которое необходимо объединяет жизнь философа и истину.

Так или иначе, это производное от телеологии вопрошание об отношении к гибели в лекциях о доплатониках направляет Ницше к определению трех чистых метафизических возможностей: бытия, небытия и становления. И вновь, через процедуру воплощения, три доплатоновских философа – Парменид, Анаксимандр и Гераклит – выступают в качестве парадигм.



Рисунок 2 – Метафизический треугольник

Вопрос Анаксимандра оказывается отправной точкой для введения метафизики Гераклита⁴⁷⁹. Наблюдая возникновение и исчезновение, противоположности света и тьмы, тепла и холода, Анаксимандр первый задается вопросом: как возможно становление? Как нечто, заслуживающее жизни, исчезает? Как может бытие возникать из небытия и в небытие возвращаться? И заключает, что подобное движение между бытием и становлением невозможно, поэтому должно быть первоединое *ἀείρον* – недвижимая вечная неопределенность, которая противоположна циклам становления и исчезновения: «Все, что имеет качества,

⁴⁷⁹ Отметим, что описанная далее трактовка Ницше фрагмента В 1 Анаксимандра не принимается большинством исследователей.

возникает и исчезает по ошибке, значит должно быть бытие, не имеющее качеств»⁴⁸⁰. У Ницше *ἄλειρον* – это чистая негативность или анти-бытие, а Анаксимандр – «первый пессимистический философ»⁴⁸¹. Здесь можно отметить сходство ницшевского Анаксимандра с Шопенгауэром: и тот и другой негативные пессимисты, вопрошающие о страдании и исчезновении. При этом отношение *ἄλειρον* и становления у ницшевского Анаксимандра представляет собой диалектику сущностей, таких как воля и представление у Шопенгауэра.

Если Анаксимандр ставит вопрос о становлении и ищет ответ на него в негативности небытия, то Гераклит и Парменид находят утвердительные ответы. Гераклит утверждает, что наличествующее становление – единственно. Парменид же, наоборот, полагает становление иллюзией, за которой скрывается истинное и вечное бытие – «огромная абстракция»⁴⁸². Либо и бытие, и становление представляют собой иллюзии, а действительно лишь неопределенное *ἄλειρον* (это трактовка Анаксимандра); либо становление есть иллюзия и существует только вечное бытие (толкование Парменида); либо бытие есть иллюзия, действительно лишь становление (позиция Гераклита).

Таким образом, если в телеологическом треугольнике Гераклит указывает на эстетическую вершину, то в метафизическом треугольнике он указывает на становление. Оба эти треугольника соединены у Ницше, поскольку телеологический вопрос «Какова цель философствования?» сопряжен с метафизическим вопросом «Почему существует исчезновение?» через персоналистский и экзистенциальный исходный вопрос: **исчезновение мыслится одновременно космически и антропоморфно**. Обратим внимание на скрытую здесь гармонию: Гераклитовы вершины двух треугольников и есть двойная вершина «Рождения трагедии» – *космодицея* Гераклитовой игры и *ужас* Силеновой мудрости; осознание этой гармонии, возможно, позволило Ницше

⁴⁸⁰ Перевод «Гераклит».

⁴⁸¹ *Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers. University of Illinois Press, 2001. P. 37.*

⁴⁸² С 28.

в «Сумерках богов» указать, что в «Рождении трагедии» заложено зерно всей его философии⁴⁸³.

3.1.3. Исходный вопрос и персона Гераклита (о персонализме Ницше)

Мы уже говорили ранее о том, что внимание к персоне Гераклита у Ницше – это не просто дань традиции рассказывать биографию мыслителя. Через персону Гераклита совершается процедура воплощения: Гераклит, выражающий «интуитивную», а не абстрактную истину, как прототип грядущего Заратустры, свидетельствует об истине своим словом и жизнью. Как показано в Главе 3, вся «Книга философов» основана на персоналистском подходе. Ницше в это время даже готовит отдельную работу о том, как жизнь философа должна воплощать собой его философию («Философия в беде»). Эти воплощенные человеком образы-мысли находятся повсюду в ницшевском тексте: достаточно вспомнить «демона» Сократа, «страдающего» Платона, проповедника-Заратустру, позднее – казус-Вагнера и самого – мудрейшего – Гераклита.

Но как именно совершается **воплощение**? Процедура воплощения – этот частный случай ницшевской метафоризации – является одной из главных в тексте Ницше. Метафора есть ключевая процедура ницшевского нарратива, которую невозможно рассматривать здесь подробно⁴⁸⁴. В черновиках Ницше запишет, что для него метафора есть приравнивание одного к другому по одному из признаков, а во фрагментах 19 группы он многократно упоминает об антропоморфизме всякой истины. Соединив эти два утверждения, можно увидеть исходную философскую предпосылку для ницшевского персонализма вообще и процедуры воплощения как его метода: поскольку всякая истина антропоморфна, уместно двойное приравнивание. Истина может находиться в человеке (перспективизм, инструментализм истины, целеполагание философа), а также человек в истине, то есть жить согласно истине, видеть жизнь как пример истины или как произведение искусства. Обратим внимание, в частности, на то, как эта позиция вызревает

⁴⁸³ ПСС 6. С. 105.

⁴⁸⁴ Разбор выполнен у Сары Кофман: *Kofman S. Nietzsche et la métaphore*. Paris: Payot, 1972.

в лекциях: в 1876 году Ницше озаглавит вторую часть лекций о Платоне «Философия Платона как главное свидетельство о человеке по имени Платон». То есть не только человек формулирует философскую позицию, исходя из своего (ничтожно малого по меркам вселенной) антропоморфного, человеческого стандарта, но действует и обратное приравнение: истина свидетельствует о человеке, истина в нем воплощается как живая материя. В этом двойном движении и заложена основная ницшевская процедура персоналистского воплощения.

В данном случае воплощение есть приравнение плотской персоналии – Гераклита – и философской и жизненной концепций. Поскольку логические конструкции не могут выразить то, что выражает метафора, воплощение выступает подвидом метафорической процедуры, когда сам Гераклит, человек Гераклит, служит предметом рассмотрения – анекдотам из его жизни уделяется столько внимания, – Гераклит един с жизнью. Из разобранных нами текстов в качестве примеров особенно характерны предисловие «О пафосе истины» и 8 глава ФТЭ, в которых Гераклит как действительный философ, как историческая фигура, олицетворяет и философа вообще, и вершину философствования.

Итак, Гераклит как βίος, как произведение жизни, как вершина, представляет собой искусство. Гераклит как мышление, как речь Гераклита – искусство. И Гераклит как искусство един с Логосом, Гераклит и есть Логос – это единая конструкция, единое произведение искусства, объединенное изреченным словом Гераклита. **«Я искал и вопрошал самого себя»** (В 101), – в этом фрагменте находится точка входа в собственно Гераклитов мир Ницше; вспомним также, что вспоминал Шефлер об этом фрагменте (Глава 2). Вопрошание себя (или интуиция) есть метод всякого философского вопрошания.

В Главе 2 были кратко упомянуты темы, которые интересуют Ницше в контексте персоны Гераклита. Здесь стоит добавить ряд интерпретационных черт.

Во-первых, благородное (царское) происхождение Гераклита устанавливает изначальный горизонт доверия, ведь исходный вопрос Ницше и есть вопрос

о благородстве! Вопрос «Что наилучшее и главное для людей?» изначально приравнен к вопросу «Что благородно?», поэтому благородство Гераклита служит тому, чтобы выстроить изначальное доверие слову Гераклита, как свидетелю наилучшего и главного.

Во-вторых, упоминания о безразличии к людским мистериям и критике религиозной экзальтации (В 5, В 14, В 15, В 27), о ненависти к поэтам (В 17, В 42, В 57), о насмешках над полиматией Пифагора (В 40) и отстраненности от всех политических дел (ДК А 1), а также о невежестве людей, их неумении прислушаться к единому Логосу (В 29, В 86, В 1) – проводят черту между Гераклитом и всеми людьми: как они безразличны ему, так они и не внемлют ему. «Особенности поведения Гераклита в политической сфере характеризуют и его жизнь в целом как наивысшую форму гордости, исходящую из твердого убеждения в истине, найденной им одним. Он превращает эту форму, путем ее чрезмерного развития, в возвышенный пафос⁴⁸⁵, невольно отождествляя себя с истиной. Когда речь идет о подобных людях, важно понимать, что сегодня нам чрезвычайно трудно их себе представить»⁴⁸⁶. Тема одиночества Гераклита, близкая Ницше, свидетельствует о разъединении, о дистанции, о том, что он позднее назовет «пафосом дистанции».

В-третьих, насмешки над полиматией отправляют нас в самое сердце Гераклитовой схемы Ницше: из них вырастает шопенгауэровское противопоставление догматического знания (многознания) и интуитивного понимания. Итак, три персоналистских соединения: благородное происхождение как источник изначального доверия для ответа на исходный вопрос, пафос дистанции с другими людьми означают топологически вершину Гераклита, для Ницше мудрец всегда – на вершине, а вершина всегда – одинока. Наконец, насмешки над полиматией уводят в сердце размышления, что также проявится в ПВИ, в котором противопоставление *ιστορίη* и *σοφίη* представляет основу, о чем

⁴⁸⁵ См. *Ницше Ф.* О пафосе истины (ПСС 1/1 С. 265), а также черновой фрагмент 19 [76] от 1872–1873 гг.

⁴⁸⁶ Перевод «Гераклит».

подробнее будет сказано ниже. *ἱστορίη* – это многознание человеческое, любознательность; *σοφίη* – мудрость единого, раскрывающаяся в познании самого себя.

Через Гераклитов ответ на исходный вопрос философствование для Ницше направляется в сторону экзистенции, ценности, хорошего вкуса, жизненного образа, который может создать философ. Возникает проблема благородства и хорошего вкуса – то есть, практически, поведенчески наилучшего. Оценивание становится процедурой. Философия – главное. Она определяет – наилучшее. Ницше, как и Шопенгауэру, неинтересны абстрактные теоретические построения, он многократно указывает на то, что ценность истории – в жизни, ценность философии – в великих людях, философах, ценность филологии – в образовании молодых людей, и так далее. Он не видит ценности в абстрактном знании, собранном по кирпичам во имя высшей вне-экзистенциальной цели: сама возможность такого знания в философии – противоположная, не ницшевская позиция. Задача философии – быть путеводной звездой для жизни-здесь, указывать вот-бытию философствующего философа, помогать преодолевать ужас становления, а затем уже (и как следствие) она может стать такой звездой для поколений. Но что такое ужас становления, который преодолевается с помощью философии?

3.2. В основании горы. Ужас становления

Что отвечает мудрый Силен вопрошающему царю? Вначале он молчит и сопротивляется любому высказыванию. Наконец, предупредив, что царю лучше бы этой истины не знать, изрекает:

«Das Allerbeste ist für dich gänzlich unerreichbar: nicht geboren zu sein, nicht zu sein, nichts zu sein»⁴⁸⁷.

Самое лучшее для тебя недостижимо: не родиться, не быть, быть ничем.

⁴⁸⁷ ПСС 1/1. РТ §3.

Таким образом, вопрос о ценности, развернутый в практической этической плоскости, изначально получает неутешительный и устрашающий ответ. Силенова мудрость гласит, во-первых, о том, что лучшей долей для людей является небытие, а во-вторых, что для них предпочтительно незнание об этом.

Но небытие и незнание вызывают к дальнейшей интерпретации: недостаточным будет предположить, что речь Силена идет лишь о смерти индивида или нерождении⁴⁸⁸. Очевидно, Силенова мудрость трансцендирует бытие в философском плане и призывает к определенной «отмене» бытия. Силенова мудрость – не проходное место «Рождения трагедии», Ницше размышляет о ней довольно много на подготовительных стадиях: GG 2 (1870), ГМД (1870), а в ДМ (1870). Силенова мудрость определена напрямую как «ужас бытия», известный грекам. Можно ли предположить, что речь идет о шопенгауэровском «пессимизме», переплавленном в образ страдания греческого народа? Действительно, из перспективы «Рождения трагедии» дело выглядит таким образом, будто Силенова мудрость гласит о том страдании, которое преодолевает греческий народ, в том числе с помощью дара трагического катарсиса. Однако здесь скрыто более глубокое философское значение.

Речь в этом месте РТ идет ни о чем другом, как о (протоверсии) *Werden*: «Вечное становление пребывает в вечном небытии» (С 5). Иначе говоря, это место отсылает к Кратилу фрагменту, в первый раз напрямую рассматриваемому Ницше сразу же после РТ в лекциях о Платоне. Там Ницше говорит об ужасе становления, от которого прячется Платон, стремясь избавиться от него с помощью идеи Сократа (С 6). Гераклитово движение в лекции о Платоне предстает как ужас, столкновение с которым приходится преодолевать. Показательно и место из ФТЭ,

⁴⁸⁸ В недавнем обзоре К. Бреннан отвергаются два возможных прочтения: что, во-первых, Силен выражает шопенгауэровский пессимизм (*Solomon R.C. Reading Nietzsche*. Oxford University Press, 1988. 251 p.), а во-вторых, некую форму нигилизма самого Ницше (*Reginster B. The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism*. Cambridge, MA, Harvard University Press. 2006). Вместо этого, по мнению Бреннан, мудрость Силена нужно воспринимать как некую простую истину «an interpretation of the pain and suffering inherent in life» (*Brennan K. The Wisdom of Silenus: Suffering in The Birth of Tragedy*. Pp. 174–193). Бреннан совершенно права в том, что это простая истина.

имеющее полный аналог в лекциях о доплатониках: «Учение Гераклита <...> о становлении <...>, которое только действует и становится, но не есть, – заключает в себе **ужасное** и ошеломляющее представление, по своему воздействию подобное ощущению человека, который во время землетрясения теряет почву под ногами»⁴⁸⁹.

Чтобы прояснить толкование Силеновой мудрости, вспомним Кратилов фрагмент о становлении:

λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι ‘πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει,’ καὶ ποταμοῦ ῥοῆ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς ‘δις ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.’

Гераклит говорит где-то: «все движется и ничто не остается на месте», а еще, уподобляя все сущее течению реки, он говорит, что «дважды тебе не войти в одну и ту же реку»⁴⁹⁰.

Отметим здесь кратко элементы гераклитоведческой дискуссии. А.В. Лебедев⁴⁹¹ считает, что две части этого фрагмента несут совершенно разные образы, поскольку «вечное движение» из первой части соответствует агональной модели, в то время как метафора реки относится к вопросу влажности душ и дополняет либо перефразирует фрагмент В 67. Дж. Керк и Дж. Рейвен утверждают, что образ реки или потока вообще не принадлежит Гераклиту. Ницше обращается с πάντα χωρεῖ довольно осторожно: он ни разу не цитирует фрагмент в лекциях о доплатониках, однако взаимозаменяемо использует метафору течения вод и метафору движения агона по отношению к становлению. Также Ницше использует образ самого Кратила, который доводит утверждение о движении до естественного предела, полагая, что невозможно войти в одну реку и однажды, и выбирает молчание, указывающее на невозможность языка адекватно выразить постоянно меняющееся движение.

⁴⁸⁹ ПСС 1/1. С. 324.

⁴⁹⁰ Платон. Кратил // Диалоги. СПб: Азбука-классика, 2015. 448 с. – 402а.

⁴⁹¹ Лебедев А.В. Агональная модель космоса у Гераклита // Историко-философский ежегодник. М., 1987.

При этом Лебедев полагает верными уточнения Аристотеля (фр. L 49), ограничивающего платоновское толкование становления: Аристотель признает за Гераклитом наличие метафизической эссенции – огня, приводящей в становление все остальное⁴⁹². Лебедев делает это, вводя аристотелевские цитаты и прояснения Гераклита, не включаемые в издания Гераклита ни у Дильса и Кранца, ни у Марковича⁴⁹³. Для Ницше такое толкование невозможно, он остается на стороне Платона. Гераклит Ницше выступает принципиально с антидуальной онтологией, которой чужды любые скрытые сущности и действительно только наличествующее становление.

Кратиллов фрагмент возникает у Ницше при чтении Платона и оформляется как *Werden* в «Лекциях», а во ФТЭ он отдельно не рассматривается и практически сразу соединен с *δικη* через фрагменты 94 и 23. Ницше сам по-разному обходится с Кратилловым фрагментом: обнаружив в нем ужас (лекции о Платоне), он затем остается на физикалистском уровне рассмотрения (лекции), чтобы затем с шопенгауэровских позиций запутаться во ФТЭ, читая становление как отрицание стабильных категорий, при этом утверждая его сущность в действии. Неизменно повторяется он и в других работах цикла «Книги философов»: в «Об истине и лжи»⁴⁹⁴ и в заключительной 10 главе ПВИ. Важно отметить, что многие поздние работы открываются рассуждением о становлении и ужасе становления, например, ЧСЧ-1 или «По ту сторону добра и зла»-1.

Чтобы увидеть, что Силен у Ницше говорит именно о Кратилловом фрагменте, достаточно увидеть соединение вечного движения и ужаса небытия. Здесь Ницше соединяет удивительным образом физику и миф вокруг этого понятия. Становление у Ницше сформулировано на двух уровнях – как физическая очевидность движения и как метафизическая позиция, «отрицание бытия». По сути, это две стороны того же самого, однако, как физическая очевидность

⁴⁹² Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. С. 353.

⁴⁹³ Доксографические фрагменты (DK A 6 (L 49) и L 116) из «De Caelo» Аристотеля.

⁴⁹⁴ ПСС 1/2. С. 441.

движения, становление взывает к натуралистическому обоснованию, в то время как «отрицание бытия» – понимание становления, мысленное проникновение в эту картину – разрушительно для человеческого разума, поэтому его возможно лишь метафоризировать или мифологизировать. Рассмотрим каждую из этих сторон становления отдельно.

3.2.1. Физикализм становления

В Главе 2 описан контекст того, как становление формулируется в физикалистском плане в лекции о Гераклите, в том числе через мысленный эксперимент фон Бэра. Отметим, что это единственное место, где Ницше использует естественно-научную позитивистскую оптику напрямую для демонстрации *Werden*: такого нет во ФТЭ и других работах. Более поздняя ЧСЧ решает похожую задачу, при этом место из лекции о Гераклите существенным образом предваряет позитивистскую повестку Ницше, также высказанную в ЧСЧ⁴⁹⁵. Сейчас важно разобраться в сути экспозиции и рассмотреть, что дает этот мысленный эксперимент для толкования становления.

Тезис фон Бэра заключался в том, что чем чаще пульс у животного, тем больше его психика регистрирует впечатлений, а чем реже пульс, тем меньше впечатлений регистрируется организмом. Таким образом, он связывает восприятие с физиологическими величинами и утверждает физиологическую обусловленность перцепции. Ухватившись за это соображение, Ницше, для которого важно подчеркнуть антропоморфность любого восприятия, а следовательно, любой философской системы, предлагает представить картину мира при многократно увеличенной или уменьшенной частоте перцепции:

«Каждая форма, которая кажется нам устойчивой, растворится в вихре событий и будет подхвачена диким ветром Становления. Все, что остается, все недвижимое, оказывается полной иллюзией, продуктом нашего разума: если бы

⁴⁹⁵ См. разбор дискуссии о позитивизме Ницше: Бисеров Г.В. Позитивизм в философии Ницше: дискуссия между Модмэри Кларк и Надимом Хусейном // Омский научный вестник. Сер. «Общество. История. Современность». 2020. Т. 5. № 3. С. 76–83.

мы могли испытывать ощущения быстрее, мы могли бы иметь еще большую иллюзию стабильной неподвижности. Если мы помыслим бесконечно быстрое (но, тем не менее, человеческое) восприятие, тогда все движение исчезло бы, и все сущее стало бы вечно постоянным. Если же представить человеческое восприятие бесконечно увеличенным, тогда в мельчайшую единицу времени ничто не будет устойчивым, останется только Становление. Поэтому бесконечно ускоренное восприятие останавливает любое Становление, оставаясь только человеческим восприятием. Такое восприятие сможет быть бесконечно сильным и погрузиться во все глубины, и для него любая форма перестанет существовать. Формы существуют только на определенном уровне восприятия»⁴⁹⁶.

Таким образом, для наблюдателя с предельно быстрым восприятием трава будет казаться вечно недвижимой, в то время как у наблюдателя с предельно медленным восприятием горы и звезды будут меняться. Уитлок говорит в этой связи, что Ницше здесь формулирует «теорию пространственно-временной относительности», а Дженсен называет мысленный эксперимент фон Бэра (и Ницше) «пост-Кантовой критикой восприятия»⁴⁹⁷, фокусируясь на интерпретации эксперимента как демонстрации перспективизма. При таких прочтениях приоритет отдается воспринимающему субъекту. Но вспомним исходный вопрос Ницше, с которого мы начинали интерпретацию, и задумаемся о том, что отдавать какой-либо приоритет субъекту – не ницшевский жест! Можно предложить здесь иное прочтение: вопрос о восприятии в ницшевской трактовке эксперимента Бэра является вторичным по отношению к наглядной демонстрации через этот эксперимент физикалистского тезиса о движении материи. Физикализм, этот термин венского кружка, предвосхищен и позитивистами первой волны, и несомненно присутствует во взгляде Ницше на становление. В данном случае речь у Ницше идет не о радикальном перспективизме и вообще не о субъекте, а о действительной текучести, свойственной материи, и об ограниченности

⁴⁹⁶ Перевод «Гераклит».

⁴⁹⁷ Jensen A.K. Nietzsche's Interpretation of Heraclitus in Its Historical Context // Epoché: A Journal for the History of Philosophy. 2010. Vol. 14. P. 346.

восприятия любого субъекта, продемонстрированной через «смену субъекта». В силу того, что скорость восприятия влияет на то, как оно регистрирует действительность, этот факт иллюстрирует текучесть всего сущего через демонстрацию изменчивости при смене масштаба перспективы.

Опираясь на фон Бэра, Гельмгольца и Ланге, Ницше в лекции о Гераклите приводит экспозицию неизбежной и постоянной изменчивости материи: «Вот интуитивное восприятие (*intuitive Perception*) Гераклита: для него нет ни одной вещи, о которой можно было бы сказать, что “она есть”. Он отрицает существующее (*das Seiende*). Он знает только становящееся (*das Werden*), только текущее (*das Fliessende*). Он полагает веру в устойчивость ошибочной и глупой»⁴⁹⁸. В данном рассмотрении становление – очень простой, интуитивно доступный, научно доказуемый и понятный онтический тезис: любая материя подвержена постоянному движению. В чем же тогда заключается ужас становления?

3.2.2. Ужас становления

В дальнейшем Ницше многократно говорит: для того, чтобы жить, необходимо остановить это вечное движение, увидеть не размытую картинку, чему служат, в том числе, образы искусства. Взаимодействие двух сторон становления – позитивного знания о движении и ужаса «небытия» – подчеркнуто, например, в ПВИ: «Подобно тому, как при землетрясениях разрушаются и пустеют города... так жизнь колеблется в своих устоях и лишается силы и мужества, когда под воздействием науки сотрясается почва понятий, отнимая у человека фундамент, на котором покоится его уверенность и спокойствие, а также веру в устойчивое и вечное»⁴⁹⁹. Наука выражает тот же самый ужас знания о становлении или об изменчивости. Значит, Ницше доверяет и науке.

Основной переход, совершаемый Ницше, заключается в том, что от простого эмпирического факта об изменчивости материи, который связан с Кратиловым фрагментом, он переносится к «отрицанию бытия», приписываемого им Гераклиту

⁴⁹⁸ Перевод «Гераклит».

⁴⁹⁹ ПСС 1/2. С. 169.

во ФТЭ. В лекциях этого акцента нет: πάντα ἡρεῖ приводит через демонстрацию эксперимента фон Бэра лишь к утверждению о непрерывном движении, «то есть [к] отрицанию всего постоянного и устойчивого»⁵⁰⁰. «Отрицание бытия» не тождественно утверждению изменчивости. Отрицание бытия – утверждаемая Ницше антиметафизика – остается камнем преткновения очень для многих интерпретаций его философии. Кроме того, это то, что явно приписано. Для «отрицания бытия» необходимо приравнять бытие к постоянству и устойчивости.

Последнюю процедуру описывает Кокс, говоря о том, что тезис об изменчивости вынужденно обнимает и эпистемологическую перспективу: меняется – все. Поэтому для философа или ученого мыслить *Werden* тяжело: становление указывает на преходящий характер всякой мысли. *Werden* не только свидетельствует о смерти субъекта, но и указывает на невозможность всякого мышления, корреспондирующего действительности: поэтому сопротивляется и молчит Силен точно так же, как умолкает Кратил. С другой стороны, если тезис об изменчивости полагать как нечто истинное, этот же тезис становится первым неизменным, обнаруживая противоречие в понятиях, заставляющее некоторых считать, что Ницше свойственен эссенциализм становления (или воли), а других – полагать, что ему свойственен радикальный перспективизм и постмодернистский спектакль.

Так или иначе, становление есть страшная, противящаяся символизации данность, о которой мало что можно сказать. Можно сравнить ее с примордиальной недостижимой матерью из «Стадии зеркала» Лакана, указывающего на опыт и материю, предшествующих какому-либо языку, находящихся до (и вне) возможности назвать, по ту сторону языкового означения. Поэтому она настолько устрашающая – в силу своей действительности и неназываемости. Таким образом становление относит нас к той примордиальной пустоте означения, которую Лакан

⁵⁰⁰ Перевод «Гераклит».

назвал бы «Реальным». Это то, что противится символизации, находится до стадии зеркала. Осознание *Werden* мучительно тяжело, невыносимо.

Именно этот ужас – скорее интуитивно – использует Ницше. «Отрицать бытие» – значит видеть темпоральную неустойчивость и волевою обусловленность феномена, в том числе любого эпистемологического построения. В такой перспективе отрицание бытия приобретает продуктивность, и именно в таком горизонте Ницше его использует, тем самым инструментализируя само понятие истины.

Гераклит здесь оказывается частью собственного ницшевского формулирования именно благодаря Кратилу фрагменту. Этот фрагмент является связкой, подосновой собственно ницшевской философии и рецепции Гераклита у Ницше, причем во ФТЭ она приписана рецепции Гераклита, в то время как в лекциях этого нет: становление в лекциях остается в физикалистских рамках. То есть интерпретация становления через ужас становления до морской стихии, до нестабильности, идущая из лекций о Платоне, есть уже собственное ницшевское указание на примордиальную реальную ужасающую действительность, которая, как физика, описана в лекциях.

Когда ученик Гераклита Кратил говорит о том, что в одну реку нельзя войти и единожды, и незачем даже шевелить пальцем, поскольку все течет, изменяется, и все изменится, – он испытывает этот ужас. Это экзистенциальный тезис: зачем, для чего мне двигаться сейчас? Для чего мне писать эту статью? Для чего публиковать эту книгу? Все меняется – невозможно «приколотить» никакой результат ни к каким воротам.

То, что для любого рода деятельности требуется определенная статика, вера и обман, Ницше упоминает многократно. В дневниках Ницше запишет даже, что сама деятельность требует ограничения рефлексии. Любознательное око философа приводит его к картине ужаса становления, из которого один путь – застыть в немом молчании, как Кратил. Кратил – это и есть Силен. Силен молчит. Это же основание тотального пессимизма. И если лечиться от пессимизма – «врачевать культуру», – то только работая над этим основанием.

Потому Силен дополнительно сообщает, что лучше бы царю этой истины и не знать. «Природа заперла нас от нас самих на замок, а ключи она выбросила»⁵⁰¹. Это место, таким образом, соотносится с местом в «Пафосе истины» («“Разбудите его!” – с пафосом истины восклицает философ»⁵⁰²) о человеке, повисшем на спине у тигра. Как преодолевается этот ужас становления? Сократический разум и мир идеального – один из способов преодоления ужаса становления. Искусство – второй способ преодоления этого ужаса.

Стоит согласиться с К. Коксом в том, что невозможно прочтение становления как эссенции бытия. Здесь Ницше сам немного путает читателя, сбиваясь в ФТЭ в такое чтение через шопенгауэровский дуализм. Эта давняя дискуссия ведется со времени Хайдеггера и до сих пор. Здесь стоит рассмотреть подробнее вопрос о «ловушке становления» из Раздела I. В рассматриваемый период Ницше сам отмахивается от проблемы ловушки *Werden*, взывая к В 52: «Это все игра, не относитесь к этому слишком серьезно», – но проблема заключается в том, что отрицание бытия возможно лишь как ограниченная эпистемологическая процедура, а не как метафизическая. Отрицать бытие с метафизической точки зрения столь же безрассудно, как пытаться помыслить пустоту ничто. Разница в том, что можно отрицать бытие феномена, но нельзя отрицанию бытия приписать бытие. Поэтому отрицание бытия имеет смысл лишь как процедурный момент. Чтобы избежать *infinite regress*, необходимо принять процедурность отрицания бытия: такое отрицание продуктивно, если оно негативно, но из него невозможно делать позитивное высказывание. Поэтому Ницше здесь фокусируется на критике.

Почему же мы помещаем становление – простую физическую истину об изменчивости и ужасную метафизическую истину о небытии – в основание горы? Наиболее прямо вертикальный тезис высказан в эссе «Об истине и лжи»: «Можно только удивляться зодческому гению человека, которому на подвижных фундаментах, точно на поверхности текучей воды, удастся воздвигнуть бесконечно

⁵⁰¹ См. «О пафосе истины». ПСС 1/1. С. 267.

⁵⁰² Там же.

сложное здание понятий»⁵⁰³. Здесь образ определен так: поверхность текучей воды метафоризирует «подвижный фундамент» всякого теоретического построения. Становление оказывается на дне и в основании, как мощная, устрашающая и необъяснимая, не существующая с точки зрения бытия, то есть не называемая именем, природная сила. Философ необходимо мыслит, логически или метафорически, *поверх* этого подвижного фундамента. Однако пока нет ответа на вопрос: стоит ли вообще этим заниматься, или лучше замолкнуть, как это сделал Кратил?

3.3. Пути к вершине. Космодицея как онтология становления

В свете предшествующего разбора становится яснее, почему Ницше увлечен этим неологизмом – *космодицей*. В главе 1 было показано, как основной философский тезис «Рождения трагедии» возникает при чтении Ницше Бернайсовой интерпретации Гераклита и приходит через черновые фрагменты и тексты в «Рождение трагедии»; в свою очередь, в главе 2 обозначено, как в лекциях о доплатониках Ницше разворачивает это понятие при рассмотрении Гераклита. Теперь нужно ответить на вопрос, почему мир, точнее – по аналогии с теодицеей Августина, благодать мира – понадобилось оправдывать? Именно потому, что Силен, а значит и само *Становление*, дают неутешительный ответ на исходный вопрос о его ценности. Действительно, от слов Силена можно впасть в уныние: какая может быть цель для жизни в постоянно меняющемся мире, когда все, что создается, подвержено исчезновению? Поэтому **оправдание мира у Ницше составляет путь к [Гераклитовой] вершине**: при невозможности восприятия становления напрямую как ужасающего небытия, все же остается шанс пройти от небытия к проживаемой жизни: «Темным, унылым, мрачным, пессимистичным его [Гераклита] найдут лишь те, кто недоволен его описанием природы человека. В сущности же он противоположность пессимиста»⁵⁰⁴; «Его [Гераклита – авт.] взор был прикован к двум поразительным картинам: к непрерывному движению, то есть

⁵⁰³ ПСС 1/2. С. 441.

⁵⁰⁴ Перевод «Гераклит».

отрицанию всего постоянного и устойчивого, и к внутренней, единообразной закономерности этого движения <...>, [ум] чувствует себя принужденным к этим истинам, первая из которых ужасающа в той же степени, в какой **возвышенна** вторая»⁵⁰⁵. Рассмотрев онтический ужас непрерывного движения и отрицания всего устойчивого, перейдем к рассмотрению той возвышенности, к которой приводит осознание закономерности, о которой Ницше говорит в этом отрывке, поскольку именно через нее проходит путь на вершину.

Поверх «ужасающего» движения, предполагающего невозможность концептуального аппарата, на которую указывает *Werden*, Ницше выдвигает толкование. Во-первых, через соединение «Кратилова фрагмента» с В 102 и фрагментами о δίκη становление оказывается справедливым: «<...> нет ни капли несправедливости в этом мире» (Метафора А). Во-вторых, через метафору αἶψα и соединение с фрагментами о войне становление предстает борьбой противоположных сил (Метафора В). Так *Werden* облачается в агональную структуру. Наконец, через соединение с В 52 и метафору невинной игры ребенка выдвигается тезис об имморализме (внеморальности) становления (Метафора С). Эти три метафоры дают целостную онтологическую картину, картину действительно происходящего в мире, поэтому образуют первый и основной онтологический слой интерпретации становления⁵⁰⁶. Все они вместе называются у Ницше *Verklärung des Wettkampfes* или *космодицеей*. Как было показано ранее (подглава 2.6.5) их можно считать синонимами, означающими преобразование борьбы или исчезновения – из акта «наказания» в невинную божественную игру.

⁵⁰⁵ Там же.

⁵⁰⁶ Ясперс выделяет следующие характеристики становления: противоположность в состязании, справедливость и невинность (внетелеологический статус) становления (см. Раздел I). Здесь можно полностью согласиться с Ясперсом в том, что эти черты составляют первый и основной, онтологический слой мышления Ницше о Гераклитовом становлении, и наше прочтение онтологического уровня становления близко к интерпретации Ясперса с точки зрения структуры *Werden*.

3.3.1 Метафора А: Кратилос фрагмент и Δίκη (В 102, В 23, В 94)

Итак, что означает космодицея или как преобразуется борьба? Отправной точкой для метафорической интерпретации становления Гераклита, как в лекциях, так и во ФТЭ, выступает δίκη, первая и основная концепция о становлении. Причем если во ФТЭ становление и δίκη сразу сплавлены в одно высказывание (Гераклит видит «не наказание ставшего, но оправдание становления»⁵⁰⁷), то в лекциях Ницше дает более подробный разбор вопроса о мировой закономерности (*Gesetzmäßigkeit*), уподобленной здесь греческому судейству (Метафора А): «Греков отличает любовь к состязаниям, и прежде всего имманентная закономерность (*Gesetzmäßigkeit*) определения результата состязаний. Каждый в отдельности состязается так, как если бы это было справедливо само по себе, но определить, на чью сторону склоняется победа, должен бесконечно прочный стандарт судейского решения»⁵⁰⁸. Таким образом, через образ судейства выражается идея о том, что справедливость имманентна становлению.

Вольфарт считает, что Ницше соединяет фрагменты В 52 и В 102. Последний звучит так: «Для бога все вещи прекрасны, добры и справедливы; а люди одно считают справедливым, другое – несправедливым»⁵⁰⁹. Однако в действительности, у Ницше в лекции помимо аллюзии к В 102, для прояснения значения δίκη используются фрагменты В 23, В 30 и В 94. Δίκη есть первая оболочка и предпосылка метафизики становления Гераклита у Ницше, изначальная «вера» Гераклита в единство и справедливость природных процессов, о которой в лекциях говорится: «Гераклит, таким образом, полагает весь мир множественности облачением Единого в том смысле, что Единое проявляет себя во множестве. При этом возникновение и исчезновение формируют его главный принцип»⁵¹⁰. Возникает вопрос, насколько Ницше продолжает здесь находиться в рамках шопенгауэровской (кантовской) дуальной схемы ноумена и феномена, или воли и

⁵⁰⁷ ПСС 1/1. С. 322.

⁵⁰⁸ Перевод «Гераклит».

⁵⁰⁹ Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. С. 184.

⁵¹⁰ Перевод «Гераклит».

представления, вводя принцип «веры» в единство и справедливость природы как исходное метафизическое положение. Если он сам говорит о том, что *справедливость* есть имманентная категория, не является ли этот принцип Единого и справедливого «вещью в себе»?

Можно сказать, что на момент подготовки лекций Ницше занят «позитивной» повесткой: изучением мысли Гераклита и формулированием из нее собственной концепции. В «Книге философов» влияние Шопенгауэра, напротив, бесспорно, и действительно, определенный кантовский / шопенгауэровский дуализм выражен в ФТЭ. Лекции же, как подготовительный и «позитивный» материал, практически свободны от подобной интерпретации. Возможно, лишь ко времени написания «Человеческого, слишком человеческого» она полностью и прочно преодолена у Ницше.

Так или иначе, понятие справедливости не так часто выделяется интерпретаторами как отправная точка ницшевского толкования Гераклита⁵¹¹; тем не менее, соединение становления и справедливости является для Ницше опорным. Главное здесь заключается в том, что справедливость становления есть исходная предпосылка, никак не обосновываемая, парадигмальная основа позиции Гераклита: «Вера в бесконечную справедливость природных процессов»⁵¹². Именно эта вера позволяет Ницше «изгнать» вину и морализм из вещей, а главное – из исчезновения, и постулировать, что гибель закономерна и справедлива⁵¹³.

3.3.2 Метафора В: Кратилон фрагмент и *Αὐόν* (В 51, В 137, DK А 8)

Определив справедливость мировой природы как отправную точку, Ницше в лекции о Гераклите немедленно переходит к рассмотрению второй метафоры –

⁵¹¹ Можно назвать, как исключения, интерпретации Бертрама и Ясперса, уделяющие ему особое внимание. См. раздел I Дискуссия.

⁵¹² Перевод «Гераклит».

⁵¹³ Кроме того, в ницшевском духе было бы задать и более психологический или биографический вопрос о том, насколько в формировании концепции невинности, справедливости становления, оправданности, иными словами, безгреховности становления, – отражается судьба сына пастора, ищущего эмансипации от усвоенных в юношестве религиозных догматов.

гармонии справедливости, или противотока вражды, метафоризированного греческим агонем (Метафора В). Это место только в лекциях рассмотрено подробным образом на материале Гераклита: во ФТЭ оно лишь метафоризировано образом двух борцов. В данном случае речь уже идет не о базовом имманентном принципе, а о внутренней структуре становления. Εἰσαρμένῃ (мировой закон в целом) определяется как λόγος ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργοῦ τῶν ὄντων («Логос, который творит все сущее через бег в противоположные стороны»). Рассмотрение фрагментов об энантиодромии В 137, DK А 8, а также фрагментов В 51, В 80 приводит Ницше к заключению, что проявление справедливости через вражду, через состязание – «одно из величайших представлений: вражда как продолжающееся действие единообразной, закономерной, разумной Δίκη – представление, исходящее из глубочайших основ греческой сущности. Это добрая Эрида Гесиода, превращенная в универсальный принцип. Греков отличает любовь к состязаниям, и прежде всего имманентная закономерность (*Gesetzmäßigkeit*) определения результата состязаний»⁵¹⁴. Метафоре В посвящено пятое из пяти предисловий – «Гомеровское состязание», в котором Ницше рассматривает более подробно двух Эрид: Гесиод в контексте рассказа о споре с братом из-за наследства отца, вводит различие между хорошей и плохой ἔρις (Эридой, раздором)⁵¹⁵; одна – река, порождающая войну, другая – жизненная и активная сила, побуждающая людей к труду и почетному соревнованию. Ницше связывает идею Войны (агон Гераклита) с «доброй» Эридой, понимаемой как космическая добродетель. Здесь идеи Ницше об агоне как ферменте греческой жизни получают новое развитие в интерпретации Гераклита: «Идея Πόλεμος-Δίκη [вражды-справедливости] – первая специфически эллинская идея в философии. Речь не о том, что она была не универсальной, а национальной. Скорее только грек был способен обнаружить столь возвышенную идею космодицеи»⁵¹⁶. Содержание «Гомеровского состязания» вычленено из рассмотрения идеи агона в лекциях о доплатониках.

⁵¹⁴ Перевод «Гераклит».

⁵¹⁵ Гесиод. Сочинения.

⁵¹⁶ Там же.

Ницше в лекциях дает ряд примеров и образов противоположностей, опираясь в том числе на В 88 («Одно и то же в нас – живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое»⁵¹⁷), В 8 («<...> и из противоположных начал – наилучшая слаженность (гармония)»⁵¹⁸), В 10, свидетельства Бернайса о *περίεχον*, а затем и на найденную Бернайсом цитату Гераклита в «Продаже жизней» Лукиана: «Радость и безрадостность, мудрость и немудрость, великое и малое – все единое, кружащее, вверх-вниз, изменяющееся в игре Вечности»⁵¹⁹.

Здесь возникает точка высокого напряжения. Ведь именно эти места и фрагменты Гераклита о борьбе противоположностей и о гармонии войны позволяют Гегелю увидеть в Гераклите предтечу диалектики. Каким образом Ницше обходится без диалектики и удастся ли ему сохранить монистический подход? Возможно, Ницше просто не распознает диалектической схемы, но в действительности пользуется ей?

Из разных дуальных онтологических схем можно выделить три главные: диалектическую схему, в которой присутствует противоречие двух элементов и разрешающее объединяющее единство (триадическая форма Гегеля); дуальную схему, в которой два элемента находятся в неравном положении или вертикальной взаимосвязи (например, христианский дуализм Бога и Мира); схему оппозиции, в которой два примерно равных элемента противоборствуют, находясь в горизонтальном положении. На первом уровне рассмотрения, описываемом здесь Гераклитовой онтологией присуще последнее: «Вещи есть <...> лишь блеск и сверкание обнаженных мечей, вспышка победы в борьбе противоположных качеств»⁵²⁰. Противоречие у Ницше никак не снимается и не разрешается, т. е. не переходит от раздора к новому единству. А на втором высшем уровне, рассмотренном в заключительном параграфе, **противоречие и есть единство**, это одно и то же.

⁵¹⁷ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А.В.* Логос Гераклита. С. 182.

⁵¹⁸ *Лебедев А.В.* Логос Гераклита. С. 156.

⁵¹⁹ *Лукиан Самосатский.* Сочинения. Т. 2. СПб.: Алетейя, 2001. С. 233.

⁵²⁰ ФТЭ 5 // ПСС 1/1. С. 325.

Оппозиция противоположных сил в лекциях у Ницше сравнивается с луком и лирой – предметами, в которых оппозиция необходима, неизменна: «Люди не могут понять, как из того, что не соответствует себе, приходит согласие. Есть гармония и в сгибе, как в случае лука и лиры»⁵²¹. Также в динамике речь идет о *περίεχον*, при котором силы жизни и смерти действуют на тело одновременно. Кроме того, Гераклитова модель стадиона, противонаправленного бега (энантидромии) закольцована, в отличие от диалектической модели, предполагающей усложнение и развитие через временное снятие противоречия: «Река становления, текущая беспрерывно, не должна останавливаться, и опять, ей наперекор – река исчезновения, называемая поэтами Ахерон или Коцит. Эти два потока есть противоположные направления. Вещи все вместе целы и не целы, соединены и разъединены, в гармонии и не в гармонии; из всех вещей вытекает единство и из единства – все вещи»⁵²².

Та же оппозиция во ФТЭ иллюстрируется с помощью дуализма Шопенгауэра, однако, совершенно «притянутого», что сразу же отмечает и Ницше: «Для Шопенгауэра борьба – доказательство самораздвоения воли жизни <...>, ужасное, ни в коем случае не радостное [как для Гераклита. – *авт.*] явление»⁵²³. Для интерпретации этой оппозиции у Ницше важно обратить внимание, что он сам отрицает во ФТЭ дуальность. Ключевым для интерпретации можно считать фрагмент В 88: «Одно и то же в нас – живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое»⁵²⁴. Ницше прибавляет: «Мед одновременно горек и сладок. Мир – чаша для смешивания, в которой нужно постоянно помешивать, чтобы она не распалась»⁵²⁵. Оппонирующие силы оказываются равны и горизонтально организованы, как бегуны на стадионе, направившиеся в разные стороны. В выборе этой метафоры дают о себе знать занятия Ницше ритмикой и метрикой. Циклы становления и исчезновения предстают как мерные колебания огня в динамике

⁵²¹ Перевод «Гераклит».

⁵²² Перевод «Гераклит». – Здесь вместе даны фрагменты В 8, В 10, В 51.

⁵²³ См. ПСС 1/1. С. 325.

⁵²⁴ *Лебедев А.В.* Логос Гераклита. С. 182.

⁵²⁵ Перевод «Гераклит».

двух равных оппонирующих сил: «Становление – вечный прибой волн и ритм вещей»⁵²⁶.

Здесь же нужно поставить вопрос о том, каким образом продвигается ницшевское восприятие агона от культурного и политического феномена к онтологическому. Во-первых, как отмечалось ранее, идея агона для Ницше не является гераклитовской: она возникает гораздо раньше столкновения с Гераклитом⁵²⁷. Теперь можно наметить две возможности: либо Ницше просто использует фрагменты Гераклита об агоне для выражения своей агональной концепции, либо при столкновении с Гераклитом все же происходит трансформация: ницшевская концепция агона как культурно-исторического феномена преобразуется в онтологическую концепцию, что видно уже во ФТЭ, где сама вещь предстает как «временная победа в борьбе противоположных качеств»⁵²⁸.

3.3.3 Метафора С: Кратиллов фрагмент и невинность игры (В 52 и В 102)

Фрагмент В 52 используется в Гераклитовой схеме у Ницше в **двух случаях**: в первый раз как одна из базовых метафор о становлении (Метафора С), во второй раз как общая трансцендирующая метафора об онтоэстетическом единстве. В первом случае соединение **В 52 и В 102 с Кратилловым фрагментом** указывает на внетелеологическую природу становления, на имморализм: мировой огонь уподоблен ребенку, который бросает кости, строит и разрушает. В этом случае метафора игры ребенка выступает обратной стороной справедливости. Во второй раз та же самая метафора, игра демиурга из В 52, возникает как облачение единства множественности (*τα πάντα*) и целого (*ἓν*) в онтоэстетической экспозиции: метафоризируется всеохватывающий и единый характер становления,

⁵²⁶ ПСС 1/1. С. 321.

⁵²⁷ См., например: *Zhavornkov A. Nietzsche und Homer: Tradition der klassischen Philologie und philosophischer Kontext. De Gruyter., 2021. S. 7, 11.*

⁵²⁸ Перевод «Гераклит».

определяемый уже соединением В 52 с В 50 и В 30/31. В данном разделе рассматривается первый случай использования метафоры.

Увидев в движении становления изначальную справедливость и рассмотрев его агональную структуру, можно задаться вопросом – какова цель этого вечного движения, «прибоя волн»? Остается открытым и главный вопрос о космодицее: является ли исчезновение, смерть – несправедливостью и поводом для пессимизма и отрицания ценности жизни?

Цитата Лукиана в лекциях переводит разговор о противопотоке в русло метафоры об игре (Метафора С): «Человек по прозвищу “Гераклитец” в “Продаже жизней” Лукиана говорит о мире: “Радость и безрадостность, мудрость и немудрость, великое и малое – все единое, кружащее, вверх-вниз, изменяющееся в игре Вечности”. Покупатель спрашивает: “А что есть вечность?” Гераклитец отвечает: “Дитя, играющее в игру, рассыпающее кости вместе и врозь”»⁵²⁹. Миросозидательная способность Зевса (и Аполлона) уподоблена ребенку, который строит и рушит песчаные замки на морском берегу. Таким образом, у становления нет морального измерения. Метафора игры в данном случае выступает не дескриптивно, а негативно: как обратная сторона справедливости. Представим себе невинность, с которой может созидать и разрушать дитя: именно этот образ использован здесь. Речь пока не идет ни о космологическом, ни об эстетическом развитии метафоры, а лишь о характере становления – его «невинности», или отсутствии в нем наказывающей силы. Вспомним, что это – уход от тех теологических трактовок, которые, по мнению Ницше, вчитывают наказание в циклы становления и исчезновения: «Это опасное слово *hybris*, действительно, пробный камень для каждого последователя Гераклита <...>. Существует ли в этом мире вина, несправедливость, противоречие, страдание? Да, восклицает Гераклит, но только для ограниченного человека, который смотрит на все отдельно»⁵³⁰. В лекциях эта концепция, соединяющая справедливость и игру, нашла свое полное воплощение: «Гераклит предполагал, что вся полнота противоречий и страданий

⁵²⁹ Перевод «Гераклит».

⁵³⁰ Там же.

исчезает для бога, созерцающего невидимую гармонию. Главным же препятствием был вопрос, как единый огонь может проявляться в столь многих и нечистых формах, не вкладывая в вещи некоторую ἀδικία [несправедливость]. Для этого у Гераклита имелось возвышенное сравнение: становление и исчезновение без всяких моральных атрибуций есть лишь в игре ребенка (или в искусстве). Как далекий от искусства человек, он выбирает *детскую игру*. В ней есть невинность, но также возникновение и разрушение. В мире не должно остаться ни капли ἀδικία <...>. Тем более нужно исключить моральную тенденцию мыслить целое телеологически: ведь космическое дитя действует не согласно целям, но лишь согласно имманентной δίκη⁵³¹. То есть в данном случае В 52 является наоборотной стороной В 102, гласящего: «Для бога все вещи прекрасны, добры и справедливы, а люди одно считают справедливым, другое несправедливым»⁵³².

«Почему становление через борьбу становится именно так?» – задает Ницше следующий вопрос, на который Гераклит отвечает у него очень просто: «Это игра, не нужно воспринимать это слишком серьезно»⁵³³.

Насколько в данной интерпретации возможно говорить о метафизике становления? Важно сохранять онтологический треугольник Ницше, в котором Гераклит находится вне дихотомии бытия и небытия. Гераклит предстает у Ницше не как метафизик или антиметафизик, а как альтернатива – предикат становления. Такая позиция может быть понятной с точки зрения языка как предпочтение предиката *Werden* предикату *Sein*, как предпочтение предиката *становление* предикату *бытие*.

Противопоставление «моралистских» трактовок справедливости Гераклита и имморализма, открытого (или приписанного) Ницше у Гераклита в В 52, выводит нас на вершину главных рассматриваемых: онтоэстетического единства мира как игры и онтоэпистемологического единства (логоса) Гераклита и огня, онтоэтического персоналистского единства жизни-здесь.

⁵³¹ Перевод «Гераклит».

⁵³² Лебедев А.В. Логос Гераклита. С. 184.

⁵³³ Перевод «Гераклит».

3.4. На вершине. Единство и В 50

«На подлинной вышине все сходится и становится единством: мысли философа, произведения художника и добрые дела»⁵³⁴. В этом фрагменте, открывающем тетрадь, содержащую основные черновики к «Книге философов»⁵³⁵, Ницше обозначает вершину, заключающуюся в единстве мысли, творчества и поступка, к которой устремлено мышление о философе, практическое философствование. Таким образом, обозначенный ранее путь оправдания мира (космодицей) направляет в верхние слои: озарения, пафоса и экзальтации. Вот как Ницше определяет эти состояния в «О пафосе истины»: «Это моменты внезапных озарений, в которые человек, повелевая, как при сотворении мира, протягивает свою длань, черпая из себя свет и распространяя его вокруг»⁵³⁶. Гераклит воплощает эту вершину сам и указывает на нее своим словом, как и его пророчествующая Сивилла, с которой он неоднократно у Ницше сравнивается. Это воплощение – «бездоказательно», оно создано силой образа и метафоры.

В предыдущих главах был рассмотрен вопрос, от которого отталкивается ницшевское философствование, а также парадигмальные способы поисков ответа на него: примордиальный ужас становления как исходную бездоказательную истину и его онтологическую интерпретацию как космодицею, которая обнаруживает, что становление движимо справедливостью, представляет собой борьбу равных противоположных сил и имеет невинный характер детской игры. Из этих рассмотрений именно фрагмент В 50 наиболее прямо выводит на уровень вершины, где все сходится в одно:

οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν· σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἰδέναι

*Внемля не моему, но этому Логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно*⁵³⁷.

⁵³⁴ Фрагмент 19 [1] от 1872 г., ПСС 1/1.

⁵³⁵ P-I-20; подробнее см. Главу 3.

⁵³⁶ ПСС 1/1. С. 265.

⁵³⁷ Перевод А.В. Лебедева.

Ницше приводит этот фрагмент в лекциях в ключевом месте, в конце, после рассмотрения основной Метафоры С, и выдвигаясь на вершину собственной интерпретации. В этом месте Ницше переводит ἔν πάντα εἰδέναι как «Одно знает все» и приводит фрагмент В 50 совместно с фрагментом В 64 о разумном огне:

φρόνιμον <...> καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτον
[огонь] разумен [и он –] причина управления Вселенной⁵³⁸.

Если в начале пути все, что можно сказать о τα πάντα, – это интуитивная истина τα πάντα ρεῖ, то на вершине возникает сразу несколько приравниваний πάντα. В том месте лекции, в котором Ницше вводит фрагмент В 50, взаимоотношение между ἔν и πάντα – это предикат знания, причем ἔν выступает приравненным к разуму (γνώμη), в то время как τα πάντα обозначает (с учетом первого интерпретационного слоя Метафоры В) множественность различных агональных оппозиций. В ФТЭ Ницше воспользуется вторым возможным предикатом: ἔν πάντα εἶναι, в котором ἔν выступает приравненным к огню (το πῦρ), а πάντα – та же множественность оппозиций⁵³⁹. Через эти два приравнения Ницше приходит к приравнению мирового разума и огня, а в соединении с В 52 получает приравнение разума, огня и ребенка: «Мир есть игра Зевса или, говоря физически, игра огня самим с собой»⁵⁴⁰. Ницше ставит еще больше знаков равенства: поскольку речь идет о действующем познании, о жизни и разуме во всей природе, ἔν (одно, единственное) равно γνώμη (разуму), с другой стороны, γνώμη (мировой разум) равен λόγος (разум Гераклита), и, наконец, ἔν = γνώμη = λόγος равны не только ребенку, но и художнику.

Несколько слов о предикате в этой формуле. Почему Ницше считает возможным использовать как εἶναι, так и εἰδέναι взаимозаменяемо? В первом случае, при общепринятой конъектуре Миллера, этот предикат означает приравнение, соответствие. Во втором случае – «знать, как одно» или «одно знает все». Намеренность использования εἰδέναι, которая повторяет Бернайсово

⁵³⁸ Лебедев А. В. Логос Гераклита. СПб.: Наука, 2014. С. 158.

⁵³⁹ ПСС 1/1. С. 326–327.

⁵⁴⁰ Там же. С. 327.

чтение фрагмента, было продемонстрировано в Главе 2.2. Речь идет как о космологическом тезисе – одном разуме, знающем все противоположности, так и о принципе философствования – не разделении, не внесении различий, поэтому комментарий⁵⁴¹ к ФТЭ также довольно неожиданно отнес это место к фрагменту В 10, гласящему: «Слоги: звонкие и незвонкие /буквы/, согласное разногласное, созвучное несозвучное, из всех – одно, из одного – все»⁵⁴². Однако мы полагаем, что здесь, в 6 главе ФТЭ, Ницше имеет в виду именно В 50 в варианте, приравнивающем одно и многое.

В целом, если рассмотреть базовый процедурный уровень этой взаимозаменяемости, станет очевидно, что философский тезис о единстве Гераклита, выражаемый как через агональные фрагменты (Метафора В), так и через базовый фрагмент В 50, когерентен метафорическому методу Ницше: именно через предикаты приравнивания, а также соединения и слияния, формируется тот образный слой, который необходим для бездоказательного, непосредственного, интуитивного постижения и соответствующей интерпретации. Получается, что главной процедурой в данном случае и выступает приравнивание – другое имя для метафоры. Иными словами, само приравнивание становится методом интерпретации, методом познания. В этом заключается самый базовый философский смысл использования Ницше фрагмента В 50. Поэтому для Ницше оба тезиса верны: «одно знает все» и «одно есть все».

Поскольку это единство может разворачиваться как разные варианты или направления приравнивания, то можно сказать, что из перспективы В 50 можно увидеть одну и ту же вершину единства, как минимум, в трех горизонтах. Единство одно, но у него может быть несколько экспозиций:

1. В 50 в соединении с В 52 формирует онтоэстетическое единство, позволяя видеть мир как игру или как творчество (весь мир как игра разума, художника, ребенка);

⁵⁴¹ ПСС 1/1. С. 403.

⁵⁴² Перевод А.В. Лебедева.

2. В 50 в соединении с В 101 формирует онтоэпистемологическое единство, то есть позволяет увидеть единство познающего и познаваемого, субъекта и объекта, антропоморфизм (не субъективизм!) истины, в котором Гераклит, постигающий себя, может быть сам себе оракул, зреть на мир как божество (приравнивание зрящего Гераклита и зрящего (действующего) божества);
3. В 50 в соединении с А 3 и иными персоналистскими и биографическими фрагментами позволяет видеть этический смысл для жизни-здесь (действие, единство философии и жизни).



Рисунок 3 – Треугольник единства вершины

Становление, таким образом, «обнимая всех и вся», не нарушает монистического принципа, оно «едино в вечной трансформации»⁵⁴³. И на этом уровне интерпретация Ницше радикально уходит от тех трактовок Гераклита, которые в его метафоре агона видят начала диалектики⁵⁴⁴, поскольку она трансцендирует агон, присущий *τα πάντα*, из перспективы этой вершины.

3.4.1. Онтоэстетическое единство

В предыдущем разделе было показано, как метафора невинной игры становится определяющей для «преображения борьбы» или интерпретации становления, служа негативной цели – отрицанию *ἀδικία*. Мир становления и

⁵⁴³ Перевод «Гераклит».

⁵⁴⁴ См., например: *Кессиди Ф.К.* Гераклит. М.: Мысль, 1982. 200 с.

исчезновения таким образом оказывается оправдан, поскольку становление невинно, как игра ребенка. Теперь нужно кратко рассмотреть, как та же самая метафора служит дескриптивной, продуктивной цели – утверждению единства космоса в игре, – а Гераклит становится ницшевским воплощением для эстетической философии⁵⁴⁵. Продуктивная, созидательная сторона той же самой метафоры указывает на онтоэстетическое единство и относит к той перспективе, из которой все движение становления целостно видится с позиции игры. Вспомним сам фрагмент В 52:

Αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων παιδὸς ἢ βασιλῆϊ

*Эон – ребенок, играющий в шашки: царство ребенка*⁵⁴⁶.

Этот «самый загадочный фрагмент Гераклита»⁵⁴⁷ Ницше ни разу не цитирует напрямую, но к нему относится наибольшее количество не прямых отсылок и упоминаний, в сравнении со всеми другими фрагментами⁵⁴⁸. По мнению Лебедева⁵⁴⁹, сам фрагмент связан с несколькими интерпретационными дилеммами: идентификации Эона с жизненным этическим веком человека или с метафизическим космическим временем, а также идентификации петтеи как игры противоборствующих сторон или игры ребенка самим с собой. Важно отметить, что эти дилеммы вполне разрешены для Ницше на уровне онтоэстетического единства: не требуется различать век эона как век человеческий, судьбу (на чем настаивают Керк и Рейвен) и век космологический: это одно и то же. Что касается второй дискуссии, Лебедев справедливо отвергает те трактовки, которые приписывают игре Эона чисто случайный характер. Ницше же идет дальше, переходя от метафоры петтеи как игры в кости, к которой относится интерпретация

⁵⁴⁵ Как мы помним из Главы 1, первая связь Гераклита с эстетическим мирозерцанием намечена в 1869 году в черновиках (Е 7): «Гераклит. Художественное рассмотрение мира». Это одно из первых рассмотрений Ницше об эстетической философии Гераклита, начиная с 1869 года.

⁵⁴⁶ Перевод А.Л. Доброхотова: *Доброхотов А.Л. Гераклит: фрагмент В 52 // Из истории античной культуры.* М., 1976. С. 41–52.

⁵⁴⁷ *Лебедев А.В. Гераклит.* С. 308.

⁵⁴⁸ См. полный перечень упоминаний В 52 у Вольфарта: *Wohlfart G. «Also sprach Herakleitos»: Heraklits Fragment В 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption.* Freiburg; München: Alber, 1991.

⁵⁴⁹ *Лебедев А.В. Гераклит.* С. 309.

в «Рождении трагедии», к Бернайсовской Гомеровской игре в песке («В своей мирозидательной способности Зевс уподоблен ребенку, который строит и рушит песчаные замки на морском берегу (то же сказано и об Аполлоне в «Илиаде», О 361⁵⁵⁰)), чтобы вычитать в данном фрагменте те самые циклы упорядочивания и разрушения, соответствующие становлению и исчезновению. Эта метафизическая интерпретация отличается от политической интерпретации фрагмента у Лебедева, который придает дополнительное значение ἡ βασιληίη, под царством ребенка понимая выигрыш, а в метафоре усматривая развитие агональной модели⁵⁵¹. Для Ницше этот фрагмент безусловно трансцендирует агональную модель: образ ребенка символизирует невинность γνῶμη, а не, например, неразумность, присущую миру, как полагали Лосев и Доброхотов, и не одну из сторон игры, как предполагает Лебедев.

Именно наличие одного ребенка, единого играющего демиурга, есть важное условие для выдвижения монистической внедиалектической онтологической модели Гераклита у Ницше несмотря на наличие агональных оппозиций. Можно ли считать ребенка-демиурга неким диалектическим третьим, существующим над и поверх противоположностей, как арбитра? Нет, «судей» для Гераклита по Ницше не существует: «Ему [Гераклиту] казалось, что судьи сами принимают участие в борьбе, борцы же сами судят себя»⁵⁵². Скорее в ницшевском духе было бы трактовать Гераклитова Эона как трансцендирующий единый разум, присущий всем вещам и всем оппозициям, а эстетический невинный детский характер как природу этого разума.

В чем же заключается единство мира как игры? Ницше совершает две основные процедуры с участием фрагмента В 52 для достижения этой вершины единства. Во-первых, он соединяет этот фрагмент с фрагментом о единстве В 50 и космологическими фрагментами В 30: дитя играющее, время, эон и есть то самое одно, которое знает все. Так Ницше, следуя за Бернайсом, расширяет горизонт Эона

⁵⁵⁰ Перевод «Гераклит».

⁵⁵¹ Лебедев А.В. Гераклит. С. 409–410.

⁵⁵² ПСС 1/1. С. 326.

до демиурга и совершает приравнивание Эона, дитя и огня. Вторая, собственно ницшевская процедура заключается в эстетизации игры: он приравнивает (или дополняет, метафоризирует) играющего дитя Эона из В 52 не только к демиургу, но и к творцу-художнику, а детскую игру к эстетике творческого процесса. Такое толкование метафоры в В 52 служит основой эстетического прочтения Гераклита у Ницше. Рассмотрим эти две процедуры поочередно.

Первая процедура наполняет 6 главу ФТЭ. В 52 в соединении с В 30 и В 50 приводит к тому, что космический огонь приравнивается к играющему демиургу, если мир есть дитя играющее, и мудрость в том, чтобы знать все как одно: «Все становящееся едино в вечной трансформации, а закон этой вечной трансформации, λόγος в [множественности] вещей, и есть Единое – τὸ πῦρ [огонь]». Играющим ребенком оказывается мировой огонь, физикалистская и метафизическая стороны становления, дороги туда и обратно оказываются подвержены тому же самому игровому принципу. Таким образом вводится и само понятие огня – не только и не столько через натуралистические фрагменты об огне, но через это соединение: «Вечно живой огонь, αἰών [Эон], играет, строит и разрушает: Πόλεμος [Война], всякое противостояние разных качеств, направляемое Δίκη [Справедливостью], следует понимать только как феномен искусства»⁵⁵³.

Второе соединение наполняет 7 главу ФТЭ, в которой речь идет о собственно ницшевской метафоре, включении эстетического в «игру Эона». По мнению Вольфарта и Борше, в целом во ФТЭ в интерпретации В 52 происходит ключевой переход Ницше от эстетики к философии, когда В 52, соединяемый Ницше с понятием справедливости В 102, расширяет игру Эона до эстетического принципа, а от эстетического принципа продвигается к космологическому (онтологическому) тезису⁵⁵⁴. Хершбел и Нимис, наоборот, критикуют этот тезис как вчитывание философии «Рождения трагедии» и тезиса о «космодицее», присущего ей (мир оправдан лишь как эстетический феномен), в философию

⁵⁵³ Перевод «Гераклит».

⁵⁵⁴ Wohlfart G. «Also sprach Herakleitos»: Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. Freiburg; München: Alber, 1991. S. 286-287.

Гераклита. Тем не менее, Вольфарту представляется, что здесь для Ницше интерпретация Гераклита первична (в смысле интерпретационного соединения этих фрагментов)⁵⁵⁵. Наш анализ в реконструкционной части показывает, что «эстетическое мирозерцание» ассоциировано с Гераклитом до «Рождения трагедии» и является собственной конъектурой Ницше, навеянной, судя по всему, изучением работ Бернайса. Соединяя играющего демиурга и образ художника, Ницше характеризует космос как эстетическое и возвышает творчество как космическое. Ценной становится позиция наблюдателя – стоит жить для того, чтобы иметь возможность наблюдать эту гармонию, дивиться ей. Эта позиция приобретает ценность⁵⁵⁶.

Наконец, стоит осветить здесь же вопрос, поднятый Тонсом и Мандалиосом, по поводу необходимости метафизики неопределенности в игровой метафоре космоса. Имманентными в таком случае становятся категории вечности, в которой разворачивается колебательное становление, играется игра: чтобы предположить вечное возвращение в онтологической или космологической плоскости, единственный вариант – представить конечность материи при бесконечности времени, а значит, придать времени имманентный характер, который станет метафизическим остатком. Эту проблему становления у Ницше М. Тонс и Д. Мандалиос решают с помощью понятия «неопределенности»⁵⁵⁷. Они полагают, что Ницше не сразу удастся отказаться от кантовского дуализма, присущего метафизике воли и представления, но на этом пути работа над Гераклитом и связанная с ней рецепция идей физика Руджера Иосипа Бошковича в 1873 году играют основную роль.

В действительности Ницше уже здесь, в лекциях 1872 года, выдвигает эстетическую концепцию мировых колебаний от сытости к спеси и к голоду, развивая таким образом метафору игры, придавая ей внутреннюю причинность и

⁵⁵⁵ Ibid.

⁵⁵⁶ По поводу эстетизации этого фрагмента см. также: Hyperion Гельдерлина.

⁵⁵⁷ *Tones M. Nietzsche's actuality: Boscovich and the extremities of becoming // The Journal of Nietzsche Studies. 2015. Vol. 46. No. 3.*

потребность: игра – это не просто случайность выпавших астрагалов, это закономерный цикл, движущий мировой огонь так же, как движет он художника: от сытости, насыщения содеянным к голоду и упорядочиванию, и наоборот. К этому месту интерпретации могут быть присоединены ницшевские размышления о гармонии и ритмике в музыке и языке, которыми он занимается практически всю жизнь и которые являются предметом различных специальных исследований, например, у Янца. Можно предполагать, что проявленная в интерпретации Гераклита Ницше философия об эстетике мировых колебаний может считаться философским фундаментом для этих занятий. Таким образом, игра уже является большим, чем простой «метафорой игры». За счет метафоры творчества игра приобретает внутреннюю логику своего движения от сытости к голоду и обратно, и сама игра мирового демиурга, таким образом, идет по кругу. Кроме того, в высшей точке метафоризации, когда единое (Эон), живущее во всех множественностях *παντα*, само распадается на циклическое круговое движение огня, скрывается основа для более поздней концепции Ницше – вечного возвращения.

3.4.2. Онтоэпистемологическое единство

Онтоэпистемологическое единство указывает на воплощении истины в Гераклите и на единство познающего и познаваемого. Нам предстоит раскрыть ницшевский тезис об антропоморфизме истины в горизонте этого горизонта единства, в соединении фрагмента В 50 с фрагментом В 101:

ἐδίζησάμην ἐμευτόν

*Я разведal самого себя*⁵⁵⁸.

Ницше в лекции вводит этот фрагмент при первом персоналистском рассмотрении. Известно, что Ницше делал достаточно тонкие наблюдения об этом фрагменте, первым обратив внимание на то, что глагол *δίζημαι* употреблялся в оракульной лексике, а Гераклит, используя его, намекает в данном случае на то,

⁵⁵⁸ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 187.

что он сам себе оракул, обращается к самому себе⁵⁵⁹. В лекциях идентификация Гераклитом себя с оракулом сгущается благодаря фрагментам о Сивилле и оракуле В 92, В 93, соседствующим с фрагментом В 101⁵⁶⁰. При том, что ряд интерпретаций Гераклита не придают ведущего значения фрагменту В 101, полагая его либо свидетельством автодидактизма Гераклита, либо как самоидентификацию Гераклита с пророком Аполлона, для Ницше этот фрагмент опорный и главный наряду с В 50 и В 52. Тому есть несколько причин.

Во-первых, через фрагмент В 101 Ницше достигает тезиса об антропоморфизме истины. Эпистемологический вопрос в целом – тема «Книги философов» в большей степени, чем лекций, в основном он раскрывается в «Об истине и лжи» и ПВИ. Однако именно в лекциях Гераклитова максима В 101 совместно с В 50 и добавлением В 92 и В 93 об оракуле впервые выражают ключевой ницшевский тезис об антропоморфизме истины. Ранее демонстрировалось, что для Ницше антропоморфизм является важной эпистемологической предпосылкой⁵⁶¹: знание не может, переступив через антропоморфную границу, стать вечным или всеобщим⁵⁶². Гераклит «бесконечно прав» в том, что разведывал и вопрошал самого себя: «Ему не нужны люди даже для познания: все, о чем можно спросить, он презирал как историю (ἱστορίη), противоположную проистекающей изнутри мудрости (σοφίη)⁵⁶³. Всякое получение знаний от других было для него признаком отсутствия мудрости, поскольку мудрый удерживает свой взор на *едином* порядке (λόγος) во всем»⁵⁶⁴.

Во-вторых, отношение к себе как к священному, как к Богу или оракулу, соответствует базовой формуле единства, передаваемой через В 50: ведь если Гераклит, человек Гераклит, един с космосом и правящим им огнем, значит в нем

⁵⁵⁹ См. Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 409.

⁵⁶⁰ См. Перевод «Гераклит».

⁵⁶¹ См. Раздел II, глава 3.

⁵⁶² См. подраздел «Пафос истины».

⁵⁶³ Ср.: Ницше, ФТЭ 8. – Важно напомнить, что для Ницше Гераклит выступает критиком полиматии Пифагора (см. черновики 1867–1868 гг., фрагменты D 1–D 20), а противопоставление истории как многознания и софии как мудрости возникает у Ницше в этот период.

⁵⁶⁴ Перевод «Гераклит».

действует то же самое божество, та же самая сакральность, что и в космосе! Персона Гераклита наделяется священным статусом от космоса, с которым он един. В этом смысле следует понимать ницшевское утверждение о «невообразимой гордости» Гераклита – не как утверждение о человеческом пороке самопревозношения, но как вершинное представление о том священном, что требует отношения как к священному в силу единства человеческого существа и космического божества. По этому поводу в заключительной части лекции Ницше скажет: «Огонь, вечно создающий мир для игры, смотрит на весь процесс так же, как и сам Гераклит, и потому последний приписывает себе мудрость»⁵⁶⁵.

В-третьих, благодаря соединению В 101 и В 50 и достигаемому онтоэстетическому единству существенным образом проясняется дискуссия о том, как воспринимать познавательный метод Ницше: насколько ему присущи позитивизм (или «натурализм»), а насколько – перспективизм или «постмодернизм»⁵⁶⁶. Дискуссия заключается в том, что Ницше стремится использовать данные точных и естественных наук, при этом активно использует и миф, и метафору, и психологическую перспективу. Для примера достаточно посмотреть, как вводится концепция *становления*: с одной стороны, через научный мысленный эксперимент фон Бэра, а с другой – через миф о Силене. Эти две противоположности не случайны для Ницше. Знание себя внутри антропоморфной границы, вопрошание самого себя и использование мифологических метафор, так же как и научное знание, непосредственное и точное наблюдение, служат одной цели и никоим образом не противоречат друг другу: «То, что бездоказательное философствование имеет все же ценность и, как правило, большую, чем научное положение, объясняется эстетической ценностью такого философствования, – его красотой и возвышенностью. Оно еще продолжает существовать как произведение

⁵⁶⁵ Там же.

⁵⁶⁶ См. частичный разбор дискуссии в работе: Бисеров Г.В. Позитивизм в философии раннего Ницше: дискуссия между Модмэри Кларк и Надимом Хусейном // Омский научный вестник. Сер. «Общество. История. Современность». 2020. Т. 5. № 3. С. 76–83.

искусства и тогда, когда утрачивает значение как научное построение. Но разве в делах науки не так же?»⁵⁶⁷.

В этой связи важным наблюдением и особенностью интерпретации Ницше является то, что разделение толкований потока в «Кратиловом фрагменте» как парафразы и В 12 как аутентичного фрагмента в ницшевской интерпретации не требуется. Ведь, например, основным аргументом Лебедева⁵⁶⁸ является необходимость разделить онтологическую, космологическую модель космоса как стадиона, метафора для которой – энантидромия, противонаправленный бег, и эпистемологическую, антропологическую модель души, для которой метафорой служит модель рек из В 12. Из перспективы единства, той вершины, где все сходится в одно, и то и другое не противоречит друг другу в силу онтоэпистемологического единства познающего и познаваемого, того антропоморфизма истины, который Ницше видит и у Гераклита: это связано с ницшевским толкованием фрагмента В 101 как основного фрагмента (чего не хватает в интерпретации Лебедева, где фрагмент в некоторой степени отправляется за скобки интерпретации⁵⁶⁹) и связанного с ним положения о единстве познающего и познаваемого – модель космоса Гераклита ценна не сама по себе, но как свидетельство о человеке по имени Гераклит. Истина необходимо ограничена человеческой антропоморфной границей, поэтому нет смысла разделять онто-экспозицию космоса и антропологическую экспозицию душ, одно знает все, одно и есть все, и разведывать следует самого себя – В 50 и В 101 соединены таким же образом. Разумеется, это не значит, что ничего вообще не стоит разделять и нужно замолкнуть, как это сделал Кратил, но это значит, что есть такая перспектива – высшая точка, из которой это разделение не является продуктивным.

К проблематике единой познавательной перспективы в контексте онтоэпистемологической (Гераклитовой) вершины стоит отнести и вопрос

⁵⁶⁷ Фрагмент Е 18.

⁵⁶⁸ См.: *Лебедев А.В.* Логос Гераклита. С. 383–385; *Лебедев А.В.* Агональная модель космоса у Гераклита // Историко-философский ежегодник. М., 1987. С. 29–46.

⁵⁶⁹ См.: *Лебедев А.В.* Логос Гераклита. С. 59–95.

бытийного предиката: не только познающий равен познаваемому, но все единство постигаемого находится в непрерывном становлении. Ницше в «Об истине и лжи...» начинает разрабатывать вопрос о критике бытийного предиката, который станет основным в его поздних сочинениях. Он проблематизирует само понятие «понятия», поскольку здание из понятий строится на зыбком фундаменте потока, и предлагает обратиться к художественной метафоре – процедуре приравнивания, как к языку более сильному и более примордиальному, жизненному. Таким образом, речь у Ницше идет о реформе языка в сторону текущего, действующего предиката и от субстанциирующего предиката.

Кроме того, в этой связи важно рассмотреть дискуссию о шопенгауэровском *artistische Anschauung* и Гераклитовой интуиции Ницше: ряд интерпретаторов (например, Э. Дженсен) склоняются к тезису о вкладывании Ницше идей Шопенгауэра в интерпретацию интуитивного познания Гераклита: «Ницше считает, что он пришел к своей космологии через то, что Шопенгауэр назвал “эстетической интуицией”, способом непосредственного “видения” феноменальных объектов»⁵⁷⁰. Действительно, термин «интуитивное художественное познание», означающий у Шопенгауэра непосредственное схватывание действительности вне интерпретации, Ницше почерпнет в «Мире как воля и представление». Однако отметим, что под интуитивной истиной в лекциях, а тем более в «Книге философов», понимается другое: некое противопоставление «конвенциональной» истине, о чем свидетельствует наше рассмотрение «Об истине и лжи...» в Главе 3. Гораздо более обоснованным будет утверждать, что концепция «интуитивной истины», в действительности начавшаяся с *artistische Anschauung* Шопенгауэра, трансформируется в результате столкновения с Гераклитом.

Противопоставление *ιστορίη* и *σοφίη*, которое формируется у Ницше еще в 1866 году через фрагмент В 40 о многознании и интерпретацию Гераклита Шопенгауэром, проходит сквозь весь ранний период и суммируется в знаменитом

⁵⁷⁰ Wohlfart G. Wer ist Nietzsches Zarathustra? Nietzsche-Studien. 1997. Bd. 26. No. 1. S. 319–330.

пассаже из «Об истине и лжи»: «Что такое истина? Движущая толпа метафор, метонимий, антропоморфизмов, – короче, сумма человеческих отношений, которые были возвышены, перенесены и украшены поэзией и риторикой и после долгого употребления кажутся людям каноническими»⁵⁷¹. Таким образом, обращение к себе, внутрь себя, в противоположность многознанию, – это единственный и верный путь, приводящий на вершину. Именно так следует понимать онтоэпистемологическое единство.

3.4.3. Онтоэтическое единство

В «исходной точке» (3.1.3) говорилось о том, что три персоналистских соединения – благородное происхождение Гераклита как источник изначального доверия к нему, пафос вертикальной дистанции, означающий топологически вершину Гераклита, и отрицание полиматии или многознания, противопоставление *ιστορίη* и *σοφίη* – направляют философствование в сторону экзистенции и ценности для жизни. Теперь можно добавить, что на вершине рассмотрения эти фрагменты, соединяясь с тезисом о единстве В 50, указывают на две персоналистские экспозиции: этическую и антропологическую.

Единство, сформулированное через соединение В 50, В 52 и В 101, проявляется в поведении самого Гераклита. Так обнаруживается обратное движение – с вершины к беспокойному морю становления. Образ «царя-ребенка» находится в самом первом персоналистском фрагменте лекции: «Он, уединившись в святилище храма Артемиды, играл там с детьми в кости, а когда изумленные эфесцы окружили его, крикнул им:

τί, ὃ κάκιστοι, θαυμάζετε; [...] ἢ οὐ κρείττον τοῦτο ποιεῖν ἢ μεθ' ὑμῶν πολιτεύεσθαι;

*Чему дивитесь, негодяи? разве не лучше так играть, чем управлять в вашем государстве?*⁵⁷².

⁵⁷¹ ПСС 1/2. «Об истине и лжи».

⁵⁷² Пер. на русский по изд.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 333.

Как отмечает Доброхотов, таким образом «Гераклит последовательно выполнил долг мудреца – подражать универсуму: царь становится дитятей»⁵⁷³.

Пафос истины, возвышенное, человечество как путь от вершины гения к другой вершине – эти образы имеют решающее значение для понимания ницшевской этики. Можно даже утверждать, что Ницше заменяет этику добродетели – доброго поступка в кантовском или аристотелевском смысле – этикой вершины. «Вертикальная» ницшевско-гераклитовская этика выстраивается от вершины к низменности, в противовес этическому рельефу «добродетель – порок». Вершина необходимо обладает свойством единства: в ней все сходится в одну точку. Так важны для Ницше и экстатические «вершинные» состояния, экстаз, катарсис. Помимо единства, речь также идет о вертикальной дистанции (на вершине человек отделяется от того, что происходит внизу) и горизонтальной дистанции (вершины необходимо удалены друг от друга). Этой метафорой раскрывается ницшевское понятие «пафоса дистанции». Этика преобразуется: следует культивировать, развивать в человеке то, что направляет к вершине – сверхчеловеку, и при этом помнить о том, что «дорога вверх и вниз – одна и та же».

Этическая максима для философа, кроме того, заключается в том, чтобы быть врачом для культуры, причиняя боль, лечить. Об этом много сказано в ПВИ, но истоки этих идей находятся в лекциях о Гераклите, в которых приводится фрагмент В 58:

Так, врачи [...] режут, жгут повсюду, и мучая больных злым образом – жалуясь, что им недоплатили – производят своей работой одно и то же: добро и боль.

В ПВИ Ницше формулирует ответ на этический вопрос через В 101: «Но как мы достигнем этой цели? [излечения культуры. – прим. авт.] спросите вы. Дельфийский бог напутствует вас в самом начале вашего пути к этой цели

⁵⁷³ Доброхотов А.Л. Гераклит: фрагмент В 52 // Из истории античной культуры. М., 1976. С. 41–52.

изречением: “Познай самого себя”. Это трудная заповедь: ибо названный бог “и не говорит, и не утаивает, а подает знаки”, как сказал Гераклит»⁵⁷⁴.

Далее, в антропологическом плане Гераклит Ницше предлагает картину, в центре которой не человек, а огонь: «Человек оценивается тем, сколько в нем огня, сколько влаги: человек есть ἄλογος: лишь через свою связь с огнем он участвует в ξυνὸς λόγος [всеобщем Логосе]»⁵⁷⁵. «Гордость» Гераклита – не гордость в человеческом смысле слова, она указывает на имморализм, связанный с внегуманистической позицией, согласно которой высшей формой жизни является не человек, а огонь. Гераклит не познает, а соединяется со своей истиной, которую «могло бы распознать лишь созерцающее божество и подобные ему люди»⁵⁷⁶.

Итак, на исходный вопрос, высказанный царем Мидасом:

Что есть для человека наилучшее и главное? –

Гераклит Ницше мог бы дать ответ:

«ἐδίζησάμην ἐμεωυτόν»⁵⁷⁷.

⁵⁷⁴ ПСС 1/2. С. 171.

⁵⁷⁵ Перевод «Гераклит».

⁵⁷⁶ Там же.

⁵⁷⁷ «Я разведаль самого себя» – Фрагмент В 101

Заключение

Итак, есть ли у Ницше (анти)метафизика? Можно предположить, что Гераклитова схема позволяет «раскрыть» эти скобки, по крайней мере, для рассматриваемого периода 1866–1876 годов. Прежде чем перейти к ответу на этот вопрос, представляющему собой выводы из III раздела работы, напомним, каким путем пришлось к нему прийти.

Главным результатом обзора дискуссии (Раздел I) оказалось понимание актуальности специального историко-философского и герменевтического анализа рецепции Гераклита у Ницше, вызванной, с одной стороны, значимостью Гераклитовой схемы, а с другой стороны, недостаточной изученностью этой рецепции. За более общими темами, такими как «Ницше и античность», интерпретаторам не удавалось рассмотреть рецепцию Гераклита у Ницше в ее полноте. Причинами этой ситуации можно теперь считать не только недоступность (или труднодоступность) главного источника (базельских лекций о доплатониках), но и деконструкцию «Книги философов» в изданиях KSA и KGW.

Второй вывод Раздела I заключается в том, что в случае приверженности той или иной интерпретации «гераклитству» Ницше можно говорить о ее одновременной приверженности и тезису о последовательности (*continuity thesis*): эти два взгляда дополняют друг друга. Примерами такого подхода являются работы Левита, Финка и Вольфарта. С другой стороны, относительное безразличие к «гераклитству» Ницше выглядит как условие для тех интерпретаций, которые утверждают наличие разрывов в ницшевской философской позиции, например у Кларк и Лёба. Настоящая интерпретация пока не может внести собственный вклад в дискуссию о *continuity*, поскольку в ней не рассматриваются поздние тексты Ницше. Тем не менее, в качестве предварительного тезиса для будущей дискуссии можно выдвинуть предположение, что через Гераклитову схему сформулирована та позиция, из которой Ницше философствует всегда.

Третий главный вывод первого раздела заключается в периодизации исследований темы Гераклита у Ницше. В ранний период 1890–1930-х годов для

первого поколения интерпретаторов важность Гераклита для Ницше была очевидной и не требовала пояснений. Также в этот период наметилось два течения интерпретации рецепции Ницше Гераклита: первое от него *отталкивается*, а второе его *апроприирует*. Во второй период 1940–1970-х годов вопросы рецепции Ницше Гераклита оказались преданы забвению. Началось разделение на англоязычное и континентальное ницшеведение; для первого, вслед за Кауфманом, рецепция Гераклита у Ницше отходит на второй план. Начиная с 1980-х годов, с большой интенсивностью рос объем публикаций, посвященных этой теме, однако целостной реконструкции рецепции выполнено не было.

Таким образом, для построения настоящей интерпретации потребовалась длительная, но незаменимая работа по реконструкции источников. Она включила в себя три самостоятельных исследования, результаты которых описаны в трех главах Раздела II. В первом исследовании составление каталога упоминаний Гераклита и анализ раннего «Nachlass» позволили проследить, как, с одной стороны, знакомство с Гераклитом через Бернайса, а с другой, через Платона, позволили Ницше высказать два главных Гераклитовых единства уже в «Рождении трагедии»: как Игру и как Силенову мудрость. Во втором исследовании выполненный нами перевод базельской лекции о Гераклите помог увидеть внутреннюю гармонию ницшевской Гераклитовой схемы, начинающейся и заканчивающейся в персонализме: «царь становится дитятей». Наконец, в третьем рассмотрении нам удалось из перспективы Гераклитовой схемы и с помощью историко-философского анализа реконструировать замысел «Книги философов», представляющей свой главный предмет – Философа – соединением жизни философа и его философии. Нам удалось увидеть, как Философ вдохновлен Гераклитом и как работы Ницше 1873–1874 годов, отделившиеся от этого проекта («Пять предисловий», ФТЭ, ИЛ, ПВИ), не только несут на себе печать Гераклитовой схемы, но и развивают ее аспекты онтоэпистемологического единства (ИЛ) и онтоэстетического единства (ФТЭ).

Из рассмотрения первого периода рецепции (1866–1871) можно сделать вывод, что *образ* Гераклита у Ницше в рассматриваемый период во многом

сформирован, но пока не подтвержден специальной работой с источниками. Исторически первыми в связи с Гераклитом возникают темы критики «многознания» (В 40, В 42), почерпнутые, скорее всего, у Шопенгауэра в «Мире как воле и представлении» в 1865–1866 гг. Важным и действительно трансформирующим для Ницше становится чтение им Бернайса в 1868–1869 годах одновременно с началом работы над «Рождением трагедии». Благодаря этому Гераклит в «Nachlass» ассоциируется с «художественным мирозерцанием», а основная философская мысль РТ – о космодицее – оказывается напрямую связана с фрагментом В 52.

Главная мысль, которую Ницше связывает с Гераклитом к концу 1871 года, – Кратиллов тезис о текучести. Он содержится уже в РТ в виде аллюзии в Силеновой мудрости и в первый раз формулируется в лекциях о Платоне через Кратиллов фрагмент. При этом невозможно переоценить роль «Кратила» и в целом лекций о Платоне для становления взгляда Ницше на Гераклита. Этот тезис ранее не высказывался в ницшеведении, но становится очевидным при контекстном анализе лекций о Платоне, в которых Платон определяется в противопоставлении Гераклиту. Также значимой оказывается характерология Гераклита: Гераклит как незаурядная личность, воплощение *Gesamtbild*, изначально есть шопенгауэровская идея, однако романтическая ориентация Ницше на личность Гераклита позже преодолевается им и перерастает в персонализм. Наконец, в «Nachlass» с Гераклитом связывается ницшевская концепция агона как фермента греческой жизни основы для «внехристианской» этики.

Столкновение с Гераклитом в период 1869–1871 гг. оказывается уже основательным: Ницше, сформулировав критику «сократического», логического познания, а также связав альтернативу с музыкой (шире – с искусством, аполлоническим и дионисийским началами), начинает искать эту альтернативу в философии. Он присматривается к Демокриту, Эмпедоклу, вглядывается в Пифагора и орфиков, но уже в лекциях о Платоне зимой 1871–1872 годов именно Гераклит противостоит Сократу. В 1872 году к этому образу, «интуитивному» зерну, Ницше добавит материализм и детальное рассмотрение Гераклита.

Из рассмотрения второго и главного периода рецепции (1872, лекции о доплатониках) можно сделать вывод, что именно в Лекции «Гераклит» формируется Гераклитова схема Ницше. Лекция представляет собой целостный шедевр ницшевской философии несмотря на то, что в ней многое заимствовано. Здесь происходит разворачивание и определение на материале Гераклитовых фрагментов ключевых концепций Ницше: становления (*Werden*), эстетической космодицеи (В 52), имморализма и критики морали, а циклы Гераклитова огня выражают не что иное, как будущее вечное возвращение. При этом Ницше использует для формирования образа Гераклита кольцевую композицию: лекция начинается с этического вопроса и приходит обратно к нему. В лекции также развивается персоналистский подход Ницше через соединение биографических черт Гераклита с его философией. Кроме того, в лекциях Ницше совершает свои ключевые апроприации, которые делают его прочтение доплатоников релевантным для современной философии.

Из рассмотрения третьего периода рецепции (1873–1876) можно сделать вывод, что 1873 год, следующий за первым прочтением лекций о доплатоновских философах, является ключевым периодом, в который Ницше разведывает обозначенные в лекциях философские направления в рамках проекта «Книги философов». Все философские работы, написанные в 1873 году, созданы под знаком Гераклита. В них можно наблюдать как повторение, так и в некоторых случаях развитие базовой Гераклитовой схемы. При этом Гераклитова схема здесь становится слишком внутренней, чтобы о ней говорить.

ФТЭ нужно рассматривать как часть «Книги философов». Фигура Гераклита в ней, как и в других работах, в особенности «О пафосе истины», трансцендирует форму рецепции и через процедуру *воплощения* становится образом и символом для ницшевской философии. Большой ошибкой, которую может совершить автор, можно считать интерпретацию Гераклита Ницше на основе ФТЭ, поскольку последняя, как часть «Книги философов», содержит лишь необходимые анекдоты о Гераклите, служащие основной цели этой незавершенной книги – раскрытию образа Философа. Кроме того, ФТЭ представляет выборочное и даже

регрессирующее рассмотрение, тематически включающее от трети до половины лекции о Гераклите. Наконец, ФТЭ соединяет философию Гераклита с рядом шопенгауэровских тезисов, в отличие от лекций. И напротив, в базельской лекции напрямую выражена собственная ницшевская интерпретация Гераклита.

«Об истине и лжи» (1873), ключевой текст в эпистемологическом плане, развивает вопросы об интуиции. В нем Гераклитова схема присутствует через (а) примат природы с ее всеобъемлющей справедливостью; (б) необъяснимый, но интуитивно доступный поток становления, поверх которого человек разумный строит паутину понятий; (в) повторение метафоры игры художника и ребенка, справляющимися в этом потоке без помощи концептуальной сети понятий; (г) тезис об относительности и ограниченности перцепции, обозначенный в лекции через эксперимент фон Бэра, а здесь – через миф о «злом демоне».

Основная проблема, поставленная в ПВИ (1874), – история как многознание или как «багаж», нарушающая ход действительной жизни – выстроена в том же ключе, что и противопоставление *ιστορίη* и *σοφίη* в лекции о Гераклите. Ее решение очерчено в 10 главе: познание самого себя, но уже на социетальном уровне. Иными словами, Ницше познанную ранее истину о самопознании, интуиции, творческом хаосе переносит на почву социальной проблематики. Работу можно считать написанной целиком под знаком Гераклита, как учителя жизни, справедливости природы, принятия интуитивного познания. Конечно, Гераклит проявляется здесь больше, нежели просто в поверхностных упоминаниях имени. И это нужно запомнить: Ницше не идет в сторону цитирования или прямого использования мысли Гераклита. Тем не менее, он сохраняет Гераклитову схему.

Реконструкция рецепции Ницше Гераклита в Разделе II подводит к интерпретации метафизической позиции Ницше, выполненной в Разделе III. Вопросание Ницше указывает, в первую очередь, на этическую перспективу, поскольку отталкивается от этического вопроса. Тем не менее, оно не отрицает и не избегает ни разработки эпистемологии, ни поиска ответов, включающих онтологическую перспективу, которая выстраивается поверх изначального ужаса онтического становления.

Становление выступает как ужас доинтерпретационного опыта. С одной стороны, помыслить становление невозможно: эта мысль будет слишком мучительна, сродни попытке помыслить пустоту или небытие. С другой стороны, становление и не требует мышления как предельно банальная очевидность динамики любой материи. Становление, таким образом, в обоих случаях находится по ту сторону интерпретации. Природа становления является самой сложной и одновременно самой простой частью Гераклитовой схемы у Ницше. Сложность заключается в том, что ничего определенного, кроме «банального» πάντα ῥεῖ, про него сказать нельзя. У становления можно выделить два аспекта: физикалистский, в котором оно отражает изменчивость любой материи, и антиметафизический: отрицание бытия. По поводу последнего в ницшеведении сломано много копий, поскольку у любого интерпретатора, приступающего к проблеме становления, возникает соблазн вопрошать о нем из перспективы бытия или бытийного вопроса – а такое вопрошание не сможет помыслить становление в ницшевском смысле. Для Ницше становление как отрицание бытия предстает негативной процедурой: оно используется для отрицания всякого бытия, но ему не приписывается бытие. Таким образом, становление как отрицание бытия включается в онтоэпистемологическую перспективу, указывая на модус восприятия, отклоняющий любую, в том числе эпистемологическую, устойчивость.

С точки зрения эпистемологии Ницше, *доверяя* науке, утверждает отноэпистемологическое единство, которому присущи интуиция (самопознание) и антропоморфизм. С точки зрения онтологии Ницше указывает на отноэстетическое единство, которое, утверждая эстетику космоса, необъяснимую логически, не имеющую другой цели, кроме прекрасной игры, рассматривается Ницше через агональную модель единства в борьбе оппозиций.

Агональную модель следует рассматривать на двух уровнях. На более базовом уровне она представляет собой борьбу оппонирующих сил, движение противоположностей – как в образе двух борцов. Этому движению свойственна синхронность, одновременность: например, в человеке одновременно действуют жизнь и смерть. На втором, более высоком, *вершинном* уровне эта дуальность

преодолевается, Ницше несколько раз повторяет: *ἐν πάντα εἰδέναι*. Здесь речь идет не о снятии противоречия в гегелевском смысле, а о его принятии – как единства. «Противоречие и единство – одно и то же»: эта трудная с логической точки мысль указывает на вершину, которую Ницше экспонирует в трех горизонтах: онтоэтическом, онтоэстетическом и онтоэпистемологическом.

В интерпретационном Разделе III эти три экспозиции объединены с помощью батаевской метафоры горы, в основании которой находится онтический ужас становления, на вершину которой ведет маршрут, включающий в себя Гераклитовы концепции справедливости, агональности и игрового характера становления. На вершине единство может быть выражено в трех метафорах: мир как игра демиурга (онтоэстетическая экспозиция), мир как познание себя (онтоэпистемологическая экспозиция) и жизнь-здесь как философия, или персонализм (онтоэтическая экспозиция). В последнем случае, как и в остальных, важно отметить именно приравнивание: недостаточным будет сказать, что жизнь-здесь призвана *отражать* философию – речь идет о простом и метафорическом *равенстве*. Жизнь-здесь и есть философия, философия и есть – жизнь-здесь. Аналогичное приравнивание возможно совершить в двух других экспозициях.

Как показано в Разделе III, очерченное выше философствование Ницше совершает через интерпретацию фрагментов Гераклита, соединяя Кратиллов фрагмент с фрагментами об игре В 52, о познании В 101 и о единстве В 50. Поэтому метафизическую схему, которую Ницше создает при чтении Гераклита и привносит в собственную философию, можно выразить геометрически (Рисунок 4).

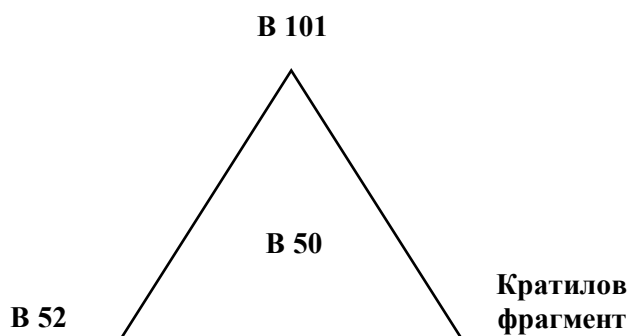


Рисунок 4

Библиография

Издания работ Ф. Ницше

GOA – Großoktav-Ausgabe (= Fr. Nietzsche, Werke, 19 Bände u. 1 Register-Band, Leipzig: Naumann/Kröner, 1894 ff.).

GAK – Großoktav-Ausgabe, Hg. von Fritz Koegel. C. G. Naumann, Leipzig 1894–1897.

KGB – Nietzsche Briefwechsel: Kritische Gesamtausgabe. Hg. von Giorgio Colli,azzino Montinari, Norbert Müller und Renate Pieper. Berlin und New York 1975–2004.

KGW – Nietzsche F. Werke: Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. Berlin: W. De Gruyter, 1967 –

KSA – Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bde. Hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag / Berlin: W. De Gruyter, 1999.

MUS – Friedrich Nietzsche. Gesammelte Werke. Hrsg. v. R. Oehler. München: Musarion, 1921.

WER – Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden (mit Index-Band). Hrsg. Karl Schlechta. Hannover/München 1966.

eKGW – Онлайн-издание nietzschesource.org. Hg. von P. D'Iorio, Paris, Nietzsche Source, 2009–.

FAX – Факсимильное издание черновиков Ницше nietzschesource.org.

ПСС – Ф. Ницше. Полное собрание сочинений в тринадцати томах. М.: «Культурная революция», 2005 –.

Сокращения работ Ф. Ницше

ГМД – «Греческая музыкальная драма».

ИЛ – «Об истине и лжи во внеэраврественном смысле».

ДШ – «Несвоевременные размышления: Давид Штраус в роли исповедника и писателя».

ПВИ – «Несвоевременные размышления: О пользе и вреде истории для жизни».

ПП – «Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам».

РТ – «Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм».

СГТ – «Сократ и греческая трагедия».

СТ – «Сократ и трагедия».

ФТЭ – «Философия в трагическую эпоху греков».

ЧСЧ – «Человеческое, слишком человеческое».

Античные первоисточники

1. Аристотель. Этика / Аристотель. – М.: Эксмо. – 2021. – 384 с.
2. Аристотель. Метафизика / Аристотель. – Кн. IV. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – С. 118–152.
3. Гераклит Эфесский. Все наследие: на языках оригинала и в русском переводе / Гераклит Эфесский; подгот. С.Н. Муравьев. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. – 416 с.
4. *Гесиод*. Сочинения / Гесиод. – Место издания: Издательство, год. – кол-во страниц.
5. Гомер. Илиада / Гомер; Пер. Н.И. Гнедича. Издание подготовил А.И. Зайцев. Серия: Лит. памятники. Л.: Наука, 1990. – 572 с.
6. Диоген Лаэртский. О жизни и суждениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; Пер. с греческого Д.Л.А. Борека. – В 2 т. – Т. 1. – Вена; Прага: Ф. Хаас. 1807. – 396 с.
7. Диоген Лаэртский. О жизни и суждениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; пер. с греческого Д.Л.А. Борека. – В 2 т. – Т. 2. – Вена и Прага: Ф. Хаас. – 1807. – 448 с.
8. Ипполит Римский. О философских умозрениях, или Обличение всех ересей / Ипполит Римский; пер. П. Преображенского // Ипполит Римский. Сочинения. – Т. 1: Прилож. к «Правосл. обозрению». – 1871. – 78 с.
9. Климент Александрийский. Строматы. – Т. 1 (Книги 1–3) / Климент Александрийский; Издание подготовил Е.В. Афонасин. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. – 544 с. (Серия «Библиотека христианской мысли». Источники).

10. Климент Александрийский. Строматы. – Т. 2 (Книги 4–5) / Климент Александрийский.; Издание подготовил Е.В. Афонасин. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. – 336 с. – (Серия «Библиотека христианской мысли». Источники).
11. Климент Александрийский. Строматы. – Т. 3 (Книги 6–7) / Климент Александрийский; Издание подготовил Е.В. Афонасин – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. – 368 с. – (Серия «Библиотека христианской мысли». Источники).
12. Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется / Климент Александрийский. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006.
13. Лукиан Самосатский. Сочинения. – В 2 т. – Т. 2 / Самосатский Лукиан; Под общ. ред. А.И. Зайцева. – СПб.: Алетейя, 2001. – 538 с.
14. Ориген. Против Цельса / Ориген. – СПб.: Библиополис, 2008. – С. 410–790.
15. Платон. Кратил / Платон // Диалоги. – СПб: Азбука-классика, 2015. – 448 с.
16. Платон. Теэтет / Платон // Диалоги. – СПб: Азбука-классика, 2015. – 448 с.
17. Плиний Секунд Старший. Естественная история / Плиний Секунд Старший; Перевод и примечания д-ра Ф.Г. Кюльба, городского библиотекаря Майнца. – Т. 1. – Штутгарт: И.Б. Мецлер, 1842. – С. 1–124.
18. Плутарх. Антоний / Плутарх // Сравнительные жизнеописания в двух томах. – Т. II – М.: Наука, 1994.
19. Плутарх. Исида и Осирис / Плутарх. – М.: Эксмо, 2006. – 463 с.
20. Плутарх. Камилл / Плутарх // Сравнительные жизнеописания в двух томах. – Т. I – М.: Наука, 1994.
21. Плутарх. Моралии / Плутарх. – М.: Эксмо-Пресс; Фолио, 1999. – 1119 с.
22. Плутарх. Труды / Плутарх // Моралистические сочинения в переводе И.Х.Ф.Бера, д-ра и ординарного профессора университета Гейдельберга. – Т. 1. – Штутгарт: И.Б. Мецлер, 1828. – 136 с.

23. Псевдо-Аристотель. О мире / пер. Поздняковой Н.А. // Вестник древней истории. – 1987. – № 3–4.

24. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию / Луций Анней Сенека. – М.: Наука, 1977.

25. Ioannis Stobaei. Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae / K. Wachsmuth, O. Hense. – 2 Vde. – Berlin, 1884–1923. (Berlin: Nachdruck Weidmann, 1958).

Исследования на русском языке

26. Батай Ж. О Ницше: Воля к удаче / Ж. Батай // Сумма атеологии. Философия и мистика. – М.: Ладомир, 2016. – 566 с.

27. Бисеров Г. В. Гераклит в базельских лекциях Ницше: историко-философская реконструкция // История философии. 2022. Т. 27. № 1. С. 42–53.

28. Бисеров Г. В. Гераклит в философии Ницше: к современной дискуссии (1980-е– 2020-е годы) // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2022. № 2 (60). С. 152–166.

29. Бисеров Г. В. Гераклит в философии Ницше: истоки дискуссии (1890-е – 1930-е годы) // Сибирский философский журнал. 2022. № 2. С. 42–53.

30. Бисеров Г. В. Позитивизм в философии раннего Ницше: дискуссия между Модмэри Кларк и Надимом Хусейном // Омский научный вестник. Сер. «Общество. История. Современность». 2020. Т. 5. № 3. С. 76–83.

31. Делёз Ж. Ницше и философия / Ж. Делёз. – М.: Ад Маргинем, 2003. – 392 с.

32. Доброхотов А.Л. Гераклит: фрагмент В 52 / А.Л. Доброхотов // Из истории античной культуры. – М., 1976. – С. 41–52.

33. Зелинский Ф.Ф. Фридрих Ницше и античность / Ф.Ф. Зелинский // Ницше: Pro et contra: антология. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2001. – С. 966–980.

34. Кант И. Собрание сочинений в 8 томах. – Т. 3. / И. Кант. – М.: ЧОРО, 1994.

35. Кессиди Ф.К. Гераклит / Ф.К. Кессиди. – М.: Мысль, 1982. – 200 с.
36. Колесников И.Д. Фридрих Ницше и античность: Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII–XX веков / И.Д. Колесников. – М.: Культурная революция, 2020. – 432 с.
37. Лебедев А.В. Агональная модель космоса у Гераклита / А.В. Лебедев // Историко-философский ежегодник. – М., 1987. – С. 29–46.
38. Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов) / А.В. Лебедев. – СПб.: Наука, 2014. – 533 с.
39. Лосев А.Ф. Стиль Гераклита / А.Ф. Лосев // История античной эстетики: в 8 т. – Т. 1. – 2000. – С. 377–393.
40. Трубецкой Е.Н. Философия Ницше. Критический очерк / Е.Н. Трубецкой. – М.: Типолитография Товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1904. – 162 с.
41. Фаритов В.Т. Трансгрессия в античной философии: Ницше и досократики / В.Т. Фаритов // Философская мысль. – 2016. – № 12. – С. 105–114.
42. Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989. – Ч. 1. – 576 с.
43. Хайдеггер М. Ницше – Т. 1 / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2006. – 608 с.
44. Хайдеггер М. Ницше – Т. 2 / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2006. – 464 с.
45. Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. – Т. 1 / К.П. Янц. – М.: Культурная революция, 2017. – 440 с.
46. Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. – Т. 2 / К.П. Янц. – М.: Культурная революция, 2018. – 512 с.
47. Янц К.П. Жизнь Фридриха Ницше. – Т. 3 / К.П. Янц. – М.: Культурная революция, 2019. – 488 с.
48. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования / К. Ясперс. – СПб.: Владимир Даль. – 632 с.

Исследования на иностранных языках

49. Abel G. Nietzsche: Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr / G. Abel. – Second Edition. – Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1998.
50. Agell F. Die Frage nach dem Sinn des Lebens: über Erkenntnis und Kunst im Denken Nietzsches / F. Agell. – Wilhelm Fink Verlag, 2006. – 285 s.
51. Andreas-Salomé L. Friedrich Nietzsche in seinen Werken / L. Andreas-Salomé // *Annalen der Philosophie Und Philosophischen Kritik*. – 1925. – Bd. 5. – No. 2. – S. 34.
52. Ansell-Pearson K. Circumnavigators of life's remote and dangerous regions: Nietzsche and the pre-platonic philosophers / K. Ansell-Pearson // *Journal of the Dialectics of Nature*. – 2017. – Vol. 39. – No. 3.
53. Arana J.R. Nietzsche: de Heráclito al mundo / J.R. Arana // *Estudios Nietzsche*. – 2011. – No. 11.
54. Arenas-Dolz F. Nietzsche amicus sed. Reconstrucción de las fuentes e interpretación de las lecciones de Nietzsche sobre los diálogos platónicos / F. Arenas-Dolz; dir. Pietro Gori et Paolo Stellino. – Pisa: ETS, 2011. – P. 25–44.
55. Arenas-Dolz F. Was ist eine Vorlesung bei Nietzsche? oder: Wie stellt Nietzsche den Text seiner Vorlesungen zusammen? Am Beispiel der "Einleitung in die Tragödie des Sophocles" (SS 1870) / F. Arenas-Dolz; übers. von Christoph Ringelkamp // *Nietzsche-Studien*. – Bd. 41. – 2012. – Berlin; Boston. – 2013. – S. 192–307.
56. Babich B. Nietzsche's Preplatonic Philosophers: Diogenes Laërtius, 'Personality,' and the 'Succession' of Anaxagoras / B. Babich. – 2018. – P. 1–27.
57. Baeumler A. Nietzsche der Philosoph und Politiker / A. Baeumler. – Leipzig, 1931. – 182 s.
58. Bambach C. Heraclitean justice between Heidegger and Nietzsche / C. Bambach // *Heidegger & Nietzsche* / ed. by Babette Babich, Alfred Denker & Holger Zaborowski. – Amsterdam; New York, 2012.
59. Bär K.E. von. Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? (Zur Eröffnung der Russischen entomologischen Gesellschaft im Mai 1860) / K.E. von Bär. – Berlin: Hirschwald, 1862.

60. Bernays J. Heraklitischen Briefe: ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Literatur / J. Bernays. – Berlin: W. Hertz, 1869. – 174 s.
61. Bernays J. Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit: Ein Beitrag zur Religionsgeschichte / J. Bernays. – Berlin, 1866.
62. Bernays J. Neue Bruchstücke des Heraklit von' Ephesus / J. Bernays. – Rheinisches Museum für Philologie, n.s. – 1852. – Vol. 9. – 256 s.
63. Bernays J. Heraklitische Studien / J. Bernays // Rheinisches Museum. – 1850. – Vol. 7.
64. Bernays J. Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie / J. Bernays. – E. Trewendt, 1857.
65. Bernays J. Heraclitea / J. Bernays. – Bonn, 1848.
66. Bernoulli C.A. Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche: eine freundschaft / C.A. Bernoulli. – University of Michigan Library, 1908. – 484 s.
67. Berry J.N. Nietzsche and the Ancient Skeptical Tradition / J.N. Berry. – Oxford University Press, 2010.
68. Bertram E. Nietzsche: Attempt at a Mythology / E. Bertram. – University of Illinois Press, 2009.
69. Binswanger L. Heraklits Auffassung des Menschen / L. Binswanger // Die Antike. – 1935. – Bd. XI.
70. Bollinger A. Nietzsche in Basel / A. Bollinger, F. Trenke // Filosoficky Casopis. – 2005. – No. 53. – P. 649–652.
71. Borsche T. Nietzsches Erfindung der Vorsokratiker / T. Borsche // Nietzsche und die philosophische Tradition / ed. Josef Simon. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1985. – P. 62–87.
72. Brennan K. The Wisdom of Silenus: Suffering in The Birth of Tragedy. / K. Brennan. Journal of Nietzsche Studies 2017 Pp. 174-193.
73. Brobjer T. An Undiscovered Short Published Autobiographical Presentation by Nietzsche from 1872 / T. Brobjer // Nietzsche-Studien. – 1998. – Vol. 27. – No. 1. – P. 446–447.

74. Brobjer T. Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography / T. Brobjer. – Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2008. – 288 p.
75. Brobjer T. Nietzsche's Wrestling with Plato and Platonism Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition / T. Brobjer; P. Bishop (ed.). – New York: Camden House, 2004. – P. 241–259.
76. Brown Kr. Nietzsche and embodiment: discerning bodies and non-dualism / Kr. Brown. – N.Y., Albany: State University of New York Press, 2006.
77. Bywater I. (ed.). Heracliti Ephesii Reliquiae / I. Bywater. – Oxford: Clarendon Press, 1877. – 148 p.
78. Campioni G. Nietzsche Personliche Bibliothek / G. Campioni, R. Müller-Buck. – Berlin; New York: De Gruyter, 2003.
79. Cancik H. Nietzsches Antike: Vorlesung / H. Cancik. – Stuttgart: J.B. Metzler, 1995.
80. Cancik H. Philolog und Kultfigur / H. Cancik, H. Cancik-Lindemaier. – J.B. Metzler, 1999. – 302 s.
81. Carrión Caravedo Ú. La buena Eris: reflexiones en torno a la lógica agonal en Heráclito y Nietzsche / Ú. Carrión Caravedo // Instantes y azares: escrituras nietzscheanas. – Buenos Aires, 2012. – Año 12. – No. 10.
82. Centauren-Geburten: Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche / hrsg. von Tilman Borsche. – De Gruyter, 1994.
83. Choulet P. Nietzsche versus Héraclite: Nietzsche qui rit, Héraclite qui pleure / P. Choulet // Nietzsche: philologue et philosophe / textes réunis par Anne Merker. – Strasbourg, 2016. – P. 143–168. (Les cahiers philosophiques de Strasbourg; 40 / 2e semestre 2016.)
84. Ciaravolo P. Nietzsche eracliteo / P. Ciaravolo. – 2 ed. – Roma: Aracne, 2007.
85. Clark M. Nietzsche on Truth and Philosophy / M. Clark. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

86. Colli D. Nietzsche. Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe / D. Colli, M. Montinari, N. Miller, A. Pieper. – Abteilung 1. – Bd. 4. – Berlin: Walter de Gruyter, 2003.
87. Colli G. Eraclito / G. Colli // *La Sapienza Greca*. – Vol. 3. – Milano: Adelphi, 1980. – P. 191–197.
88. Conway D.W. Nietzsche und die Antike Philosophie / D.W. Conway; R. Rehn (eds.). – Trier: Wissenschaftlicher, 1992.
89. Cox C. Nietzsche: Naturalism and Interpretation / C. Cox. – Berkeley: University of California Press, 1999.
90. Cox C. Nietzsche's Heraclitus and the Pursuit of Illuminate Dwelling / C. Cox // *International Studies in Philosophy*. – 1998. – Vol. 30 (3). – P. 49–63.
91. D'Iorio P. L'Image des philosophes préplatoniciens chez le jeune Nietzsche / P. D'Iorio // *Centauren-Geburten. Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim Jungen Nietzsche*. – Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994. – P. 383–417.
92. Dannhauser W. Nietzsche's View of Socrates / W. Dannhauser. – Ithaca: Cornell University Press, 1974.
93. Danto A. Nietzsche as Philosopher / A. Danto. – New York: The Macmillan Company, 1968. – 336 p.
94. Dellinger J. In summa bereitet die Wissenschaft eine souveräne Unwissenheit vor. Nietzsches Wissenschaftsbegriff zwischen Selbstaufhebung und Wille zur Macht // *Nietzsches Wissenschafts-Philosophie* / eds. H. Heit, G. Abel, and M. Brusotti. – Berlin, Boston: De Gruyter, 2012. – P. 149–160.
95. Derrida J. Marges de la philosophie / J. Derrida // *Enrahonar: Quaderns de Filosofia*. – 1991. – Vol. 17. – P. 83-85.
96. Derrida J. Spurs: Nietzsche's Style / J. Derrida; Trans. Barbara Harlow. – Chicago: University of Chicago Press, 1979.
97. Diels H. Herakleitos von Ephesos, griechisch und deutsch / H. Diels. – Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1901.
98. Erbse H. Fragmente griechischer Theosophion / H. Erbse. – Hamburg: Hansischer Gildenverlag, 1941. – 184 p.

99. Daw-Nay N.R.E. Nietzsche and classical Greek philosophy: beautiful and diseased / N.R.E. Daw-Nay. – Lanham [u.a.]: Lexington Books, 2017.
100. Eichberg R. Peter Gast als Nietzsche-Interpret / R. Eichberg // Vogel, Beatrix/Gerdes, Nicolaus (Hg.): Grenzen der Rationalität. – Teilbd. 2. – Vorträge 2006–2009 des Nietzsche-Forums. – München, Regensburg, 2010. – S. 157–184.
101. Fink E. Nietzsche's Philosophy / E. Fink. – Bloomsbury Academic, 2003. – 194 p.
102. Gentili C. Das "gefährliche südlichere Eiland" aus FW 372: Quellen aus Heraklit 22 B 56 D.K. und Aristoteles Fr. 76 Rose / C. Gentili // Nietzsche-Studien. – Berlin; Boston, 2017. – Bd. 46.
103. Gerhardt V. Die Metaphysik des Werdens: Über ein traditionelles Element in Nietzsches Lehre von 'Willen zur Macht' / V. Gerhardt // Nietzsche und die philosophische Tradition / ed. Josef Simon. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1985. – S. 9–33.
104. Gilman S. Conversations with Nietzsche / S. Gilman. – New York: Oxford University Press, 1987.
105. Glatzeder B.M. Perspektiven der Wünschbarkeit: Nietzsches frühe Metaphysikkritik / B.M. Glatzeder. Berlin: Philo, 2000. – 186 s.
106. Goedert G. Heraklit als Quelle ästhetischer Welterfahrung: zu Nietzsches Heraklit- Rezeption / G. Goedert // Brücken schlagen...: "Weit draußen auf eigenen Füßen": Festschrift für Fernand Hoffmann, eds. J. Kohnen, H.-J. Solms, and K.-P. Wegera. – Frankfurt: Peter Lang, 1994. – P. 67–82.
107. Goedert G. The Dionysian Theodicy / G. Goedert // Studies in Nietzsche and the Judaeo-Christian Tradition. – Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985. – P. 319–340.
108. Grimm R. Circularity and Self-Reference in Nietzsche / R. Grimm // Metaphilosophy. – 1979. – Vol. 10 (3–4). – P. 289–305.
109. Grimm R. Nietzsche's Theory of Knowledge / R. Grimm. – Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1977.

110. Guarde-Paz C. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesus / Nachweis aus Ferdinand Lassalle / C. Guarde-Paz // Nietzsche Studien. – 2012. – Bd. 41. – No. 1. – S. 364 – 367.
111. Guarde-Paz C. Nachweis aus Jacob Bernays, "Heraklitische Studien", in: Rheinisches Museum 7 (1850) / C. Guarde-Paz // Nietzsche Studien. – 2012. – Bd. 41. – No. 1.
112. Guarde-Paz C. Nachweise aus Eduard Zeller, "Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung" (1869) und Jacob Bernays, "Die heraklitischen Briefe" (1869) [Beiträge zur Quellenforschung] / C. Guarde-Paz // Nietzsche-Studien. – Bd. 41. – 2012. – Berlin; Boston, 2013.
113. Guarde-Paz C. Nachweise aus Max Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie (1872) / C. Guarde-Paz // Nietzsche Studien. – 2012. – Bd. 41 (1). – S. 371–375.
114. Guthrie W.K.C. A History of of Greek Philosophy / W.K.C. Guthrie. – Vol. I. – Cambridge, 1962.
115. Guthrie W.K.C. A History of of Greek Philosophy / W.K.C. Guthrie. – Vol. II. – Cambridge, 1962.
116. Heidegger M. Heraklit / M. Heidegger, E. Fink. – Frankfurt, 1970.
117. Heidegger M. Early Greek Thinking / M. Heidegger. – Harper & Row, 1975. – 129 p.
118. Heinze M. Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie / M. Heinze. – Oldenburg: F. Schmidt, 1872. xiv + 336 s.
119. Heit H. Nietzsche as a Scholar of Antiquity / H. Heit, A.K. Jensen. – Bloomsbury Academic, 2014. – 320 p.
120. Heit H. Nietzsche als Kritiker und Denker der Transformation; S. Thorgeirsdottir (Hrsg.). – De Gruyter, 2016. – 317 s.
121. Heller P. Von den ersten und letzten Dingen / P. Heller. – Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1972.

122. Helmholtz H. von. Über die Wechselwirkung der Naturkräfte und die darauf bezüglichen neuesten Ermittlungen der Physik / H. von Helmholtz. – Königsberg: Gräfe & Unzer. – 1854.
123. Hershbell J.P. Nietzsche and Heraclitus / J.P. Hershbell, S.A. Nimis // Nietzsche Studien. – 1979. – Vol. 8. – P. 17–38.
124. Hölscher U. Die Wiedergewinnung des antiken Bodens: Nietzsches Rückgriff auf Heraklit / U. Hölscher // Neue Hefte für Philosophie. – 1979. – Bd. 15/16. – S. 156–182.
125. Janz C.P. Friedrich Nietzsches Akademische Lehrtätigkeit in Basel 1869–1879 / Nietzsche Studien. C.P. Janz. 1974.
126. Jensen A.K. Nietzsche's Interpretation of Heraclitus in Its Historical Context / A.K. Jensen // Epoché: A Journal for the History of Philosophy. – Vol. 14. – Iss. 2. – Spring 2010. – P. 335–362.
127. Jensen A.K. Nietzsche's philosophy of history / A.K. Jensen. – Cambridge: Cambridge University Press, 2013. – 237 p.
128. Jensen A.K. The Centrality and Development of Anschauung in Nietzsche's Epistemology / A.K. Jensen // Journal of Nietzsche Studies. – 2012. – Vol. 43. – No. 2. – P. 326–341.
129. Kaufmann W. Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist / W. Kaufmann. – Princeton University Press, 1974.
130. Kirk G.S. The Presocratic Philosophers / G.S. Kirk, J.E. Raven. – Cambridge: University Press, 1957.
131. Klages L. Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches / L. Klages. – Leipzig: J.A. Barth, 1926.
132. Knight A.H.J. Some Aspects of the Life and Work of Nietzsche / A.H.J. Knight. – Cambridge: The University Press, 1933.
133. Kofman S. Nietzsche et la métaphore / Kofman S. – Paris: Payot, 1972.
134. Kofman S. Nietzsche et l'obscurité d'Héraclite / S. Kofman // Furor. – 1986. – Vol. 15. – P. 3–33.

135. Kopp H. Beiträge zur Geschichte der Chemie / H. Kopp. – Teile 1–2. – Braunschweig: Vieweg und Sohn, 1869.
136. Laks A. The Concept of Presocratic Philosophy: Its Origin, Development, and Significance / A. Laks. – Princeton University Press, 2018. – 152 p.
137. Laks A. Nietzsche et la question des successions des anciens philosophes. Vers un réexamen du statut de la philologie chez le jeune Nietzsche / A. Laks // Nietzsche-Studien. – 2010. – Vol. 39. – P. 244–254.
138. Lamprellēs D.N. The world as play: Nietzsche and Heraclitus / D.N. Lamprellēs // Ionian philosophy / ed. by K.J. Boudouris. – Athens, 1989.
139. Lange F.A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart / F.A. Lange. – Iserlohn; Leipzig: J. Baedeker, 1887.
140. Lassalle F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesus / F. Lassalle. – Berlin, 1858.
141. Leiter B. Routledge Philosophy Guidebook to Nietzsche on Morality / B. Leiter. – London: Routledge, 2002.
142. Levrini I. Forma breve e filosofia: Eraclito e Nietzsche / I. Levrini // Configurazione dell'aforisma ricerca sulla scrittura aforistica / dir. da Corrado Rosso. – Vol. 2 / a cura di Gino Ruoizzi. – Bologna: CLUEB, 2000.
143. Loeb P.S. Nietzsche's Heraclitean Doctrine of the Eternal Recurrence of the Same / P.S. Loeb // Nietzsche-Studien. – 2021. – Vol. 50. – No. 1. – P. 70–101.
144. Love F. Prelude to a desperate friendship: Nietzsche and Peter Gast in Basel / F. Love // Nietzsche-Studien. – 1972. – Vol. 1. – No. 1. – P. 261–285.
145. Lowith K. From Hegel to Nietzsche: the revolution in nineteenth century thought / K. Lowith. – New York: Columbia University Press, 1991. – 464 p.
146. Lowith K. Nietzsche Eternal recurrence / K. Lowith. – University of California Press, 1997.
147. Marcovich M. Heraclitus: Greek text with a short commentary / M. Marcovich. – Academia, 2001. – 680 p.
148. Merker A. «Platon est ennuyeux»: sur un mot de Nietzsche / A. Merker // Les Cahiers philosophiques de Strasbourg. – 2019. – P. 161–194.

149. Mette H.J. *Der handschriftliche Nachlass Friedrich Nietzsches* / H.J. Mette. – Leipzig: Richard Hadl, 1932.
150. Meyer M. *Reading Nietzsche through the Ancients* / M. Meyer. – Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014. – 317 p.
151. Miller E. *Origenis Philosophumena Sive Omnium Haeresium Refutatio* / E. Miller. – Oxford. 1851. – 378 p.
152. Mills P. *La philosophie entre art et science: l'opposition Héraclite-Parménide dans "La philosophie à l'époque tragique des Grecs"* / P. Mills // Nietzsche. Les premiers textes sur les Grecs / sous la direction de Céline Denat & Patrick Wotling. – Reims, 2016.
153. Mitchell J. *A Nietzschean Critique of Metaphysical Philosophy* / J. Mitchell // *Journal of Nietzsche Studies*. – 2017. – Vol. 48. – No. 3. – P. 347–374.
154. Mittasch A. *Friedrich Nietzsche als Naturphilosoph* / A. Mittasch. – Stuttgart: A. Kröner, 1952.
155. Mora Mínguez T. *Eterno retorno, narración y autosuperación: las raíces antropológicas del pensamiento de Nietzsche* / T. Mora Mínguez. – Castellano, 2016. – 356 p.
156. Mueller-Lauter W. *Heidegger und Nietzsche* / W. Mueller-Lauter // *Nietzsche-Interpretationen*. – Vol. III. – Berlin; New York. – 2000.
157. Mueller-Lauter W. *Ueber Werden und Willen zur Macht* // *Nietzsche-Interpretationen*. – Vol. I. – Berlin; New York. – 1999.
158. Mügge M.A. *Friedrich Nietzsche, His Life and Work* / M.A. Mügge. – Andesite Press, 2017. – 462 p.
159. Mullach (ed.). *Fragmenta Philosophorum Graecorum* / ed. F.W.A. Mullach. – Vol. 1. – Paris, 1860.
160. Müller E. *Die Griechen im Denken Nietzsches* / E. Müller. – Berlin: De Gruyter, 2005.
161. Nehamas A. *Immanent and Transcendent Perspectivism in Nietzsche* / A. Nehamas // *Nietzsche-Studien*. – 1983. Vol. 12. – P. 473–490.
162. Nehamas A. *Nietzsche: Life as Literature* / A. Nehamas. – Cambridge: Harvard University Press, 1985.

163. Nestle W. Friedrich Nietzsche und die griechische Philosophie / W. Nestle // *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum.* – 1912. – Bd. 30. – S. 554–584.
164. Nietzsche als Leser / H. Anschütz, A. Müller, M. Rottmann, Y. Souladié. – De Gruyter, 2021. – 472 s.
165. Nietzsche-Handbuch / H. Ottmann (Hrsg.). – Stuttgart: J.B. Metzler, 2011. – 561 s.
166. Oehler R. Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker / R. Oehler. – Leipzig: Dürr, 1904. – Bd. VIII. – 168 s.
167. Oehler R. Nietzsches Bibliothek / R. Oehler. – Weimar: Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs, 1942.
168. Oehler R. Nietzsches Verhältnis zur vorsokratischen Philosophie / R. Oehler. – Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses, 1903. – 53 s.
169. Otto D. (Kon-)Figurationen der Philosophie: eine metaphorologische Lektüre von Nietzsches Darstellungen der vorplatonischen Philosophen / D. Otto // *Nietzsche-Studien.* – Bd. 27. – 1998. – Berlin; New York, 1999. – S. 119–152.
170. Parkhurst W.A.B. Dating Nietzsche Lecture Notes for The Pre-Platonic Philosophers / W.A.B. Parkhurst // *Nietzsche-Studien.* – 2019. – Vol. 48. – No. 1. – P. 312–313.
171. Parkhurst W.A.B. Does Nietzsche have a “Nachlass”? / W.A.B. Parkhurst // *Nietzsche-Studien.* – 2020. – Vol. 49. – P. 216–257.
172. Parkhurst W.A.B. Nietzsche and Eternal Recurrence: Methods, Archives, History, and Genesis: dissertation / W.A.B. Parkhurst. – University of South Florida, 2021.
173. Pearson J. Unity in Strife: Nietzsche, Heraclitus and Schopenhauer / J. Pearson // *Conflict and contest in Nietzsche's.* – Leiden University. – 2018.
174. Pfeffer R. Nietzsche: Disciple of Dionysus / R. Pfeffer. – Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1972.
175. Podach E. Gestalten um Nietzsche. Mit unveröffentlichten Dokumenten zur Geschichte seines Lebens und seines Werks / E. Podach. – Weimar: Lichtenstein, 1932.

176. Poellner P. *Nietzsche and Metaphysics* / P. Poellner. – Clarendon Press, 2000. – 336 p.
177. Poellner P. *Nietzsche's Metaphysical Sketches: Causality and will to Power* / P. Poellner // *The Oxford Handbook of Nietzsche*; Ed. K. Gemes and J. Richardson. – Oxford: Oxford University Press, 2013.
178. Porter J.I. *Nietzsche and the Philology of the Future* / J.I. Porter. – Stanford: Stanford University Press, 2000.
179. Przybyslawski A. *Nietzsche contra Heraclitus* / A. Przybyslawski // *The journal of Nietzsche studies*. – Vol. 23. – University Park, PA, 2002. – P. 88–95.
180. Rapp C. *Friedrich Nietzsche et la philosophie préplatonicienne* / C. Rapp // *L'art de bien lire: Nietzsche et la philologie* / textes réunis par Jean-François Balaudé et Patrick Wotling. – Paris: Vrien, 2012.
181. Rattner J. *Nietzsche und Heraklit* / J. Rattner // *Miteinander lebenlernen*. – Jg. 19. – Berlin, 1994.
182. Reginster B. *The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism* / B. Reginster. – Cambridge, MA (Harvard University Press). 2006.
183. Reginster B. *The Paradox of Perspectivism* / B. Reginster // *Philosophy and Phenomenological Research*. – 2001. – Vol. 42. – P. 217–233.
184. Reich H. *Nietzsche-Zeitgenossenlexicon: Verwandte und Vorfahren, Freunde und Feinde, Verehrer und Kritiker von Friedrich Nietzsche* / H. Reich. – Basel: Schwabe AG, 2004.
185. Reinhardt K. *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie* / K. Reinhardt. – Bonn: Friedrich Cohen, 1916.
186. Reschke R. "Die Welt ist ein Spiel des Zeus...": *Friedrich Nietzsches ästhetische Sicht auf Heraklit* / R. Reschke // *Heraklit im Kontext* / Hrsg. von Enrica Fantino. – Berlin; Boston, 2017.
187. Rettig G.F. *Ind. Lectl* / G.F. Rettig. – Bern, 1865.
188. Richardson J. *Nietzsche on Time and Becoming* / J. Richardson // *A Companion to Nietzsche*; ed. Keith Ansell-Pearson. – Malden: Blackwell, 2006. – P. 208–229.

189. Richardson J. Nietzsche's System / J. Richardson. – Oxford: Oxford University Press, 1996.
190. Riehl A. Der philosophische kritizismus: geschichte und system / A. Riehl. – Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1908.
191. Riehl A. Friedrich Nietzsche: Der Künstler und der Denker / A. Riehl. – F. Frommann, 1901.
192. Roberts-Gillon J. Nietzsche, Heraclitus, and Interpretation / J. Roberts-Gillon // *Aporia*. – 2005. – Vol. 15. – No. 1. – P. 1–16.
193. Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity / R. Rorty. – Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
194. Rosciglione C. Apollineo e dionisiaco nell'interpretazione nietzscheana di Eraclito / C. Rosciglione // *Apollineo e dionisiaco: prospettive e sviluppi con Nietzsche e oltre Nietzsche* / a cura di Simona Bertolini. – Roma, 2010.
195. Rose V. De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio / V. Rose. – Berlin: Reimer, 1854.
196. Rudolph A.W. Nietzsche's Heraclitus / A.W. Rudolph // *Philosophy Today*. – 1965. – Vol. 9. – Iss. 1. – P. 61–67.
197. Ruedorffer J.J. Nietzsche und die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen / J.J. Ruedorffer. – 1934.
198. Sandvoss E. Sokrates und Nietzsche / E. Sandvoss. – Leiden: E.J. Brill, 1966.
199. Santini C. Die Methode der Quellenforschung am Beispiel der Basler Vorlesungen / C. Santini // *Nietzscheforschung*. – 2012. – Bd. 19. – No. 1.
200. Santini C. Friedrich Nietzsche in Basel: an apology for Classical studies / C. Santini // *Educational Philosophy and Theory*. – 2018. – Vol. 50. – No. 6–7. – P. 672–681.
201. Schaarschmidt C. Die Sammlung der Platonischen Schriften zur Scheidung der echten von den unechten untersucht / C. Schaarschmidt. – Bonn: A. Marcus, 1866.
202. Schacht R. Nietzsche / R. Schacht. – New York: Routledge & Kegan Paul, 1983.

203. Scheibenberger S. Kommentar zu Nietzsches. Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne / S. Scheibenberger // Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken Herausgegeben von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Band 1/3. – Berlin-Boston, 2016. 155 p.
204. Scheffler von L. Wie ich Nietzsche kennen lernte / L. von Scheffler // Neue Freie Presse. – 06.08.1907.
205. Schlechta K. Friedrich Nietzsche. Von Den Verborgenen Anfängen Seines Philosophierens / K. Schlechta, A. Anders. – 1962.
206. Schleiermacher F. Herakleitos der Dunkle von Ephesos / F. Schleiermacher // Sämtliche Werke. – Berlin: G. Reimer, 1838. – Bd. III/2. – S. 1–146.
207. Schmidt H.J. Nietzsche und Sokrates: Philosophische Untersuchungen zu Nietzsches Sokratesbild / H.J. Schmidt. – Meisenheim am Glan: A. Hain, 1969.
208. Schuster P.R. Heraklit von Ephesus. Ein Versuch dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzustellen / P.R. Schuster // Acta societatis philologiae Lipsiensis. – 1873. – Bd. 3. – P. 1–397.
209. Skowron M. Beiträge zur Quellenforschung: Nachweis aus Gladisch, August: Herakleitos und Zoroaster / M. Skowron // Nietzsche-Studien. – Bd. 33. – Berlin; New York, 2004.
210. Schmidt J. Kommentar zu Nietzsches «Die Geburt der Tragödie» / J. Schmidt. – Berlin: De Gruyter, 2012. –456 s.
211. Solomon R.C. Reading Nietzsche / R.C. Solomon, K.M. Higgins. – Oxford University Press, 1988. – 251 p.
212. Sommer A.U. Friedrich Nietzsche als Basler Philosoph / A.U. Sommer // Philosophie in Basel. – Basel: Schwabe, 2011. – S. 32–60.
213. Suidae Lexicon / Ex recognitione Immanuelis Bekkeri. – Berlin: G. Reimer, 1854. – 1158 s.
214. Thomson I. Interpretation as Self-Creation: Nietzsche on the Pre-Platonics / I. Thomson // Ancient Philosophy. – 2003. – Vol. 23. – Iss. 1. – P. 195–213.

215. Tones M. Nietzsche's actuality: Boscovich and the extremities of becoming / M. Tones, J. Mandalios // *The journal of Nietzsche studies*. – Vol. 46. – University Park, PA. – 2015. – No. 3.

216. Tóth-Kovács L. Der rechte Schüler Heraklits: Geschichtsauffassung bei Friedrich Nietzsche / L. Tóth-Kovács // *Krisen als Wendepunkte: Studien aus dem Bereich der Germanistik; Beiträge zur V. Internationalen Germanistentagung an der Christlichen Universität Partium Großwardein / Nagyvárad / Oradea, 6–8. September 2012 / Hrsg. von János Szabolcs...* – Wien, 2015. – S. 55–67. (Großwardeiner Beiträge zur Germanistik. – Bd. 12.)

217. Ueberweg F. Grundriß der Geschichte der Philosophie von Thales bis auf die Gegenwart / F. Ueberweg. – Berlin: E.S. Mittler, 1866. – S. 38–42.

218. Vaihinger H. Nietzsche als Philosoph / H. Vaihinger. – Berlin: Reutner, 1905.

219. Villela Souto M.L. Apontamentos sobre as ressonâncias entre Nietzsche e Heráclito / M.L. Villela Souto // *A fidelidade à terra: arte, natureza e política / Charles Feitosa, Miguel Angel de Barrenechea, Paulo Pinheiro (orgs.)*. – Rio de Janeiro, 2003.

220. Voelke A.-J. La figura d'Héraclite dans la pensée du jeune Nietzsche / A.-J. Voelke // *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. – Bd. 37. – Freiburg, 1990.

221. Wheelright P.E. Presocratics by Prentice Hall / P.E. Wheelright. – Library of Liberal Arts. – 1966.

222. Whitlock G. Pre-Platonic Philosophers / G. Whitlock. – University of Illinois Press, 2001. – 287 p.

223. Wiesenthal M. Friedrich Nietzsche and the Greek Sophistic: A Comparative Lecture Given by Dr. Max Wiesenthal in 1903 / M. Wiesenthal // *Argumentation*. – 1991. – Vol. 5. – P. 201–220.

224. Wilcox J.T. Truth and Value in Nietzsche: A Study of his Metaethics and Epistemology / J.T. Wilcox. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1974.

225. Wilkerson D. Nietzsche and the Greeks / D. Wilkerson. – London; New York: Continuum, 2006.

226. Wohlfart G. "Also sprach Herakleitos": Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption / G. Wohlfart. – Freiburg; München: Alber, 1991.
227. Wohlfart G. Wer ist Nietzsches Zarathustra? / G. Wohlfart // Nietzsche-Studien. – 1997. – Bd. 26. – No. 1. – S. 319–330.
228. Yeager K.L. Nietzsche, Plato, Heraclitus and the pursuit of illuminate dwelling / K.L. Yeager // History of political thought. – Vol. 19. – Thorverton, 1998.
229. Young J. The Philosophy of Tragedy: From Plato to Žižek / J. Young. – Cambridge: Cambridge University Press, 2013. – 294 p.
230. Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung / E. Zeller. – Leipzig: Fues, 1869. – Bd. 1.
231. Zeller E. De Hermodoro Ephesio / E. Zeller. – Marburg, 1860.
232. Zhavornkov A. Nietzsche und Homer: Tradition der klassischen Philologie und philosophischer Kontext. De Gruyter., 2021. 157 s.

Приложение I.

Перевод лекции Фридриха Ницше «Гераклит»

Предисловие переводчика

Текст лекций Ницше «Доплатоновские философы» (за исключением лекции об Анаксагоре) был впервые опубликован в издании *Großoktavausgabe* (GOA) издательства Кронера в третьем томе раздела «Philologica» (1913), а позднее вошел в опубликованное в 1921 году издание *Musarion* (MUS) под редакцией Элера⁵⁷⁸. В MUS лекции помещены рядом с ФТЭ, что совершенно точно отражает взаимосвязь этих двух текстов. В послевоенное время лекции пришли в забвение: их новое издание увидело свет лишь в 1995 году, когда они в полном объеме были включены в полное собрание сочинений Ницше под редакцией Д. Колли и М. Монтинари (KGW), однако пока лишь в качестве реплики конспекта Ницше без реконструкции, комментария и расшифровок авторских сокращений. Это делает текст лекций в KGW трудно читаемым и потому малоиспользуемым в научном обороте. На сегодняшний день есть также французское, английское и итальянское издание лекций с комментарием: первое в переводе Наталии Ферранд под редакцией Паоло Д'Иорио (1994), второе под редакцией Г. Уитлока (2001), а третье под редакцией Пьеро Ди Джованни (2005). Специально отметим многочисленные проблемы английского издания лекций под редакцией Г. Уитлока: от переводческих ошибок до неверных трактовок. Использование этого текста возможно только при параллельном ознакомлении с томом KGW, а использование комментария требует отдельной перепроверки и сверки с источниками. Единственный на сегодня рабочий критический аппарат собран во французском переводе лекций; при этом текст французского издания также нельзя признать удовлетворительным, поскольку оно во многом дословно повторяет конспект,

⁵⁷⁸ Friedrich Nietzsche. *Gesammelte Werke*. 4. Band: *Vorträge, Schriften und Vorlesungen 1871–1876*. München: Musarion, 1921. S. 247–366.

воспроизведенный в KGW. Комментарии к нашему переводу учитывают большинство ссылок, сделанных во французском издании.

Одной из причин отсутствия удовлетворительного издания лекций Ницше и на немецком языке, и в переводах являются трудности в работе с рукописью P-II-11. Специфические проблемы первоисточника для перевода и расшифровки (первоисточника, не готовившегося автором к публикации) можно кратко описать следующим образом:

1. Многие цитаты Ницше являются парафразами на немецком или древнегреческом вперемешку с немецким, записанными по памяти без указания источников. KGW такие места не расшифровывает, приводя текст рукописи дословно. Ряд источников обнаружены Д'Иорио и Ферранд и включены в наш аппарат.
2. Во многих местах использование того или иного текста (это касается, в первую очередь, современных Ницше исследований) вообще не обозначено и используется в конспекте напрямую (скрытое цитирование). По этой причине исследователи до сих пор занимаются атрибуцией тех или иных фрагментов текста конспекта к первоисточникам Ницше [см., например, 46 и др.]. В данном случае мы включали вновь обнаруживаемые цитаты.
3. В конспекте есть цитаты фрагментов с альтернативным переводом греческого без указания источников, такие цитаты требуют дополнительной атрибуции.
4. Местами в тексте первоисточника отсутствует пунктуация, точки с запятой заменяют разметку предложений, что усложняет восприятие целостных фраз.
5. В тексте первоисточника и в издании KGW использовано большое количество сокращений немецких слов и терминов.

Дополнительными проблемами вторичного источника (KGW) являются ошибки переноса, в т.ч. спутанные номера глав при цитировании или отсутствие цитирования там, где оно есть в рукописи. Все эти причины послужили тому, что

текст лекций до сих пор не переиздан на немецком, а также никогда не переводился и не издавался на русском языке.

Общий подход к настоящему переводу можно назвать методом реконструкции. Мы не ставили своей целью дословно перенести материал рукописи Ницше Р-II-11 на русский язык. Вместо этого мы стремились воссоздать текст лекции в ее целостности, используя для этого дополнительные источники. За основу перевода взята публикация текста лекций в изданиях KGW и Musarion, при этом мы внимательно сверяли эти тексты с оригиналом конспекта Ницше. В рамках нашей работы впервые была проделана сверка трех имеющихся современных изданий лекций (KGW, английский перевод Г. Уитлока, французский перевод П. Д'Иорио) с рукописью Ницше Р-II-11 и с довоенными изданиями «Доплатоновских философов», восстановлены и проанализированы цитаты, ссылки и сноски Ницше, включены обнаруженные скрытые ссылки, в т.ч. обозначен один ранее неизвестный источник Ницше (Муллах), а также использованы дополнительные источники реконструкции, в том числе мемуары, конспекты П. Гаста и подготовительные фрагменты самого Ницше. Все корректировки текста KGW помечены отдельными подстрочными примечаниями. В ходе работы над переводом нами включены обнаруженные за последнее десятилетие «скрытые цитаты» Ницше из Бернайса и Лассаля, скорректированы и приведены в соответствие с рукописью спорные места в тексте, проведены сопоставления с переводами французского и английского изданий, сверен и исправлен критический аппарат французского и английского изданий, добавлены необходимые комментарии.

Поскольку текст перевода служит, в том числе, специальной цели дальнейшего изучения рецепции идей Гераклита у Ф. Ницше, в нем специально выделены цитаты и фрагменты Гераклита, с указанием номеров по изданиям Дильса и Лебедева. Это имеет значение для дискуссии об использовании древнегреческих терминов и их интерпретации Ницше, хотя и может нарушать восприятие и целостность речи Ницше в тех местах, где он выстраивает фразы из отрывков нескольких фрагментов Гераклита. При цитировании фрагментов

Гераклита и указаниях на древнегреческие термины мы руководствуемся несколькими базовыми принципами. Во-первых, мы даем каждый фрагмент Гераклита, использованный Ницше, с новой строки, приводя сначала древнегреческий текст, а затем русский перевод. Во-вторых, в случае, когда Ницше приводит фрагмент Гераклита на немецком или в смешанном с древнегреческим виде, мы переводим немецкий текст и сохраняем древнегреческий: древнегреческий оригинал фрагмента целиком приводится в подстрочном примечании, а русский перевод следует непосредственно за таким фрагментом. В-третьих, в случае использования у Ницше отдельных греческих терминов мы сохраняем их на языке оригинала и приводим перевод в квадратных скобках. Также при работе с переводом необходимо учитывать следующее:

1. Ссылки и сноски, которые сам Ницше дает в тексте, в основном двух видов: либо в скобках, либо в прямой речи. Все эти ссылки были помещены нами в подстрочные сноски для удобства работы с текстом, и отмечены как примечания Ницше.
2. Ссылки и сноски Ницше изменены минимально: чаще всего изменение заключается в расшифровке сокращения.
3. За ссылкой или сноской Ницше следует наша сноска на современное русскоязычное издание при его наличии, а также, при необходимости, небольшой комментарий.
4. Использованные в тексте Ницше сокращения немецких слов расшифрованы в полные слова без использования скобок.
5. В текст добавлена необходимая для читательского понимания пунктуация (точки, запятые, восклицательные и вопросительные знаки). Эти дополнения не отмечены квадратными скобками.
6. Все круглые скобки принадлежат Ницше, а квадратные – переводчику, если специально не указано иное.

Настоящий перевод сделан по изданию: Friedrich Nietzsche. Werke: Kritische Gesamtausgabe. Bd. II/4: Vorlesungsaufzeichnungen (WS 1871/72 – WS 1874/75). Hg. Fritz Bornmann, Mario Carpitella. Berlin: De Gruyter, 1995. Для сверки также

использовалось издание Musarion, а также переводы П. Д'Иорио и Г. Уитлока. Также мы сверялись с оригиналом рукописи Ницше (Р-II-11) и с рукописями П. Гаста и Р.Элера, находящимися в архиве Ницше в Веймаре.

Ф. Ницше. Гераклит

[Гераклит был] родом из Эфеса, сын Блисона (или Гераконта). Последнее имя, возможно, является прозвищем самого Гераклита, как Симон для Симонида и Каллий для Каллиада. Он принадлежал к самому знатному из родов, роду основателя Эфеса Андрокла, сына Кодра, в котором передалось по наследству благородство самоотверженного царя (βασιλεὺς)⁵⁷⁹. Он беспощадно боролся с демократической партией⁵⁸⁰, служившей очагом повстанческого движения против персов: Гераклит, как и его друг Гермодор (равно и государственный деятель Гекатей), вероятно, сопротивлялся этим бессмысленным начинаниям, и оба пользовались дурной славой друзей персов, пока Гермодор не был подвергнут остракизму, а Гераклит добровольно не покинул город, отказавшись от майората в пользу брата. Затем он жил в уединении в храме Артемиды⁵⁸¹. Об этом говорит сам Гераклит:

Ἄξιον Ἐφεσίοις ἠβηδὸν ἀπάξασθαι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν
καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἐωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον
φάντες· ἡμέων μηδὲ εἷς ὀνήιστος ἔστω, εἰ δὲ μή, ἄλλη τε καὶ μετ'
ἄλλων⁵⁸².

⁵⁷⁹ Страбон, География XIV, 632–633. Ницше пересказывает Ф. Ибервега: *Ueberweg F. Grundriss der Geschichte der Philosophie: von Thales bis auf die Gegenwart. Teil 1: Die vorchristliche Zeit.* Berlin: E.S. Mittler, 1863. S. 44.

⁵⁸⁰ Bernays, Heraclitea, с. 31. – прим. Ницше.

⁵⁸¹ См. Диоген Лаэртский IX, 6; IX, 3. Ницше пересказывает Я. Бернайса: *Bernays J. Die Heraklitischen Briefe. Ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Litteratur.* Berlin: Hertz, 1869. S. 15. В экземпляре этой книги из личной библиотеки Ницше загнут верхний угол этой страницы. Ср. также черновой фрагмент 6[38] 1875 г. О политической мысли Гераклита см. также фрагмент 6[50] 1875 г.

⁵⁸² Диоген Лаэртский IX, 2. – прим. Ницше. Ницше цитирует фрагмент и его перевод по Бернайсу: *Die Heraklitischen Briefe*, S. 19–20. В экземпляре книги из личной библиотеки Ницше загнут верхний угол страницы 19.

Поделом было бы взрослым эфесцам поголовно удавиться и оставить полис недорослям, за то, что они изгнали Гермодора, наимолезнейшего из всех граждан, со словами: «Среди нас никто да не будет наимолезнейшим, а не то быть ему в другом месте и с другими!»!

[Фрагмент 121]⁵⁸³

Дарий, по всей видимости, обратился с приглашением к рассорившемуся со своим родным городом Гераклиту, чтобы заполучить человека, опытного в делах политики; Гераклит отклонил предложение, как и приглашение из Афин, где тогда еще могущественные лидеры консервативной партии, основанной Исагором, надеялись найти поддержку у единомышленника-ионийца⁵⁸⁴.

С предложением Дария, по-видимому, связана датировка; ср. «Суду»: «Во время Олимпиады 69, во времена Дария, сына Гистаспа»⁵⁸⁵. Диоген Лаэртский также относит его акме к этой Олимпиаде⁵⁸⁶ [т.е. к 504 году до н.э. – прим. перев.]. По свидетельству Евдема, наиболее важным является то, что «Гераклит, сын Блисона, убедил тирана Меланкома отречься от своей власти. Он же отказался от приглашения царя Дария переехать в Персию»⁵⁸⁷. Порядковый номер Олимпиады был утерян, но в любом случае акме датировалось именно событиями 69 Олимпиады. Меланком – тот же человек, что упоминается в биографии изгнанного им эфесского поэта Гиппонакса под сокращенным вариантом своего имени –

Здесь и далее цитаты Ницше Гераклита на древнегреческом приводятся в оригинальном виде с авторскими написанием и сокращениями и с последующим переводом на русский язык. В тех случаях, когда Ницше цитирует на немецком, дается русский перевод цитаты, а древнегреческий оригинал приводится в сноске.

⁵⁸³ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. СПб.: Наука, 2014. С. 210.

⁵⁸⁴ Диоген Лаэртский, IX, 15. – прим. *Ницше*. Рус. изд.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. С. 336. Ср. *Bernays J.* Die Heraklitischen Briefe, S. 16.

⁵⁸⁵ Словарь «Суда», византийская энциклопедия, датируемая X–XI вв. н.э. См. запись «Гераклит» (Ἡράκλειτος): *Suidae Lexicon / Ex recognitione Immanuelis Bekkeri*. Berlin: G. Reimer, 1854. S. 480.

⁵⁸⁶ Диоген Лаэртский. IX, 1. – прим. *Ницше*. Рус. изд.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 333.

⁵⁸⁷ Климент Александрийский, Строматы I, 14. – прим. *Ницше*. Пер. на русский по изд.: *Климент Александрийский*. Строматы. Т. 1. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. С. 114. Ницше цитирует фрагмент по Бернайсу: *Bernays J.* Die Heraklitischen Briefe, S. 14.

Комас⁵⁸⁸. Так или иначе, он был тираном, враждебно настроенным против знати. Соответственно, период расцвета Гераклита приходится примерно на начало Ионической революции: возможно, восстание против персов связано как с окончанием тирании Меланкома, так и с изгнанием Гермодора. У Диогена Лаэртского есть и еще одна заметка политического характера. Когда жители Эфеса призвали его принять участие в процессе законотворчества, он отказался, ссылаясь на то, что дурное законодательство слишком сильно укоренилось в городе⁵⁸⁹. Седьмое и девятое псевдоэпиграфические письма⁵⁹⁰ сообщают об изгнании Гермодора вследствие его законотворческой деятельности, восьмое упоминает об отклонении законов Гермодора жителями Эфеса. Позднее Гермодор жил в Италии и внес вклад в создание закона двенадцати таблиц: его статуя была воздвигнута на Комиции⁵⁹¹. Подробнее о Гермодоре см. у Целлера⁵⁹². Мысль о том, что виновные жители Эфеса должны передать управление городом своим невинным детям, была принята Платоном как фундаментальная идея для последующих реформ⁵⁹³. Также есть похожий анекдот о Гераклите, согласно которому он, уединившись в святилище храма Артемиды, играл там с детьми в кости, а когда изумлённые эфесцы окружили его, крикнул им:

τί, ὦ κάκιστοι, θαυμάζετε; [...] ἢ οὐ κρείττον τοῦτο ποιεῖν ἢ μεθ' ὑμῶν πολιτεύεσθαι;⁵⁹⁴

⁵⁸⁸ Ср. *Bernays J. Die Heraklitischen Briefe*, S. 14. В экземпляре книги из личной библиотеки Ницше загнут верхний угол страницы.

⁵⁸⁹ Диоген Лаэртский, IX, 2. – прим. Ницше. Рус. изд.: *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. С. 333.

⁵⁹⁰ Речь о псевдоэпиграфических «Письмах Гераклита» (или «Псевдо-Гераклитовых письмах»), анонимном апокрифическом произведении, датируемом I в. н.э. Их авторство приписывают представителю (или представителям) стоико-кинического течения в среде грекоязычной интеллигенции восточной Римской империи. Ницше пользуется изданием Бернайса: *Bernays J. Die Heraklitischen Briefe*.

⁵⁹¹ Плиний, *Естественная история* 34, 21; *Bernays, Heraklitischen Briefe*, с. 85. – прим. Ницше.

⁵⁹² *Zeller, 1860*. – прим. Ницше. См. *Zeller E. De Hermodoro Ephesio et Hermodoro Platónico*. Marburg, 1860 [235].

⁵⁹³ Гаст, 24: «Идея оставить город детям вовсе не является капризом, как у Платона». Возможно, Ницше отсылает к платоновским «Законам» (VII, 794a–d).

⁵⁹⁴ Диоген Лаэртский, IX, 3. – прим. Ницше. Ницше приводит цитату по *Bernays J. Die Heraklitischen Briefe*, S. 130.

*Чему дивитесь, негодяи? разве не лучше так играть, чем управлять в вашем государстве?*⁵⁹⁵

Особенности поведения Гераклита в политической сфере характеризуют и его жизнь в целом как наивысшую форму гордости, исходящую из твердого убеждения в истине, найденной им одним. Он превращает эту форму, путем ее чрезмерного развития, в возвышенный пафос⁵⁹⁶, невольно отождествляя себя с истиной. Когда речь идет о подобных людях, важно понимать, что сегодня нам чрезвычайно трудно их себе представить. Ведь само по себе всякое стремление к познанию по своей сути остается неудовлетворенным и потому такая царственная убежденность и величественность оказываются практически невероятными⁵⁹⁷. Обратите внимание на совершенно различные формы сверхчеловеческого превозношения себя у Пифагора и Гераклита: первый определенно полагал себя воплощением Аполлона и держался с религиозным достоинством, как позднее Эмпедокл. Превозношение себя у Гераклита не имеет под собой ничего религиозного: вне себя он видит лишь ошибку, иллюзию, незнание, однако никакой путь не приводит его к другим людям, никакое подавляющее ощущение сочувствия не связывает его с ними. С трудом можно представить себе чувство одиночества, которое его пронизывало; пожалуй, с наибольшей ясностью это проявляется в его стиле, который он сам сравнивает с изречениями оракула и языком Сивиллы:

ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει⁵⁹⁸.

*Владыка, чье прорицалище то, что в Дельфах, и не говорит /прямо/, и не скрывает, а подает знаки (Фрагмент 93)*⁵⁹⁹.

⁵⁹⁵ Пер. на русский по изд.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 333.

⁵⁹⁶ См. *Ницше*, О пафосе истины, а также черновой фрагмент 19 [76] (1872–1873 гг.).

⁵⁹⁷ Ср. *Ницше*, ФТЭ 8 и О пафосе истины 1. О вере в истину см. также черновой фрагмент 19[180] (1872–1873 гг.).

⁵⁹⁸ Плутарх, О том, что пифия более не прорицает стихами, гл. 21. – прим. *Ницше*. Рус. изд.: *Плутарх*. О том, что пифия более не прорицает стихами // Вестник древней истории. 1978. № 2. 404d.

⁵⁹⁹ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 154.

Σίβυλλα δὲ μαινομένωι στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν⁶⁰⁰.

А Сивилла, по словам Гераклита, вещает боговдохновенными устами безрадостное, без прикрас и отдушек, и звучание ее голоса простирается на тысячу лет под действием бога (Фрагмент 92)⁶⁰¹

Оставаясь греком, он, тем не менее, отказывается от яркости и художественных украшений в силу презрения к людям и дерзкого чувства собственной вечности. Затем говорит он восторженно, словно Пифия или Сивилла, – но изрекает истину. Это гордость не логического познания, а интуитивного понимания (*Erfassung*) истинного⁶⁰²: необходимо учитывать характерные для него энтузиазм и восторженность. Следует мыслить такую великую, одинокую и восторженную личность помещенной в отдельном святилище: он просто не был способен жить среди людей и в лучшем случае мог общаться лишь с детьми. Ему не нужны люди даже для познания: все, о чем можно спросить, он презирал как историю (*ἱστορίη*), противоположную проистекающей изнутри мудрости (*σοφίη*)⁶⁰³. Всякое получение знаний от других было для него признаком отсутствия мудрости, поскольку мудрый удерживает свой взор на *едином* порядке (*λόγος*) во всем. Свое собственное философствование он называл поиском и исследованием себя (подобно тому, как исследуют слова оракула):

αὐτόν ἔφη διζήσασθαι καὶ μαθεῖν πάντα παρ' ἑαυτοῦ⁶⁰⁴

[Он] заявлял, что сам себя исследовал и сам от себя научился⁶⁰⁵

Вот как звучали [его слова]:

⁶⁰⁰ Плутарх, О том, что пифия более не прорицает стихами, гл. 6. – прим. Ницше. Рус. изд.: *Плутарх. О том, что пифия более не прорицает стихами.* 397а.

⁶⁰¹ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 223.

⁶⁰² Ср. *Ницше*, ФТЭ 5.

⁶⁰³ Ср. *Ницше*, ФТЭ 8. Важно добавить, что для Ницше Гераклит выступает критиком полиматии Пифагора (см. черновики 1867–1868 гг., фрагменты D1–D20), а противопоставление истории как многознания и софии как мудрости возникает у Ницше в этот период.

⁶⁰⁴ Диоген Лаэртский, IX, 5. – прим. Ницше.

⁶⁰⁵ Пер. на русский по изд.: *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.* С. 334.

ἑδιζήσαμην ἑμεωυτόν⁶⁰⁶

*Я разведал самого себя (Фрагмент 101)*⁶⁰⁷

Это была самая гордая интерпретация дельфийского изречения: «[...] καὶ τῶν ἐν Δελφοῖς γραμμάτων θειότατον ἐδόκει τὸ Γνωθὶ σαυτόν» [«Из всех надписей в Дельфах самой божественной кажется: Познай самого себя»]⁶⁰⁸.

Но как он относился к религиозной экзальтированности своего времени? Ранее мы обнаружили, что он находил у Пифагора лишь заимствованное знание, отрицая его мудрость (σοφίη) и называя ее обманом⁶⁰⁹. Столь же безразлично относился он и к мистериям: известно, что род правителей Эфеса отправлял в качестве семейного культа τα ἱερά τῆς Ἑλευσινίας Δήμητρος [культ Элевсинской Деметры]⁶¹⁰. Гераклит же предсказывает всем

νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις⁶¹¹

блуждающим в ночи, магам, вакхантам, ленам, мистам,

*(Фрагмент 14)*⁶¹²

что им предстоит после смерти то, чего они не ожидают⁶¹³.

⁶⁰⁶ Гераклит, Фрагмент 101d.

⁶⁰⁷ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 187.

⁶⁰⁸ Плутарх, Против Колота, 20 – прим. Ницше. Пер. на русский наш.

⁶⁰⁹ Ср. Гераклит, Фрагмент 40.

⁶¹⁰ Страбон. География. Книга XIV, 633. – прим. Ницше. Рус. изд.: *Страбон.* География в 17 книгах. М.: «Ладомир», 1994. С. 592.

⁶¹¹ Климент Александрийский. Увещание к язычникам, гл. II, 18–19. Полный текст фрагмента звучит так: «τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος; νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερῶστί μνεῦνται». Рус. изд.: *Климент Александрийский.* Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. С. 62. Ницше дает цитату по Бернайсу: *Bernaÿs J.* Die Heraklitischen Briefe, S. 135. В экземпляре книги из личной библиотеки Ницше загнут верхний угол этой страницы.

⁶¹² Полный текст перевода фрагмента: «Кому прорицает Гераклит Эфесский? Блуждающим в ночи, магам, вакхантам, ленам, мистам. Им угрожает он посмертными карами, им предвещает огонь. Ибо в признаваемые у людей таинства они посвящаются нечестивым образом». Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 218.

⁶¹³ Возможно, Ницше отсылает здесь к Фрагменту 27, цитируемому по «Строматам» Климента Александрийского: «ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν» («Людей ожидает после смерти то, на что они не надеются и чего не воображают»). Рус. изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 217. Ср.: *Климент Александрийский.* Строматы. Т. 2. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. С. 63.

εἰ μὴ γὰρ Διονύσῳ πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἄισμα αἰδοίοισιν,
ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν· ὧτὸς δὲ Αἴδης καὶ Διόνυσος, ὄτεω μαίνονται καὶ
ληναΐζουσιν⁶¹⁴.

*Если бы не в честь Диониса они устраивали шествие и пели
песнь срамному уду, бессрамнейшими были бы их дела. Но
тождествен Аид с Дионисом, одержимые которым они
безумствуют и предаются вакханалиям (Фрагмент 15)*⁶¹⁵

В дионисийском возбуждении он видел лишь высвобождение развратных порывов в буйном праздничном удовольствии. Против существующих церемоний искупления он возражает так:

*Вотще очищаются кровью оскверненные, как если бы кто в грязь вступив,
грязью и отмывался (Фрагмент 5)*⁶¹⁶

На возражение о том, что внешняя очистительная жертва должна быть лишь символом душевной чистоты (*Gemüthsreinheit*), он отвечает, что был бы счастлив найти подобное очищение хотя бы в одном человеке⁶¹⁷. Он сравнивал очищающихся жертвой с животными, отмывающимися грязью, пылью и пеплом⁶¹⁸. Также он порицает поклонение изображениям:

**καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο,
οὐ τι γινώσκων θεοῦς οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσι**⁶¹⁹.

⁶¹⁴ Климент Александрийский, Увещевание к язычникам, с. II. 30. – прим. Ницше. Рус. изд.: *Климент Александрийский. Увещевание к язычникам. Кто из богатых спасется. С. 73.*

⁶¹⁵ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 218.*

⁶¹⁶ Ницше не дает ссылки на Фрагмент 5 и цитирует его на немецком: «um sich zu reinigen, besudeln sie sich mit [Koth] Blut, ganz so wie wenn Jemand der in Koth getreten hat, sich mit Koth säubern wollte». См. оригинал: *Аристокрит, Теософия, 68 (Erbse H. Fragmente griechischer Theosophien. Hamburg: Hansischer Gildenverlag, 1941. S. 184): «καθαίρονται δ' ἄλλως αἵματι μαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῶι ἀπονίζοιτο»*. Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 216.* Цитату Ницше приводит по Бернайсу: *Bernays J. Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit. Mit Bemerkungen zu Porphyrios Schrift über Enthaltbarkeit, Berlin: Hertz, 1866, S. 129.* См. также черновые фрагменты 7[56] (1871), 19[61] (1872–1873) и 19[318] (1872–1873).

⁶¹⁷ Ницше ссылается на фрагмент, упомянутый у Бернайса: *Bernays J. Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit, S. 191.* Речь идет о фрагменте 69; см. Ямвлих, О египетских мистериях V, 15.

⁶¹⁸ Bernays, Theophrast über Frömmigkeit, p. 190. – прим. Ницше. См.: *Bernays J. Theophrastos's Schrift über Frömmigkeit, S. 192,* со ссылкой на фрагмент 37.

⁶¹⁹ Clem. Protrept., 4 p., 33B. – прим. Ницше. См. *Климент Александрийский, Увещевание к язычникам IV, 50 и Аристокрит, Теософия, 68.*

*И изваяния этим они молятся, как если бы кто разговаривал со стеной, не имея ни малейшего понятия ни о том, что такое боги, ни о том, что такое герои (Фрагмент 5)*⁶²⁰

Особую же ненависть питает он к создателям популярной мифологии, Гомеру и Гесиоду. Гомер, по его словам, заслужил

ἐκ τῶν ἀγόνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι, καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως⁶²¹.

*чтобы его вышвырнули с состязаний поэтов и высекли розгами, да и Архилох тоже (Фрагмент 42)*⁶²².

Это высказывание, вероятно, относится к таким выражениям, как «Божество по собственному соизволению наделяет людей счастьем и несчастьем», которые противоречат вечной необходимости: Лассаль (II, 455) связывает их с «Одиссеей» (18.135) и с 72 фрагментом Архилоха⁶²³.

Поскольку многознающий Гесиод позволил Ночи породить День⁶²⁴ не просто как отдельную от себя, но как абсолютно противоположную и несовместимую божественную сущность, Гераклит насмехается над ним: учитель многих людей, который, как считали, обладал величайшими знаниями, не знал даже дня и ночи, поскольку они немислимы в отдельности, но лишь как противоположные стороны одной и той же связи⁶²⁵. Далее, он, судя по всему,

⁶²⁰ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 217.

⁶²¹ Диоген Лаэртский. О жизни и суждениях знаменитых философов. IX, 1. – прим. Ницше.

⁶²² Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 151. Ср.: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 333.

⁶²³ Ницше ссылается на работу Фердинанда Лассалья: *Lassalle F.* Die Philosophie Herakleitos' des Dunkeln von Ephesos. Bd. II. Berlin: F. Duncker, 1858. S. 455–456. Ср. *Гомер*, Одиссея, XVIII, 132–137: «Он о возможной в грядущем беде не помыслит, куда / Счастьем боги лелеют его и стоит на ногах он; / Если ж беду ниспошлют на него всемогущие боги, / Он негодует, но твердой душой неизбежное сносит: / Так суждено уж нам всем, на земле обитающим людям, / Что б ни послал нам Кронион, владыка бессмертных и смертных» (пер. В.А. Жуковского). См. также *Архилох*, фр. 70 (Bergk): «Настроения у смертных, друг мой Главк, Лептинов сын, / Таковы, какие в душу в этот день вселит им Зевс. / И, как сложатся условия, таковы и мысли их» (пер. В.В. Вересаева). У Лассалья, как и у Ницше, вместо фр. 70 ошибочно указан фр. 72. О состязании Гераклита с Гомером и Гесиодом см. также черновой фрагмент Ницше под номером 6[18] (1875).

⁶²⁴ Гесиод, Теогония, 124. – прим. Ницше.

⁶²⁵ Ипполит, IX, 10 – прим. Ницше. Гераклит, Фрагмент 57. Пер. на русский: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 150. Ницше пересказывает фрагмент по Бернайсу: *Bernays J.* Die

критиковал Гесиода и за его календарные правила: «Каждый день равен любому другому»⁶²⁶ – утверждение одинаковости дней вместо необходимости выбора⁶²⁷. Везде мы видим крайнюю неподвижность: в сравнении с тем, что он полагает истиной, все воспринимается как ложь и обман. К поэтам он относится не как к поэтам, а как к учителям обмана⁶²⁸. Для его ненависти всегда находится самое острое слово: религиозные чувства масс для него абсолютно неприемлемы, он ругает их обряды очищения, их поклонение богам, их культы мистерий. Он воспринимает дионисийство – относительно новый культ, который в то время, вероятно, был в зените своего влияния, – с враждебностью и непониманием.

Он невольно создал новый образ мудреца (σοφὸς), полностью отличный от представленного у Пифагора; впоследствии, смешавшись с сократическим идеалом, этот образ использовался как идеал стоического богоподобного мудреца. Этих *troix* – Пифагора, Гераклита и Сократа – следует считать самыми чистыми парадигмами: мудрец как религиозный реформатор, мудрец как гордый, одинокий открыватель истины и мудрец как вечно, повсюду ищущий [знание – прим. перев.]. Все другие философы, как представители жизненного пути (βίος), менее чисты и оригинальны. А эти три типа [мудрецов] находят три великих представления о единстве, с которыми они срастаются: Пифагор обнаруживает веру [den Glauben] в идентичность бесчисленных человеческих родов и, более того, всего одушевленного во всякое время, Сократ – веру в единство и в вечно одинаковую, обязательную повсеместно и для любого времени силу логического мышления, а Гераклит – веру в единство и вечную закономерность природного процесса. Полная

Heraklitischen Briefe, S. 47. Тот же вопрос Бернайс рассматривает на предыдущей странице, угол которой загнут в экземпляре книги из личной библиотеки Ницше.

⁶²⁶ Плутарх, Жизнеописание Камилла, гл. 13; Сенека, Письма, 12, 7. – прим. Ницше. Ср. *Ипполит*, Опровержение всех ересей, IX, 10: «διδάσκαλος δὲ πλείστον Ἡσίωδος· τοῦτον ἐπίστανται πλείστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἓν». Пер. на русский: «Учитель большинства – Гесиод. Они убеждены, что он знает больше всех – это тот, который не знал даже, что такое день и ночь: ведь они суть одно» (по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 150).

⁶²⁷ См. фр. 57 и 106. Ницше цитирует и парафразирует два пассажа из Бернайса: *Bernays J.* Die Heraklitischen Briefe, S. 140.

⁶²⁸ См. *Bernays J.* Die Heraklitischen Briefe, S. 46. В экземпляре книги из личной библиотеки Ницше угол этой страницы загнут.

погруженность этих типов [мудрецов] в упомянутые понятия единства делает их слепыми и отвлеченными от всех других устремлений и намерений.

Гераклит, находивший себя единственным, кто распознал единообразную закономерность мира, был тоже отвлечен от всех людей: их ошибка [по его мнению] заключается в том, что они живут посреди этой закономерности, но не замечают ее и, хуже того, ничего не понимают, даже когда им о ней рассказывают. Об этом [идет речь] в знаменитом начале его работы:

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀζύνητοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγέσθαι διαιρέων κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλανθάνονται⁶²⁹.

Но хотя это логос существует вечно, люди оказываются непонимающими его и прежде, чем вслушаться в него, и вслушавшись однажды. Ибо хотя все [люди] сталкиваются лицом к лицу с этим логосом, они выглядят незнакомыми с ним даже когда пытаются понять такие слова и дела, о каких толкую я, расчленяя их согласно природе и ясно выражая, каковы они. Что же касается остальных людей, то они не осознают того, что делают наяву, подобно тому, как они пребывают в забвении о том, что делают во сне (Фрагмент I)⁶³⁰.

Он говорит об этих людях⁶³¹:

они подобны глухим в своем невежестве, даже после того, как услышали истину: о них свидетельствует пословица παρεόντας ἀπεῖναι (Фрагмент

⁶²⁹ Климент Александрийский, Строматы, V, 14. – прим. Ницше.

⁶³⁰ Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 146–147. Ср.: Климент Александрийский. Строматы. Т. 2. С. 211.

⁶³¹ Климент Александрийский, Строматы, V, 14. – прим. Ницше. Рус. изд.: Климент Александрийский. Строматы. Т. 2. С. 212.

34)⁶³², **Ослы предпочли бы солому золоту (Фрагмент 9)⁶³³, собаки лают на того, кого они не узнали (Фрагмент 97)⁶³⁴.**

Очевидно, он должен был быть осторожен в высказывании своей истины.

Читаем далее «Строматы»:

ἀλλὰ τὰ μὲν τῆς γνώσεως βάθρα κρύπτειν ἀπιστῆ ἀγαθῆ ἀπιστῆ γὰρ διαφυγγάνει (sc. τὰ βάθρα) μὴ γινώσκεσθαι⁶³⁵

Однако глубины познания скрывает благое недоверие, ибо они ускользают от познания по причине недоверия⁶³⁶.

Поэтому он высоко оценивал Бианта Приенского, очевидно бывшего

οὗ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων⁶³⁷.

в большей чести, чем остальные (Фрагмент 39)⁶³⁸,

⁶³² Ницше пересказывает по-немецки фрагмент 34: «ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εἰκόασι· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι». Пер. на русский: «Непонимающие, слушая, подобны глухим; это о них свидетельствует пословица: “они тут, но их нет”» (по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 149). Ср. *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Erster Theil. Allgemeine Einleitung. Vorsokratische Philosophie. 3. Aufl. Leipzig: Fues (R. Reisland), 1869. S. 529.

⁶³³ См. *Аристотель*, *Этика*, X, 5. 1176 а 7: «ὄνους σύρματ ἂν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν». Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 186. Ср. *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen, S. 529.

⁶³⁴ См. *Плутарх*, *Следует ли старику участвовать в государственных делах*, 7, 787 С: «κύνες καὶ βαῦζουσιν ὃν ἂν μὴ γινώσκωσι». Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 211. Ср. *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen, S. 529.

⁶³⁵ Климент Александрийский, *Строматы*, V, 13. – прим. *Ницше*. Ницше цитирует искаженный гностической интерпретацией Климента вариант фр. 86 (DK). В изд. Лебедева тот же фрагмент приведен по Плутарху (*Сравнительные жизнеописания*. Гай Марций, 38) в следующей форме: «ἀλλὰ τῶν μὲν θεῶν τὰ πολλὰ, καθ' Ἡράκλειτον, ἀπιστῆ διαφυγγάνει μὴ γινώσκεσθαι». Рус. пер.: «Большая часть божественных вещей, по Гераклиту, ускользает от познания по причине недоверия» (*Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 214).

⁶³⁶ Ср. *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 214. Оригинал цитаты по А. В. Лебедеву: «ἀλλὰ τῶν μὲν θεῶν τὰ πολλὰ, καθ' Ἡράκλειτον, ἀπιστῆ διαφυγγάνει μὴ γινώσκεσθαι».

⁶³⁷ Диоген Лаэртский. *О жизни и суждениях знаменитых философов*. I, 88. – прим. *Ницше*.

⁶³⁸ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 212. Полный фрагмент: «В Приене родился Биант, сын Тевтамов, который в большей чести, чем остальные».

поскольку тот сказал, что «худших всегда большинство»⁶³⁹. Фрагмент Шлейермахера 71, предположительно, относится к этому же контексту⁶⁴⁰. Возможно, сюда же относится и следующее:

τίς γὰρ αὐτῶν (т.е. τῶν πολλῶν или τῶν σοφῶν) **νόος ἢ φρήν; δῆμων ἀοιδοῖσι ἔπονται καὶ διδασκάλωι χρεῖονται ὁμίλωι, οὐκ εἰδότες ὅτι ‘οἱ πολλοὶ κακοὶ [ἀγαθοί] ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί’**⁶⁴¹.

*Что за ум у них? Что за разум? Они следуют певцам черни (демоса) и живут по ее законам, а того не ведают, что много плохих, мало хороших (Фрагмент 104)*⁶⁴²

αἰρεῦνται γὰρ ἐν ἀντία πάντων οἱ ἄριστοι (из мудрецов), **κλέος ἀέναον θνητῶν**· (очень иронично) **οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὄκωσπερ κτήνεα**⁶⁴³.

*Самые доблестные выбирают одно вместо всего – вечную славу у смертных. А большинство обжираются как скоты (Фрагмент 29)*⁶⁴⁴.

Поэтому мудрость мудрецов кажется ему незначительной, а о других он говорит лишь как о тех, кто продвигали историю. Их всех в равной степени касается, «что люди во всех своих делах и искусствах лишь подражают закону природы и при этом неверно его понимают»⁶⁴⁵.

ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγωι, τούτωι διαφέρονται⁶⁴⁶

*С тем самым логосом, с которым они постоянно находятся в контакте, вот именно с ним они находятся в разладе (Фрагмент 72)*⁶⁴⁷:

⁶³⁹ Ницше имеет в виду выражение Бианта: «οἱ πολλοὶ κακοί». См. *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 435.

⁶⁴⁰ *Schleiermacher F.* Herakleitos der Dunkle von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten // Museum der Altertumswissenschaft. 1807. S. 313–533.

⁶⁴¹ Климент Александрийский. Строматы V, 576. Bernays, Heraclitea, с. 32. – прим. Ницше.

⁶⁴² Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 212. Ср. *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen, S. 529.

⁶⁴³ Ницше не дает здесь ссылок. Комментарии в скобках принадлежат Ницше. См. *Климент Александрийский.* Строматы. Т. 2. С. 180.

⁶⁴⁴ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 189. Ср. *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen, S. 529.

⁶⁴⁵ Ср. *Bernays J.* Heraklitische Studien // Rheinisches Museum. 1850. Bd. 7. S. 90–116, в особенности S. 107

⁶⁴⁶ Марк Антоний, IV, 46. – прим. Ницше.

⁶⁴⁷ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 147. Ницше цитирует лишь часть фрагмента. Целиком он звучит так: ἀεὶ τοῦ Ἡρακλειτείου μεμνήσθαι ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι

«Закон, с которым они непрерывно сталкиваются, против него они восстают»⁶⁴⁸ (так говорится в труде περί διαίτης [«О диете»⁶⁴⁹]).

«Одно есть τὸ σοφόν [мудрость] – признать λόγος, который всем через все управляет»⁶⁵⁰.

Итак, его взор был прикован к двум поразительным картинам: к непрерывному движению, то есть отрицанию всего постоянного и устойчивого, и к внутренней, единообразной закономерности этого движения. Это две потрясающие интуитивные догадки (*Intuitionen*): ведь путь науки в то время был, вероятно, кратким и непрочным. νοῦς [ум] чувствует себя принужденным к этим истинам, первая из которых ужасающа в той же степени, в какой возвышенна вторая. Чтобы дать хоть какое-то представление о них, я напомним, как эти вопросы рассматривают современные естественные науки. Для них πάντα ῥεῖ⁶⁵¹ [все течет] служит основным принципом. Неподвижной устойчивости тел нет нигде хотя бы потому, что при их рассмотрении в конечном итоге всегда обнаруживаются силы, действие которых вызывает и их истощение (*Kraftverlust*). Когда человеку кажется, что он обнаружил какую-либо устойчивость в живой природе, это вызвано недостаточностью масштаба рассмотрения.

Естествоиспытатель Петербургской Академии [Карл Эрнст] фон Бэр в 1860 году прочитал доклад «Какая из концепции живой природы верна?»⁶⁵². Он

λόγῳ τῶι τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται». «Всегда помнить изречение Гераклита о том, что с тем самым логосом, управляющим всеми вещами, с которым они постоянно находятся в контакте, вот именно с ним они находятся в разладе, и с чем они сталкиваются ежедневно, то им кажется незнакомым».

⁶⁴⁸ Ницше приводит по-немецки почти дословный пересказ упомянутого выше Фрагмента 72.

⁶⁴⁹ Это сочинение анонимного автора, входящее в Корпус Гиппократов. Начальные главы написаны в особенно неясном стиле, и по этой причине считаются подражанием Гераклиту.

⁶⁵⁰ Ницше приводит неточный немецкий пересказ фрагмента 41. В оригинале он звучит так: «ἐν τὸ σοφόν ἐπίστασθαι· Γνώμην ἥτε οἷη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων» («Признавать только одно Мудрое Существо – тот Разум, который один управляет всей Вселенной»; пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 215).

⁶⁵¹ Πάντα ῥεῖ – сокращенное выражение от πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, фразы из диалога Платона «Кратил» (402a): «Гераклит говорит где-то: “все движется и ничто не остается на месте”» (пер. Т. В. Васильевой). Ницше пользуется диалогом «Кратил» как источником о Гераклите (фр. А6 DK).

⁶⁵² Ницше ссылается на Baer K. E. von. Festrede zur Eröffnung der russischen entomologischen Gesellschaft in Mai 1860. Berlin, 1862.

предлагает замечательный мысленный эксперимент. Скорость ощущений и произвольных движений, то есть скорость воспринимаемой жизни, оказывается среди различных животных примерно пропорциональной частоте их пульса. Что это значит? Поскольку, например, пульс у кролика в четыре раза чаще, чем пульс у быка, кролик воспримет за то же время в четыре раза больше ощущений и сможет произвести в четыре раза больше действий – то есть в целом переживет в четыре раза больше. *Внутренняя жизнь* разных видов животных (включая человека) протекает в едином астрономическом пространстве-времени с разной, специфической для каждого скоростью, так что они по-разному субъективно оценивают фундаментальный стандарт времени. Лишь потому, что для нас этот фундаментальный стандарт относительно невелик, нам может показаться, что органический индивид, растение или животное, сохраняет один и тот же размер и форму: ведь мы можем в течение минуты сто или более раз на них взглянуть и не увидеть никаких внешних изменений. Если же представить себе очень существенное ускорение или существенное замедление пульса, способности восприятия и скорости интеллектуальных процессов, все поменяется фундаментальным образом. Предположим, например, что длительность человеческой жизни – детство, зрелость и старость – можно сократить в тысячу раз, до одного месяца, а пульс в тысячу раз ускорить. В таком случае можно было бы прекрасно проследить взглядом за летящей из ружья пулей. Если же сократить жизнь еще в тысячу раз, ограничив ее сорока минутами, мы стали бы полагать бы траву и цветы чем-то столь же абсолютным и устойчивым, какими сейчас нам кажутся горы. Распускающийся цветок можно было бы наблюдать в течение всей жизни, получая о нем столь же малое представление, как о больших геологических изменениях земного шара. Мы не могли бы наблюдать произвольные движения животных, поскольку они были бы [для нас] слишком медленными: в лучшем случае мы могли бы делать заключения о них, как делаем заключения о движении небесных тел. А с еще большим сокращением периода восприятия⁶⁵³ мы, вероятно,

⁶⁵³ К шкале 1:1 000 000 000. – прим. перев.

могли бы слышать видимый нами свет. А наши [привычные] звуки стали бы неслышными.

Если, напротив, необычайно растянуть человеческие жизни, можно увидеть совсем иную картину! Если, например, замедлить пульс и способность восприятия в тысячу раз, обычная человеческая жизнь будет продолжаться 80 тысяч лет, а за год мы сможем пережить столько же ощущений, сколько обычный человек за 8–9 часов. За четыре часа мы увидим уход зимы, таяние почвы, появление травы и распускающиеся цветы, зеленеющие и плодоносящие деревья, а затем новое увядание растений. Некоторые виды движения станут из-за их скорости совершенно неразличимыми: например, грибы будут вдруг выпрыгивать из-под земли, словно фонтаны. День и ночь будут сменять друг друга, как ежеминутная светотень, а солнце носиться по небосклону с огромной скоростью. Если же замедлить эту человеческую жизнь еще в тысячу раз, человек сможет испытывать лишь 189 моментов восприятия в течение одного земного года. В таком случае разница между днем и ночью полностью исчезнет, бег солнца покажется светящейся дугой на небосклоне, а растительность будет беспрестанно и неожиданно появляться и вновь исчезать. Короче говоря, каждая форма, которая кажется нам устойчивой, растворится в вихре событий, ее поглотит дикий ветер становления (*des Werdens*)⁶⁵⁴. Все остающееся, всякое μη ρεῖν [не текущее] оказывается совершенной иллюзией, плодом [ограниченности] нашего

⁶⁵⁴ Ницше цитирует этот длинный отрывок не из оригинального текста лекции Карла Э. фон Бэра (*Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? Zur Eröffnung der Russischen entomologischen Gesellschaft im Mai 1860. Berlin: Hirschwald 1862*), а из резюме Отто Либманна в статье «Über subjective, objective und absolute Zeit» (*Philosophische Monatshefte. 1871/1872. Bd. VII. S. 472* слл.). Ницше часто обращался к журналу «Philosophische Monatshefte». Так, 29 ноября 1870 года он взял в университетской библиотеке в Базеле номер журнала, в котором была опубликована краткая биографическая справка о нем, а также список философских курсов, читаемых в немецкоязычных университетах (включая философские лекции молодого профессора филологии). Летом 1881 года в Сильс-Мариин Ницше перечитал и аннотировал статью Либманна, опубликованную в сборнике эссе, сохранившемся в его личной библиотеке (см. *Liebmann O. Zur Analysis der Wirklichkeit. Eine Erörterung der Grundprobleme der Philosophie. 2. Aufl. Straßburg: K.J. Trübner, 1880*). Статья, о которой идет речь, находится на стр. 87–112 и подчеркнута Ницше на стр. 110–112. То, что Ницше читал ее летом 1881 г., подтверждает письмо к Овербеку от 20/21 августа 1881 г., а также черновой фрагмент 11 [236] 1881 г.). С другой стороны, см. другой способ понимания становления в ФТЭ 5. В афоризме 117 «Утренней зари» Ницше берет на вооружение ту же концепцию времени.

человеческого ума. Если бы мы могли воспринимать быстрее, иллюзия стабильности была бы у нас сильнее; если же представить себе бесконечно быстрое, но при этом совершенно человеческое восприятие, тогда всякое движение прекратилось бы и все навеки стало бы прочным. Если же, напротив, представить человеческое восприятие бесконечно увеличенным за счет *силы* и *мощи* органов, тогда даже в мельчайшую единицу времени невозможно будет обнаружить ничего устойчивого, но лишь только становление. Для бесконечно ускоренного восприятия прекращается любое становление, поскольку имеется в виду только человеческое восприятие. Если бы оно было бесконечно сильным⁶⁵⁵ и проникало во все глубины [вещей], любая форма для него переставала бы существовать. Итак, формы существуют только на определенных уровнях восприятия.

Природа бесконечна как изнутри, так и снаружи. Мы достигли уровня клеток и даже клеточных частиц, но нет такой границы, у которой можно было бы сказать, что это последняя точка в движении вовнутрь: становление не прекращается вплоть до бесконечно малых величин. Но и в самом большом не существует ничего абсолютно неизменного. Наш земной мир однажды неминуемо исчезнет. Тепло солнца не может сохраняться вечно. Невозможно представить себе движение, производящее тепло, но не потребляющее при этом энергию других сил. Можно выдвигать разные гипотезы о солнечном тепле, но в конечном итоге очевидно, что источник тепла конечен. На протяжении громадных временных промежутков солнечные свет и тепло, необозримые для нас в своей длительности, должны будут исчезнуть⁶⁵⁶. Гельмгольц говорит в своем эссе «О взаимодействии природных сил»⁶⁵⁷: «[...] мы приходим к неизбежному выводу, что каждый прилив и отлив постоянно, хотя и бесконечно медленно, уменьшает запас механических сил в

⁶⁵⁵ Т.е. «медленным», способным регистрировать мельчайшие изменения. – прим. перев.

⁶⁵⁶ Ницше парафразирует Ф.А. Ланге: *Lange F.A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Iserlohn: J. Baedeker, 1866. S. 388–389. О господстве абсолютного становления см. черновой фрагмент 19[119] 1872–1873 гг. («Должно быть показано, что все, что есть и существует, не всегда было и, следовательно, не всегда будет. Становление Гераклита»); см. также фрагмент 19[124].

⁶⁵⁷ *Helmholtz H. Von. Über die Wechselwirkung der Naturkräfte und die darauf bezüglichen neuesten Ermittlungen der Physik*. Königsberg, 1854

[солнечной] системе, так что вращение планет вокруг своих осей должно замедляться и они должны приближаться к Солнцу или к своим спутникам. Таким образом, не может быть и речи об абсолютной строгости нашего астрономического деления *времени*»⁶⁵⁸.

Итак, вот интуитивное восприятие Гераклита: для него нет ни одной вещи, о которой можно было бы сказать, что «она есть». Он отрицает *существующее* (*das Seiende*). Он знает только становящееся (*das Werdende*), только текущее (*das Fliessende*). Он полагает веру в устойчивость ошибочной и глупой. И добавляет следующую мысль: все становящееся едино в вечной трансформации, а закон этой вечной трансформации, *λογος* в [множественности] вещей, и есть Единое – *τὸ πῦρ* [огонь]⁶⁵⁹. Таким образом, единое становящееся и есть закон само для себя, а то, *что* оно становится и как оно становится, есть его работа (*Werk*). Гераклит, таким образом, видит только Единое, но в смысле, противоположном Пармениду. Все качества вещей, все законы, всякое возникновение (*Entstehen*) и исчезновение (*Vergehen*) суть непрерывное откровение о проявлении Единого: множественность, которая для Парменида есть обман чувств, для Гераклита представляет облачение, форму проявления Единого, но ни в коем случае не обман: по-другому Единое вообще не проявляется. Прежде чем объяснить учение Гераклита в соответствии с этими тезисами, я напомним об их соотношении с позицией Анаксимандра.

Анаксимандр учил: «Все, что имеет качества, возникает и гибнет по ошибке: значит, должно быть бытие, не имеющее качеств». Становление есть *ἀδικία* [несправедливость], которая должна быть искуплена *φθορά* [гибелью]. Но как может из *ἄπειρον* [бесконечного], не имеющего никаких качеств, вытекать становящееся? И как может мир с подобной вечной закономерностью, также в

⁶⁵⁸ Ницше привел цитату Германа фон Гельмгольца из статьи «Über die Wechselwirkung der Naturkräfte und die darauf bezüglichen neuesten Ermittlungen der Physik» по «Истории материализма» Ланге: *Lange F.A. Geschichte des Materialismus. S. 388.*

⁶⁵⁹ *Гераклит*, фр. 30, 31. Ср. ФТЭ 5. Ницше вернется к теме отрицания бытия у Гераклита в «Сумерках идолов» («Разум» в философии, 2). Связи между своей собственной философией и философией Гераклита, особенно в том, что касается отрицания бытия и возможности трагической мудрости, основанной на вечном возвращении, Ницше обсуждает в «Ессе homo» (Рождение трагедии, 3).

целом быть миром, полным частных ἀδικίαи? [Гераклит учит] наоборот: путь каждой вещи, каждого индивида предначертан и не может быть оспорен ὕβρις [спесью]. Δίκη [Справедливость] проявляет себя в этой закономерности (*Gesetzmäßigkeit*). Если же становление и исчезновение⁶⁶⁰ суть следствия δίκη, тогда невозможен и дуализм между миром ἄλειρον и миром качеств. Поскольку качества есть инструменты возникновения и исчезновения, значит, они также инструменты Δίκη. Поэтому скорее ἀρχή [начало], Единое в возникновении и исчезновении, верно и для всех качеств: в противоположность Анаксимандру, [у Гераклита] оно должно обладать *всеми* предикатами, *всеми* качествами, поскольку все они свидетельствуют о δίκη. Гераклит, таким образом, полагает весь мир множественности облачением Единого в том смысле, что Единое проявляет себя во множестве. При этом возникновение и исчезновение формируют его главный принцип. Таким образом, φθώρα – ни в коем случае не наказание. Тем самым Гераклит в противовес своему великому предшественнику, учившему о несправедливости мира, предлагает *космодицею*⁶⁶¹.

Наряду со *становлением*, Δίκη – *второе* из основных понятий⁶⁶²:

Они не знали бы имени Δίκη, если бы не было справедливости (Фрагмент 23)⁶⁶³.

⁶⁶⁰ В этом месте в KGW (Bd. II/4, S. 271) допущена ошибка: вместо слова «исчезновение» (*Vergehen*) стоит «забвение» (*Vergessen*).

⁶⁶¹ В письме Роде [BVN 1872 – 201] Ницше благодарит его за понятие космодицеи, использованном в рецензии на «Рождение трагедии». В том ключе Ницше вновь поднимает этот вопрос в черновиках 1880-х годов; см. черновой фрагмент 26[64] (1884): «Великие проблемы ценности становления, поставленные Анаксимандром и Гераклитом, то есть способ, которым человек решает, является ли вообще моральная или эстетическая оценка легитимной по отношению к Целому».

⁶⁶² Следующая ниже серия фрагментов (23, 94, 30) взята Ницше из Гейнце (*Heinze M. Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*. Berlin, 1872 (BN). S. 4–6, 20). Поэтому он не слишком детально разъясняет это место, видимо, используя книгу Гейнце для прямых отсылок. Гейнце, в частности, говорит о том, что вечно живой огонь должен, по Гераклиту, двигаться в определенном мерном порядке (S. 5). Он также ставит под сомнение подлинность Фр. В 23, но Ницше эти сомнения игнорирует. В настоящее время фрагмент считается подлинным.

⁶⁶³ Климент Александрийский, Строматы III, 478. – прим. Ницше. Рус. изд.: *Климент Александрийский*. Строматы. Т. 2. С. 10. Ницше приводит этот фрагмент на немецком с некоторыми изменениями: «man würde den Namen der Δίκη nicht kennen, wenn es nicht Gesetze gäbe». Оригинал звучит так: «Δίκης ὄνομα οὐκ ἄν ᾔδεισαν εἰ ταῦτα μὴ ἦν». Пер. на русский: «Они

У Плутарха:

Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν⁶⁶⁴.

Солнце не преступит положенной меры, а не то его разыщут Эринии, союзницы Правды (Фрагмент 94)⁶⁶⁵.

И далее, знаменитый пассаж:

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζων, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα⁶⁶⁶.

Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно вспыхивающий и мерно угасающий (Фрагмент 30)⁶⁶⁷.

Процесс Δίκη есть Πόλεμος [Война], *третье* основное понятие у Гераклита.

Εἰμαρμένη (мировой закон в целом) **определяется как**

λόγος ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργοῦ τῶν ὄντων⁶⁶⁸

Логос, который творит все сущее через бег в противоположные стороны (энантиодромию) (Фрагменты 137, А8)⁶⁶⁹.

не знали бы имени Правды (Дике), если бы не было этого» (по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 205.

⁶⁶⁴ Плутарх, *De exilio*, cap. II. – прим. *Ницше*. См. *De exilio* [«Об изгнании»], 604a.

⁶⁶⁵ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 169.

⁶⁶⁶ Климент Александрийский, *Строматы V*, 599. – прим. *Ницше*. Рус. изд.: *Климент Александрийский*. *Строматы*. Т. 2. С. 207.

⁶⁶⁷ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 157. В 1884 году, вновь размышляя над гераклитовской концепцией справедливости, Ницше обращает внимание на особый моральный подтекст, который Гераклит придает этой концепции: «Гераклит: мир состоит из абсолютной законности: как же он может быть миром несправедливости! – Поэтому моральное суждение, “исполнение закона” является абсолютным; обратное – иллюзия: даже злые люди ничего не меняют, абсолютная законность исполняется через них, как они есть. Необходимость возвеличивается и морально ощущается» (черновой фрагмент 26[67], 1884 г.). Аналогичную концепцию см. в черновом фрагменте 7[4] (1886–1887 гг.).

⁶⁶⁸ Иоанн Стобей, *Эклоги I*, 60. – прим. *Ницше*.

⁶⁶⁹ Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 167. Первая часть текста, фр. 137, вставлена Дильсом и Кранцем в раздел ложных или подозрительных фрагментов. Она представляет собой сообщение Стобея (*Eclogae I* 5, 15) о гераклитовской концепции судьбы:

Или, согласно Плутарху, как

παλίντροπος ἄρμονίη κόσμου⁶⁷⁰

*наоборотная гармония космоса (Фрагмент 51)*⁶⁷¹.

Ориген называет ее прямо:

Должно знать, что война всеобща, а Δίκη есть вражда, и что все происходит согласно вражде (Фрагмент 80)⁶⁷².

Вот одно из величайших представлений: вражда как продолжающееся действие единообразной, закономерной, разумной Δίκη – представление, исходящее из глубочайших основ греческой сущности. Это добрая Эрида Гесиода, превращенная в универсальный принцип. Греков отличает любовь к состязаниям, и прежде всего имманентная закономерность (*Gesetzmäßigkeit*) определения результата состязаний. Каждый в отдельности состязается так, как если бы это было справедливо само по себе, но определить, на чью сторону склоняется победа, должен бесконечно прочный стандарт судейского решения. Гераклит познакомился с типичными особенностями πόλεμος в гимнасиях, на музыкальных соревнованиях и в государственной жизни. Идея Πόλεμος-Δίκη [вражды-справедливости] – первая специфически эллинская идея в философии. Речь не о

«Все предопределено судьбой всецело...» (Лебедев С. 168). Вторая часть взята из свидетельства Аэция, 17, 22 (Doxogr. 303; DK, 22 A 8).

⁶⁷⁰ Плутарх, О спокойствии духа, XV, 473–474.

⁶⁷¹ Полный фрагмент 51: «οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῶι ὁμολογέει, <ἔ>ν· παλίντροπος ἄρμονίη ὀκωσπερ τόξου καὶ λύρης» («Они не понимают, как враждующее между собой находится в согласии, единое: наоборотный лад (гармония), как /лад/ лука и лиры»). Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 154.

⁶⁷² Ориген, Против Цельса VI, 42. – прим. Ницше. Ницше приводит этот фрагмент на немецком: «man muß wissen, daß der Krieg gemeinschaftlich ist und die Δίκη Streit ist u. daß alles gemäß dem Streite geschieht» (KGW II/4, S. 272). Ницше продолжает использовать книгу Гейнце для развития идеи δίκη, в т.ч. приводит по ней цитату из Оригена. Ср. Heinze M. Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. S. 21–22: «Но коль скоро δίκη имеет хоть какое-то космическое значение, она полностью получает действенность общего принципа становления, как мы можем видеть в упомянутом ранее фрагменте Гераклита (Orig. C. Cels. VI, 42), где говорится: “Должно знать, что война всеобща, а Δίκη есть вражда, и что все происходит согласно вражде”». – пер. наш. Оригинал фрагмента: «εἰδέ<ναι> χρὴ τὸν πόλεμον ἑόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεώμενα». Современный пер. на русский (Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 155): «Должно знать, что война всеобща, что вражда – справедливость (Дике), и что все рождается через вражду».

том, что она была не универсальной, а национальной. Скорее только грек был способен обнаружить столь возвышенную идею *космодицеи*⁶⁷³.

Вечное становление содержит в себе нечто поначалу ужасающее и жуткое; это ближе всего к ощущению, которое испытывает человек посреди моря или при землетрясении, наблюдая за повсеместным движением вокруг⁶⁷⁴. Нужна необычайная сила, чтобы превратить это действие в его противоположность, в возвышенное и счастливое изумление⁶⁷⁵. Если все находится в становлении, значит ни один предикат не может «приклеиться» к вещи, но также находится в потоке становления. Кроме того, Гераклит отмечал, что противоположные предикаты притягиваются друг к другу; подобным образом Платон говорит в «Федоне» о приятном и неприятном, что они словно сплетены друг с другом в узел⁶⁷⁶. «В каждом человеке работает смерть, так же, как и жизнь, в каждый момент существования. Начала жизни и смерти, как и пробуждения и сна, есть лишь итог становления, в который очевидна победа одной силы над противоположной, и в

⁶⁷³ Ср. Гесиод, Сочинения, с. 1-41, в контексте рассказа о споре с братом из-за наследства отца, вводит различие между хорошей и плохой *ἔρις* [Эридой, раздором]; одна – река, порождающая войну, другая – жизненная и активная сила, побуждающая людей к труду и почетному соревнованию. Ницше связывает идею Войны (принцип всего сущего, агон Гераклита) с «доброй» Эридой, понимаемой как космическая добродетель. Ср. ФТЭ 5, 7 и подготовительные планы, в которых философия Гераклита описывается как «*Verklärung des Wettkampfes*», «преображение состязания» (черновые фрагменты 16[17, 40] 1871–1872 гг., 21[22] 1872–1873 гг., 23[22] 1872–1873 гг.). Подробнее «доброй» Эриде и о состязании в целом см. пятое из «Пяти предисловий к пяти ненаписанным книгам» Ницше, под заглавием «Гомеровское состязание».

⁶⁷⁴ Одна из знаковых фраз, дословно присутствующих во ФТЭ [ПСС 1.1 С. ...]. Эта и другие знаковые фразы позволяют датировать рукопись лекции 1872 годом.

⁶⁷⁵ Ср. ФТЭ 5. Ницше несколько раз использует образ землетрясения как символ ужаса перед полным становлением, которое открывают нам история и наука: «Подобно тому, как при землетрясениях разрушаются и пустеют города и человек лишь боязливо и на скорую руку строит свой дом на вулканической почве, так жизнь колеблется в своих устоях и лишается силы и мужества, когда под воздействием науки сотрясается почва понятий, отнимая у человека фундамент, на котором покоится его уверенность и спокойствие, а также веру в устойчивое и вечное» (НР II, § 10). Но если в «О пользе и вреде истории для жизни» выражается стремление ограничить разрушительный эффект науки (отрывок продолжается словами: «Поэтому наука нуждается в высшем надзоре и контроле...»), то в тексте лекций и в «Философии в трагический век греков» делается попытка обратить страх в «восхищенное изумление» [Fr. 54].

⁶⁷⁶ См. Платон, Федон, 60b–c. Ср. Гераклит, фр. 51. В «Федоне» Сократ размышляет о парадоксальной связи между удовольствием и болью; хотя они противоположны, они как будто встречаются на концах одной нити: испытав одно, нельзя не испытать тут же и другое.

этот момент сила начинает проигрывать. Обе силы действительны в одно и то же время, поскольку их вечная борьба не допускает победы или преобладания на протяжении времени»⁶⁷⁷.

*Одно и то же в нас – живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое (Фрагмент 88)*⁶⁷⁸.

Мед одновременно горек и сладок⁶⁷⁹. Мир – чаша для смешивания, в которой нужно постоянно помешивать, чтобы она не распалась⁶⁸⁰. Из одного и того же источника исходят солнечный свет жизни и мрак смерти.

Пример такого отношения – взаимодействие человека с окружающим воздухом (τὸ περιέχον)⁶⁸¹. Днем, когда это περιέχον [окружение] заполнено жизненным принципом огня, человек един со «всеобщим» (ξυνόν), то есть ἔμφρων [разумен, рассудителен] в своих чувствах, бодрствует и оживлен. Ночью, когда огонь угасает, рвется связь, соединяющая человека со всеобщим. Человек оказывается жертвой самого себя, он должен зажечь для себя огонь, он погружается в сон, становится забывчивым и мертвым. Он может быть вновь пробужден к жизни лишь при новом приближении к огню, подобно тому, как затухшие угли, положенные рядом с ярко раскаленными, вновь разгораются во всеобщем пламени⁶⁸². Вот картина человеческой жизни. Лукиан говорит о мире в целом в

⁶⁷⁷ Это не буквальная цитата, а свободный пересказ из «Федона» (70e–72e), взятый Ницше у Бернайса: *Bernays J. Die Heraklitischen Briefe*, S. 114.

⁶⁷⁸ Плутарх, Утешение Аполлону, разд. 10. – прим. Ницше. Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В. Логос Гераклита*. С. 182. Ницше приводит этот фрагмент на немецком: «in demselben ist das Lebende und das Todte und das Wachende u. Schlafende und das Junge u. Alte» (KGW II/4, S. 273). Оригинал звучит так: «ταὐτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐγρηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν».

⁶⁷⁹ Ницше, скорее всего, парафразирует фрагмент Демокрита (DK 68 A 134) по Сексту Эмпирику (Пирроновы положения II, 63).

⁶⁸⁰ Возможно, пересказ фрагмента 125: καὶ ὁ κικεὼν δίσταται <μή> κινούμενος. «И кикеон тоже разлагается, если его не взбалтывать» (рус. пер. по изд.: *Лебедев А. В. Логос Гераклита*. С. 179).

⁶⁸¹ Ницше далее дает интерпретацию по Бернайсу: *Bernays J. Heraklitische Studien // Rheinisches Museum*. 1850. Bd. 7. S. 116. Используются фрагменты В 26 (DK) и, возможно, 75А (Лебедев) из Секста Эмпирика и трактата Псевдо-Гиппократа «О Диете». См. *Лебедев А. В. Логос Гераклита*. С. 180, 238.

⁶⁸² Ср. *Bernays J. Heraklitische Studien*, S. 116.

«Продаже философов с аукциона»⁶⁸³: «Радость и безрадостность, мудрость и немудрость, великое и малое – все единое, кружащее, вверх-вниз, изменяющееся в игре Вечности»⁶⁸⁴. Покупатель спрашивает: «τί γὰρ ὁ αἰὼν ἐστὶ;» [«А что есть вечность?»]. Гераклит отвечает: «παῖς παίζων πεσσεύων συνδιαφερόμενος (= ἐν τῷ διαφέρεσθαι συμφερόμενος) [«Дитя играющее, рассыпающее кости, внося склад и разлад»]⁶⁸⁵.

В своей мирозидательной способности Зевс уподоблен ребенку, который строит и рушит песчаные замки на морском берегу⁶⁸⁶ (то же сказано и об Аполлоне в «Илиаде», О 361⁶⁸⁷). «Река становления, текущая беспрерывно, не должна останавливаться, и опять, ей наперекор – река исчезновения, называемая поэтами Ахерон или Коцит»⁶⁸⁸. Эти два противоположных потока суть ἐναντιδρομία⁶⁸⁹ [бег в противоположные стороны].

⁶⁸³ Историю из «Продажи жизней» Лукиана Ницше заимствует у Бернайса: *Bernays J. Heraklitische Studien*, S. 108–109.

⁶⁸⁴ Лукиан, Продажа философов с аукциона, 14. – прим. Ницше. Ницше называет «Продажу жизней» «Продажей философов с аукциона» и приводит цитату на немецком и частично на древнегреческом: «eines u. dasselbe ist Lust Unlust Wissen und Unwissen Großes Kleines aufwärts abwärts wandelnd und sich vertauschend in der Weltzeit Spiel ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδίῃ». Ср. Лукиан: «ποῦς παίζων, πεσσεύων, <συμφερόμενος> διαφερόμενος» [дитя играющее, бросающее игральные кости, внося <склад> разлад]; Ницше же, следуя Бернайсу, соединяет два последних слова и пишет: ποῦς παίζων πεσσεύων συνδιαφερόμενος, что, как он сам указывает в скобках, означало бы ἐν τῷ διαφέρεσθαι συμφερόμενος [заставляя соглашаться в разногласиях], См. причины, приведенные Бернайсом (*Heraklitische Studien*, S. 109). Пер. на русский: *Лукиан Самосатский*. Сочинения. Т. 2. СПб.: Алетейя, 2001. С. 233.

⁶⁸⁵ Пер. на русский по изд.: *Лукиан Самосатский*. Сочинения. Т. 2. СПб.: Алетейя, 2001. С. 233.

⁶⁸⁶ Bernays, *Rheinisches Museum*, 7, 109. – прим. Ницше. См. *Bernays J. Heraklitische Studien // Rheinisches Museum*. 1850. Bd. 7. S. 109.

⁶⁸⁷ См. *Гомер*, Илиада, XVI, 360–364: «Там устремились пергамлян фаланги, и Феб перед ними, / Дивным эгидом сияя; рассыпал он стену данаев / Так же легко, как играющий отрок песок возле моря, / Если когда из песку он детскую сделал забаву, / Снова ее рукой и ногой рассыпает, резвяся» (пер. Н. И. Гнедича). Образ играющего ребенка уже был использован Ницше в «Рождении трагедии» (РТ 24), однако в РТ не используется Гомеровская метафора игры, а сохраняется оригинальная и соответствующая фрагменту пессея. Затем тот же образ повторяется в «Так говорил Заратустра» (в главе «О трех превращениях»).

⁶⁸⁸ См. *Bernays J. Heraklitische Studien*, S. 112–113.

⁶⁸⁹ См. *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 358: «Термин ἐναντιδρομία поздний и не может принадлежать языку Гераклита. Но он очень точно и изящно резюмирует в одном слове гераклитовскую теорию космического процесса, в оригинале представленную в виде аналогии космоса со стадионом».

и из противоположных начал – наилучшая слаженность (гармония) (Фрагмент 8)⁶⁹⁰.

Слоги: звонкие и незвонкие /буквы/, согласное разногласное, созвучное несозвучное, из всех – одно, из одного – все (Фрагмент 10)⁶⁹¹.

Они не понимают, как враждующее между собой находится в согласии, единое: наоборотный лад (гармония), как /лад/ лука и лиры (Фрагмент 51)⁶⁹².

«Добро и зло сплетаются в одно, как лук и лира»⁶⁹³.

Здесь простая отсылка к внешней форме этих инструментов. У скифского и древнегреческого лука, как и у лиры, оба κέρата [конца] широко разведены в стороны, и только сгибая их, можно их свести к середине. См. Бернайс, а после него [Джордж Фердинанд] Реттиг: «подобно тому, как два конфликтующих момента затухания и разгорания огня обуславливают явление, разведение в стороны концов

⁶⁹⁰ Аристотель, Никомахова Этика, VIII 2 – прим. Ницше. Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 156. Оригинал фрагмента: «καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν».

⁶⁹¹ Аристотель, О мире, 5. – прим. Ницше. Рус. изд.: Аристотель. Сочинения в 4-х томах. М.: Мысль, 1983. С. 220. Оригинал фрагмента: «Συλλάψεις οὔλα [καὶ] οὐχ οὔλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾶδον διᾶδον· ἐκ πάντων ἓν, [καὶ] ἐξ ἑνὸς πάντα». Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 191.

⁶⁹² Оригинал: «οὐ ξυνιάσιν ὅκως διαφερόμενον ἑαυτῶι ὁμολογέει, <ἔ>ν· παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης». Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 154. Ср. Heinze M. Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. Berlin, 1872 (BN). S. 14–15: «Гераклит использовал множество доказательств и примеров, чтобы сделать эти свои доктрины противоположностей ясными, и, кажется, особенно подчеркивал, как именно противоположности и стремящиеся в противоположные стороны необходимы для достижения соответствия в целом, ибо “то, что рассечено в противоположных направлениях, подходит друг к другу, а из того, что разделено, возникает прекраснейшая гармония” (Arist. Eth. Nic., VIII, 2. 1155, b, 4). [...] “Соедини целое и нецелое, что сходится и что расходится, что согласуется и что не согласуется, и все станет одним, а одно станет всем” (Arist. De mundo 5. 396, b, 20). А о едином, под которым, вероятно, следует понимать космос, сказано, что, расходясь, оно вновь соединяется с самим собой, как гармония лука и лиры (Plat. Symp. 187, A)». – пер. наш.

⁶⁹³ Ср. Lassalle F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesus. Bd. 1. Berlin: F. Duncker, 1858. S. 91: «Таким образом, Гераклит, уверяет Симплиций, учил, что добро и зло также объединяются (переходят друг в друга) в одно, подобно луку и лире; и, добавляет он, этим, казалось бы, парадоксальным предложением Гераклит обозначал гармоническое смешение противоположностей в реальности». – пер. наш.

лука и лиры обуславливает напряжение»⁶⁹⁴. В одном из мест Аристотель характеризует τόξον [лук] как φόρμιγξ ἄχορδος [бесструнную формингу]⁶⁹⁵.

Четвертое основное понятие – *огонь*. Мы видели, как Гераклит отвечает на вопрос об ἀδικία [несправедливости], поставленный Анаксимандром, понятием δίκη [справедливости]; здесь он снова оказывается глубоко зависимым от своей интерпретации огня. Ведь первой ступенью становящегося мира были для Анаксимандра *теплота* и *холод*, из которых происходит влажность – канал рождения всех вещей. У Гераклита же зрительно различим не только огонь, но также тепло, сухие испарения и дыхание, поэтому он говорит:

ψυχῆισι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή⁶⁹⁶.

*Душам смерть – воды рожденье, воде смерть – земли рожденье, из земли вода рождается, из воды – душа (Фрагмент 36)*⁶⁹⁷.

Душа понимается здесь только как теплое, «огненное» дыхание, отсюда три уровня трансформации: теплое, влажное и твердое (земля). Это совершенно соответствует мировоззрению Анаксимандра, авторитету которого Гераклит доверяет в естественнонаучных вопросах.

πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ⁶⁹⁸.

*Повороты Огня – сначала Море, а повороты Моря – наполовину Земля, наполовину Ветер (Фрагмент 31)*⁶⁹⁹.

⁶⁹⁴ George Ferdinand Rettig, Ind. Lectl. Bern, 1865. – прим. Ницше. См. Rettig G.F. Über einen Ausspruch Heraklits bei Platons Symposion. S. 187 // Rettig G.F. Indicem lectionum in universitate litterarum Bernensi per semestre aestivum, Bern: Hallerianis, 1865. S. 6, со ссылкой на Bernays J. Heraklitische Studien, S. 94.

⁶⁹⁵ Аристотель, Риторика, III, 11. – прим. Ницше. Ср. Rettig G.F., Über einen Ausspruch Heraklits..., S. 8.

⁶⁹⁶ Ницше не дает ссылок.

⁶⁹⁷ Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 175.

⁶⁹⁸ Климент Александрийский, Строматы, V, 599. – прим. Ницше. Рус. изд.: Климент Александрийский. Строматы. Т. 2. С. 207.

⁶⁹⁹ Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 161.

Вода, опускаясь, переходит в землю, а поднимаясь – в огонь. Из моря поднимаются только чистые испарения, которые питают огонь, а из земли только темные, туманные испарения, питающие влажное [начало]. Чистые испарения суть переход моря к огню, а нечистые – переход земли к воде⁷⁰⁰. Таким образом, получается двойной процесс: ὁδὸς κάτω и ἄνω [дорога туда и обратно]; они едины и всегда протекают друг рядом с другом⁷⁰¹. Здесь все основные воззрения позаимствованы у Анаксимандра: огонь, поддерживаемый испарением земли, отделение земли и огня от воды, а главное, предпосылка, согласно которой при наличии тепла все остальное развивается из него. Лишь *холод* не является его побочным принципом. Поскольку все есть огонь, не может существовать ничего, что не было бы огнем и являлось бы противоположностью ему. Вероятно, нам следует приписать именно Гераклиту направленное против Анаксимандра возражение, что нет абсолютного холода, но лишь степени тепла, что физиологически было просто подтвердить. Таким образом, Гераклит во *второй* раз *удалил* дуализм из учения Анаксимандра⁷⁰². При этом он модифицировал отдельные доктрины, например о звездах. Согласно Анаксимандру, звезды – круглые оболочки, наполненные огнем. Согласно Гераклиту, это лодки, в которых собраны чистые испарения. Когда лодка поворачивается, возникают солнечные и лунные затмения. Таким образом, солнце – это горящая масса испарений; они растрачиваются в течение дня, а утром порождаются вновь.

Каждый день появляется новое солнце (Фрагмент 6)⁷⁰³.

⁷⁰⁰ Ср. Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Bd. I. Leipzig, 1869. S. 557, Fn. 2: «Однако объяснение Лассалья (II, 99) кажется мне более вероятным. Согласно нему из моря поднимаются только чистые пары, служащие питанием огню, а из земли – только темные, туманные, из которых питается влажность; таким образом, первые представляют море при переходе к огню, а вторые – землю при переходе к воде». – *пер. наши*.

⁷⁰¹ «ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὀπίσθη»: «дорога туда и обратно одна и та же» (Фрагмент 60). Пер. на русский: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 165.

⁷⁰² Под первым преодолением дуализма Ницше, скорее всего, понимает преодоление дуализма бытия и становления (см. выше).

⁷⁰³ Ср. пер. по Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 170: «Солнце каждый день новое». Ср. Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Bd. I. S. 194–196: «Напротив, нам говорят, что сначала он позволил разделиться теплоте и холодному. Из смеси этих двух веществ, как кажется, сначала должна была возникнуть жидкость, которую наш философ, подобно Фалесу, в определенном смысле считал субстанцией мира и, вероятно, по этой

Третье удивительное совпадение с Анаксимандром заключается в принятии [идеи] периодической гибели мира. Нынешний мир растворится в огне, а из мирового пожара возникнет новый мир; стоики, но еще не Гераклит, называют разрушение мира *ἐκπύρωσις* [пожаром]⁷⁰⁴. Согласно «Опровержениям» Ипполита,

*πάντα [...] τὸ πῦρ ἐπέλθὼν κρινεῖ καὶ καταλήψεται*⁷⁰⁵.

*Всех и вся, напав внезапно, будет Огонь судить и постигнет... (Фрагмент 66)*⁷⁰⁶.

У Анаксимандра огонь постепенно получал превосходство, иссушая море. Поскольку Гераклит ему в этом последовал, мы видим, что влияние предшественника было достаточно велико, чтобы подтолкнуть его к нелогичному умозаключению. Шлейермахер и Лассаль ранее боролись с этим, но после появления книги Ипполита (9, 5)⁷⁰⁷ уже нет сомнений в том, что Гераклит мыслил мировой период, в котором множественность вещей стремится к единству

причине называл семенем, следуя своему предшественнику. Из жидкой субстанции мира в ходе непрерывного разделения обособились три предмета: земля, воздух и огненный круг, который окружал все, как шарообразная кора; таково, по крайней мере, мнение в отрывочных высказываниях, встречающихся по этому поводу. Небесные тела образовались из огня и воздуха: огненный круг мира был разорван, и огонь был заключен в колесообразные, соединенный друг с другом рукава воздуха, из ступиц которых он вытекает; когда эти отверстия закупориваются, происходят солнечные и лунные затмения, а растущая и убывающая Луна имеет ту же причину. Этот огонь поддерживается испарениями земли; жар солнца затем снова способствует высыханию земной оболочки и образованию неба». – *пер. наш.* Ср. Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Bd. I. S. 561–562: «Он не только считал (вместе с Анаксимандром и другими), что его огонь питается поднимающимися испарениями, но и вообще считал его лишь горячей массой испарений; предположив, что эти испарения расходятся в течение дня в результате сгорания и снова образуются утром, он пришел к утверждению, что солнце каждый день новое; таким образом, даже кажущаяся непрерывность, которую придает вещам равномерный приток и отток веществ, сохраняется лишь на это короткое время». – *пер. наш.*

⁷⁰⁴ См. Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, S. 565.

⁷⁰⁵ Ипполит, Опровержение, IX, 5. – *прим. Ницше.* В KGW (Bd. II/4, S. 276), в отличие от рукописи, ошибочно указано «IX, 10».

⁷⁰⁶ Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 219.

⁷⁰⁷ Исправлено по рукописи (ср. прим. 128). Книги IX и X «Опровержения всех ересей» Ипполита содержат фрагменты Гераклита с 50 по 67 (DK); их публикация предоставила большое количество новых сведений о его учении.

изначального огня, как состояние жаждущей «нужды» (χρησμοσύνην), а период, когда мир входит в изначальный огонь, как сытость (κόρος)⁷⁰⁸.

Мы точно не знаем, как он называл стремление к множественности. Бернайс делает странное предположение, что Гераклит на называл такое стремление ὕβρις [спесью], основываясь на положении τίκτει κόρος ὕβριν [сытость порождает спесь]: в насыщенном огне распадается стремление к множественности⁷⁰⁹. Он также употреблял [слово] λιμός вместо χρησμοσύνην:

ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός⁷¹⁰.

Бог: день – ночь, зима – лето, война – мир, избыток – голод

*(Фрагмент 67)*⁷¹¹.

Согласно этому представлению, он, вероятно, считал огонь вечным, а мир возникшим – совершенно как Анаксимандр⁷¹². В этом возможном представлении о

⁷⁰⁸ Ницше не дает ссылок, очевидно, продолжая следовать тексту Ипполита, и приводит фрагмент 65 по-немецки с некоторыми терминами по-гречески. Оригинал звучит так: «καλεῖ δὲ αὐτὸ χρησμοσύνην καὶ κόρον· χρησμοσύνη δὲ ἐστὶν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἢ δὲ ἐκπύρωσις κόρος». Пер. на русский (по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 159): «Он называет его [=огонь] нуждой и избытком. “Нужда” означает мирострой (диакосмесис), а “избыток” – превращение в огонь (экпиросис)» (*Фрагмент 65*).

⁷⁰⁹ Bernaays, *Heraklitischen Briefe*, с. 13. – прим. Ницше.

⁷¹⁰ Ипполит, *Опровержения*, IX, 10. – прим. Ницше.

⁷¹¹ Ср. *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 160. У Лебедева λιμός переведено как «нужда». Ницше настаивает на переводе λιμός как «голод», поскольку этот вариант важен для его линии интерпретации Гераклита.

⁷¹² Ср. *Zeller E.* *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Bd. I. S. 201: «Ибо поскольку Анаксимандр едва ли мог поместить множество мировых сущностей рядом в одно и то же время, постольку не мог он и перенести происхождение и разрушение небесных тел, из которых состоит наш мир, на разное время; что касается, по крайней мере, их происхождения, мы уже видели, что он позволил небесным телам возникнуть всем вместе в один и тот же период формирования мира из его огненной периферии, а его предположение о постепенном уменьшении и конечном высыхании моря указывает на будущее единовременное разрушение всей нашей мировой системы. Ибо это заставляет нас предположить все большее преобладание огненного, что в конце концов должно привести к уничтожению огнем, но такое уничтожение может затронуть только землю, как центр всего мира, одновременно с самим миром. Кроме того, Плутарх в отношении совокупности миров говорит о чередовании периодов возникновения и разрушения, а Стобей просто приписывает Анаксимандру предположение о единовременной гибели мира». Ср. *Zeller E.* *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Bd. I. S. 565, 567: «И действительно, древние авторы, с большим единодушием, также присоединяют к нему утверждение, что нынешний мир однажды растворится в огне, но из этого мирового пожара возникнет новый мир, и так далее до бесконечности; история мира, таким образом, движется в вечном чередовании миростроительства и мироразрушения, упорядоченных в соответствии с фиксированными периодами времени. В более позднее время, однако, это предположение энергично оспорили сначала Шлейермахер, а затем Лассаль». Ср.

ὑβρις в возникновении мира и о суде огня мы находим *не вполне преодоленную* грань мышления Анаксимандра: множественность у Гераклита здесь также сохраняет в себе нечто предосудительное, поэтому переход от чистого к нечистому невозможно объяснить без вины. Весь процесс преобразования происходит по законам δίκη; таким образом, отдельный индивид свободен от ἀδικία [несправедливости]. Но сам огонь наказан посредством λιμός и χρησιμοσύνην за присущую ему ὑβρις. Ἀδικία перемещена в сердцевину вещей, а отдельное явление освобождено от ее бремени. Мировой процесс – огромный акт наказания, направляемый δίκη, и тем самым очищение, или катарсис, огня. Следует не отступать от единства огня и δίκη, огонь сам себе судья. В издании «Стромат» под редакцией Поттера Климент описывает ἐκπύρωσις [пожар] как τὴν διὰ πυρὸς κάθαρσιν τῶν κακῶς βεβιωκότων [очищение огнем грешников] со ссылкой на то, что

καὶ Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας

правда (Дике) постигнет творцов и свидетелей лжи (Фрагмент 28b)⁷¹³.

Это грубое недопонимание: мировой процесс есть κάθαρσις, а ἐκπύρωσις – достигнутая чистота⁷¹⁴. Наконец, мы получили сумрачную общую картину тех

Bernays J. Die Heraklitischen Briefe, S. 12–13, 125–126: «Если ранее доступные зыбкие сообщения не позволяли принять определенное решение, то теперь, с тех пор как стал известен труд Ипполита, не вызывает сомнений, что Гераклит описывает мировой период, в котором множественность вещей стремится к единству первоначального огня, как состояние нужды (χρησιμοσύνη), тогда как период мира, вошедшего в единство первоначального огня и погибшего как состояние пресыщения (κόρος) [...]»; «До сих пор упускали возможность связать с этими рассказами о терминологическом значении κόρος собственные слова Гераклита во фрагменте у Ипполита 9, 10, с. 448, 33: “ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη κόρος λιμός”. То, что здесь только в космологическом смысле “Богу”, то есть первоначальному огню, может быть придано значение “сытости и голода”, вероятно, не требует дополнительных доказательств; отсюда следует, что Гераклит также использовал более простой синоним λιμός для обозначения мирового периода, противопоставленного κόρος». – пер. наш.

⁷¹³ Климент Александрийский, Строматы, V, 9, р. 649. – прим. Ницше. Рус. изд.: *Климент Александрийский*. Строматы. Т. 2. С. 151. Это пересказ фрагмента 28b, который полностью звучит так: «Правда (Дике) постигнет творцов и свидетелей лжи», говорит Эфесский философ. Дело в том, что и он знает, научившись этому из варварской философии, об очищении огнем грешников, которое впоследствии стойки назвали экипирозой». Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 219.

⁷¹⁴ В KGW здесь введен новый абзац, позволяющий интерпретировать следующую мысль как отдельное соображение. Это связано с тем, что в Рукописи P-II-11 заканчивается страница. Полагая последующий пассаж о «плачущем» неразрывно связанным с предыдущим тезисом о грубом непонимании, мы соединяем их в один абзац.

черт [философии] Гераклита, из-за которых позднейшие авторы назовут его «плачущим философом». Наиболее примечательно место у Плутарха⁷¹⁵: «Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἡράκλειτος ὡς ἀληθὲς προσδέχονται, πολλάκις ὀδυρόμενοι καὶ λοιδοροῦντες τὴν φύσιν, ὡς ἀνάγκην καὶ πόλεμον οὔσαν, ἀμιγῆς δὲ μηδὲν μηδ' εἰλικρινὲς ἔχουσαν ἀλλὰ διὰ πολλῶν κἀδίκων παθῶν περαινομένην: ὅπου καὶ τὴν γένεσιν αὐτὴν ἐξ ἀδικίας συντυγχάνειν λέγουσι, τῷ θνητῷ συνερχομένου τοῦ ἀθανάτου, καὶ τρέφεσθαι τὸ γεννώμενον παρὰ φύσιν μέλεσι τοῦ γεννήσαντος ἀποσπώμενοις» [«Эмпедокл и Гераклит принимают <это> за истину [...], часто оплакивая и браня природу как необходимость и войну, не имеющую ничего беспримесного и чистого, но проникнутую множеством несправедливых страданий. Они говорят, к примеру, что и само рождение происходит от несправедливости, так как смертное сочетается с бессмертным, а порожденное противоестественно питается отторгнутыми членами родителя»]⁷¹⁶. Хотя концепция индивида (*Einzelne*) принадлежит Эмпедоклу, здесь мировой процесс в целом представлен как катартический акт наказания, за которым следует κόρος [сытость], затем новая ὕβρις, новое очищение и так далее. Иными словами, самая чудесная закономерность мира, а в ней ἀδικία, искупляющая собственную δίκη. И это последовательно постольку, поскольку Гераклит должен был говорить δίκη ἀδικία: противоположности существуют одна в другой⁷¹⁷.

Это предположение следует полностью отвергнуть, однако его обсуждение приводит в самое сердце гераклитовского мировоззрения. Во-первых, отождествление δίκη ἀδικία с ἀγαθὸν κακόν [хорошим плохим] полностью противоречит Гераклиту⁷¹⁸. Особенно характерным доказательством служит то, что Ипполит в поисках схожего места у Гераклита находит спасение в следующем [фрагменте]:

⁷¹⁵ Плутарх, Моралии. О сообразительности животных VII 964.

⁷¹⁶ Пер. на русский наш.

⁷¹⁷ См., например, Гераклит, фр. 62, 67 и 88 (DK). Ср. ФТЭ 6.

⁷¹⁸ Аристотель, Метафизика, кн. 4, гл. 3. Отрывки собраны Целлером, *Die Philosophie der Griechen*, Bd. 1, 546. – прим. Ницше.

Так, врачи [...] режут, жгут повсюду, и мучая больных злым образом – жалуясь, что им недоплатили – производят своей работой одно и то же: добро и боль (Фрагмент 58)⁷¹⁹.

Ипполит предлагает воспринимать ироническое слово *αγαθά* совершенно серьезно: будто бы доктора считают *αγαθά* зло, причиняемое ими людям.

Гораздо более гераклитовской была бы идея, что богу все представляется хорошим, а человеку многое кажется плохим⁷²⁰. Гераклит предполагал, что вся полнота противоречий и страданий исчезает для бога, созерцающего невидимую гармонию. Главным же препятствием был вопрос, как единый огонь может проявляться в столь многих и нечистых формах, не вкладывая в вещи некоторую *ἀδικία* [несправедливость]. Для этого у Гераклита имелось возвышенное сравнение: становление и исчезновение без всяких моральных атрибуций есть лишь в игре ребенка (или в искусстве). Как далекий от искусства человек, он выбирает *детскую игру*⁷²¹. В ней есть невинность, но также возникновение и разрушение. В мире не должно остаться ни капли *ἀδικία*. Вечно живой огонь, *αἰών* [Эон], играет, строит и разрушает: *Πόλεμος* [Война], всякое противостояние разных качеств, направляемое *Δίκη* [Справедливостью], следует понимать только как феномен искусства. Это чисто эстетический взгляд на мир⁷²². Тем более нужно исключить моральную

⁷¹⁹ Ипполит, Опровержение. – прим. Ницше. Ницше использует немецкий перевод из *Bernays J. Die Heraklitischen Briefe*, S. 57. Греческий оригинал: «οἱ γοῦν ἰατροὶ [...] τέμνοντες, καίοντες πάντη, βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστούντας, ἐπαιτῶνται μηδὲν ἄξιον μισθὸν λαμβάνειν [παρὰ τῶν ἀρρωστούντων], ταῦτ' ἐργαζόμενοι, τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς ὀδύνας». Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 198.

⁷²⁰ Ср. *Гераклит*, фр. 102 (DK): «Для бога все вещи прекрасны, добры и справедливы; а люди одно считают справедливым, другое – несправедливым» (Лебедев, стр. 184). Аналогичные размышления об иронии, подразумеваемой в этом отрывке из Гераклита, см. у Бернайса (*Bernays J. Die Heraklitischen Briefe*, S. 141). Бернайс дает ссылку на страницу 456 второго издания монографии Целлера «*Die Philosophie der Griechen*», что соответствует странице 546 третьего издания, цитируемого Ницше.

⁷²¹ Ср. *Гераклит*, фрагмент 52 (DK).

⁷²² В большинстве подготовительных планов философия Гераклита называется «*künstlerische Weltbetrachtung*» или «*Cosmodicee der Kunst*»; ср. черновые фрагменты 3 [84] 1869–1870 гг., 19[18, 89, 134] 1872–1873 гг., 21[5] 1872–1873 гг., 23[35] 1872–1873 гг. Отметим, что выражение «эстетическая космодицея» использует в отношении «Рождения трагедии» Эрвин Роде. Кроме того, в 1884 году Ницше писал: «В этом вопросе, а именно в том, что мир – это божественная игра, неподвластная добру и злу, я имею своими предшественниками ведическую философию и Гераклита» (черновой фрагмент 26[193] 1884 г.).

тенденцию мыслить целое телеологически: ведь космическое дитя действует не согласно целям, но лишь согласно имманентной *δίκη*. Оно *может* действовать только целенаправленно и закономерно, но не *желает* этого⁷²³. Здесь пролегает разрыв между Гераклитом и Анаксагором, который новейшие комментаторы совершенно не поняли. Согласно Ипполиту, для Гераклита огонь

φρόνιμον [...] καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτον⁷²⁴

*разумен [и он –] причина управления Вселенной (Фрагмент 64)*⁷²⁵.

Именно *γνώμη* [разум] связывает все вещи:

οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν· σοφὸν ἐστὶν ἐν πάντα εἰδέναι⁷²⁶.

*Внемля не моему, но этому Логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно (Фрагмент 50)*⁷²⁷.

Или, выражаясь негативно и с большой эмпатией:

ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφὸν ἐστὶ πάντων κεχωρισμένον⁷²⁸.

*Чьи только логосы я ни слышал, никто не дошел до понимания, что Мудрое ото всех отлично (Фрагмент 108)*⁷²⁹.

⁷²³ Стойки переосмыслили Гераклита поверхностно. Сам он придерживался высшей закономерности мира, но без обычного стоического оптимизма. Насколько сильной была этика стоиков, показывает тот факт, что они прорвали свой принцип в пользу свободы воли. – прим. Ницше. Ср. ФТЭ 7, а также черновые фрагменты 19 [114] и 19[108].

⁷²⁴ Ницше не дает ссылки, но берет фрагмент из Ипполита (IX, 10).

⁷²⁵ Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. СПб.: Наука, 2014. С. 158. Ср. фр. 41 (DK).

⁷²⁶ Ипполит IX, 9. – прим. Ницше.

⁷²⁷ Важно, что Ницше здесь читает *εἰδέναι* вместо *εἶναι*. Предположение о том, что, напротив, вместо *εἰδέναι* следует читать *εἶναι*, предложил издатель Гераклита Э. Миллер. Этот вариант чтения приняло большинство более поздних издателей, в т.ч. и Дильс. В издании Лебедева возвращено *εἰδέναι*. Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 146. См. также комментарий Лебедева на с. 256–257.

⁷²⁸ Стобей, Florilegium. – прим. Ницше. См. Стобей, Florilegium, I, 174.

⁷²⁹ Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 215. Корректировка («логосы» вместо «учения») наша.

То единое, что представляет γνῶμη [разум], отличается от τὸ πάντα [всего]: оно одно во всем⁷³⁰. Плутарх сравнивает достоинство жизни и безжизненного: «Да и вообще не следует бездушное ценить выше одушевленного и бесчувственное – выше способного к восприятию, не следует – даже если бы кто-нибудь соединил вместе и воедино все золото и все смарагды. Не в цвете, форме или гладкости обитает божество, ибо то, что не причастно и по природе своей не может быть причастно к жизни, имеет участь более бесславную, чем участь мертвых. Природа же, которая живет, видит, имеет в себе источник движения и знание своего и чужого, впитала в себя истечение и долю красоты ἐκ τοῦ φρονοῦντος ὅπως κυβερνᾶται τὸ σύμπαν, καθ’ Ἡράκλειτον [от мыслящего, которым движима вселенная согласно Гераклиту]»⁷³¹. Гераклит, видимо, использовал бы здесь γνῶμη [вместо φρονοῦντος]. Бернайс полагает, что Плутарх добавил ὅπως, поскольку понимает только *созерцательное* познание, в противоположность Гераклиту, которому было известно лишь действующее познание⁷³². Это избыточное предположение, поскольку в таком случае мы имели бы дело лишь с аналогией к ἐν πάντα εἶδέναι [одно знает все]⁷³³. Скорее важный контраст заключается вот в чем: огонь, вечно создающий мир для игры, смотрит на весь процесс так же, как и сам Гераклит, и потому последний приписывает себе мудрость. Мудрость в том, чтобы стать единым с этим наблюдающим разумом, а не, например, с разумом действующим. Необходимо различать между δίκη [справедливостью] в форме процесса и этой

⁷³⁰ Ср. Heinze M. Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. S. 28–29, 31–32: «Во-первых, Бернайс придает большое значение фрагменту Гераклита у Ипполита, IX, 9: οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶδέναι, который он переводит так: “Мудро исповедовать, слушая не меня, а Логос, один знает все”. [...] единственная человеческая мудрость заключается в том, чтобы понять γνῶμη, которая направляет все через все. [...] Неясно, относится ли сюда фрагмент из Стобея, Floril., 3, 81 принадлежит: “ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστὶ πάντων κεχωρισμένον”». – *пер. наш.*

⁷³¹ Плутарх. Исида и Осирис, 76. – *прим. Ницше.* Пер. на русский: <http://www.egyptology.ru/antiq/DeIside.pdf>. Большая часть этой цитаты дается на немецком языке и представляет собой пересказ.

⁷³² Bernays, 9, Rheinisches Museum, 256. – *прим. Ницше.* См. Bernays J. Neue Bruchstücke des Heraklit von Ephesus // Rheinisches Museum für Philologie. 1852. Bd. 9. S. 256. Ницше также цитирует Плутарха по Бернайсу.

⁷³³ Ницше вновь читает εἶδέναι («знать») вместо εἶναι («быть»).

надзирающей за всем интуицией: имманентной $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$ или $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$ [разумом], управляющей противоположностями и надзирающей за $\pi\acute{o}\lambda\epsilon\mu\omicron\varsigma$ [войной] в целом силой огня. Этот взгляд на имманентные $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$ и $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$, на $\pi\acute{o}\lambda\epsilon\mu\omicron\varsigma$ как их область и на целое как игру можно прояснить лишь на примере деятельности художника, наблюдающего и управляющего всем творца, который идентичен своему творению. Анаксагор, напротив, желает чего-то совершенно иного. Он полагает, что порядок мира есть определенная воля, обладающая намерением, по аналогии с человеческим. Из-за этих телеологических взглядов Аристотель называет его первым трезвым философом⁷³⁴. Эта знакомая каждому способность, а именно способность *осознанного воления*, была помещена здесь в сердцевину вещей: $\nu\omicron\upsilon\delta$ [ум] есть скорее воля в популярном значении слова: воление, направленное на цели. Здесь впервые обнаруживается грубое противопоставление души и материи в философии: силы, которая познает, задает цели, но также волит, двигает и т.д., – и застывшего материала. Удивительно, как долго греческая философия сопротивлялась этой теории: различать тело и дух, как материю и нематерию, грекам было совершенно не свойственно; у нас к этим предметам совсем другое отношение. У Гераклита был еще подлинно эллинский, то есть внутренний, взгляд на них. Никакого противопоставления материального и нематериального у него не было, и это верный взгляд. Будет совершенно неверно отвергать этот [гераклитовский] взгляд на разум потому, что Анаксагор, согласно Аристотелю, ввел [понятие] $\nu\omicron\upsilon\delta$ ⁷³⁵.

Как же следует оценивать учение об $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\acute{\upsilon}\rho\omega\sigma\iota\varsigma$? Гераклит принимает утверждение Анаксимандра, что земля становится более сухой и ее ждет разрушение огнем. Играющее космическое дитя постоянно созидает и разрушает, но время от времени начинает игру снова: момент насыщения, а затем новая потребность. Постоянное созидание и разрушение есть $\chi\rho\eta\sigma\mu\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ [нужда], как

⁷³⁴ Аристотель, *Метафизика*, I, 3, 984b: «[Анаксагор] казался рассудительным по сравнению с необдуманно рассуждениями его предшественников» (пер. по изд.: Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 73). Этот фрагмент также цитируется в РТ (§ 12) и в СГТ.

⁷³⁵ См. Heinze, *Die Lehre vom Logos*, 35. – прим. Ницше.

творчество у художника, его игра – это потребность. Время от времени происходит насыщение: тогда ничего не существует, кроме огня, т.е. он все проглатывает. Не ὕβρις [гордыня], а вновь пробудившаяся жажда игры (*Spieltrieb*) вновь побуждает к διακόσμησις [упорядочиванию]. Отрицание любого телеологического взгляда на мир достигает здесь апогея: ребенок бросает свою игрушку, но как только снова начинает игру, то всегда действует целенаправленно и упорядоченно. Необходимость и игра, война и справедливость⁷³⁶.

Столь же характерно, что у Гераклита нет этики императивов. Действительно, все есть εἰμαρμένη [судьба], включая и отдельного человека. Судьба индивида заключается в его врожденном характере:

ἦθος γὰρ ἀνθρώπῳ δαίμων

Нрав человека – его божество (Фрагмент 119)⁷³⁷.

Столь мало людей живет в соответствии с λόγος и распознают его потому, что их души «влажны», а огонь в них умирает. **βορβόρωι χαίρειν** [наслаждаться грязью (Фрагмент 13)⁷³⁸] – вот природа человечества.

Глаза и уши – плохие свидетели для людей, если душами их овладела грязь (Фрагмент 107)⁷³⁹.

⁷³⁶ Ср. ФТЭ 7. В многочисленных подготовительных планах своего курса лекций Ницше видит в игре (черновые фрагменты 16[17] 1871–1872 гг., 19[18] 1872–1873 гг., 21[22] 1872–1873 гг., 23[8, 22] 1872–1873 гг.) или, позднее, в справедливости (черновой фрагмент 6[21] 1875 г.) понятия, определенные философией Гераклита.

⁷³⁷ Пер. на русский: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 187.

⁷³⁸ Пер. на русский: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 222.

⁷³⁹ Это наш перевод, дословно копирующий перевод самого Ницше: «Schlechte Zeugen sind den Menschen Augen und Ohren, wenn Schlamm die Seele einnimmt». Ницше не приводит греческого оригинала: «κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων» (Sextus Empiricus, Adv. Math. VII, 126.), который иначе можно перевести как «Плохие свидетели для людей глаза и уши, если души у них непонятливы как варвары» (*Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 151). Из перевода фрагмента, приведенного Ницше, можно сделать вывод, что он читает «» [когда грязь овладевает душами]. Однако у Секста Эмпирика, на которого Ницше ссылается, мы находим иной вариант: «βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων» [у кого душа варварская]. В своем чтении Ницше следует Бернайсу (*Bernays J.* Neue Bruchstücke des Heraklit von Ephesus // *Rheinisches Museum* (Neue Folge). 1853. Bd. 9. S. 263–264).

Вопрос, почему это именно так, не ставится, как и вопрос о том, по какой причине огонь превращается в воду и землю. Ведь этот мир не «лучший из миров»⁷⁴⁰, а лишь игра αἰών [Эона]:

ψυχῆισι [...] θάνατον ἡγρῆσι γενέσθαι.

Для душ [...] смерть стать влажными (Фрагмент 77)⁷⁴¹.

Для него человек есть ἄλογος: лишь через свою связь с огнем он участвует в ζυνὸς λόγος [всеобщем Логосе]. Было бы совершенно ошибочно собирать возражения об отсутствии у Гераклита этики, как это делает Гейнце: «Все происходит согласно Логосу, все мировое разумно. Как же возможно, что этот высший закон находит свое столь малое воплощение именно в высших явлениях природы? Откуда столь резкая вражда между лишенными рассудка и одаренными им продуктами одной и той же природы? И за что должна наказывать δίκη, если εἰμαρμένη [судьба] и λόγος все определяют?»⁷⁴².

Все это сплошная ошибка. Высшая форма явления в природе не человек, а огонь. Нет никакого противоречия: насколько человек полон огня, настолько он разумен, насколько он полон воды, настолько неразумен. У человека как такового нет никакой необходимости постигать λόγος. Вопросы, почему существует вода, или почему существует земля, для Гераклита намного более серьезны, чем вопрос, почему люди столь глупы. δίκη не должна наказывать: она есть имманентная закономерность, проявляющая себя как в глупых, так и в наивысших людях. Единственный вопрос, который вообще стоит задать: почему огонь не всегда огонь? Гераклит отвечает: «Это *игра*». Не воспринимайте ее слишком патетически! Гераклит *описывает* лишь наличный мир в εὐαρέστησις, в созерцательном удовлетворении от всего познанного; темным, унылым, мрачным, пессимистичным его найдут лишь те, кто недоволен его описанием природы человека. В сущности

⁷⁴⁰ Отсылка к Лейбницу сделана в ФТЭ.

⁷⁴¹ Пер. на русский по изд.: Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 178.

⁷⁴² Heinze, p. 49ff. – прим. Ницше. См. Heinze M. Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. S. 49. Пер. наш. Слово «wirkliche» («действительное», в оригинале у Гейнце) Ницше, судя по всему (если опираться на расшифровку текста в KGW), меняет на «weltliche» («мировое»).

же он противоположность пессимиста. С другой стороны, он и не оптимист, поскольку не отрицает страдание и неразумность: война оказывается для него вечным мировым процессом. Но он удовлетворяется вечной εἰμαρμένη и, поскольку она над всем надзирает, называет ее λόγος γνώμη. Это действительно по-гречески! В ней заключена ἁρμονία [гармония], но такая, которая основана на противопоставлении, παλίντροπος⁷⁴³. Ее могло бы распознать лишь созерцающее божество и подобные ему люди⁷⁴⁴.

⁷⁴³ Ср. *Гераклит*, Фр. 51 (DK): «οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑαυτῶι ὁμολογέει, [ἔ]ν· παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης» («Они не понимают, как враждующее между собой находится в согласии, единое: наоборотный лад (гармония), как у лука или лиры»). Пер. на русский по изд.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. С. 154. Ср. черновой фрагмент 19[180] 1872–1873 гг. См. также список эллинских элементов философии, содержащийся в черновом фрагменте 23[5] 1872–1873 гг.

⁷⁴⁴ Ср. фр. 102 (DK) Гераклита, процитированный выше. См. также Гаст, 33: «Издание фрагментов Гераклита <было подготовлено> Шустером. Три части Трактата о природе. Первый посвящен целому (peri tu panthos), второй – логосу политики (logos politicos), а третий – логосу теологии (logos theologicos). Работа называлась “Музей”, и Гераклит, как и Геродот, придумал муз для своего труда. В этом произведении были отомщены три музы: дельфийские музы Нэта, Меса и Гипата (эти имена происходят из музыки): Лета – для самых низких звуков, Меса – для средних, Гипата – для самых высоких. Эти три музы образуют гармонию. Гармония – это не унисон, а правильное соотношение, натяжение струн. Первая часть называется Лета, мир; вторая Меса, потому что в ней говорится о человеке; третья Гипата, боги. Эти три музы представляют собой единство во множественности. Таким же образом дойдет до высшей точки дельфийский бог». Ницше отсылал своих учеников к работе Пауля Шустера (*Schuster P.* Heraklit von Ephesus: Ein Versuch dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzustellen. Leipzig: Teubner, 1873, S. 397), в которой предпринята попытка реконструировать труд Гераклита. О разделении на части и посвящении Музам см. с. 57–59 и прим. 2 на с. 57 у Шустера.

Приложение II.

Упоминания Гераклита в наследии Ницше (1866–1876)

Примечание составителя

В таблице упоминаний Гераклита у Ницше шесть серий: А – опубликованные работы, N – малые работы, филологические публикации и рецензии, С – конспекты лекций, D – черновики до 1868 года включительно, E – черновики с 1869 года (также опубликованы в KSA и в eKGW), F – письма Ницше.

Источниками для серий А, E и F является eKGW. Источниками для серий С и D является KGW серии I и II. Источниками для серии N является eKGW и KGW (том II-1 *Philologische Schriften*).

Доступными в переводе на русский язык на сегодня являются упоминания серий А (тома 1/1, 1/2 ПСС) и E (тома 7 и 8 ПСС), а также частично серии N (тома 1/1, 1/2 ПСС). Для локаций в ПСС упоминаний серии E необходимо использовать принятую серию и номер фрагмента в столбце «Источник». Для локаций в ПСС серий А и N следует использовать следующую расшифровку работ Ницше:

GT – «Рождение Трагедии»

HL – «Несвоевременные размышления»

SGT – «Сократ и Греческая трагедия»

CV – «Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам»

PHG – «Философия в трагическую эпоху греков»

Серия	Номер	Источник	Текст
A	1	GT-11	<p>An eine derartig zubereitete und aufgeklärte Masse durfte sich jetzt die neuere Komödie wenden, für die Euripides gewissermaassen der Chorlehrer geworden ist; nur dass diesmal der Chor der Zuschauer eingeübt werden musste. Sobald dieser in der euripideischen Tonart zu singen geübt war, erhob sich jene schachspielartige Gattung des Schauspiels, die neuere Komödie mit ihrem fortwährenden Triumph der Schlaueit und Verschlagenheit. Euripides aber — der Chorlehrer — wurde unaufhörlich gepriesen: ja man würde sich getödtet haben, um noch mehr von ihm zu lernen, wenn man nicht gewusst hätte, dass die tragischen Dichter eben so todt seien wie die Tragödie. Mit ihr aber hatte der Hellene den Glauben an seine Unsterblichkeit aufgegeben, nicht nur den Glauben an eine ideale Vergangenheit, sondern auch den Glauben an eine ideale Zukunft. Das Wort aus der bekannten Grabschrift „als Greis leichtsinnig und grillig“ gilt auch vom greisen Hellenenthume. Der Augenblick, der Witz, der Leichtsinn, die Laune sind seine höchsten Gottheiten; der fünfte Stand, der des Slaven, kommt, wenigstens der Gesinnung nach, jetzt zur Herrschaft: und wenn jetzt überhaupt noch von „griechischer Heiterkeit“ die Rede sein darf, so ist es die Heiterkeit des Slaven, der nichts Schweres zu verantworten, nichts Grosses zu erstreben, nichts Vergangenes oder Zukünftiges höher zu schätzen weiss als das Gegenwärtige. Dieser Schein der „griechischen Heiterkeit“ war es, der die tiefsinnigen und furchtbaren Naturen der vier ersten Jahrhunderte des Christenthums so empörte: ihnen erschien diese weibische Flucht vor dem Ernst und dem Schrecken, dieses feige Sichgenügenlassen am bequemen Genuss nicht nur verächtlich, sondern als die eigentlich antichristliche Gesinnung. Und ihrem Einfluss ist es zuzuschreiben, dass die durch Jahrhunderte fortlebende Anschauung des griechischen Alterthums mit fast unüberwindlicher Zähigkeit jene blassrothe Heiterkeitsfarbe festhielt — als ob es nie ein sechstes Jahrhundert mit seiner Geburt der Tragödie, seinen Mysterien, seinen Pythagoras und Heraklit gegeben hätte, ja als ob die Kunstwerke der grossen Zeit gar nicht vorhanden wären, die doch — jedes für sich — aus dem Boden einer solchen greisenhaften und slavenmässigen Daseinslust und Heiterkeit gar nicht zu erklären sind und auf eine völlig andere Weltbetrachtung als ihren Existenzgrund hinweisen.</p>
A	2	GT-19	<p>Wenn wir aber mit Recht in der hiermit angedeuteten Exemplification das Entschwinden des dionysischen Geistes mit einer höchst auffälligen, aber bisher unerklärten Umwandlung und Degeneration des griechischen Menschen in Zusammenhang gebracht haben — welche Hoffnungen müssen in uns aufleben, wenn uns die allersichersten Auspicien den umgekehrten Prozess, das allmähliche Erwachen des dionysischen Geistes in unserer gegenwärtigen Welt, verbürgen! Es ist nicht möglich, dass die göttliche Kraft des Herakles ewig im üppigen Frohndienste der Omphale erschlaft. Aus dem dionysischen Grunde des deutschen Geistes ist eine Macht emporgestiegen, die mit den Urbedingungen der sokratischen Cultur nichts gemein hat und aus ihnen weder zu erklären noch zu entschuldigen ist, vielmehr von dieser Cultur als das Schrecklich-Unerklärliche, als das Uebermächtig-Feindselige empfunden wird, die deutsche Musik, wie wir sie vornehmlich in ihrem mächtigen Sonnenlaufe von Bach zu Beethoven, von Beethoven zu Wagner zu</p>

			<p>verstehen haben. Was vermag die erkenntnisslüsterne Sokratik unserer Tage günstigsten Falls mit diesem aus unerschöpflichen Tiefen emporsteigenden Dämon zu beginnen? Weder von dem Zacken- und Arabeskenwerk der Opernmelodie aus, noch mit Hilfe des arithmetischen Rechenbretts der Fuge und der contrapunktischen Dialektik will sich die Formel finden lassen, in deren dreimal gewaltigem Licht man jenen Dämon sich unterwürfig zu machen und zum Reden zu zwingen vermöchte. Welches Schauspiel, wenn jetzt unsere Aesthetiker, mit dem Fangnetz einer ihnen eignen „Schönheit“, nach dem vor ihnen mit unbegreiflichem Leben sich tummelnden Musikgenius schlagen und haschen, unter Bewegungen, die nach der ewigen Schönheit ebensowenig als nach dem Erhabenen beurtheilt werden wollen. Man mag sich nur diese Musikgönner einmal leibhaft und in der Nähe besehen, wenn sie so unermüdlich Schönheit! Schönheit! rufen, ob sie sich dabei wie die im Schoosse des Schönen gebildeten und verwöhnten Lieblingskinder der Natur ausnehmen oder ob sie nicht vielmehr für die eigne Rohheit eine lügnerisch verhüllende Form, für die eigne empfindungsarme Nüchternheit einen aesthetischen Vorwand suchen: wobei ich z.B. an Otto Jahn denke. Vor der deutschen Musik aber mag sich der Lügner und Heuchler in Acht nehmen: denn gerade sie ist, inmitten aller unserer Cultur, der einzig reine, lautere und läuternde Feuergeist, von dem aus und zu dem hin, wie in der Lehre des grossen Heraklit von Ephesus, sich alle Dinge in doppelter Kreisbahn bewegen: alles, was wir jetzt Cultur, Bildung, Civilisation nennen, wird einmal vor dem untrüglichen Richter Dionysus erscheinen müssen.</p>
A	3	GT-24	<p>Sollte sich nicht inzwischen dadurch, dass wir die Musikrelation der Dissonanz zu Hülfe nahmen, jenes schwierige Problem der tragischen Wirkung wesentlich erleichtert haben? Verstehen wir doch jetzt, was es heissen will, in der Tragödie zugleich schauen zu wollen und sich über das Schauen hinaus zu sehnen: welchen Zustand wir in Betreff der künstlerisch verwendeten Dissonanz eben so zu charakterisiren hätten, dass wir hören wollen und über das Hören uns zugleich hinaussehen. Jenes Streben in's Unendliche, der Flügelschlag der Sehnsucht, bei der höchsten Lust an der deutlich percipirten Wirklichkeit, erinnern daran, dass wir in beiden Zuständen ein dionysisches Phänomen zu erkennen haben, das uns immer von Neuem wieder das spielende Aufbauen und Zertrümmern der Individualwelt als den Ausfluss einer Urlust offenbart, in einer ähnlichen Weise, wie wenn von Heraklit dem Dunklen die weltbildende Kraft einem Kinde verglichen wird, das spielend Steine hin und her setzt und Sandhaufen aufbaut und wieder einwirft.</p>
A	4	HL-1	<p>Denkt euch das äusserste Beispiel, einen Menschen, der die Kraft zu vergessen gar nicht besässe, der verurtheilt wäre, überall ein Werden zu sehen: ein Solcher glaubt nicht mehr an sein eigenes Sein, glaubt nicht mehr an sich, sieht alles in bewegte Punkte auseinander fliessen und verliert sich in diesem Strome des Werdens: er wird wie der rechte Schüler Heraklits zuletzt kaum mehr wagen den Finger zu heben. Zu allem Handeln gehört Vergessen: wie zum Leben alles Organischen nicht nur Licht, sondern auch Dunkel gehört. Ein Mensch, der durch und durch nur historisch empfinden wollte, wäre dem ähnlich, der sich des Schlafens zu enthalten gezwungen würde, oder dem Thiere, das nur vom Wiederkäuen und immer wiederholten Wiederkäuen leben sollte.</p>
A	5	HL-5	<p>Nehmen wir an, es beschäftige sich Einer mit Demokrit, so liegt mir immer die Frage auf den Lippen: warum nicht Heraklit? Oder Philo?</p>

			Oder Bacon? Oder Descartes und so beliebig weiter. Und dann: warum denn just ein Philosoph? Warum nicht ein Dichter, ein Redner? Und: warum überhaupt ein Grieche, warum nicht ein Engländer, ein Türke?
A	6	HL-10	Es ist ein schwerer Spruch: denn jener Gott „verbirgt nicht und verkündet nicht, sondern zeigt nur hin“, wie Heraklit gesagt hat. Worauf weist er euch hin? Es gab Jahrhunderte, in denen die Griechen in einer ähnlichen Gefahr sich befanden, in der wir uns befinden, nämlich an der Ueberschwemmung durch das Fremde und Vergangne, an der „Historie“ zu Grunde zu gehen.
N	1	KGW II-1-117	βίοι τῶν φιλοσόφων Anaxagorae XXI. Heracliti XXXVIII.
N	2	KGW II-1-204	Durch diese Hypothese tritt man dem Diokles nicht zu nahe. Sein Buch wird den Eindruck einer viel größeren Sorgfalt und Genauigkeit gemacht haben, als das Werk des Laertius aufzuweisen vermöchte, da Letzterer abkürzte, nach Gutdünken ausliess und vor allem die eignen Reflexionen des Diokles meistens unterdrückte. Dieser Gesamtcharakter seines Buches verführte io Tanaquil Faber zu dem Glauben, es sei uns nicht das Original- werk des Laertius, sondern nur seine Epitome erhalten. Aus eini- gen zufällig stehen gebliebenen Notizen ersehen wir, dass Diokles sein Buch einer Platoverlehrerin widmete; es ist ja bekannt, dass die Frauen im ersten Jahrhundert viel mit Philosophie kokettierten (Friedländer Sittengeschichte Roms I, p. 292 ff.). Sodann ergibt sich, dass er die διαδοχαί des Antisthenes (vgl. Rhein. Mus. XXIV, p. 204 [S. 135]), die ἀναγραφή τῶν φιλοσόφων des Hippobotus (vgl. Rhein. Mus. XXV, p. 223 [S. 179]), die Ὁμώνυμοι des Demetrius aus Magnesia (vgl. Rhein. Mus. XXIV, p. 194 [S. 121]) als 20 Hauptquellen benutzte, ausserdem aber eine Anzahl zeitgenössischer Autoren, wie Athenodor, Thrasyll, Apollonides Nicenus u.s.w. Die Theoreme der einzelnen Philosophen hat er häufig sowohl καθολικῶς als κατὰ μέρος auseinandergesetzt: man sehe ausser der schon berührten Dogmensammlung der Stoiker noch die des Leucipp IX, 30-33, Heraclit IX, 7—11. Bei Plato giebt er den Grund an, warum er die specielle Ausführung nicht für nöthig hält.
N	3	KGW II-I-229	Das ‚πάντα‘ bei Thrasyll darf uns also nicht verleiten, sogleich an die Principien der Atomenlehre zu denken. Vorhin haben wir erkannt, dass Thrasyll die Universalität des Wissens in Demokrit hochschätzte, und diese Sphäre wird mit πάντα bezeichnet sein. Was schon Heraklit mit so bitteren Worten an Pythagoras gerügt hatte, seine πολυμαθία, davon hatte eine spätere Zeit sich in ihrer Weise ein phantastisches Bild gemacht, dessen wesentliche Züge Lucian vit. auct. 2 wiedergiebt: τί δέ μάλιστα οιδεν; (seil. Πυθαγόρας) ἀριθμητικὴν, ἀστρονομίαν, τερατείαν, γεω- μετρίαν, μουσικὴν, γοητείαν. Dies Verzeichniss pythagorischer Künste und Wissenschaften ist scheinbar unvollständig; wir vermissen nämlich die bei den Pythagoreern in so hohem Ansehen stehende Heilkunde. Von Celsus z. B. wird Pythagoras unter die grossen Aerzte des Alterthums gerechnet; viele namhafte Aerzte sind aus seiner Schule hervorgegangen, viele medicinische Schriften unter seinem Namen verbreitet worden. Andererseits stört in jenem Verzeichnisse Lucian's die lästige Wiederholung eines Begriffs in zwei Worten: τερατεία und γοητεία. Beiden Uebelständen möchte ich dadurch abhelfen, dass ich für τερατεία θεραπεία schreibe.

N	4	KGW II-1-373	<p>In der feinfühligan Manier, die jede Schrift dieses Verf.'s auszeichnet, wird hier die bisher völlig übersehene Briefmasse Hera- klits als Denkmal bestimmter und bedeutender Geistesströmungen ausgedeutet: womit ein fühlbarer Anstoß gegeben ist, einen ganzen Literaturzweig, dem mancherlei abgewonnen werden kann, aus tiefer Finsterniß ans Licht zu heben. Jene Briefe, Ausgeburten sehr verschiedener Zeiten und Richtungen, verrathen bald die Hand des Stoikers, dem das Buch Heraklit's als kanonisch gilt und der mit Leichtigkeit heraklitische Wendungen und Gedankengänge einflicht, bald die Tendenz christlich-jüdischer Kreise, die unter der schützenden Maske des ephesischen Denkers gegen heidnische Mißstände sich ereifern. Ergänzungshalber sei hier noch auf einen Gesichtspunkt hingewiesen, unter dem die pseudepigraphische Briefliteratur eine besondere Bedeutung gewinnt. In ihr nämlich liegen die Wurzeln zahlreicher persönlicher Notizen, die später als echte Münze aus einem biographischen Handbuche in das andere wanderten. So halten wir die Heraklitische Wassersucht für die freie Erfindung eines Briefstellers, der mit ihr eine kräftige Aus- lassung gegen Aerzte und Arzneikunde motivieren wollte, ja wir glauben im fünften und sechsten Briefe die urkundlichen Anfänge jener Geschichte zu haben, die später unter den beweglichen Händen leichtsinniger Biographen mannigfaltig geformt wurde. Nach dieser Anschauung würde aber die Entstehung jener Briefe der älteren peripatetischen Periode gleichzeitig sein: als welcher übrigens mit Sicherheit der platonische, mit Wahrscheinlichkeit der hippokrateisch-demokritische Briefwechsel zugeschrieben wer- den muß. - Aehnlich urtheilen wir über die Beziehungen Hera- klit's zu Darius, und am wenigsten beweist gegen dies Urtheil, wenn schon der Magnesier Demetrius sie anerkennt, oder wenn ein Chronolog aus ihnen Schlüsse auf die Zeit des Heraklit macht.</p> <p>Der erste und zweite Brief ist hier die Grundlage des ganzen Ge- redes. — Vielleicht steckt der Kern eines andern verlornen Brief- wechself, der dem hippokrateisch-demokritischen ähnlich gewesen sein mag, in der Notiz des Laertius IX, 24, daß erst Melissus die Ephesier über die Bedeutung ihres Mitbürgers aufgeklärt habe; und auch hier würde sich die freie Erfindung schon in der chrono- logischen Ungereimtheit verrathen. — Dagegen ruht auf festerem Boden, was der Magnesier Demetrius über die Beziehung Athens zu Heraklit sagt; hierfür nämlich bürgt, wie nach zwingenden Analogien behauptet werden darf, die Autorität des Demetrius Phalereus.</p>
N	5	SGT-1	<p>Und ihrem Einfluss ist es zuzuschreiben, dass die durch Jahrhunderte fortlebende Anschauung des griechischen Alterthums mit fast unüberwindlicher Zähigkeit jene blassrothe Heiterkeitsfarbe festhielt — als ob es nie ein sechstes Jahrhundert mit seiner Geburt der Tragoedie, seinen Mysterien, seinen Empedocles und Heraclit gegeben habe, ja als ob die Kunstwerke der grossen Zeit gar nicht vorhanden seien, die doch — jedes für sich — aus dem Boden einer solchen greisenhaften und sklavenmässigen Daseinslust und Heiterkeit gar nicht zu erklären sind und auf eine völlig andere Weltbetrachtung als ihren Existenzgrund hinweisen.</p>
N	6	CV-CV1	<p>Nie würde man sich, als müßige Möglichkeit, den Stolz des weisen Heraklit , der unser Beispiel sein mag, imaginiren können. An sich scheint ja jedes Streben nach Erkenntniß, seinem Wesen nach, unbefriedigt und unbefriedigend; deshalb wird Niemand, wenn er nicht durch die Historie belehrt ist, an eine so königliche Selbstachtung, an eine so unbegrenzte Überzeugtheit, der einzige beglückte Freier der</p>

			<p>Wahrheit zu sein, glauben mögen.</p> <p>Unter Menschen war Heraklit, als Mensch, unglaublich; und wenn er wohl gesehen wurde, wie er auf das Spiel lärmender Kinder Acht gab, so hat er dabei jedenfalls bedacht, was nie ein Sterblicher bei solcher Gelegenheit bedacht hat — das Spiel des großen Weltenkinds Zeus und den ewigen Scherz einer Weltzertrümmerung und einer Weltentstehung.</p> <p>Denn die Welt braucht ewig die Wahrheit, also braucht sie ewig Heraklit, obschon er ihrer nicht bedarf. Was geht ihn sein Ruhm an! „Der Ruhm bei immer fortfließenden Sterblichen!“, wie er höhnisch ausruft. Das ist etwas für Sänger und Dichter, auch für die, die vor ihm als „weise“ Männer bekannt geworden sind — diese mögen den köstlichsten Bissen ihrer Eigenliebe hinunterschlucken, für ihn ist diese Speise zu gemein.</p> <p>Sein Ruhm geht die Menschen etwas an, nicht ihn; seine Eigenliebe ist die Liebe zur Wahrheit — und eben diese Wahrheit sagt ihm, daß ihn die Unsterblichkeit der Menschheit brauche, nicht er die Unsterblichkeit des Menschen Heraklit. Die Wahrheit!</p> <p>Schwärmerischer Wahn eines Gottes! Was geht die Menschen die Wahrheit an! Und was war die Heraklitische „Wahrheit“! Und wo ist sie hin? Ein verflogener Traum, weggewischt aus den Mienen der Menschheit, mit anderen Träumen!</p>
N	7	PHG-1	<p>Freilich gab es ein wunderliches Schauspiel, wenn man die angeblichen Lehrer aus dem Orient und die möglichen Schüler aus Griechenland zusammenbrachte und jetzt Zoroaster neben Heraklit, die Inder neben den Eleaten, die Ägypter neben Empedokles oder gar Anaxagoras unter den Juden und Pythagoras unter den Chinesen zur Schau stellte. Im Einzelnen ist wenig ausgemacht worden; aber den ganzen Gedanken ließen wir uns schon gefallen, wenn man uns nur nicht mit der Folgerung beschwert, daß die Philosophie somit in Griechenland nur importirt und nicht aus natürlichem heimischem Boden gewachsen sei, ja daß sie, als etwas Fremdes, die Griechen wohl eher ruinirt als gefördert habe.</p> <p>Jedes Volk wird beschämt, wenn man auf eine so wunderbar idealisirte Philosophengesellschaft hinweist, wie die der altgriechischen Meister Thales Anaximander Heraklit, Parmenides Anaxagoras Empedokles Demokrit und Sokrates. Alle jene Männer sind ganz und aus einem Stein gehauen. Zwischen ihrem Denken und ihrem Charakter herrscht strenge Nothwendigkeit.</p>
N	8	PHG-2	<p>Auch als Mensch vermischt Plato die Züge des königlich abgeschlossenen und allgenugsamen Heraklit, des melancholisch mitleidvollen und legislatorischen Pythagoras und des seelenkundigen Dialektikers Sokrates. Alle späteren Philosophen sind solche Mischcharaktere; wo etwas Einseitiges an ihnen hervortritt, wie bei den Cynikern, ist es nicht Typus, sondern Carikatur.</p> <p>Manche nehmen eine eigne Vorsehung für die Bücher an, ein fatum libellorum: dies müßte aber jedenfalls sehr boshaft sein, wenn es uns Heraklit, das wunderbare Gedicht des Empedokles, die Schriften des Demokrit, den die Alten dem Plato gleichstellen und der jenen an Ingenuität noch überragt, zu entziehn für gut fand und uns zum Ersatz Stoiker Epikureer und Cicero in die Hand drückt.</p>
N	9	PHG-2	<p>Sokratische, pythagoreische und heraklitische Elemente sind in seiner Ideenlehre vereinigt: sie ist deshalb kein typisch-reines Phänomen.</p> <p>Auch als Mensch vermischt Plato die Züge des königlich abgeschlossenen und allgenugsamen Heraklit, des melancholisch</p>

			mitleidsvollen und legislatorischen Pythagoras und des seelenkundigen Dialektikers Sokrates.
N	10	PHG-5	См. Главу целиком
N	11	PHG-6	См. Главу целиком
N	12	PHG-7	См. Главу целиком
N	13	PHG-8	См. Главу целиком
N	14	PHG-9	См. Главу целиком
N	15	PHG-10	<p>Ein außerordentliches Leben hindurch lebte Xenophanes als wandernder Dichter und wurde durch seine Reisen ein viel belehrter und viel belehrender Mann, der zu fragen und zu erzählen wußte; weshalb Heraklit ihn unter die Polyhistoren und überhaupt unter die „historischen“ Naturen, in dem erwähnten Sinne rechnete. Woher und wann ihm der mystische Zug in's Eine und ewig Ruhende gekommen ist, wird niemand nachrechnen können; vielleicht ist es erst die Conception des endlich selbhaft gewordenen greisen Mannes, dem, nach der Bewegtheit seiner Irrfahrten und nach dem rastlosen Lernen und Erforschen, das Höchste und Größte in der Vision einer göttlichen Ruhe, in dem Beharren aller Dinge innerhalb eines pantheistischen Urfriedens, vor die Seele tritt.</p> <p>In der kühnen Mißbilligung der bestehenden Sitten und Schätzungen hat er in Griechenland nicht seines Gleichen; dazu zog er sich keineswegs, wie Heraklit und Plato, in die Einsamkeit zurück, sondern stellte sich eben vor jenes Publikum hin, dessen jauchzende Bewunderung für Homer, dessen leidenschaftlichen Hang nach den Ehren der gymnastischen Festspiele, dessen Anbetung menschlich geformter Steine er mit Zorn und Hohn, und doch nicht als zankender Thersites, geißelte.</p> <p>Auf dem Wege dahin begegnet er Heraklit — ein unglückliches Zusammentreffen! Ihm, dem an der strengsten Scheidung von Sein und Nichtsein alles gelegen war, mußte gerade jetzt das Antinomien-Spiel Heraklits tief verhaßt sein; ein Satz wie der „wir sind und sind zugleich nicht“ „Sein und Nichtsein ist zugleich dasselbe und wieder nicht dasselbe“, ein Satz, durch den alles das wieder trübe und unentwirrbar wurde, was er eben aufgehellt und entwirrt hatte, reizte ihn zur Wuth: weg mit den Menschen, schrie er, die zwei Köpfe zu haben scheinen, und doch nichts wissen!</p>
N	16	PHG-10	<p>Ihm, dem an der strengsten Scheidung von Sein und Nichtsein alles gelegen war, mußte gerade jetzt das Antinomien-Spiel Heraklits tief verhaßt sein; ein Satz wie der „wir sind und sind zugleich nicht“ „Sein und Nichtsein ist zugleich dasselbe und wieder nicht dasselbe“, ein Satz, durch den alles das wieder trübe und unentwirrbar wurde, was er eben aufgehellt und entwirrt hatte, reizte ihn zur Wuth: weg mit den Menschen, schrie er, die zwei Köpfe zu haben scheinen, und doch nichts wissen!</p>
N	17	PHG-14	<p>Sie alle leugnen die Möglichkeit des Werdens und Vergehens, wie es sich der Sinn des Volks denkt und wie es Anaximander und Heraklit, mit tieferer Besonnenheit, und doch noch unbesonnen, angenommen hatten. Ein solches mythologisches Entstehen aus dem Nichts, Verschwinden in das Nichts, eine solche willkürliche Veränderung des Nichts in das Etwas, ein solches beliebiges Vertauschen Ausziehen und Anziehen der Qualitäten galt von nun an als sinnlos: aber ebenfalls und aus den gleichen Gründen ein Entstehen des Vielen aus dem Einen, der mannichfachen Qualitäten aus der einen Urqualität, kurz die</p>

			<p>Ableitung der Welt aus einem Urstoffe, in der Manier des Thales, oder des Heraklit.</p> <p>Ein solches mythologisches Entstehen aus dem Nichts, Verschwinden in das Nichts, eine solche willkürliche Veränderung des Nichts in das Etwas, ein solches beliebiges Vertauschen Ausziehen und Anziehen der Qualitäten galt von nun an als sinnlos: aber ebenfalls und aus den gleichen Gründen ein Entstehen des Vielen aus dem Einigen, der mannichfachen Qualitäten aus der einen Urqualität, kurz die Ableitung der Welt aus einem Urstoffe, in der Manier des Thales, oder des Heraklit. Jetzt war vielmehr das eigentliche Problem aufgestellt, die Lehre vom ungewordenen und unvergänglichen Sein auf diese vorhandene Welt zu übertragen, ohne zur Theorie des Scheins und der Täuschung durch die Sinne seine Zuflucht zu nehmen.</p>
N	18	PHG-19	<p>Er hat keine Pflicht und also auch keinen Zweck, den zu verfolgen er gezwungen wäre; wenn er einmal mit jener Bewegung anfieng und sich einen Zweck setzte, so war dies doch nur — die Antwort ist schwer, Heraklit würde ergänzen — ein Spiel. Das scheint immer die den Griechen auf der Lippe schwebende letzte Lösung oder Auskunft gewesen zu sein. Der Anaxagorische Geist ist ein Künstler, und zwar das gewaltigste Genie der Mechanik und Baukunst, mit den einfachsten Mitteln die großartigsten Formen und Bahnen und gleichsam eine bewegliche Architektur schaffend, aber immerhin aus jener irrationalen Willkür, die in der Tiefe des Künstlers liegt.</p>
C	1	KGW-II-2-179	<p>die Sittlichkeit des A. stand genau auf dem Niveau (wie später die der Sophisten), nicht nur der wirklichen ent- sprechend, sondern auch der conventioneilen (Ein feiner Kenner wie Kephisodor (Athen. 3, p. izz) sagt bei den älteren Dichtern (Archiloch.) fände sich nur ἐν ἡ δύο ποινῶς εἰρημένα) Die Spartaner mit der Verurtheilung der Schildgeschichte waren die Ausnahme damals), allzu rigoros. Man findet Homer u. Archiloch. zusammen wegen ihrer Sittlichk. zuerst verurtheilt von Heraclit (ραπίζεσθαι — ἐκ τῶν ἀγῶνων ἐλάυνειν).</p> <p>3) Er war das leibhafte γνώθι σαυτόν der Zeit. „So seid ihr Alle“ konnte die Pythia sagen. Stelle des Critias vorher Interessant, wie sich das spätere Alterth. sein Äußeres dachte Welcker früher.</p>
C	2	KGW-II-2-405	<p>Kephisodoros bei Athen. 2, 122 sagt, es finde sich bei Archilochos blous ἐν ἡ δύο ποινῶς εἰρημένα, Heraklit verurtheilte ihn, er verdiene mit Ruthenhieben aus dem „Agon“ gejagt zu werden. Also existirte damals Archilochos im Agon als gesungener Dichter. Doch stellte er Homer auch bei dieser Ruthengeißelung mit Archilochos zusammen! Das war nicht hellenisch.</p>
C	3	KGW-II-2-414	<p>Das Zeitalter des Archilochos tröstet sich anders: πάντα ρεῖ des Heraclit; Zeus stürzt und hebt, macht Tag u. Nacht: οὐδὲν ἀπόμοτον, Alles kann geschehen.</p> <p>Also Aussicht auf die sich ändernde Zukunft ist hier Trost, während im Heroenzeitalter (man) sich durch die überstandene Vergangenheit tröstet.</p>
C	4	KGW-II-3-383	<p>Die mortes. Heraklit u. die Wassersucht. Diogenes am Biß eines Hundes: ein cynischer Tod. Die Lehrer u. die διὰ δ ο χ α ί .</p>
C	5	KGW-II-4-43	<p>Schon vor seinem Bekanntwerden mit Socrates soll er mit Heraclits Philosophie bekannt geworden sein (Aristot. Metaph. I, 6). Über sein Verhältniß zu Heraclit hat auch Laert. eine Notiz III 5, aber gewöhnlich, falsch interpretirt: Ἐφιλοσόφει δὴ τὴν ἀρχὴν ἐν Ἀκαδημία, εἶτα ἐν τῷ κήπῳ τῷ περὶ τὸν Κολωνόν, ὡς φησιν</p>

			<p>Ἀλέξανδρος ἐν διαδοχαῖς, καθ' Ἡράκλειτον. Nicht: Heraclitum adducens testem. Nach dem Tode des Socrates, heißt es dann, studierte er bei Archytas u. bei dem Parmenideer Hermogenes. Die Ansicht daß das Sinnliche stets dem Wechsel unterworfen sei, habe er vom Heracliteer Cratylus: er habe sie immer festgehalten. Also habe er, als er durch Socrates Begriffe, die einmal richtig gebildet unwandelbar sein müßten, kennen gelernt habe, diese nicht auf das Sinnliche beziehen zu müssen geglaubt: es müsse andere Wesen geben, die die Objekte der begriffll. Erkenntniß seien. - Ungeheure Wirkung des erhabenen Heraclit. Es giebt kein Sein, das ewige Werden ist in einem ewigen Nicht- sein. Die Welt ist die bewegte Gottheit. Die Gottheit baut unzählige Male spielend die Welt. Höchst schroffe u. erhabene Natur, ablehnend gegen alle anderen Standpunkte, auch selbst gegen Homer u. Hesiod. Cratylus überbot den Meister, daß man nicht 30 zweimal in denselben Strom steigen könne, durch die Behauptung, auch nicht einmal könne das geschehen (Arist. Metaph. III 5): die äußerste Consequenz dieses Standpunktes sei (sagt Aristot.), Cratylus habe nichts mehr zu sagen zu dürfen geglaubt, sondern nur den Finger bewegt. Plato nennt diese unsteten Heracliteer (τοὺς ρέοντας Theaetet 181 A.</p>
C	6	KGW-II-4-44	<p>Für Platons Jugendentwicklung giebt es also als Hauptpunkte: 1. Die Pestgeneration. 2. Universalkünstlerische Regungen. 3. Critias u. die oligarchische Revolution der 30. 4) Heraklit als erster Philosoph bildet seinen Begriff vom Philosophen 5) Sokrates steigert den ethischpolitischen Idealismus u. befreit ihn vom ewigen Fluß der Heracliteer.</p>
C	7	KGW-II-4-45	<p>Darauf Cebes: ἀλλὰ ταῦτα μὲν δὴ ὑπάρξει. Also nicht die Tyrannenfurcht, sondern die Todesfurcht treibt den Philosophen. Deshalb hört er nach Socrates noch die Heracliteer u. die Parmenideer. Plato sucht also sichtlich nach einem zweiten Philosophen, der ihm Socrates ersetze: ohne Erfolg. Er gehört desh. nicht sofort zu den nächsten u. ersten Socratikern, sondern erst allmählich steigt das Bild des Socrates für ihn zu dieser idealen Höhe. Der ideale Sokrates ist der sehnsüchtig auf der Erinnerung reconstruierte, nicht ein beliebig verschönertes, aus aesthet. Principien verschönertes Bild. Er, der anfangs Herakliteer war, ist niemals reiner Socratiker gewesen.</p>
C	8	KGW-II-4-47	<p>(Die ewige Bewegung von Heraclit, beschränkt er, durch Socrates, auf die αἰσθητά, die keine wahre οὐσία haben: durch Socrates lernt er die festen Begriffe, die ἐπιστήμη kennen. Aber ungelöst blieb, woher wir, in einer Welt der αἰσθήσεις, zu der ἐπιστήμη kommen könnten. Hier helfen die Pythagoreer. Er knüpft an die Präexistenz und Wanderung der Seele an, mit seiner Wiedererinnerung der Ideen, auf der seine Erkenntnißtheorie ruht. Damit erst kommt er zum Abschluß u. schon deshalb dürfen wir uns die Schriftstellerei nicht vor dem 40. Jahre denken, wenn anders es wahr ist daß der Phaedrus die erste Schrift ist. Dieser setzt die ἀνάμνησις schon voraus, sammt der Ideenlehre u. pythagoreischen Cosmogonie. - Ebenso haben wir die Gründung der Akademie als eine platonische Imitation des Pythagoreischen Bundes zu begreifen: mit der politischen Tendenz, die die Pythagoreer hatten, doch einem höheren Ziele. Kurz, erst jetzt verstehen wir seine Lehrthätigkeit u. Schriftstellerei.</p>
C	9	KGW-II-4-55	<p>Für die Ideenlehre hält er nur ganz Wenige für befähigt: in dieser Sphäre hat er etwas Geheimnißvoll-Mystisches an sich. Alle seine Reformen ruhen auf dialektischen Erkenntnissen dieser höchsten Sphäre: von der er vor Exoterikern nicht redet. Der Gegensatz einer Erscheinungswelt und einer hinter ihr liegenden Realität ist das</p>

			Befremdendste u. den Vielen nur eine Thorheit. Als die Wege zu jener Ideenerkenntniß sind nachgewiesen 1. die Heraklit. Bewegung aller Dinge 2) die festen sokratischen εἶδη 3) die vermittelnde pythagoreische Seelenwanderung, ἐπιστήμη ἀνάμνησις.
C	10	KGW-II-4-67	Über den Inhalt des Titels belehrt Laert. IX 51 πρώτος ἐφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντός πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις („über jedes Ding sind zwei Behauptungen einander entgegenstehend“: dh. die heraklitische Lehre von den Gegensätzen auf phys. Gebiete auf das logische Gebiet übertragen. Beide Glieder einer Antinomie sind gleichberechtigt.
C	11	KGW-II-4-129	Kommt alle Belehrung aus den Worten? Nein: denn die Gesetzgeber mußten die Dinge doch schon kennen ehe sie sie benannten. Vermittelst welcher Benennungen hatten sie die Gegenstände kennen gelernt, wenn die urspr. Benennungen noch nicht bestanden? Crat. hält für das Richtige daß es ein höheres Vermögen gebe, als das menschliche, welches den Gegenständen die urspr. Ben. beilegte, die nun jedenfalls richtig sein müssen. S. sagt: da die Benennungen im Zwiespalt sind, so müssen wir etwas Anderes außer den Benennungen aufsuchen, was uns angiebt, welche von den beiden Ansichten die richtige ist u. die wahre Beschaffenheit der Dinge angiebt. Nun bringt Sokrates die Ideenlehre. Er wendet sich gegen Heraclit. Etwas was in ewigem Flusse ist kann nicht erkannt werden. Es dürfte nicht besonnen sein, sich u. die Ausbildung seines Geistes den Benennungen anzuvertrauen, indem man ihnen Glauben schenkt: aber auch so absolut über die Dinge abzuurtheilen wie Heraclit sei eben so bedenklich. Er ermüthigt den jungen Cratylus. Der verräth zum Schluß noch Neigung bei Heraclit zu bleiben. Es geht der Ton der Unentschiedenheit hindurch. Schaarsch. 30 p. 245 findet nur einen den Leser nasführenden Sokrates. Sch. findet es unglaublich daß Heraclit eine natürliche Richtigkeit der Worte lehren konnte (φύσει ὀρθότης ονομάτων). Er müsse den Satz πάντα ρεῖ vor allem an der Sprache bestätigt gefunden haben. Doppelt unglaublich sei es für Cratylus, wie ihn uns Aristoteles in der Metaph. schildert, als einen ganz extremen Herakliteer. - Nun Plato ist kein Historiker.
C	12	KGW-II-4-148	Zur Erklärung Aristot. Metaph. A6; M4 Plato habe zuerst die Heraklitische Lehre kennen gelernt, wonach alles Sinnliche in beständigem Flusse sei, demnach kein Wissen zulasse u. dieser Ansicht sei er auch in der Folge treu geblieben. Später habe er durch Sokrates, den Vater der Induction u. Definition, ein Wissen gefunden und zwar auf einem nicht sinnlichen, dem ethischen Gebiete; so sei er zur Ansicht gelangt, das Wissen und die Begriffsbestimmung, woran das Wissen geknüpft sei, beziehe sich nur auf unsinnliche Dinge u. solche Objekte habe er Ideen genannt. 1. Plato stellt überall Ideen auf, wo eine Begriffsbestimmung κοινός ὅρος möglich ist: aber der Begriff ist nicht selbst Idee: sondern die Idee ist das Object, [durch] welches durch den Begriff erkannt wird. 2. Objekte allgemeiner Begriffsbestimmungen sind nicht die sinnlichen Dinge, sondern eine andere Gattung des Seienden. 3. Der Grund, die Ideen von dem Sinnlichen zu trennen, liegt darin, daß er das Sinnliche in beständigem Fluß u. Wechsel sah u. darum nicht für ein Object des Wissens ansah: mit Sokrates aber hielt er das Ethische für begrifflich erkennbar. Aber die ethischen Begriffe geben nur den Anlaß zur Scheidung, Ideell u. Ethisch fällt nicht zusammen. Plato glaubte mit Heraklit alles Einzelne in beständigem Flusse, durch Sokrates fand er allgemeine Begriffsbestimmungen: wie unseren

			einzelnen Sinneswahrnehmungen (Anschauungen) einzelne Objekte entsprechen, so müßten auch unseren allgemeinen Begriffen Objekte entsprechen, unwandelbar wie der Begriff selbst.
C	13	KGW-II-4-149	Plato glaubte mit Heraklit alles Einzelne in beständigem Flusse, durch Sokrates fand er allgemeine Begriffsbestimmungen: wie unseren einzelnen Sinneswahrnehmungen (Anschauungen) einzelne Objekte entsprechen, so müßten auch unseren allgemeinen Begriffen Objekte entsprechen, unwandelbar wie der Begriff selbst.
C	14	KGW-II-4-150-151	См. Главу целиком
C	15	KGW-II-4-163	Über [die Originalität] das pythagoreische Element in der Ideenlehre. Was die Lehre der Herakliteer, was Sokrates dafür zu bedeuten hat, haben wir gesehen. Es ist nun auffallend, daß bis jetzt noch die wesentlichste Einwirkung nicht genannt ist - die pythagoreische. Dazu müssen wir noch einmal die Stelle des Aristot. Met. I, 6 betrachten. „Auf die genannten Systeme, sagt er, folgten die Untersuchungen Plato's, welche zwar in den meisten Punkten sich an die Pythagoreer anschließen, in einigem aber auch von den italischen Philos. abwichen. Da nämlich Platon in seiner Jugend zuerst mit Kratylos und den Ansichten Heraklits vertraut geworden war, daß alles Sinnliche in stetem Flusse begriffen und darum ein Wissen desselben nicht möglich sei, so hat er daran auch später festgehalten. Da aber andererseits Sokrates das Sittliche mit Ausschluß der ganzen Natur zum Gegenstande seiner Untersuchung machte, und in Jenem das Allgemeine suchte und den Begriffsbestimmungen zuerst sein Nachdenken zuwandte, so schloß er sich deshalb an ihn an und kam zu der Ansicht, die Begriffe könnten sich nicht auf das Sinnliche.
C	16	KGW-II-4-167	Die pythagoreische Schätzung der Wirklichkeit. Pythagoras tritt uns als religiöser Reformator entgegen; ganz sicher ist daß er mit den Orphikern in der Lehre von der Seelenwanderung u. gewissen religiösen Observanzen übereinstimmte. In der tiefen Deutung des längst geheiligten Dienstes der chthonischen Götter sucht er sein Heil. Er lehrte die irdische Existenz als einen Zustand der Buße für alten Frevel begreifen. In ihm haben wir das eine Vorbild des Plato, soweit er Reformator sein will, besonders auch politischer. Heraklit erklärt die Natur Plato's nach dieser Seite nicht. Auch der ganz populäre, innerhalb des griechischen Staates stehen bleibende Sokrates nicht. Die religiöse Abschätzung der Wirklichkeit und der tiefe Pessimismus ist pythagoreisch. Ebenso das Mittel der Sektenstiftung u. Academie (oligagogisches Talent)
C	17	KGW-II-4-211	Wirklich giebt es auch Neuere, die die griech. Philosophie 15 nur als ein importirtes Gewächs gelten lassen, das eigentl. in Asien u. Aegypten heimisch sei: hier ist es consequent zu schließen, daß die Philos. die Griechen wesentlich nur ruinirt habe, da sie an ihr zu Grunde gegangen seien (Heraclit - Zoroaster, Pythagoras - Chinesen, Eleaten - Indier, Empedocles - Aegypter, Anaxagoras - Juden).
C	18	KGW-II-4-212	Wir wollen erstens also nachweisen, daß die Griechen, aus sich heraus, Philosophie treiben mußten und wozu? Zweitens wollen wir zusehen, wie sich der „Philosoph“ unter den Griechen ausnahm, nicht nur wie sich die Philosophie unter ihnen ausnahm. Um die Gr. kennen zu lernen, ist es äußerst werthvoll, daß unter ihnen einige zum bewußten Nachdenken über sich gekommen sind: fast noch wichtiger als dies bewußte Nachdenken ist ihre Persönlichkeit, ihr Handeln. Die Griechen haben die Philosophentypen geschaffen: man denke an eine so individuell verschiedene Gesellschaft wie Pythagoras Heraclit, Empedocles, Parmenides, Democrit, Protagoras Sokrates.

C	19	KGW-II-4-214	Nun habe ich speziell noch zu erläutern, warum ich die „vorplatonischen“ Philosophen als Gruppe zusammenfasse u. nicht etwa die vorsokratischen. Plato ist der erste großartige Mischcharakter sowohl in seiner Philosophie als als philos. Typus. Sokatische, pythagor. u. heraklitische Elemente sind in seiner Ideenlehre vereinigt, sie ist nicht ohne Weiteres eine Originalcon- ception zu nennen. Auch als Mensch hat er die Züge des könig- lich stolzen Heraclit, des melancholisch geheimnißvollen u. legis- latorischen Pythagoras u. des seelenkundigen Dialektikers So- krates in sich vereinigt. Alle späteren Philosophen sind derartige Mischphilosophen. Dagegen stellt jene Reihe der Vorplatoniker die reinen und ungemischten Typen dar, sowohl in der Art der Philosopheme als der Charaktere. Sokrates ist der letzte dieser Reihe. Wer will, mag diese Alle die „Einseitigen“ nennen. Jeden- falls sind sie die eigentlichen „Erfinder“: allen Späteren war es unendlich erleichtert zu philosophiren.
C	20	KGW-II-4-223	Zeus hängt ihr nach Besiegung des Kronos das Ehrengewand um, worauf sie den Namen Γαῖα bekam, einen Mantel von reichem prachtvollem Zeug u. stickt darauf mit eigener Hand Land und Wasser und Flußbetten. Diese Dichtung hat gewiß großen Einfluß auf die Physiologen geübt: wir finden alle Principien vereinzelt bei ihnen wieder, die flüssige Urmaterie bei Thaies, den thätigen Hauch bei Anaximenes, das absolute Werden χρόνος bei Heraclit, bei Anaximander das unbekannte form- und qualitätslose Urwesen τό άπειρον. Übrigens ist unzweifelhaft ein Einfluß ägyptischer Lehren auf Pherecydes, nachgewiesen bei Zimmermann „Über die Lehre des Pherecydes von Syros“, Ztschr. für Philos. u. Kritik von Fichte und Ulrici XXIV p. 161 usw. (auch in „Studien und Kritiken“ Wien 1870).
C	21	KGW-II-4-224	Sehr griechisch die Gleichnißrede, die die Lehren mehr andeutet als ausspricht: οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει αλλά σημαίνει, wie es von Heraclit heißt: genannt αίος, theils an gewöhnl. Vorfälle, theils an die Thiersage an- geknüpft. - Z. B. wenn der Krebs, der selbst krumme Wege wandelt, von der Schlange Geradheit fordert ó καρκίνος ώδ έφα χαλδ (Schere) τόν οφιν λαβών εύθύν χρή τόν έταιρον έμμεν και μη σκολιά φρονεΐν. Oft zog man das Beispiel ins Kurze u. begnügte sich mit dem Schlußverse. Das Sprüchwort ist ein abgekürztes Beispiel u. heißt deshalb παροιμία (dh. Beigesang oder Schlußvers, daher kann es auch Refrain heißen) προοίμιον Eingang des Lie- des οίμη. Oder auch anders erklärt, eine οίμη eine Erzählung, die den Sinn nur andeutet, nicht direkt auf ihr Ziel losgeht.
C	22	KGW-II-4-239	Diese Briefe sind für die persönliche Geltung eines Philosophen im späteren Alterthum immer anziehend: mitunter auch, weil ihre Autoren noch einiges mehr wissen, zB. bei den Heraclitischen Briefen, wie dies Jacob Bernays nachgewiesen hat.
C	23	KGW-II-4-242	Was ist das Werden? Was die Zeit? Der Einfluß der ersten Schrift muß ungeheuer gewesen sein: der Anstoß zu der Lehre der Eleaten ebenso als zu der des Heraclit, des Empedocles usw. war hier gegeben.
C	24	KGW-II-4-249	63 Anaximenes (der also, um Schüler des Parmenides zu sein, in Elea gewesen sein muß), alt). Bei ihm 69 blüht Parmenides u. Heraclit 70 Anaxagoras «80 Democrit >·
C	25	KGW-II-4-250-282	9 Heraklit. Глава целиком
C	26	KGW-II-4-284	Punkte zusammengetroffen sein, jeder von ganz anderen Punkten ausgehend. X. ist ein Dichter, ein Rhapsod, dabei ein durch Reisen viel

			belehrter Mann: weshalb ihm Heraclit πολυμαθῆ zugeschreibt. Er ist keine solche um- wälzende Persönlichkeit, wie Pythagoras, aber wesentlich reli- giös u. bei seinen Wanderungen auf Besserung u. Reinigung der Menschen bedacht: er tadelt u. kämpft, sein Hintergrund ist eine religiöse, auf die Gottheit gerichtete Mystik.
C	27	KGW-II-4-286	Er mißbilligt die Unterhaltung mit den Mythen der Dich- ter. Dabei wird er selbst als Dichter sehr ungünstig beurteilt Cic. Acad. II 23, 74 legt ihm minus bonos versus bei. Wir haben in ihm den ethischen Lehrer noch auf der Stufe des Rhapsoden: in späterer Zeit hätte er ein Sophist gewesen sein müssen. Eine außerordentl. Freiheit des Individuellen müssen wir hier voraus- setzen: bes. da er sich nicht wie Heraclit in die Einsamkeit zu- rückzog, sondern mit seinen Angriffen sich eben vor das Publikum der Wettspiele begab. Sein ewiges Wanderleben brachte ihn mit den berühmtesten Menschen zusammen: so ist es doch gewiß aus persönl. Erinnerung an Pythagoras erzählt La. 8, 36
C	28	KGW-II-4-290	Vergl. wir diese Weltbetrachtung mit Heraclit, so ist gemeinsam daß entgegenge- setzte Qualitäten in jedem Ding das w i r d , thätig sind u. daß daran auch das Ding zu Grunde geht. Während aber H. in allen Qualitäten nur unendliche Wandlungen des einen Feuers sieht, nimmt Parm. überall die Wandlungen zweier entgegengesetzten Elemente wahr. Der πόλεμος bei H. ist ein Spiel, hier das Zei- chen des Hasses: zugl. aber haben die sich hassenden Elemente eine Begierde zu einander. Dies ist eine sehr bedeutende Con- ception: die Welt Herakl.'s war ohne Begierde: Erkennen u. Nichterkennen, Feuer u. Wasser, der Kampf - aber nichts ist in ihr, was den Trieb, die Begierde erklärt. Es ist eine ästhet. Weltbe- trachtung. Hier, bei Parm., hört alles Aesthetische auf, Haß und Liebe sind kein Spiel:, sondern Wirkungen derselben δαίμων. In dieser δαίμων sehen wir das Bestreben, den Dualismus zu über- winden: aber es geschieht nur auf eine mythische Weise. - Sehr bedeutend ist sodann die Conception, das Werden u. Vergehen auf einen Kampf u. eine Liebe des Seienden u. Nichtseienden zurückzuführen: eine gewaltige Abstraktion!
C	29	KGW-II-4-292	Hier wo es ihm auf reinliche Scheidung der Ge- gensätze ankam, war ihm das System Heraclits mit seinen Anti- nomien doppelt verhaßt: v. 46 bekämpft er ihn, wie dies Bernays erkannt hat Rh. Mus. 7, 115. Die Herakliteer werden δίκρανοι „zweiköpfige" genannt, solcher Sätze wegen εἶμεν τε καν οὐκ εἶμεν f. 72. Schi. Eine solche das Gesetzte gleich wieder aufhe- bende Ausdrucksweise geht aus Rathlosigkeit ἀμηχανίη hervor.
C	30	KGW-II-4-295	Der Dualismus der Principien geht hindurch von Anaximander an: Monist ist allein Heraklit u. Parmenides, Pluralisten einmal die Atomisten, andererseits Piaton. Von allen Standpunkten aber ist der spätere des Parmenides der inhaltleerste, weil er gar nicht erklärt, der unfruchtbarste: Aristot. nennt ihn mit Recht ἀφύσικος
C	31	KGW-II-4-309	Beziehung zu Heraclit: das Werden wird geleugnet, es ist nicht das Vertauschen von einer Qualität mit der Anderen, nicht ein Element lebt. Ein Dualismus: der Stoff ist nicht zugleich das Lebendige, wie bei dem herakl. Feuer. Er ist der wahre Antagonist. Beziehung zu den Eleaten: Übereinstimmung über das Seiende, Leugnung alles Nichtseienden. Es kann nichts werden, nichts vergehen: der [Geist] νοῦς bewegt sich: für alles muß er Ur- sprung aller Bewegung sein.
C	32	KGW-II-4-311	Die „Samen aller Dinge" haben also mannigfache Gestalt, Farbe und Geruch. Dies ist ἡδονή wie zB. bei Heraclit bei Hippolyt. IX. 10. Wahrscheinlich ist auch „Geschmack" mit einbegriffen.

C	33	KGW-II-4-314	Denn nach Aristoteles starb Emped. (ebenso wie Heraclit) im 6ten Jahre [Demnach hat Apollodor angenommen, daß er un- gefähr 475 geboren ist oder früher.
C	34	KGW-II-4-326	Denkt man sich $\nu\epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ allein thätig, so ist, nach einer absoluten Trennung, wieder alles in Ruhe. Beide müssen also mit einander kämpfen: hier berührt er sich mit Heraklit's Verherrlichung des $\Pi\acute{o}\lambda\epsilon\mu\omicron\varsigma$ als des Vaters der Dinge. Denkt man sich aber ihre Kräfte gleich u. gleichzeitig thätig, so entsteht wieder keine Bewegung: also müssen Perioden des Übergewichts wechseln. Im $\sigma\phi\alpha\acute{\iota}\rho\omicron\varsigma$ herrscht ursprünglich Harmonie u. Ruhe: dann begann das $\nu\epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ sich zu regen: alles flieht auseinander: jetzt Liebe: es bildete sich ein Wirbel, in welchem die Elemente sich mischten u. die einzelnen Naturwesen hervorbrachten.
C	35	KGW-II-4-346	In der Oktave haben wir das Verhältniß von ι : ζ , den Urgegensatz zur Harmonie gelöst. In dieser Vorstellung bemerken wir den Einfluß Heraklits.
C	36	KGW-II-4-350	Fragen wir nach der Verwandtschaft der pythag. Philos., so finden wir einmal das ältere System des Parmenides, der alle Dinge aus einer Zweiheit der Principien entstehen ließ: dann das $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\nu$ des Anaximander bewegt u. begrenzt durch das Feuer Heraklits. Das sind aber offenbar nur Hilfsphilosopheme: der Ursprung ist die Erkenntniß von Zahlenanalogien in der Welt, ein ganz origineller Gesichtspunkt. Um diese gegen die Einheitslehre der Eleaten zu schützen, mußten sie den Begriff der Zahl entstehen lassen, auch die Eins mußte geworden sein: hier nahmen sie den Heraklit. Gedanken von dem $\pi\acute{o}\lambda\epsilon\mu\omicron\varsigma$ als dem Vater der Dinge u. der $\alpha\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$, die die entgegengesetzten Eigenschaften verbindet: Parmen. nannte dieselbe Macht 'Αφροδίτη. Sie symbolisirte das Verhältniß der Entstehung jedes Dings in der Oktave. Die beiden feindl. Elemente, aus denen die Zahl entsteht, zerlegten sie in Gerade u. Ungerade. Diese Begriffe identifizierten sie mit bereits eingebürgerten philos. Terminis. Das Gerade das $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\nu$ nennend: dies ist der größte Sprung, den sie machen: nur weil die $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\omicron\nu\epsilon\varsigma$ die ungeraden eine begrenzte Reihe von Zahlen entstehen lassen, die Quadratzahlen. Sie schlugen damit eine Brücke zu Anaximander, der hier zum letzten Male auftaucht. Das Begrenzende aber identifizieren sie mit dem Heraklit. Feuer: dessen Aufgabe jetzt ist, das Unbestimmte in lauter bestimmte Zahlenverhältnisse aufzulösen: es ist wesentlich eine rechnende Kraft: wenn sie den Ausdruck $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ von Heraclit genommen hätten, so hätten sie gerade unter $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ proportio verstanden (nämlich proportionenschaffend, wie $\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ Grenzesetzend) Der Grundgedanke ist: die gänzlich qualitätslos gedachte Materie wird nur durch Zahlenverhältnisse diese u. jene bestimmte Qualität. So wurde Anaximanders Problem beantwortet. Das Werden erschien als ein Rechnen. Dies erinnert an den Spruch des Leibniz (epistol. collectio Kor-tholti ep. 154.) die Musik sei exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi. Dies hätten die Pythagor. wohl auch von der Welt sagen können: freilich nicht, was eigentlich rechne.
C	37	KGW-II-4-355	Instinkte: hellenische Sittlichkeit athmet Heraklit Anaxagoras Demokrit [Pythagoras] Empedokles, doch nach den verschiedenen Formen hellen
C	38	KGW-II-4-357	Das größte Glück, das sich einem Mann ereignen kann, jeden Tag Erörterungen über Tugend u. anderes zu machen. - Leben ohne solche Untersuchungen ist gar kein Leben. Er fühlt, wie unglaublich u. seltsam das Alles klingt. - Das Erkennen als der Weg zur Tugend; aber nicht als Gelehrter, sondern wie ein überführender Gott $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \acute{\omicron}\nu\ \tau\iota\varsigma$

			ελεγκτικός Plat. Soph. c. 1, herumgehend u. prüfend. Das Suchen nach Weisheit erscheint in der Form des Suchens nach den σοφοί: es ist ιστορία damit verknüpft, während die heraklitische σοφία selbstgenugsam war und alle ιστορία verachtete. Der Glaube an ein angebl. Wissen erscheint als das Schlimmste ή άμαθία αυτή ή έπονείδιστος ή τοῦ οἴεσθαι α ούκ οἶδεν (Apol. Socr. c. 17 ρ· 2.9 B) Nach Xenoph. Memor. III 9, 6 τό δέ άγνοεῖν έαυτόν και ά μή τις οἶδε δοξάζειν και οἴεσθαι γινώσκειν, έγγυτάτω μανίας έλογίζετο εἶναι
C	39	KGW-II-4-360	Damit ist die Reihe von originalen und typischen σοφοί erschöpft man denke an Heraclit, Parmenides, Empedocles Demokrit Socrates. Jetzt kommt ein neues Zeitalter der σοφοί, mit Plato anhebend, die complicirteren Charaktere, aus der Vereinigung der Ströme, die von den originalen u. einseitigen σοφοί herströmen, gebildet.
C	40	KGW-II-4-616	Der Ausdruck italisch war nur erlaubt als Gegensatz zu ionisch, aber gewiss nicht als Gegensatz zu eleatisch. Laertius bezeugt IX, zi ausdrücklich, dass nach Sotion Parmenides als Schüler der Pythagoreer zu gelten hat; von Xenophanes trennt er ihn ausdrücklich ab und versteht also Xenophanes als einen der οί σποράδην (Laert. IX, zo), während er den berühmtesten der οί σποράδην, Heraklit, zum Schüler des Xenophanes gemacht zu haben scheint (Laert. IX, 5). Nachdem er die Eleaten unter die Rubrik der italischen Philosophie gebracht hat, knüpft er die Atomisten wieder an die Eleaten; diesem Zwecke dient es, wenn Leukippos als Έλεάτης und als Hörer des Zenon bezeichnet wird (Laert. IX, 2.5 30); als Schüler des Leukipp erscheint dann natürlich Democrit, als Schüler Democrits Protagoras.
C	41	KGW-II-4-629	cf. Schuster, Heraclit p. 367, p. 389; nach meiner Ansicht ist ein Bezugnehmen des Parmenides auf H e r a c l i t unmöglich.
C	42	KGW-II-4-632	Zuletzt bleibt eine wesentliche Differenz im Zeitansatz des Heraklit übrig. Apollodor verlegt dessen Blüthe in Ol. 69, so dass er ihn zu einem Zeitgenossen des Parmenides macht; dagegen wird von Eusebius und Syncellus seine Blüthe auch in die 80. oder 81. Ol. verrückt, so dass wir hier eine Differenz von 44 Jahren anzuerkennen haben. Dass die zweite Angabe mit der Diadochenordnung im Zusammenhang ist, müssen wir aus Laert. IX, 5 errathen, wo wir hören, dass Sotion ihn zum Schüler des Xenophanes macht. Dieselben scheinen aber Xenophanes und Anaxagoras gleichzeitig angesetzt zu haben, und zwar so, dass die Blüthe von beiden etwa in Ol. 70 fällt, also 10 Olympiaden vor der angeblichen Blüthe des Heraklit. Hippolyt rechnet ihn zur Pythagoreischen διαδοχή.
C	43	KGW-II-5-60	Dann sittlich-religiöse Denksprüche, auch Regeln des Anstandes. Zuletzt die ήμέραι. Abergläubisches Calendarium, am 8t zB. soll man Eber und Stier schneiden, am 17 dreschen, Balken fällen. Der 19t ist Abends gut; am 30 soll man die Werke beschauen, Kost austheilen, es ist der Rechtstag. Heraclit hat gegen die Tagewählerei des Hesiod angekämpft: ώς άγνοοῦσι φύσιν ημέρας άπάσης μίαν ούσαν.
C	44	KGW-II-5-120	Sie wollten eine Rückkehr zu der alten reinen Lehre des Orpheus, gegenüber dem willkür. Treiben der Orphiker ihrer Zeit. Heraklit sagt, daß in dem Heiligthum des Dionysos auf dem Haemus sich alte Aufzeichnungen unter dem Namen des Orpheus fanden und daß Pythagoras sie benützt habe (er soll in Leibethra durch den Orphiker Aglaophamos eingeweiht sein).
C	45	KGW-II-5-184-186	См. Главу целиком.
C	46	KGW-II-5-188	Heraclit sagte von Pythag. VIII 6: „Pythag. Mnesarchos Sohn trieb am meisten unter allen Menschen Erkundigung και έκλεξάμενος ταύτας

			τάς συγγραφάς machte er sich seine eigene Weisheit, Vielwisserei, κακοτεχνίην."
C	47	KGW-II-5-189	<p>Die Gruppe, mit denen er zusammen genannt wird, zeigt, daß hier nicht an Mathematik zu denken ist, überhaupt würde den Mathematikern nicht πολυμαθία vorgeworfen werden, auch das Wort κακοτεχνίη paßt nicht. 1</p> <p>1 Schuster Heraklit p. 371 „es ist wohl möglich, daß Pythag. in Ionien hauptsächlich nur mathemat. astronom. und akustische Realkenntnisse zur Schau trug - erst in Italien mochte denn Pythagoras so weit kommen, sich eine allgem. philos. Weltanschauung aus den aufgespeicherten Realkenntnissen zu bilden". Aber ταύτας τάς συγγραφάς έκλεξ. ? Welche Schriften hätten ihm dies bieten können?</p> <p>Wir haben dabei an den Erzieher und Sittenreformer zu denken. Heraklit meint, er betrüge und verführe die Leute. Womit nur? Mit der Sammlung fremdartiger Sitten zB. der Ritualgesetze, genannt ακούσματα oder σύμβολα, u. Anschauungen zB. Seelenwanderung Auch Herodot macht ein paar Mal solche Ausfälle gegen Pythagoras, daß er sagt „das und das haben die Aegypter, später auch einige Hellenen" II 81 II 1 2 3 .</p>
C	48	KGW-II-5-190	Später, im ersten u. zweit. vor und nach Chr. machte man mit altpythag. Litteratur gute Geschäfte. - Also bleibt als dorischer Prosaiker der Philo- s o p h i e Philolaus übrig, Zeitgenosse Demokrits und Sokrates. Der steht also jedenfalls schon unter der Nachwirkung von Ana- ximander Heraklit usw. als Prosaiker. -
C	49	KGW-II-5-191	<p>Zwei seiner Schüler schreiben Prosa, nämlich der Eleat Zeno und Melissos. Über Zeno's σύγγραμμα erfährt man durch Piatos Parmenides; sie zerfiel in mehrere λόγοι, diese wieder in ύποθέσεις. Offenbar kamen Fragen und Antworten vor, deshalb sagt Arist. ό άποκρινόμενος και ό έρωτών Ζήνων; so sagte man später, er sei der erste Verf. von Dialogen gewesen. Aristoteles bezeichnet ihn als Erfinder der Dialektik, wie Empedocles der Rhetorik. Man denke an Heraklit, um den ganzen Unterschied zu empfinden: Grund und Gegengrund, Frage und Antwort: Die bisherige Philosophie war monologisch. Hier ist einer er selbst u. sein Gegner, ύπόθεσις bedeutet hier „Annahme": „wenn die seienden Dinge eine Vielheit wären, so müßten sie sowohl gleich als ungleich sein" usw. indirekte Beweisform. - Suidas führt noch an έριδες, έξήγησις Εμπεδοκλέους, πρός τούς φιλοσόφους, περί φύσεως. Wir müssen an einen andren Zeno denken, nicht an den Stoiker, dessen Schriften wir kennen. Unter den Homonymen, die <Diog. Laert.) VII 35 aufgezählt werden, paßt allein der erste Σιδώνιος τό γένος φιλόσοφος Επικούρειος και νοήσαι και έρμηνεύσαι σαφής. So schrieb der Epikureer Hermarchos 22 Bücher περί Εμπεδοκλέους im feindseligen Sinne. Aus der Schrift des Melissos περί του όντος oder περί φύσεως finden sich fragm. bei Simplicius zur Aristot. Physik., damit stimmt der betreffende Abschnitt der pseudoaristotel. Schrift de Melisso überein. Ebenfalls Prosa.</p>
C	50	KGW-II-5-196	Platons Schriftstellerei beginnt nach meiner Vorstellung erst nach der Rückkehr und der Gründung der Akademie, 388, als er über 40 Jahr alt war. Gewöhnlich nimmt man eine Reihe sog. sokratischer Dialoge an, aus früher Jugendzeit und verlegt die unbedeutenderen wie Lysis Laches usw. in diese Zeit. Indessen war Platon nie reiner Sokratiker, vor Sokrates hatte er nach Aristot. schon heraklitisch philosophiert, nach dem Tode geht er wie- der mit Herakliteern u. Parmenideern um,

			dann macht er die großen Reisen, um die Weisen aller Orte kennen zu lernen u. erst durch die Pythagor. bekommt sein Wesen das Vorbild, sein System Geschlossenheit. Jene Schriften passen gar nicht zum Charakter der Jugend u. der künstlerischen Natur Platos: und wenn sie nach dem Tode des Sokrates geschrieben sein sollten, verrathen sie nichts von der tiefen Erschütterung.
C	51	KGW-II-5-226	Eine fingirte Person Kadmus von Milet steht an der Spitze, „ein wenig jünger als Orpheus.“ Unter seinem Namen existierten Fälschungen. [Ebenso unter dem Namen des Acusilaus zu Argos] Der erste Historiker in Prosa ist H e c a t ä u s von Milet weitgereister Staatsmann zur Zeit des ionischen Aufstands, von Heraclit unter die 4 Vielwisser gezählt, neben Hesiod, Pythagoras u. Xenophanes (letzterer ist mit seiner „Gründung Kolophon's" und Eleas nichts als ein Historiker in Versen) Er schrieb γης περίοδος (Εύρώπη, Ἀσία, doch wurde der Abschnitt über Aegypten verdächtigt) Dann γενεαλογία (Stammsage des Hellen).
C	52	KGW-II-5-231	Rohdes Anzeige von Schusters Heraclit im Centralblatt
C	53	KGW-II-5-308	Aber auch unter den Prosaschreibenden selber zeigt sich dieser Gegensatz: Anaximander Heraclit die Rückständigen, Zeno Anaxagoras die Fortschreitenden, Demokrit der erste Klassiker, in einer gewissen Mitte der Ansprüche: derselbe Gegensatz später zwischen Plato und Aristoteles: letzterer zeigt die rücksichtslose- ste Absicht, alles Poetische fernzuhalten, er ist der Gegenpol: doch nur in seinen wissenschaftl. Schriften.
C	54	KGW-II-5-321	Die Produkt, der Philosophen ist am wenigsten nach Bücherzahl zu bestimmen, aber wer ein Klassiker der Form werden sollte, hatte freilich Übung nöthig u. durfte nicht so einsilbig sein wie die älteren Meister Anaxim. Heraclit Parmen. Anaxag. Den gan- zen Cyclus des Wissenswürdigen versuchte zuerst Democrit zu umspannen, nach ihm Hippocrates für die Medizin, später für alles Aristoteles in noch größerem Maßstabe: Knappheit u. Schärfe waren für [beide] alle drei dieses Ziels wegen nöthig.
C	55	KGW-II-5-323	Was eigentl. gefällt, zeigt sich immer bei der Entartung. Urtheile von Paneides Solon, Heraclit, Oedipus fällt durch Astydamas Heraclides Pont. Wonach entschied man beim Wettkampf?
C	56	KGW-II-5-328	Eindruck eines solchen Chorlieds zu erfassen, zu dessen Verdeutlichung Musik u. Orchestik mehr wirkten als das Wort. Und ebenso schon früher bei der chorischen Lyrik des Ste- sikhoros Pindar Simonides. Es ist ebenso unmöglich, Heraclit bei einmal. Hören zu verstehen, auch wenn man Aristoteles wäre: der ihn sehr schwer fand. Der religiöse Gesamteindruck, der Zauber der Musik u. des Tanzes, gelegentlich aufblitzende Gedanken, ein allgemeines Ahnen auf der Fährte der Gedanken des Dichters - das war es, was die Menge daran hatte.
C	57	KGW-II-5-333	Daß er in den Agonen nicht bloß Homer u. Hesiod vortrug, sondern auch Archilochos beweist eine Äußerung des Philos. Heraclit. Cleomenes recit. die καθαρμοί des Emped. zu Olymp. Es gab Geldpreise für ihn, sie hießen ἀρνυδοί weil sie als Preis in älterer Zeit eine Drachme erhielten, so viel kostete zu Solons Zeit ein Schaf, man nannte wohl die Drachme ἀρνα, wie in Delos 2. Drachmen βοῦς hießen.
C	58	KGW-II-5-335	Heraklit Demokrit [Anaxagoras] Plato haben eher Gefahren für ihr Leben als Gewinn von der Schriftstellerei ge- habt.
C	59	KGW-II-5-339	Man rechne nur nach: Thaies gehört zu einem überaus edlen mächtigen u. reichen Geschlecht in Milet u. ist Staatsmann, ebenso Anaximander

			der feierliche Führer einer Colonie, ebenso der Eleat Parmenides, bekanntl. auch Heraclit von Ephesus, in dessen Familie das Opferkönigthum forterbte, höchst wahrsch. auch Democrit: Solon u. Plato führen sich auf Könige zurück u. gehören zur höchsten athen. Aristokratie. Empedokl. hatte in Großvater u. Onkel Olympioniken, seine ganz vornehme Familie war durch Rossezucht berühmt, er selbst unternimmt eine Flußcorrection des Hypsas auf eigne Kosten.
C	60	KGW-II-5-341	Alle die genannten vornehmen Philosophen stellen sich in Widerspruch zu ihrer Kaste, zum Theil in den feindseligsten; indem sie Aristokraten des Geistes werden, ergreifen sie die vorwärtstreibenden Mächte der Vernunft, der Kritik, der Wissenschaft, sie lösen sich aus der Verehrung des Herkömml., damit auch aus dem Zauber der Poesie, die dem Herkommen dient: so finden wir in dem höchst vornehmen Heraclit u. Plato die leidenschaftl. Gegner des Homer u. der ganzen auf den Dichtern ruhenden vornehmen Erziehung.
C	61	KGW-II-5-349	Dagegen ist sehr begreiflich der Tod des Demosthenes u. Aristoteles, die, um nicht in die Hände ihrer Feinde zu fallen, im letzten Augenblick Gift nehmen. - Die andern Todesarten treten zurück: An Krankheiten sterben: Heraklit an der Wassersucht oder an seiner Kur mit Kuhmist, Ariston am Sonnenstich, Polemo an der Schwindsucht, Krantor an Wassersucht, Strato an der Auszehrung, Lyko an der Gicht, ebenso Lakydes und zwar weil er zu viel trank, Alexinos verletzte sich beim Schwimmen im Alpheos, Demetr. Phal. durch den Biß einer Schlange, Xenokrates fiel Nachts in ein Waschfaß, Protagoras ist wahrsch.
C	62	KGW-II-5-383	Aber Spuren finden sich, es war an den kleinasiat. Heiligthümern der Fall, dass der Hohepriester dem Range nach neben dem König stand u. das Vorrecht hatte, zu Zeiten die Königstiara zu tragen (Heraclit in Ephesos). Erbliche Priesterfamilien kennen auch die Griechen.
C	63	KGW-II-5-484	Das sind also keine Zeichendeuter, sondern begeisterte Menschen, die direkt die Zukunft vorfühlen und anzeigen: selbst Zeichen u. Deutung in Einer Person, an Ein Bewußtsein gebunden. Sie sprechen ἐνθεάζοντες, „gottbegeistert“: noch Thukyde. II 21 gebraucht αἰεῖδεν von ihnen (deshalb χρησμοδοί), χρ. ἤδον χρησμούς παντοῖους, u. VIII 1 trennt er sie ausdrückl. von den μάντις: ὠργίζοντο δὲ καὶ τοῖς χρησμολόγοις τε καὶ μάντεσι. Unschätzbar ist für uns das Bild einer weiblichen χρησμολόγος, der Cassandra, durch Aeschylus gemalt: so zeigte sich der Zustand. Damit stimmt Heraclits Wort, Plut. De Pyth. orac. c. 21, „die Sibylle, die mit stammelndem Munde (μαινομένω στόματι) ihre unwitzigen (αγέλαστα), ungesalbten (ἀμύριστα) und ungeschminkten (ἀκαλλώπιστα) Worte redet (φθεγγομένη)“ Σίβυλλα ist die „weise Frau“ von σοφός, aeolisch συφός, altlatein. sibus.
C	64	KGW-II-5-485	Es gab viele einzelne Sibyllen, aber die Sage trachtete darnach, eine Einheit zu bilden, uralt über den troischen Krieg hinaus; an diesen Glauben war, scheint mir, schon Heraklit gewöhnt, denn er sagt, „sie reicht mit ihrer Stimme über tausend Jahr“ Die berühmteste der historischen Sibyllen ist Herophile aus Marpessos, im Gebiet von Troas, nach der roten Farbe ihrer Heimatherde, ἐρυθρή Μαρπ. auch die erythräische genannt, Pausanias 10, 12, 4. Daraus entstanden andere Ansprüche.
D	1	KGW-I-4-162	Heraklit stellt Pythagoras mit Xenophanes zusammen, dem Zeitgenossen des Hiero, der weder Philosoph noch Physiker war, sondern Dichter. Später ist er mit den Eleaten vermischt worden: seine Ansichten sind in ein System gebracht worden. So schon von Theophrast. (über Hesiod v. Hippolyt p. 282)

D	2	KGW-I-4-168	Es bleiben Notizen über Epiker übrig, die bei zeitgenössischen Historikern (Herodots) vorkommen. Sodann das, was Lyriker u. Philosophi selbst aussagen. (zB. Heraclit älter als Parmenides)
D	3	KGW-I-4-171	Nachdem die Ansicht über die Pythagoreischen Schriften geändert ist, ergibt sich manches für Plato. Er war nicht der Schüler der Pythagoreer, obwohl er mit Archytas zusammengekommen ist. Höchstens sind spielend einzeln<e> Zierrathen zugethan worden, doch mit eigenthümlicher Nachahmung. Der Werth der Zahl u des Maßes u die dialektische Definition der Dinge ist ganz sein<e> eigene Lehre, die genährt war durch Parmenides u Heraclit sowie durch den Unterricht des Socrates.
D	4	KGW-I-4-178	Heraclit hielt Hesiod für eine wirkliche Persönlichkeit. Villi. 9. ebenso Homer.
D	5	KGW-I-4-199	Also ethische S c h r i f t e n vor Socrates giebt es nicht. Alle Philosophen vor Socrates haben entweder kein oder ein oder höchsten(s) 2 Bücher geschrieben. Melissus Parmenides Anaxagoras Heraclit Empedocles φυσικά u καθαρμοί.
D	6	KGW-I-4-201	Pythagoras hat zunächst nichts mit den Orphikern zu thun. Zu betonen ist das Zeugniß des Heraclit: nach dem die Weis- heit des Pythagoras eine Vielwissenheit war u. zwar, da er mit Hesiod u. Xenophanes zusammengestellt wird - doch nein. Das Zeugniß des Heraclit muß apogryph sein. Denn es setzt 1) Schriften des Pythagoras voraus z) vornehmliche ιστορίη: d.h. also große Reisen u. vor allem Belesenheit (die a priori etwas unwahrscheinl. ist um diese Zeit.) 3) eine eigne σοφίη (κακοτεχνίη) aus Schriften zusammengestellt Dies Zeugniß ist 4) bezüglich auf den Anfang der pseudopythag. Schrift τό φυσικόν Das andre Zeugniß stellt zusammen Hesiod Pythagoras Xenophanes Hecataeus.
D	7	KGW-I-4-202	Diese ganze Stelle stammt aus Hermipp. Unmittelbar vorher 15 aber geht eine lange Stelle des Heraclides Pontikus Worte des Pythagor(as) enthaltend. Davor eine Stelle die wieder aus Her- mipp ist. Die Stelle des Heraclides Pont<icus> ist also in Hermipp citirt. Es scheint, daß die Autorität unsres Heraklitsatzes Heraclid ist: dann ist er verloren. Denn der hat ihn gemacht, wie er die Seelenwandrungsgeschichte machte. Zu seiner Zeit war Pythag(oras) schon mit viel Schriften versehn.
D	8	KGW-I-4-203	Wenn die Heraclitstellen echt sind, so war also Pythagoras ein vielerfahner Mann, ιστορίας ήσκησε dh. er reiste viel u. las viel. Seine eigne Weisheit bestand aus Floskeln von gelesnen Büchern. Aber w e n n konnte Pythagoras lesen? Jedenfalls die Dichter Homer u. Hesiod. Und woher kannte Heraclit die σοφίη die κακοτεχνίη Pythagorae? Kurz das erste Zeugniß bleibt unecht, Das zweite ist echt. Das erste ist nach ihm gemacht. Wie ist dann seine πολυμαθίη zu erklären? Und warum hielt Heraclit ihn für unverständlich? Wir verstehn sein Urtheil bei Hesiod u. Hecataeus. Bei Xenophanes kaum. (In die reinere Gotteserkenntniß setzt Heraclit gewiß nicht den νόος wie Hermann conicirte) Denn darin glänzte eben Xenophanes. Xenophanes ist genannt als Moralist der Menge, die den Dichtern u.

			Lehrern folgt. Pythagoras als Schulhaupt? als Mathematiker? als viel gereister Mann?
D	9	KGW-I-4-204	Pythagoras war schon zu Herodots Zeit mit den Orphikern vermischt: u. man glaubte an seine Reisen. Die erwähnten Redakteure aus Pisistratus Zeit müssen Pythagoreer gewesen sein. Es waren somit Gelehrte u. Dichter Jetzt verstehen wir den Tadel Heraclits.
D	10	KGW-I-4-205	Jene schrieben also orphisch, können aber Pythagoreer gewesen sein. Das bestätigt der Satz des Heraclit, der ihnen Gelehrsamkeit zuspricht.
D	11	KGW-I-4-209	Es ist nachzuweisen, daß die unter dem Namen des Hippocrates gehende Schrift περί φύσιος ανθρώπου Democrit u. zwar ihm selbst, nicht seinen Schülern angehört. Dann sind die Schriften περί χυμών u. περί σαρκών zu betrachten, ob sie nicht jene demokritischen sind. Diese hielt für Demokriteisch der Verfasser des Theophrastischen index. Da sie aber unecht sind, so auch die Schriften Theophrast, die sich darauf beziehn. (Denn vor Theophrast können sie nicht untergeschoben sein: während Theophrast sehr viel Pseudepigrapha aufgebürdet sind) Περί σαρκών von Galen für untergeschoben erklärt. Lehre Heraclits wird entwickelt. Dogmata aus der Zeit des Erasistratus. Ist es Demokritisch, so ist auch der index bei Theophrast angegriffen. (Was dachte Galen über Democrit? recta via in philosophia ab Hippocrate aperitus, ab Aristotele et Theophrasto perficitur.) denn dann müssen auch die betreff. Theophrast. Schriften nach Erasistratus verfaßt sein. Wie wird die älteste Reihenfolge der Hippocratea im alexandr. corpus hergestellt? zB. περί φύσεως άνθρωπου περί διαίτης υγιεινής v Kühn p. CLI. 1. Heraclitisch. περί διαίτης sehr alt, aber Pherecydes Philetas Aristoteles Eurypho gilt Galen für echt. Er meint, es habe Plato vorgelegen. Phao u. τινός άλλου τών παλαιών.
D	12	KGW-I-4-215	Heraclitus Sirgonius p. 27.
D	13	KGW-I-4-215	Das Urtheil über gewisse Philosophen, Dichter etc. ist immer charakteristisch für den einzelnen Menschen u. für eine Zeit. Besonders wenn jene Männer charakterologisch auffallend sind. zB. Heraclit. Schopenhauer. Sappho. Jean Paul.
D	14	KGW-I-4-237	Democritea. Ist es denkbar, daß Demetrius) Recht hat? Thaies hat nicht geschrieben. Diogenes I. 23. 44. Alexander Aphrodisiensis in Metaphysica I. 3. S. 21. Bonitz Themistius Oratoriones XXVI. 317. B. Simplicius de anima commentaria). 8, a, r. Aristoteles erzählt nach unsicherer Überlieferung ebenso Eudemus. Anaximander schreibt die erste philos. Schrift. Diogenes II. 2. Themistius orationes XXVI. S. 317. C. περί φύσεως die andren Schriften unecht. Anaximenes. 1 Schrift. Diogenes v. Apollonia, περί φύσεως andre Schriften unecht. Pythagoras u. Schule schreiben nicht. Philolaus wenn er schrieb, 2 vel 3 Schriften Xenophanes war Dichter, περί φύσεως

			<p>Unechte Schriften. 1 Parmenides 1 Schrift, περί φύσεως. nach Callim<achus> unecht. Zeno Eleat<icus> eine Schrift, τό σύγγραμμα. Plato. Unechte 1 Melissus περί τού δντος eine Heraclit eine Schrift Empedocles φυσικά u καθαρμοί, das andre unecht Die Notiz bei Suidas. Thrasyllverzeichnis. Ergänzung der pinakogr. Notiz bei Demetrius.</p>
D	15	KGW-I-4-238	<p>Von den vordemokriteischen Philosophen schrieben</p> <p>1 Buch Parmenides? Melissus Anaxagoras. Gleichfalls Anaximander Anaximenes Xenophanes Z e n o Eleat<icus> Heraclit</p> <p>2 B. Empedocles. Philolaus?</p> <p>Gar nicht Thaies Pythagoras u Schule Leucipp? Diogenes</p>
D	16	KGW-I-4-257	<p>Somit schrieben mehr als eine Schrift Anaximander + Anaximenes Diogenes v. Apollonia) + Xenophanes. + Zeno Eleat<icus> + Heraclit. Empedocles + Leucipp +</p>
D	17	KGW-I-4-293	<p>Dasselbe gilt von Anaximenes, bei dem uns aber die 5 Tradition in Stich läßt. Inglei- chen von Diogenes von Apol- lonia, von dem Demetrius M<agnes> nur eine Schrift τό σύγγραμμα kennt VIII. 57: V I . 8 1 . Dagegen weiß Simpl<i- cius> <in Aristotelis> Phy- s<ica> 3 2 b uns von 2 andern zu erzählen. Ähnlich steht es mit dem Eleaten Zeno, von dem Plato auch nur τό σύγ- γραμμα kennt, dem aber un- echte Schriften angedichtet worden sind. Wirklich sind Parmenides Melissus u. Anaxagoras die einzigen (von dem schlecht bekannten Anaximenes und Heraclit abgesehen) denen, so viel uns bekannt ist, keine unechte Schrift zugeschoben worden ist. Im Allgemeinen aber steht es fest, daß unser Verzeichniß die allervollsten πίνακες berücksichtigte, somit die ältesten und zugleich schlechtesten dh. die alexandrinischen.</p>
D	18	KGW-I-4-322	<p>Kritikern dem Pherecydes Aristo Eurypho Phao u. τι- νός άλλου τών παλαιών zugeschrieben worden, v. Kühn prol<egomena> ρ. CLL Jedenfalls war sie jünger als Heraclit, auf den vielfach Bezug genommen wird v. Heraclitea scr. J. Bernais.</p>
D	19	KGW-I-4-377	<p>Der Heracliteer Protagoras ist zum speziellen Schüler des Democrit gemacht worden.</p>
D	20	KGW-I-4-383	<p>Leib und Seele in undemokrit. Gegensatz fr. 128. Aus den ethischen Schriften ist zu folgern, daß damals noch nicht Demokrit im Rufe der πολυμάθεια stand, fr. 1 4 2 etc. Behandl. der in Gnomol. überlieferten Sätzen. Auszugehen von den anderswo bezeugten. Dann aus den verwandten Themen. Aus der Sprache u. dem Dialekt. (Demokratea giebt es nicht.) Woher entstand, daß er über alle Dinge gelacht habe? Wer erdachte den Gegensatz von Demokrit u. Heraklit?</p>

			Weltbürgergesinnung fr. 225 . Die Vorliebe Demokrits für die Bienen ist mit den Fragm. περί γεωργίας zu vergl. fr. 11 bei Mullach. Die Stell<e> bei Athe- n<aeus> stammt aus περί γεωργ(ίας) da sie auch Cass<ianus> Bassus) geopon(ica) wörtlich citirt. In Form einer χρεία.
D	21	KGW-I-4-458	Sich zu verwundern über das Dasein ist das φιλόσοφον πάθος. Der Grad desselben spricht für die Begabu<n>g eines Jeden. Aber auch in den histor. Wissenschaften ist das Aufwerfen von großen weitreichenden Fragen das Werk der eminenten Köpfe. Und zwar ist das Allbekannte, Alltägliche nur für diese wundersam. Daher der Werth der homer. Frage.) [C.3.1 Gegen den Satz des Aristot(eles) daß erst mit Sokrates die ethische Forsch, beginne u. die gezogen<e> Folgerung: man denke an Heraclits Ethika, sowie Empedocles. Archelaus. Zudem heißt es nur, daß Sokrates zuerst ethische Definitionen machte.
D	22	KGW-I-4-469	Democritea. a. Demokrit ist nicht Ideenschöpfer, sondern Systematiker. b. Ethische Anschauungen vor Socrates bei Heraclit u. andern unzweifelhaft. Aus der Stelle des Aristoteles folgt nichts. c. Pyrrho u. Epikur fußen schon auf der Ethik Demokrits. d. Die Schüler Metrodor u. Anaxarch waren Ethiker. Aber Metrodors Ethik zeigt gegen die, welche wir demokr. nen- nen einen fortgeschrittenen) Standpunkt. Also muß diese Ethik älter sein als die Demokrit<s>. Dasselbe gilt von Anaxarch (zB über πολυμάθεια.)
D	23	KGW-I-4-451	Die Seele als Wohnsitz des Dämon ist eine heraklit. Ansicht, aber kein<e> demokritische.
D	24	KGW-I-4-471	Die Mißachtung Heraklits als eines dunklen verschrobene(n) Kopfes (Lucrez I. 638 ss) gehört der demokrit. Schule an. Gründe gegen Empedocles, der sonst sehr verehrt wird.
D	25	KGW-I-4-486	Das „πάντα“ bei Thrasyll darf uns also nicht verleiten, so- io gleich auch die Atomenlehre mit unter diesen Begriff einzuschlie- ßen: sonde<r>n wir müssen an eine verschieden<e> Sphaere den- ken, in der das πάντα auch seinen berechtigten Sinn hat. Vorhin haben wir erkannt, daß Thrasyll die Universalität des Wissens an Demokrit hochschätzte: und diesen Begriff werden wir wieder heranziehen müssen. Was schon Heraklit mit so bitteren Worten an Pythagoras gerügt hatte, seine πολυμαθη, davon hatte eine spätere Zeit sich in ihrer Weise ein Bild gemacht, dessen Züge am deutlichsten Lucian wiedergiebt, vit<arum> auct<io> 2. τί δέ μάλιστα οίδεν; ἀριθμητικὴν ἀστρονομίαν, τερατείαν γεωμετρίαν μουσικὴν γοητείαν.. Dies Verzei<c>hniß von Pythagoreischen Künsten u. Wissenschaften ist scheinbar unvollständig: wir vermessen nämlich die bei den Pyth. in hohem Ansehn stehende Heilkunde, während es doch ausgemacht ist daß Pythagoras selbst zB. von Celsus unter die großen Ärzte gerechnet wird, daß zahlreiche medizinische) Schriften unter seinem Namen im Umlauf waren, daß aus seiner Schule eine Anzahl berühmter Ärzte hervorgegangen ist.
D	26	KGW-I-5-22	Heraklit. Philo Alleg(oriae) Leg<um> p. 60 καὶ ὁ Ἡράκλειτος ... φησὶν εὐ, ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον ' ὡς νῦν μεν, δετέ ἐνζῶμεν τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι τῷ σώματι ἐντετυμβευμένης. κτλ. Clem(ens) Strom(ateis) IV p. 532 συνάδειν τούτῳ καὶ ὁ Ἡράκλειτος φαίνεται, δι ὧν φησί - ἀνθρώπους

			<p>μένει ἀποθανόντας ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδέ δοκέουσιν.</p> <p>Plut(archus) Rom(ulus) p. 3 5 αὐ<τ>η γάρ ψυχή και ζηρή ἀρίστη καθ' Ἡράκλειτον ὡσπερ ἀστραπή νέφους <νέφους>/?/ διαπταμένη τοῦ σώματος.</p>
D	27	KGW-I-5-90	Xenophanes Heraclit Pythagoriker Sotion Hippobotus
D	28	KGW-I-5-93	Heraclit jünger als Xenophanes
D	29	KGW-I-5-96	Ol(ympiade) 35, 80,2 8 1 , 1 Heraclitus agn(oscitur). scrib(endum) Democritus. Zeno u. Heraclit Empedocl(es) (et) Parmenid(es) agnos(cuntur).
D	30	KGW-I-5-113	Jetzt ist auch deutlich, daß wenn Diogenes Apoll(oniates) in den διαδοχαί fehlte, auch Heraclit in ihnen gefehlt haben wird: der ja unter den οἱ σποράδην aufgeführt wird. Aber Antisthenes hat ihn (Diogenes Laertius) IX. 6. also gehört er nach ihm nicht unter die οἱ σποράδην sondern zu den Hörern des Xenophanes wie Sotion u. Hippobotus annimmt. (Diogenes Laertius) IX. 5. Lassen wir unsre Dioclesansicht bei Seite, so bleibt als Rest: eine Quelle des Laert(ius) benutzte Demetr(ius) Magn(es), den Antisthenes u. eine διαδοχή.
D	31	KGW-I-5-115	Der fünfte und sechste Brief scheint uns viel älter zu sein ja ihm wird wahrscheinlich die ganze Erfindung, wie Heraklit litt u. starb zu danken sein. Die Wassersucht ist natürlich eine Erfindung: und wem wäre sie eher zuzumuthen als einem pseudopigr(aphischen) Briefsteller, der die Ansichten des Heraklit über Arzneikunst und Ärzte bei einer bequemen Gelegenheit erörtern wollte. Die diversen Nachrichten über seinen Tod, die Fragen an die Ärzte sind ersichtlich aus diesen Briefen entnommen: und die verschiedenen Methoden, die uns die Biographen über den Tod erzählen, sind gleichsam versuchte Auflösungen der in den Briefen angedeuteten naturgemäßen Heilungsmethode. Der Peripatetiker Aristo will sogar wissen daß die Wassersucht geheilt worden sei - weil man leicht Heraklit zutrauen konnte, daß er den richtigen Weg gefunden habe. Es scheint demnach, daß diese Briefe älter als Aristo sind. Hieraus ist auch geschlossen daß er nicht gelacht habe. - Von 1 u. 2 ist zu sagen, daß sie jedenfalls älter als Demetrius Magn(es) sind: seine Notiz daß H(eraklit) auch die Athener verachtet habe, stammt aus der ἀπολογία Σωκράτους des Demetr(ius) Phal(ereus) der in ihr die Beziehungen älterer Philosophen zu Athen dargestellt hatte. Aber auch hier scheint das Verhältniß obzuwalten, daß der Briefsteller frei den Umgang des Darius mit Heraklit erfand u. die späteren keine andre Autorität hatten als diese Briefe.
D	32	KGW-I-5-121	Nach einer Seite hin scheint mir B(ernays) die Bedeutung einiger dieser Briefe zu unterschätzen. Nichts ist nämlich wahr- scheinlicher als daß zahlreiche Notizen der griechischen Litt(eratur)geschichte, und vornehmlich diejenigen über die ausgesucht seltsamen Todesarten von Dichtern u. Philosophen ihren Ursprung haben in der freien Dichtung solcher pseudopigr(aphischer) Brieflitteratur.
			Den Beziehung den B(ernays) zwischen den Naochiden gesetzt u. dem 7 Brief herausfühlt, verm(a)g ich nicht anzuerkennen). Es handelt sich schließlich allein um die richtige Deutung des τὰ ζώντα κατεσθίετε. In der Stelle, in der die ver- kehrte u. unnatür(ri)che Welt

			<p>der Ephesier gezeichnet wird, hat der Tadel des Fleischessens ebensogut Platz wie der der Sklave- rei: daß aber Heraklit) selbst als Vegetarier (aber darum noch nicht als Pythagoreer) gedacht wurde, sagt uns Laertius Diogenes) IX 3.</p> <p>In der feinfühligem Manier, die jede Schrift dieses Ver- f a s s e r s) auszeichnet, wird hier die bisher völlig übersehene Briefmasse Heraklits als Denkmale bestimmter und bedeuten- der Geistesströmungen ausgedeutet. In dieser ungleichförmigen Masse, dem wahrscheinlichen Reste einer noch viel reicheren heraklitischen Brieflitteratur, sind stoische, jüdische christliche : womit ein fühlbarer Anstoß gegeben ist einen ganzen Litteraturzweig, dem mancherlei abzugewinnen sein kann, aus völliger Finsterniß ans Licht zu heben.</p> <p>Jene Briefe Ausgeburten verschiedener Zeiten und Richtungen verrathen bald die Hand des Stoikers, dem das Buch Heraklits als kanonisch gilt, und der mit Leichtigkeit Heraklitische Wendungen und Gedankengänge einflicht bald die Tendenz christlich-jüdischer Kreise, die unter der schützenden Maske des ephesischen Denkers gegen heidnische Mißstände sich ereifern.</p> <p>Ergänzungshalber sei hier noch auf einen Gesichtspunkt hingewiesen, unter dem die pseudepigraphische [Brieflitteratur 5 eine besondere Bedeutung gewinnt. In ihr nämlich liegen die Wurzeln zahlreicher persönlicher Notizen, die später als echte Münze aus einem biographischen Handbuch in das andre wan- derten. So halten wir die heraklitische Wassersucht für die freie Erfindung eines Briefstellers der mit ihr eine kräftige Auslassung io über Ärzte und Arzneikunst motivieren wollte, ja wir glauben im fünften und sechsten Briefe die urkundlichen Anfänge jener Geschichte zu haben, die später unter den beweglichen Händen leichtsinniger Biographen mannichfaltig geformt wurde. Nach dieser Anschauung würde aber die Entstehung jener Briefe 15der älteren peripatetischen Periode gleichzeitig sein. - Ähnlich urtheilen wir über die Beziehungen Heraklits zu Darius, Am we- nigsten beweist es gegen dies Urtheil, wenn schon Demetr(ius) M(agnes) sie anerkennt oder wenn ein Chronolog aus ihnen Schlüsse auf die Zeit des Heraklit macht. Der erste und zweite 20 Brief ist hier die Grundlage des ganzen Geredes. - Vielleicht steckt der Kern eines anderen verlorenen Briefwechsels, der dem hippokrateisch-demokritischen ähnlich gewesen sein mag, in der Notiz des Laertius IX 24, daß erst Melissa die Ephesier über 25 die Bedeutung ihres Mitbürgers aufgeklärt habe: und auch hier würde sich die freie Erfindung schon in der chronologischen Ungereimtheit verrathen.</p> <p>Dagegen ruht auf sicherem Boden, was Demetrius M(agnes) über Athens Beziehung zu Heraklit sagt, da hierfür nach zwin- gender Analogie Demetrius Phal(ereus) als Quelle anzuerken(nen) ist. - Schließlich sei erwähnt, daß wir über die Bedeutung der Worte τὰ ζώντα κατεσθίετε mit Bernays nicht einer Meinung sind An jener Stelle, an der die verkehrte u unnatü(r)liche Welt der Ephesier geschildert wird, hat der Tadel des Fleischessens schließlich eben so gut (dh. ebenso schlecht) Platz als der der Sklaverei: daß aber Heraklit selbst als Vegetarier (doch darum nicht als Pythag<oreer>) gedacht wurde, deutet Laertius an.</p>
D	33	KGW-I-5-148	Hippobotus macht den Heraclit zum Schüler des Xeno- phanes (Diogenes Laertius) IX. 5 (wie Sotion)

D	34	KGW-I-5-226	Heracliti et Democriti versus de vita humana cod(ex) Parisin(us) 2216 v. Philipp(us) Labbeus Biblioth(eca) nov(a) Mss. p. 134.
D	35	KGW-I-5-372	Bestimmte Schriften Heraklit erhalten sich unter dem Einflüsse späterer Philosophenschulen.
E	1	NF 1869, 1 [7]	<p>Socrates und die Tragödie.</p> <p>—</p> <p>Euripides bei der neueren Komödie beliebt und einflußreich: er hat den Leuten eine Sprache gegeben: er läßt den Zuschauer in die Tragödie. Bis dahin eine ideale Vergangenheit des Hellenenthums: jetzt sieht sich Athen im Spiegel.</p> <p>Sophocles Aeschylus κομποί, Euripides κατάτεχνον. Sein Standpunkt als dichtender Kritiker und Zuschauer: in der Einheit im Prolog in der Musik usw. rhetorische Wechselreden.</p> <p>—</p> <p>Aristophanes' Zusammenstellung. Sophocles ist „zweiter“.</p> <p>—</p> <p>Er thut das Rechte, wissentlich.</p> <p>—</p> <p>Sokrates in Verdacht ihm zu helfen: sein Freund und Theatergänger.</p> <p>—</p> <p>Nach dem Orakel noch weiser, nach der Seite des Bewußten.</p> <p>—</p> <p>Mißachtung des Unbewußten im Menschen (in der Disputation) und im Künstler (Apologie). Vertreibung der Künstler aus dem platonischen Staate von Plato, der den Wahnsinn anerkennt, aber ihn ironisirt. Der Tragödiendichter zugleich Komödiendichter. Nur der Philosoph ist Dichter.</p> <p>—</p> <p>Hiernach gehört Socrates zu den Sophisten. Das Dämonion („treibe Musik“), verkehrte Welt. (Sein Tod nicht tragisch.)</p> <p>—</p> <p>Einfluß des Socratismus auf die Vernichtung der Form bei Plato, bei den Cynikern. (Er selbst nicht-schreibend.)</p> <p>—</p> <p>Der Dialog der Tragödie: die Dialektik dringt in die Helden der Bühne, sie sterben an einer Superfötation des Logischen. Euripides ist naiv darin. Die Dialektik erstreckt sich auf den Bau: die Intrigue. Odysseus: Prometheus. Der Sklave.</p>

			<p>—</p> <p>Die unentwickelte Ethik: Bewußtsein ist zu mächtig und zwar optimistisch. Dies vernichtet die pessimistische Tragödie.</p> <p>—</p> <p>Die Musik ist nicht in den Dialog und den Monolog gedrungen: anders bei Shakespeare. Die Musik als Mutter der Tragödie.</p> <p>—</p> <p>Auseinanderfallen der Künste: Zeitpunkt vor Sophokles: die absolute Kunst ist Anzeichen, daß der Baum die Früchte nicht mehr halten kann: zugleich Verfall der Künste. Die Poesie zur Politik, Rede. Das Reich der Prosa beginnt. Früher selbst in der Prosa die Poesie. Heraclit, die Pythia. Democrit. Empedocles.</p>
E	2	1 [107]	<p>I. Der Chor in der Tragödie: Öffentlichkeit des ganzen Treibens: alles wird im Freien berathen.</p> <p>I. Eine Nothwendigkeit, eine Gruppe von Männern oder Frauen zu erdenken, die mit den handelnden Personen eng verbunden sind. Nicht der ideale Zuschauer, sondern der lyrisch-musikalische Resonanzboden des Dramas, d.h. der Handelnden.</p> <p>I. Es müssen häufige Anlässe gesucht werden zum Ausbruch des Massengefühls, also Gebetsstimmungen vornehmlich.</p> <p>I. Der religiöse Ursprung und die Cultfeier hielt die Chorgesänge fest. Die Satyrn sind zuerst übergegangen in ernste nichtbacchische Figuren: der Ursprung des Tragisch-Ernsten liegt im Chor. Die Tragödien vertiefen die ganze heiter-homerisch-olympische Volksmythologie. Dem aeschyleischen Zeitalter gegenüber, einem sentimentalischen, ist das kyklisch-homerische naiv.</p> <p>I. Die Typen der großen tragischen Gestalten sind die großen zeitgenössischen Männer: die aeschyleischen Helden haben mit Heraclit Verwandtschaft.</p>
E	3	NF 1869, 1 [110]	<p>Alterthümliche Betrachtungen.</p> <p>Die Aesthetik des Aristoteles.</p> <p>Die Alterthumsstudien.</p> <p>Zur Aesthetik der Tragiker I. II.</p> <p>Homers Persönlichkeit.</p> <p>Pessimismus im Alterthum.</p> <p>Griechische Lyrik.</p> <p>Demokrit.</p> <p>Heraklit.</p>

			<p>Pythagoras.</p> <p>Empedokles.</p> <p>Sokrates.</p> <p>Blutrache.</p> <p>Die Idee des Geschlechts.</p> <p>Selbstmord.</p> <p>Geselligkeit und Einsamkeit.</p> <p>Handwerk und Kunst.</p> <p>Freundschaft.</p> <p>Hesiods Mythologie.</p> <p>Die Philosophen als Künstler.</p>
E	4	3 [73]	<p>SOCRATES UND DER INSTINCT.</p> <p>I. Zur Ethik.</p> <p>Moral im Dienste des Willens. Unmöglichkeit des Pessimismus.</p> <p>Freundschaftsbegriff. Idealisirter Geschlechtstrieb. Die begriffliche Moralität.</p> <p>Asketische Richtungen unter eudämonistischen Begriffen: und das Umgekehrte (in der jüdisch-christlichen Welt). Der selbstgenugsame Idealismus (Heraclit, Plato).</p> <p>Der Stoicismus als Souveränität des Bewußtseins. Das Sprüchwort.</p> <p>II. Zur Aesthetik.</p> <p>Kunst im Dienste des Willens.</p> <p>Musik und Poesie.</p> <p>Einheitsbegriff und das Relief. Die homerische Frage.</p> <p>Sokratismus in der Tragödie.</p> <p>Der platonische Dialog. Der Cynismus in der Kunst.</p> <p>Der Alexandrinismus.</p> <p>Die aristotelische Aesthetik. Der platonische Moralitätsstandpunkt.</p> <p>Ekstatische Künstlerschaft der Griechen.</p> <p>III. Religion und Mythologie.</p>

			<p>Monismus aus Armuth. Sieg der jüdischen Welt über den geschwächten Willen der griechischen Kultur. Das mythologische Weib. Schicksal und Pessimismus der Mythologie. Das Zeitalter des Häßlichen in der Mythologie. Dionysos und Apollon. Die Unsterblichkeit. Die Vergötterung des Individuums (Alcibiades, Alexander). Die mythologischen Vorbilder der platonischen Idee (Geschlechtsfluch usw.). Das principium individuationis als Schwächezustand des Willens.</p> <p>IV. Staatslehre, Gesetze, Volksbildung.</p> <p>Der ἄνθρωπος θεωρητικός und seine Teleologie. Musik als Staatsmittel. Der Lehrer. Der Priester. Die Tragiker und der Staat. Die Utopien. Die Sklaverei. Das Weib. Herodot über das Ausland. Das Wandern. Die hellenischen Wahnvorstellungen. Rache und Recht. Die Griechen als Eroberer und Überwinder barbarischer Zustände (Dionysoskult). Das erwachte Individuum.</p>
E	5	3 [76]	<p>Das „Hellenische“ seit Winckelmann: stärkste Verflachung.</p> <p>Dann der christlich-germanische Dünkel, ganz darüber hinaus zu sein. Zeitalter Heraklits Empedokles usw. war unbekannt. Man hatte das Bild des römisch-universellen Hellenismus, den Alexandrinismus. Schönheit und Flachheit im Bunde, ja nothwendig! Skandaleuse Theorie! Judaea!</p>
E	6	3 [82]	<p>Ζόνυξος (= Διόνυσος im Lesbisch-aeolischen Dialekt. Ursprünglich wohl Διόνυσος). Dies führt auf einen Stamm νεκ also νεκός, νεκρός usw. — neco.</p> <p>Dionysus ist Hades nach Heraclit.</p> <p>Kuretenkult des Zeus ursprünglich.</p> <p>Ζόνυξος ist „der todte Zeus“ oder der „tödtende Zeus“ — Zeusjäger = Ζαγρεύς und ὠμηστής.</p>
E	7	3 [84]	<p>Die vorplatonischen Philosophen.</p> <p>Der weise Mensch bei den Griechen</p> <p>Anaximander.</p> <p>Melancholie und Pessimismus. Mit der Tragödie verwandt.</p> <p>Pythagoras.</p> <p>Religiöse Bewegung des 6ten Jahrhunderts.</p> <p>Xenophanes.</p> <p>Wettkampf mit Homer.</p> <p>Parmenides.</p> <p>Die Abstraktion.</p> <p>Heraclit.</p>

			<p>Künstlerische Weltbetrachtung.</p> <p>Anaxagoras</p> <p>Naturgeschichte des Himmels. Teleologie. Athenischer Philosoph.</p> <p>Empedocles.</p> <p>Der ideal-vollkommene Grieche.</p> <p>Democrit.</p> <p>Der universale Erkennende.</p> <p>Pythagoreer.</p> <p>Das Maaß und die Zahl bei den Hellenen.</p> <p>Socrates.</p> <p>Erziehung, Liebe.</p> <p>}</p> <p>Kampf gegen die Bildung.</p>
E	8	3 [94]	<p>Nachweis: für den Idealisten ist das Dasein nicht zu ertragen ohne eine Utopie (in Religion Kunst Staatsträumen).</p> <p>Die großen Idealisten: Pythagoras, Heraclit, Empedocles, Plato. Der ἄνθρωπος θεωρητικός als Aufklärer und Auflöser der Natur und des Instinktes. Poesie der Begriffe.</p> <p>Aristoteles und Plato wollen aber Praktiker sein.</p>
E	9	5 [94]	<p>Die Rhythmik in der Dichtung beweist, daß das musikalische Element noch in der Gefangenschaft lebte.</p> <p>Wirklich ist die hellenische Tragödie nur das Vorzeichen einer höheren Kultur: sie war das Letzte, was das Griechenthum erreichen konnte, auch das Höchste. Diese Stufe war das Schwerste, was zu erreichen war. Wir sind die Erben.</p> <p>Die höchste That des Hellenenthums: die Bändigung der orientalischen Dionysus-Musik und Zubereitung derselben zum bildlichen Ausdruck.</p> <p>Aeschylus wird angeklagt, die Mysterien profanirt zu haben: ein Symbol!</p> <p>Mit der orientalisch-christlichen Bewegung überschwemmte das alte Dionysosthum die Welt, und alle Arbeit des Hellenenthums schien vergebens. Eine tiefere Weltanschauung, eine unkünstlerische, brach sich Bahn.</p> <p>Man glaube nur nicht, daß Phidias und Plato ohne die Tragödie gewesen wären.</p> <p>Die alten Philosophen, die Eleaten Heraklit Empedokles als die</p>

			<p>tragischen Philosophen.</p> <p>Die tragische Religion bei den Orphikern. —</p> <p>Empedocles ist der reine tragische Mensch. Sein Sprung in den Aetna aus — Wissenstrieb! Er sehnte sich nach Kunst und fand nur das Wissen. Das Wissen aber macht Fausten.</p> <p>Das Festspiel und die tragische Weltanschauung.</p> <p>Die tragische Frau.</p> <p>Die Geschlechtsliebe in der Tragödie.</p> <p>Aeschylus als Volksprediger.</p> <p>Das Opfer. Das Sektenwesen.</p> <p>Aegypten als Ursprung scenischer Darstellungen.</p> <p>Die tragischen Stoffe in der Heroengeschichte.</p> <p>Wanderung durch die Kunst.</p> <p>Das tragische Griechenland besiegte die Perser.</p> <p>Vernichtung des Weltschmerzes als eines Schwächezustandes.</p> <p>Der tragische Mensch ist die Natur in ihrer höchsten Kraft des Schaffens und des Erkennens und deshalb mit Schmerzen gebärend:</p> <p>Die Menschen sind meist nach einer Seite hin ausgeartet, selbst bei höchsten Talenten.</p>
E	10	7 [56]	<p>Orpheus, antimythologisch, buddhistisch.</p> <p>Pythagoras, wie Heraklit, verwirft die dionysischen Orgien</p>
E	11	16 [17]	<p>Die vorplatonischen Philosophen.</p> <p>Philosophie innerhalb der Sprache. Parallelzeitalter der Tragödie. Der Weise als Greis König Priester Magus. Identität von Leben und Philosophie. Aber immer innerhalb der Grenzen des Hellenischen. Bis Plato, der das Hellenische bekämpft. Philosophie in der Mythologie.</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Thales. Kampf mit dem Mythos. Der Staatsmann. 2. Anaximander. Schule. Pessimismus. 3. Pythagoras. Die Griechen und das Ausland. Religiöse Mystik. Erklärung der Askese aus dem Willen. Unsterblichkeitsglaube. Die Seelenwanderung und die Stoffwanderung. 4. Heraclit. Verklärung des Wettkampfs. Die Welt ein Spiel. Der

			<p>Philosoph und die Weiber.</p> <p>5. Xenophanes. Der Rhapsode als Bildner. Er und Plato im Kampf mit Homer.</p> <p>6. Parmenides. Verwüstung der Abstraktion. Dialektik.</p> <p>7. Anaxagoras. Naturgeschichte des Himmels. Athenische Freisinnigkeit. Teleologie.</p> <p>8. Empedocles. Agonale Natur. Der Rhetor.</p> <p>9. Democrit. Universale Erkenntniß. Die Philos<ophen> als Bücherschreiber.</p> <p>10. Pythagoreer. Rhythmus und Maaß. Bewältigung des Ictus.</p> <p>11. Socrates. Liebe und Bildung. Der souveräne Begriff. Der erste negative Philosoph und aggressive Bruch mit dem Griechischen. Zum Schluß Plato.</p>
E	12	16 [18]	<p>Wie die griechische Natur alle furchtbaren Eigenschaften zu benutzen weiß:</p> <p>die tigerartige Vernichtungswuth (der Stämme usw.) im Wettkampf</p> <p>die unnatürlichen Triebe (in der Erziehung des Jünglings durch den Mann)</p> <p>das asiatische Orgienwesen im Dionysischen</p> <p>die feindselige Abgeschlossenheit des Individuums (Erga) im Apollinischen.</p> <p>Die Verwendung des Schädlichen zum Nützlichen ist idealisirt in der Weltbetrachtung Heraclits.</p> <p>7. Schluß: Dithyrambus auf die Kunst und den Künstler: weil sie den Menschen erst herauschaffen und alle seine Triebe in die Kultur übertragen</p>
E	13	16 [21]	<p>Cap. I. Heraclit.</p> <p>Begriff des Wettkampfs aus Heraclit zu entwickeln.</p> <p>Cap. II. Der Wettkampf bei den Griechen.</p> <p>Dann der Wettkampf</p> <p>in dem Staat</p>

			<p>im Kultus</p> <p>in der Erziehung</p> <p>in der Kultur (Plato und Sophisten).</p> <p>Cap. III. Kampf des Heroisch-Mythischen mit dem Individuum.</p> <p>Bevor das Individuum erwacht, erwacht die Heroenwelt als Welt von Individuen. Kampf des Heroisch-Repräsentativen und des agonalen Individuums: bei Pindar. Hesiods Eris und Homer selbst</p> <p>Cap. IV. Die Agonsage.</p> <p>Das Individuum hat Mühe zu erwachen: die mythische Form hindert. Überreste des Mythischen. Pythagoras Epimenides Empedokles Pisistratus Plato. Sage aus der Zeit der mythischen Auffassung Homers der Agonsage.</p> <p>Cap. V. Delphi als Kulturstätte.</p> <p>Die zu Grunde liegende delphische Lösung. Der Rhapsode.</p> <p>Cap. VI. Der Rhapsode und die Composition.</p> <p>Die Composition der Ilias. Entstehung der Erga.</p> <p>Der Rhapsode als Homer auftretend.</p> <p>Der Cyclus und der sich immer mehr reinigende Begriff Homer's. Die Individuen tauchen auf, als das Geringere. (Die Namen der Rhapsoden.)</p> <p>Cap. VII. Das aesthetische Urtheil.</p> <p>Was ist das aesthetische Urtheil? Das Richterthum in der Tragödie.</p> <p>Der Wettkampf unter Künstlern setzt das rechte Publikum voraus.</p> <p>Fehlt dies Publikum, dann ist er im Exil (Philoktet). Alle Kunstgesetze beziehn sich nur auf das Übertragene (nicht auf die originalen Träume und Räusche).</p>
E	14	16 [40]	<p>Vorträge:</p> <p>der Wettkampf bei den Griechen.</p> <p>Kampf des mythischen Individuums mit dem agonalen.</p> <p>Die Sage vom Wettkampf Homer's.</p> <p>Delphi als Kulturstätte.</p> <p>Der Rhapsode und die Composition des Epos.</p> <p>Das ästhetische Urtheil.</p> <p>Die Ethik unter Einwirkung der Kunst.</p> <p>Heraklit's Verklärung des Wettkampfs.</p>
E	15	19 [18]	<p>Freiheit vom Mythos. Thales. Ein Element als Proteus!</p>

			<p>Das Tragische des Daseins. Anaximander.</p> <p>Das künstlerische Spiel des Kosmos. Heraclit.</p> <p>Die ewige Logik. Parmenides. Der Wortkampf.</p> <p>Das Erbarmen mit allem Lebenden. Empedocles. Der Sklave.</p> <p>Maaß und Zahl. Pythagoras. Democrit.</p> <p>(Der Wettkampf. Heraclit.)</p> <p>(Liebe und Bildung. Socrates.)</p> <p>Der νοῦς kleinste Annahme. Anaxagoras.</p>
E	16	19 [53]	<p>Die Sorge, daß das ewige Werk der Menschheit nicht vorenthalten werde und nicht zu Grunde gehe, bestimmte Schopenhauer durchaus: er kannte das Schicksal Heraklits, und seine erste Auflage wurde eingestampft! Er hatte die Vorsorge eines Vaters: alle die unangenehmen Züge seines Wesens, sein Umgang mit Litteraten wie Frauenstädt ist hierher zu erklären. Die Ruhmsucht ist hier ein vorsorglicher Instinkt zu Gunsten der Menschheit: er kannte den Lauf der Welt.</p> <p>Man kann sich gewiß noch eine größere Erhabenheit über die Menschheit denken: dann hätte er aber nicht geschrieben! Er sehnte sich nach dem Weiterzeugen im Schönen!</p>
E	17	19 [61]	<p>Heraklit in seinem Hasse gegen das Dionysische Element, auch gegen Pythagoras, auch gegen das viele Wissen. Er ist ein apollinisches Produkt und redet Orakel, deren Wesen man sich an ihm deuten muß. Er empfindet das Leiden nicht, aber die Dummheit.</p>
E	18	19 [76]	<p>Es giebt keine aparte Philosophie, getrennt von der Wissenschaft: dort wie hier wird gleich gedacht. Daß ein unbeweisbares Philosophem noch einen Werth hat, mehr als meistens ein wissenschaftlicher Satz, hat seinen Grund in dem aesthetischen Werthe eines solchen Philosophems, d.h. durch Schönheit und Erhabenheit. Es ist als Kunstwerk noch vorhanden, wenn es sich als wissenschaftlicher Bau nicht erweisen kann. Ist das aber bei wissenschaftlichen Dingen nicht ebenso? —</p> <p>Mit anderen Worten: es entscheidet nicht der reine Erkenntnißtrieb, sondern der aesthetische: die wenig erwiesene Philosophie des Heraklit hat einen größeren Kunstwerth als alle Sätze des Aristoteles.</p> <p>Der Erkenntnißtrieb wird also gebändigt durch die Phantasie in der Kultur eines Volkes. Dabei ist der Philosoph vom höchsten Wahrheitspathos erfüllt: der Werth seiner Erkenntniß verbürgt ihm ihre Wahrheit. Alle Fruchtbarkeit, und alle treibende Kraft liegt in diesen vorausgeworfnen Blicken.</p>
E	19	19 [89]	<p>Was ist der Philosoph? Zu beantworten an den alten Griechen?</p> <p>Thales. Mytholog und Philosoph.</p> <p>Anaximander. Tragische Weltbetrachtung. Tragödie.</p> <p>Heraclit. Illusion. Künstlerisches im Philosophen. Kunst.</p>

			<p>Pythagoras. Mystik und Philosophie. Religion.</p> <p>Anaxagoras. Zwecke. Geist und Materie.</p> <p>Parmenides. Zeno. Das Logische. Logik.</p> <p>Empedocles. Liebe Haß. Recht und Liebesmoral. Moral.</p> <p>Democrit. Zahl und Maß, Aussicht aller Physik. Naturphilosophie.</p> <p>Pythagoreer. Das Sektenwesen.</p> <p>Socrates. Der Philosoph und die Kultur. Cultur.</p> <p>Entstehung der Philosophen und — das Philosophentribunal für die Kultur der Zukunft.</p>
E	20	19 [100]	<p>Sehr lehrreich, wenn Heraclit seine Sprache mit Apollo und Sibylle vergleicht.</p>
E	21	19 [114]	<p>Die Stoiker haben Heraklit in's Flache umgedeutet und mißverstanden. Auch die Epikureer haben in die strengen Principien des Democrit Weichliches eingeschwärzt (Möglichkeiten).</p> <p>Die höchste Gesetzmäßigkeit der Welt, aber doch kein Optimismus bei Heraclit.</p>
E	22	19 [116]	<p>Bezieht sich die Intuition auf die Gattungsbegriffe oder auf die vollendeten Typen? Aber der Gattungsbegriff bleibt immer weit hinter einem guten Exemplar zurück, der Vollkommenheitstypus geht über die Wirklichkeit hinaus.</p> <p>Ethische Anthropomorphismen:</p> <p>Anaximander: Gericht.</p> <p>Heraklit: Gesetz.</p> <p>Empedokles: Liebe und Haß.</p> <p>Logische Anthropomorphismen:</p> <p>Parmenides: nur Sein.</p> <p>Anaxagoras: νοῦς</p> <p>Pythagoras: alles Zahl.</p>
E	23	19 [119]	<p>Es muß durchaus zu zeigen sein, daß alles Vorhandene und Seiende irgendwann nicht war und deshalb auch irgendwann nicht sein wird. Das Werden Heraclits.</p>
E	24	19 [124]	<p>Die Ordnung in der Welt, das mühsamste und langsamste Resultat entsetzlicher Evolutionen als Wesen der Welt begriffen — Heraklit!</p>
E	25	19 [134]	<p>Von Thales bis Sokrates — lauter Übertragungen des Menschen auf die Natur — ungeheure Schattenspiele des Menschen auf der Natur, wie auf Gebirgen!</p>

			<p>Sokrates und Plato. Erkennen und Gut universal. Das Schöne in dem Anfang. Ideen des Künstlers.</p> <p>Pythagoreer</p> <p>die Zahl.</p> <p>Demokrit</p> <p>der Stoff.</p> <p>Pythagoras</p> <p>der Mensch nicht Produkt der Vergangenheit, sondern Wiederkehr. Einheit alles Lebendigen.</p> <p>Empedokles</p> <p>Thier und Pflanzenwelt moralisch verstanden, der universale Geschlechtstrieb und Haß. „Wille“ universal.</p> <p>Anaxagoras</p> <p>Geist als uranfänglich.</p> <p>Eleaten</p> <p>Heraclit</p> <p>die bildende Kraft des Künstlers uranfänglich.</p> <p>Anaximander</p> <p>Gericht und Strafe universal.</p> <p>Thales.</p> <p>Vorher die Götter und die Natur. Die Religionen sind nur unverhülltere Ausdrücke. Astrologie. Der Mensch als Zweck. „Weltgeschichte.“</p> <p>Kant's Ding an sich als Kategorie.</p> <p>Der Philosoph ist die Fortsetzung des Triebes, mit dem wir fortwährend, durch anthropomorphische Illusionen, mit der Natur verkehren. Das Auge. Zeit.</p>
E	26	19 [180]	<p>Heraklit. Glaube an die Ewigkeit der Wahrheit.</p> <p>Untergang seines Werks — einmal Untergang aller Erkenntniß.</p> <p>Und was ist an Heraklit Wahrheit!</p> <p>Darstellung seiner Lehre als Anthropomorphismus.</p>

			<p>Ebenso Anaximander. Anaxagoras.</p> <p>Beziehung Heraklits zu dem griechischen Volkscharakter. Es ist der hellenische Kosmos.</p> <p>Entstehung des Pathos der Wahrheit. Zufälliges Entstehen des Erkennens.</p> <p>Die Verlogenheit und Illusion, in der der Mensch lebt.</p> <p>Die Lüge und die Wahrheitsrede — Mythos Poesie.</p> <p>Die Fundamente alles Großen und Lebendigen ruhen auf der Illusion. Das Wahrheitspathos führt zum Untergang. (Da liegt das „Große“.) Vor allem zum Untergang der Kultur.</p> <p>Empedokles und die Opfer. Eleaten. Plato braucht zum Staat die Lüge.</p> <p>Trennung von der Kultur durch Sektenwesen bei den Griechen.</p> <p>Wir umgekehrt kehren sektenartig zur Kultur zurück, wir suchen das unermeßliche Erkennen wieder in dem Philosophen zurückzudrängen und diesen wieder von dem Anthropomorphischen aller Erkenntniß zu überzeugen.</p>
E	27	19 [189]	<p>Einleitung.</p> <p>1.</p> <p>Thales Anaximander Heraklit Parmenides Anax<agoras> Empedokles Demokrit Pyth<agoreer> Sokrates.</p> <p>Kapitel 1.</p> <p>Kapitel 2.</p>
E	28	19 [190]	<p>Geschichte der griechischen Philosophie.</p> <p>Einleitung.</p> <p>1. Thales.</p> <p>2. Anaximander.</p> <p>3. Heraklit.</p> <p>4. Parmenides.</p> <p>5. Anax<agoras>.</p> <p>6. Empedokles.</p> <p>7. Demokrit.</p> <p>8. Pythag<oreer>.</p> <p>9. Sokrates.</p> <p>Nachtrag.</p>
E	29	19 [315]	<p>Einleitung.</p> <p>Weisheit Wissenschaft.</p> <p>Mythische Vorstufe.</p> <p>Sporadisch-Spruchmäßige.</p> <p>Vorstufen des σοφὸς ἀνὴρ.</p> <p>Thales.</p> <p>Anaximander.</p> <p>Anaximenes.</p>

			<p>Pythagoras. Heraclit. Xenophanes. Parmenides. Anaxagoras. Empedocles. Democrit. Pythagoriker. Socrates. Sehr einfach.</p>
E	30	19 [318]	<p>Der letzte Philosoph. 1. Die Übertragungen des Menschen auf die Natur. 2. Das Griechische als Weltprincip. 3. Heraklit gegen das Dionysische. Empedokles gegen das Thieropfer. Pythagoreer Ordenswesen. Demokrit der wissensch<aftliche> Reisende.</p>
E	31	21 [5]	<p>Einleitung. Die Erziehung durch Musik bei den Griechen. Die Weisheit des tragischen Zeitalters. Der Wettkampf. Empedokles. Die Liebe und die Erziehung. Sokrates. Die Erziehung durch Musik. Pythagoras. Die Kunst und das Leben. Heraklit. Kühnheiten. Eleaten.</p>
E	32	21 [15]	<p>Empedocles. Liebe und Haß in Griechenland. Heraclit. Cosmodicee der Kunst. Democrit und Pythagoreer. Naturwissenschaft und Metaphysik. Socrates und Plato. Wissen und Instinkt. Anaxagoras. Die Aufklärung und die Begeisterung. Eleaten: Logik als Maaß der Dinge — Entwicklung des Seienden logisch streng gegeben über die Atomistik hinaus. Pythagoras. Der Wille in seinen asketischen Absichten. Der Wille tödtend (in der Natur im Wettkampfe des Schwächeren und des Stärkeren).</p>
E	33	21 [16]	<p>Die Philosophen des tragischen Zeitalters enthüllen, wie die Tragödie, die Welt. Einheit des Willens. Der Intellekt nur ein Mittel zu höheren Befriedigungen. Die Verneinung des Willens oft nur Wiederherstellung von mächtigen Volkseinheiten. Kunst im Dienste des Willens: Heraclit. Liebe und Haß in Griechenland: Empedocles. Grenzen der Logik: sie im Dienste des Willens: Eleaten.</p>

			<p>Das Asketische und Tödtende im Dienste des Willens: Pythagoras</p> <p>Reich der Erkenntniß: Zahl: Atomistik und Pythagoreer.</p> <p>Aufklärung, Kampf gegen Instinkt: Anaxagoras Socrates Plato.</p> <p>Der Wille zu charakterisieren: seine Methode zum Vernünftigen zu kommen. Wesen der Materie absolute Logik. Zeit Raum und Causalität als Wirkungsvoraussetzung.</p> <p>Es bleiben Kräfte übrig: in jedem kleinsten Augenblick andre Kräfte: im unendlich-kleinsten Zeitraum immer eine neue Kraft d.h. die Kräfte sind gar nicht wirklich.</p> <p>Es giebt keine eigentliche Wirkung von Kraft auf Kraft: sondern in Wahrheit existirt nur ein Schein, ein Bild. Die ganze Materie ist nur die Außenseite: in Wahrheit lebt und wirkt etwas ganz Anderes. Unsre Sinne aber sind das Produkt der Materie und der Dinge, ebenso unser Geist. Ich meine: man muß von den Naturwissenschaften aus zu einem Ding an sich kommen.</p> <p>Der übrigbleibende Wille — wenn man den erkennenden Intellekt wegrechnet.</p>
E	34	21 [22]	<p>An Thales die Freiheit vom Mythos zu entwickeln.</p> <p>An Anaximander das Tragische der Wiedervergeltung.</p> <p>An Heraklit Wettkampf. Spiel.</p> <p>An Parmenides die Kühnheit der Nothwendigkeit und Logik.</p> <p>An Anaxagoras — Nicht Geist — Materie.</p> <p>An Empedokles Liebe und Kuß der ganzen Welt.</p> <p>An Demokrit das Zuhören der Griechen zum Ausland (und das Wiederholen des Guten).</p> <p>An Pythagoras Seelenwanderung Rhythmus.</p>
E	35	23 [1]	<p>Nun wurde die ganze Gruppe unverständlich. Später nahm man von den Ehrwürdig-Unverständlichen weg, was man brauchen konnte, man plünderte sie aus, und dann kommt ein Arm des Parmenides, ein Schulterstück des Heraklit, ein Fuß des Empedokles bald hier, bald dort vor, in Platon's Akademie sowohl wie in der Stoa und in den Gärten Epikurs. Um sie als Ganzheiten zu verstehen, muß man in jedem von ihnen den Versuch und Ansatz zum griechischen Reformator erkennen; diesen sollten sie vorbereiten, vor dem sollten sie hergehen wie eine Morgenröthe vor der Sonne. Aber die Sonne kam nicht, der Reformator mißlang: so blieb die Morgenröthe fast nur eine gespenstische Erscheinung. Daß aber etwas Neues in der Luft war, beweist die gleichzeitige Entstehung der Tragödie; nur ist der Philosoph und Gesetzgeber nie erschienen, welcher die Tragödie begriffen hätte, und so starb auch wieder diese Kunst und die griechische Reformation wurde für immer unmöglich. An Empedokles kann man nie ohne tiefe Trauer denken; er war dem Bilde jenes Reformators am ähnlichsten; daß es auch ihm mißlang und er zeitig</p>

			<p>verschwand, wer weiß nach was für schrecklichen Erfahrungen und in welcher Hoffnungslosigkeit — das war ein panhellenisches Verhängniß. Seine Seele hatte mehr Mitleiden als irgend eine griechische Seele; und vielleicht doch nicht genug, denn im Ganzen sind die Griechen hierin arm, und gerade den großen Philosophen ist das tyrannische Element in ihrem Blute zum Hinderniß geworden, einen solchen Tief- und Vollblick, wie ihn Schopenhauer besaß, zu erlangen.</p>
E	36	23 [3]	<p>Kapitel</p> <p>I.</p> <p>Die Griechen als Philosophen.</p> <p>Das sechste Jahrhundert. Die Wundermänner. Der Wettkampf. Das Dionysische.</p> <p>Capitel</p> <p>II.</p> <p>Thales und Anaximander.</p> <p>III.</p> <p>Heraklit.</p> <p>IV.</p> <p>Parmenides.</p> <p>V.</p> <p>Anaxagoras.</p> <p>VI.</p> <p>Empedokles.</p> <p>VII.</p> <p>Demokrit. Was heißt Erkenntniß des Stoßes?</p> <p>VIII.</p> <p>Pythagoreer. Zahlen als Grenzen der Erkenntniß.</p> <p>IX.</p> <p>Sokrates. Abstrakte Wahrheiten.</p> <p>X.</p> <p>Epilog. Anthropomorphism:</p>

			<p>der veränderliche Mensch und das Wasser. Der Tod als Strafe. Das künstlerische Spiel. Der Intellekt.</p>
E	37	23 [8]	<p>Die Philosophie hat nichts Gemeinsames, sie ist bald Wissenschaft, bald Kunst.</p> <p>Empedokles und Anaxagoras: der erste will Magie, der zweite Aufklärung, der erste gegen die Verweltlichung, der zweite für.</p> <p>Pythagoreer und Demokrit: die strenge Naturwissenschaft.</p> <p>Sokrates und der jetzt nöthige Skepticismus.</p> <p>Heraklit: apollinisches Ideal, alles Schein und Spiel.</p> <p>Parmenides: Weg zur Dialektik und wissenschaftliches Organon.</p> <p>Der einzig ruhende ist Heraclit.</p> <p>Thales will zur Wissenschaft, Anaxim<ander> wieder von ihr weg.</p> <p>Ebenso Anaxagoras Democrit</p> <p>Empedocles</p> <p>Parmenides Organon</p> <p>Pythagoras.</p> <p>Socrates.</p>
E	38	23 [9]	<p>1. Die wesentliche Unvollkommenheit der Dinge: der Consequenzen einer Religion und zwar optimistischen oder pessimistischen <der> Consequenzen der Kultur <der Consequenzen> der Wissenschaften.</p> <p>2. Die Existenz von Präservativen, die eine Zeitlang kämpfen. Dahin gehört die Philosophie, an sich ganz und gar nicht vorhanden. Gefärbt und gefüllt nach der Zeit.</p> <p>3. Die griechische ältere Philosophie gegen den Mythos und für die Wissenschaft, theils gegen die Verweltlichung.</p> <p>Im tragischen Zeitalter: übereinstimmend Pythagoras, Empedokles, Anaximander,</p>

			<p>apollinisch feindselig: Heraklit</p> <p>auflösend gegen alle Kunst Parmenides.</p>
E	39	23 [14]	<p>Philosophie und Volk. Keiner der großen griechischen Philosophen zieht das Volk hinter sich drein: am meisten versucht von Empedokles (nach Pythagoras), doch auch nicht mit der reinen Philosophie, sondern mit einem mythischen Vehikel derselben. Andre lehnen das Volk von vornherein ab (Heraklit). Andre haben einen ganz vornehmen Kreis von Gebildeten als Publikum (Anaxagoras). Am meisten hat demokratisch-demagogische Tendenz Sokrates: der Erfolg sind Sektenstiftungen, also ein Gegenbeweis. Was solchen Philosophen nicht gelungen ist, wie sollte das den geringeren gelingen? Es ist nicht möglich, eine Volkskultur auf Philosophie zu gründen. Also kann die Philosophie im Verhältniß zu einer Kultur nie fundamentale und immer nur eine Nebenbedeutung haben. Welches ist diese?</p> <p>Bändigung des Mythischen. — Stärkung des Wahrheitssinnes gegenüber der freien Dichtung. vis veritatis oder Stärkung des reinen Erkennens (Thales Demokrit Parmenides).</p> <p>Bändigung des Wissenstriebes — oder Stärkung des Mythisch-Mystischen, des Künstlerischen, (Heraklit Empedokles Anaximander.) Gesetzgebung der Größe.</p> <p>Zertrümmerung des starr Dogmatischen: a) in Religion b) Sitte c) Wissenschaft. Skeptischer Zug. Jede Kraft (Religion, Mythos, Wissenstrieb) hat, in einem Übermaße, barbarisierende, unsittliche und verdummende Wirkungen, als starre Herrschaft. (Sokrates.)</p> <p>Zertrümmerung der blinden Verweltlichung (Ersatz der Religion). (Anaxagoras Perikles.) Mystischer Zug.</p> <p>Resultat:</p> <p>sie kann keine Kultur schaffen aber sie vorbereiten oder sie erhalten oder sie mäßigen.</p> <p>Für uns: der Philosoph ist deshalb das Obertribunal der Schule: Vorbereitung des Genius: denn wir haben keine Kultur. Aus der Symptomenlehre der Zeit ergibt sich als Aufgabe der Schule:</p> <p>1)</p> <p>Zertrümmerung der Verweltlichung (Mangel der Popularphilosophie)</p> <p>2)</p> <p>Bändigung der barbarisierenden Wirkungen des Wissenstriebes (dabei Enthaltung von der spintisierenden Philosophie selbst).</p>

			<p>Gegen die „ikonische“ Geschichte gegen die „arbeitenden“ Gelehrten.</p> <p>Die Kultur kann immer nur von der centralisirenden Bedeutung einer Kunst oder eines Kunstwerks ausgehen. Unwillkürlich wird die Philosophie dessen Weltbetrachtung vorarbeiten</p>
E	40	23 [22]	<p>Freiheit dem Mythos gegenüber.</p> <p>Thales und Anaximander. Pessimismus und Handeln.</p> <p>Das Tragische als Spiel. Genie.</p> <p>Heraclit. Wettkampf. Spiel.</p> <p>Exceß der Logik und der Nothwendigkeit.</p> <p>Parmenides. Abstraktion und Sprache. Dichter und Philosoph. Begriff der Prosa.</p> <p>Anaxagoras. Freigeist. Nicht „Geist — Materie“.</p> <p>Liebe und Kuß der ganzen Welt! Wille.</p> <p>Empedocles. Die Liebe. Rhetor. Staat. Panhellenisch. Agonal.</p> <p>Der Zuhörer. Atom — Zahl. Naturwissenschaft.</p> <p>Democrit. Griechen und Ausland. Freiheit von Convention.</p> <p>Seelenwanderung — dramatisch.</p> <p>Pythagoreer. Der Rhythmus und Metron. Seelenwanderung.</p> <p>Metastase des tragisch-künstlerischen Triebes auf die Wissenschaft.</p> <p>Socrates und Plato. Die Bildung. Jetzt erst „Schule“. Feindschaft gegen die naturwissenschaftliche Erklärung.</p>
E	41	23 [23]	<p>Denkt euch, der Philosoph wanderte und käme zu den Griechen — so steht es mit jenen Vorplatonikern: sie sind gleichsam Fremde, verwunderte Fremde.</p> <p>Jeder Philosoph ist es in der Fremde: und muß erst das Nächste als fremd fühlen.</p> <p>Herodot unter Fremden — Heraklit unter Griechen. Der Historiker und Geograph unter Fremden, der Philosoph im Heimischen. Kein Prophet gilt im Vaterlande. Im Heimischen versteht man das Außerordentliche unter sich nicht.</p>
E	42	23 [27]	<p>Anaxagoras hat von Heraclit die Vorstellung genommen, daß in jedem Werden und Sein das Entgegengesetzte zusammen ist.</p> <p>Er empfand wohl den Widerspruch, daß ein Körper viele Eigenschaften hat, und pulverisirte ihn, im Glauben jetzt ihn in seine wahren Qualitäten aufgelöst zu haben.</p>

			<p>Plato: erst Herakliteer</p> <p>consequent Skeptiker, alles, auch das Denken, Fluß.</p> <p>Durch Sokrates zum Beharren des Guten, Schönen gebracht.</p> <p>Diese als seiend angenommen.</p> <p>An der Idee des Guten, Schönen nehmen alle Gattungsideale theil und sind deshalb auch seiend (wie die Seele an der Idee des Lebens).</p> <p>Die Idee gestaltlos.</p> <p>Durch Pythagoras' Seelenwanderung ist die Frage beantwortet, wie wir etwas von den Ideen wissen können.</p> <p>Ende Platos:</p> <p>Scepticismus im Parmenides. Widerlegung der Ideenlehre.</p>
E	43	23 [28]	<p>5. Kunst. Begriff der Kultur. Kampf der Wissenschaft.</p> <p>6. Philosophie, wundersame Doppelnatur.</p> <p>7. Thales.</p> <p>8. Anaximander.</p> <p>9. 10. 11. Heraclit.</p> <p>12. 13. Parmenides.</p> <p>14. 15. Anaxagoras.</p> <p>16. 17. 18. Empedocles.</p> <p>19. 20. Democrit.</p> <p>21. 22. Pythagoras.</p> <p>23. 24. Socrates.</p> <p>25. Schluss.</p>
E	44	23 [29]	<p>Kapitel I.</p> <p>3</p> <p>Kapitel II.</p> <p>5</p> <p>Kapitel III.</p> <p>Der Philosoph.</p>

			<p>Kapitel IV.</p> <p>Thales Anaximander.</p> <p>Capitel V.</p> <p>Heraclit.</p> <p>Capitel VI.</p> <p>Parmenides.</p>
E	45	23 [35]	<p>Schluß:</p> <p>das Denken der Griechen im tragischen Zeitalter</p> <p>ist pessimistisch oder künstlerisch optimistisch.</p> <p>Ihr Urtheil über das Leben besagt mehr.</p> <p>Das Eine, Flucht vor dem Werden.</p> <p>Aut Einheit aut künstlerisches Spiel.</p> <p>Tiefes Mißtrauen gegen die Realität</p> <p>niemand nimmt einen guten Gott, der alles optime gemacht, an.</p> <p>Pythagoreer, religiöse Sekte.</p> <p>Anaximander.</p> <p>Empedokles.</p> <p>Eleaten.</p> <p>Anaxagoras.</p> <p>Heraklit.</p> <p>Demokrit. Die Welt ohne moralische und aesthetische Bedeutung, Pessimismus des Zufalls.</p> <p>Wenn man sie alle vor eine Tragödie stellte, so würden die drei ersten <sie als> Spiegel der Unseligkeit des Daseins erkennen, Parmenides als vergänglichen Schein, Heraklit und Anaxagoras als künstlerischen Bau und Abbild der Weltgesetze, Demokrit als Resultat von Maschinen.</p> <p>Mit Sokrates beginnt der Optimismus, der nicht mehr künstlerische, mit Teleologie und dem Glauben an den guten Gott; der Glaube an den wissenden guten Menschen. Auflösung der Instinkte.</p>

			<p>Sokrates bricht mit der bisherigen Wissenschaft und Kultur, er will zurück zur alten Bürgertugend und zum Staate.</p> <p>Plato löst sich von dem Staate, als er merkt, daß er mit der neuen Kultur identisch geworden ist.</p> <p>Der sokratische Skepticism ist Waffe gegen die bisherige Kultur und Wissenschaft.</p>
E	46	26 [1]	<p>Thales.</p> <p>Paracelsus. Stelle in den Allegorien Homers.</p> <p>Wasser in der neuen Chemie. Lavoisier.</p> <p>Wolken Eis.</p> <p>Anaximenes Luft (Paracelsus).</p> <p>Anaximander.</p> <p>Das Werden als Zeichen der Vergänglichkeit. Nicht das infinitum, sondern das Indefinitum.</p> <p>Das ἄπειρον Ursache der Welt des Werdens? (Emanationstheorie, Spir.)</p> <p>Heraclit.</p> <p>Werden als Schaffen, p. 347 und früher Kopp.</p> <p>Voraussetzung von zwei Elementen für jedes Werden.</p> <p>Anaxagoras.</p> <p>Kreisbewegung. Dynamische Theorie, Durchdringung der Materie, p. 324.</p> <p>Viele Substanzen.</p> <p>Werden als Herauszieln, nicht mehr Schaffen.</p> <p>Durchdringung zu Punkten.</p> <p>Empedocles.</p> <p>Attraktion, Repulsion. Affinität. Actio in distans. Vier Elemente. Zwei Electricitäten,</p> <p>p. 340 Kopp. Liebe und Haß-Empfindung als Bewegungsursache. Boerhave, p. 310 Kopp.</p> <p>Democrit.</p> <p>Atome gleichartig. Buffon gegen Newton, p. 311.</p>

			<p>Vielgestaltig, Gassendi.</p> <p>Pythagoreer.</p> <p>367 Kopp. Der schlafende Reisende im Schiff. Überweg, III 53.</p> <p>Fortsetzung der Atomistik, alle Bewegungsmechanik ist zuletzt Beschreibung der Vorstellungen.</p> <p>Berührung. Actio in distans.</p> <p>Parmenides.</p> <p>Bernardinus Telesius.</p> <p>Beiträge zur Geschichte der Physiologie von Rixner und Siber III.</p> <p>Definition der Substanz bei Cartesius, siehe Überweg III 52.</p> <p>Gegenseitige Einwirkung bei völliger Verschiedenheit des Körpers. III 53.</p> <p>Grundlehre Satz vom Widerspruch, Überweg, III 81.</p> <p>Quidquid est, est: quidquid non est, non est.</p>
E	47	26 [2]	<p>Nachahmung der Natur.</p> <p>„Der weiseste Mensch ist Gott gegenüber ein Affe.“ Heraclit.</p> <p>Oedipus der „Weh-mensch“ löst das Menschenräthsel.</p>
E	48	27 [67]	<p>Nach Heraklit: der klügste Philister (Mensch) ist dem Genie (Gott) gegenüber ein Affe.</p>
E	49	29 [42]	<p>Vergötterung des Erfolgs ist recht der menschlichen Gemeinheit angemessen. Wer aber nur einen einzigen Erfolg einmal genau studirt hat, weiss, was für Faktoren (Dummheit, Bosheit, Faulheit usw.) immer mitgewirkt haben, und nicht als die schwächsten Faktoren. Es ist toll, dass der Erfolg mehr werth sein soll als die unmittelbar vorher noch bestehende schöne Möglichkeit! Gar aber in der Geschichte die Verwirklichung des Guten und Rechten sehen ist Blasphemie gegen das Gute und Rechte. Diese schöne Weltgeschichte ist, um Heraklitisch zu reden „ein wirrer Kehrlichthaufen“! Das Kräftige schlägt sich durch, das ist das allgemeine Gesetz: wenn es nur nicht so oft gerade das Dumme und das Böse wäre!</p>
E	50	29 [174]	<p>Plato.</p> <p>Jugend.</p> <p>Pest.</p> <p>Critias.</p> <p>Das Künstlerische in Plato.</p> <p>Heracliteer.</p>

			<p>Sokrates. Der platonische Socrates.</p> <p>Reisen.</p> <p>Ziele — das praktische Ideal.</p> <p>Pythagoreer—Ideen (geringere Conception).</p> <p>Dion.</p> <p>Akademie.</p> <p>Der Philosoph im Staate. Sophist. Rhetor. Kunst.</p> <p>Schriftstellerei — Eros. Dialektik.</p> <p>Zweite Reise.</p> <p>Dritte Reise — Staatsideal.</p> <p>Dion's Ende. Andre politische Wirkungen.</p> <p>Parmenides. Präludirende Skepsis zu der Theorie: Plato hauptsächlich Legislator und Reformator, nie darin Skeptiker.</p>
E	51	NF-1875,6[9]	<p>Nebeneinander geht die Entwicklung der griechischen Musik und Philosophie. Vergleich beider, insofern beide Aussagen machen über das hellenische Wesen. Die Musik freilich nur aus ihrem Niederschlag als Lyrik uns bekannt.</p> <p>Empedocles — Tragödie</p> <p>Heraclit — Archilochus</p> <p>Democrit — Anacreon</p> <p>Pythagoras — Pindar</p> <p>Anaxagoras — Simonides.</p> <p>Sacrale Monodie</p> <p>Xenophanes sympotisch.</p> <p>Alles Vergleichen von Personen ist schief und dumm.</p>
E	52	NF-1875,6[12]	<p>Diese Philosophen beweisen, welche Gefahren die griechische Cultur in sich schloß:</p> <p>der Mythos als Faulbett des Denkens</p> <p>—</p> <p>dagegen die kalte Abstraktion und die strenge Wissenschaft. Democrit.</p> <p>die weichliche Behaglichkeit des Lebens</p>

			<p>—</p> <p>dagegen Genügsamkeit, strenge asketische Auffassung bei Pythagoras, Empedocles, Anaximander.</p> <p>Grausamkeit in Kampf und Streit</p> <p>—</p> <p>dagegen Empedocles mit seiner Reform des Opfers.</p> <p>Lüge und Betrug</p> <p>—</p> <p>dagegen Begeisterung für das Wahre bei jeder Consequenz.</p> <p>Schmiegsamkeit, übertriebene Geselligkeit</p> <p>—</p> <p>dagegen Heraklits Stolz und Einsamkeit.</p>
E	53	NF-1875,6[18]	<p>Man kann diese älteren Philosophen darstellen als solche, die die griechische Luft und Sitte als Bann und Schranke fühlen: also Selbstbefreier (Kampf des Heraclit gegen Homer und Hesiod, Pythagoras gegen die Verweltlichung, alle gegen den Mythos, besonders Democrit). Sie haben eine Lücke in ihrer Natur, gegenüber dem griechischen Künstler und wohl auch Staatsmann.</p> <p>Ich fasse sie wie die Vorläufer einer Reformation der Griechen: aber nicht des Socrates. Vielmehr kam ihre Reformation nicht, bei Pythagoras blieb es sectenhaft. Eine Gruppe von Erscheinungen tragen alle diesen Reformations-Geist — die Entwicklung der Tragödie. Der misslungene Reformator ist Empedocles; als es ihm misslang, blieb nur noch Socrates übrig. So ist die Feindschaft des Aristoteles gegen Empedocles sehr begreiflich.</p> <p>Empedocles — Freistaat — Umänderung des Lebens — volksthümliche Reform — Versuch mit Hülfe der grossen hellenischen Feste. —</p> <p>Die Tragödie war ebenfalls ein Mittel. Pindar?</p> <p>Sie haben ihren Philosophen und Reformator nicht gefunden, man vergleiche Plato: der ist durch Socrates abgelenkt. Versuch einer Charakteristik Platos ohne Socrates. Tragödie — tiefe Auffassung der Liebe — reine Natur — keine fanatische Abkehr: offenbar waren die Griechen im Begriff einen noch höheren Typus des Menschen zu finden, als die früheren waren; da schnitt die Scheere dazwischen. Es bleibt beim tragischen Zeitalter der Griechen.</p>
E	54	NF-1875,6[21]	<p>Thales — das Unmythische.</p> <p>Anaximander — Vergehen und Entstehen in der Natur moralisch als Schuld und Strafe.</p> <p>Heraclit — Gesetzmässigkeit und Gerechtigkeit in der Welt.</p>

			<p>Parmenides — die andere Welt hinter dieser; diese als Problem.</p> <p>Anaxagoras — Weltenbaumeister.</p> <p>Empedocles — blinde Liebe und blinder Hass; das tief Unvernünftige im Vernünftigsten der Welt.</p> <p>Democrit — die Welt ist ganz ohne Vernunft und Trieb, zusammengeschüttelt. Alle Götter und Mythen unnütz.</p> <p>Socrates: da bleibt mir nichts als ich mir selbst; Angst um sich selbst wird die Seele der Philosophie.</p> <p>Plato's Versuch, alles zu Ende zu denken und der Erlöser zu sein.</p>
E	55	NF-1875,6[22]	Es sind die Personen zu schildern: so wie ich Heraclit geschildert habe. Das Historische mit hineinzuflechten.
E	56	NF-1875,6[27]	Ich glaube nicht mehr an die „naturgemässe Entwicklung“ der Griechen: sie waren viel zu begabt, um in jener schrittweisen Manier, allmählich zu sein, wie es der Stein und die Dummheit sind. Die Perserkriege sind das nationale Unglück: der Erfolg war zu gross, alle schlimmen Triebe brachen heraus, das tyrannische Gelüst ganz Hellas zu beherrschen wandelte einzelne Männer und einzelne Städte an. Mit der Herrschaft von Athen (auf geistigem Gebiete) sind eine Menge Kräfte erdrückt worden; man denke nur, wie unproductiv Athen für philosophie lange Zeit war. Pindar wäre als Athener nicht möglich gewesen. Simonides zeigt es. Und Empedocles wäre es auch nicht, Heraclit nicht. Alle grossen Musiker kommen fast von Aussen. Die athenische Tragödie ist nicht die höchste Form, die man denken könnte. Den Helden derselben fehlt doch das Pindarische gar zu sehr. Überhaupt: wie grässlich war es, dass der Kampf gerade zwischen Sparta und Athen ausbrechen musste — das kann gar nicht tief genug betrachtet werden. Die geistige Herrschaft Athens war die Verhinderung jener Reformation. Man muss sich einmal dahinein denken, wo diese Herrschaft noch gar nicht da war: nothwendig war sie nicht, sie wurde es erst in Folge der Perserkriege, d.h. erst, nachdem es die physische politische Macht zeigte. Milet war z.B. viel begabter, Agrigent auch
E	57	NF-1875,6[38]	<p>Thales' Städtebund: er sah das Verhängniss der Polis und sah den Mythos als das Fundament der Polis. Brach er den Mythos, dann vielleicht auch die Polis. Thales als Staatsmann. Kampf gegen die Polis.</p> <p>Heraclits Stellung zu den Persern: er war über die Gefahr des Hellenischen und Barbarischen klar.</p> <p>Anaximander als Coloniengründer.</p> <p>Parmenides als Gesetzgeber.</p> <p>Empedocles der Democrat, der sociale Reformen im Schilde führt.</p>
E	58	NF-1875,6[49]	Um die Veränderung des Polisbegriffs und die Schaffung einer panhellenischen Gesinnung bemühen sich alle ältern Philosophen. Heraklit scheint sogar die Schranke zwischen Barbarisch und Hellenisch niedergerissen zu haben, um größere Freiheit zu schaffen

			und die engen Anschauungen vorwärts zu bringen. — Die Bedeutung des Wassers und des Meeres für den Griechen.
E	59	NF-1875,6[50]	<p>Thales: was trieb ihn zur Wissenschaft und Weisheit? — Vor allem aber der Kampf gegen den Mythos. Gegen die Polis, die auf ihm fundiert ist. Einziges Mittel das Hellenische zu schützen; die Perserkriege abzuwenden. Bei allen Philosophen ein panhellenischer Zweck.</p> <p>Anaximander. Kampf gegen den Mythos, insofern er verweichlicht und verflacht und so die Griechen in Gefahr bringt.</p> <p>Heraclit. Kampf gegen den Mythos, insofern er die Griechen isoliert und sie den Barbaren entgegenstellt. Er denkt über eine Weltordnung nach, die überhellenisch ist.</p> <p>Parmenides. Theoretische Geringschätzung der Welt, als einer Täuschung. Kampf gegen das Phantastische und Wogende der ganzen Weltbetrachtung: er will dem Menschen Ruhe geben gegen die politische Leidenschaft. Gesetzgeber.</p> <p>Anaxagoras. Die Welt als unvernünftig, aber doch maassvoll und schön: so sollte der Mensch sein und so fand er ihn in den älteren Athenern, Aeschylus usw. Seine Philosophie Spiegelbild des älteren Athen: Gesetzgebung für Menschen, die keine brauchen.</p> <p>Empedocles. Panhellenischer Reformator, pythagoreisches Leben, wissenschaftlich begründet. Neue Mythologie. Einsicht in die Unvernunft der beiden Triebe, Liebe und Hass. Liebe Democratie Gütergemeinschaft. Vergleich mit Tragödie.</p> <p>Democrit: die Welt ist unvernünftig, auch nicht maassvoll und schön, sondern nur nothwendig. Unbedingte Beseitigung alles Mythischen. Die Welt ist begreiflich. Er will die Polis (an Stelle des epikurischen Gartens); das war eine Möglichkeit des hellenischen Lebens.</p> <p>Socrates. Die tragische Geschwindigkeit der Griechen. Die älteren Philosophen haben nicht gewirkt. Die Lebensvirtuosen: die älteren Philosophen denken immer ikarisch.</p>
E	60	NF-1876,20[3]	<p>1. Eine Sentenz ist ein Glied aus einer Gedankenkette; sie verlangt, dass der Leser diese Kette aus eigenen Mitteln wiederherstelle: diess heisst sehr viel verlangen. Eine Sentenz ist eine Anmaassung. — Oder sie ist eine Vorsicht: wie Heraclit wusste. Eine Sentenz muss, um geniessbar zu sein, erst aufgerührt und mit anderem Stoff (Beispiel, Erfahrungen, Geschichten) versetzt werden. Das verstehen die Meisten nicht und deshalb darf man Bedenkliches unbedenklich in Sentenzen aussprechen.</p>
F	1	BVN 72-229	<p><Basel, 11. Juni 1872> Dienstag.</p> <p>Heute schreibe ich Dir nur, mein lieber Freund, daß Du gänzlich unbesorgt um mich seist; ich befinde mich wirklich in der von Dir angewünschten μελιτόεσσα εὐδία, ja sogar in einer gewissen übermüthigen Spannung. Ich habe das Vergnügen, meine Schwester zu Besuch bei mir zu haben und verlebe mit ihr das harmloseste Dasein, während mich in einsamern Stunden die Bilder besuchen, die ich in meiner nächsten Schrift zu bannen suchen werde. Dazu habe ich ein Wohlgefallen an meinen Collegien, zumal an dem über vorplatonische</p>

		<p>Philosophen; diese großen Wesen erscheinen mir lebendiger als je und nur zum Spott kann ich des ehrsamem Zeller langgesponnene Berichte lesen. Beiläufig, daß ich Dir in Betreff der chronologischen Frage bei Pythagoras mit Wonne und Lob gefolgt bin: überhaupt sauge ich Deinen Aufsatz jetzt ordentlich aus. Findest Du das billigenswerth, daß ich, ungefähr nach Aristoteles Manier, aber sonst ganz wider die Sitte, die Pythagoreische Philosophie erst hinter der Atomistik und vor Plato behandle: die eigentliche Ausbildung muß doch da hinein fallen. Daß Pythagoras selbst schon alle Keime jener Philosophie gefunden habe, wie das Zeller noch annimmt, glaube ich nicht, und sehr schwach scheint alles, woraus er das Bekanntsein der pythagorischen Principien bei Parmenides usw. erschließen will. Die ganze Zahlenphilosophie erscheint mir umgekehrt als ein neuer Weg, zu dem das sichtbare oder scheinbare Mißlingen des Eleatischen, des Anaxagoras, des Leucipp ermuthigte — bitte, sage mir doch Deine Meinung über diese Dinge, ganz kurz, mit einem Worte.</p> <p>Dann habe ich eine besondere Bedeutung des Anaximander entdeckt. — Zu den Zeitbestimmungen des Apollodor habe ich principiell Zutrauen: er hat schon das ganze willkürliche Wesen der älteren διαδοχαί entdeckt und durch seine Zahlen vernichtet. — Ich behandle als Hauptkerle Anaximander Heraklit Parmenides — in dieser Reihenfolge: dann Anaxagoras Empedocles Democrit. Thales nehme ich als Vorläufer zu Anaximander, Xenophanes als Vorläufer zu Parmenides, Anaximenes als Vorläufer des Anaxagoras Empedocles Democrit (weil er zuerst eine feste Theorie über das Wie! des Weltprozesses, μάνωσις πύκνωσις aufstellt). Leucipp ist auch Vorläufer. Außerdem giebt es Nachläufer, Zeno etc. Das ist doch eine schöne Kategorientafel, Hauptkerl, Vorläufer und Nachläufer!</p> <p>Jetzt muß ich aber zu Mittag essen. Mein lieber Freund, ich denke Deiner immer mit der größten Liebe und Beruhigung: auch mit der Empfindung, als ob wir einer großen Gefahr entgangen seien, nämlich der Gefahr, nicht zusammen in Bayreuth gewesen zu sein. Verdient das nicht eine besondere Libation? Diese sofort zu bringen begeben mich zu Tische.</p> <p>Ich grüße Dich von ganzem Herzen und bitte Dich um ein Paar Briefzeilen</p> <p>Dein Fr. N.</p>
--	--	--

Приложение III.

Хронологическая таблица

1865

Учеба в Боннском университете, где Ницше берет два курса о Платоне. Знакомство с философией Шопенгауэра.

1866

Учеба в Лейпциге. Знакомство с «Историей материализма» Ф.А. Ланге.

1867

Учеба в Лейпциге. Ницше собирает материал для работы над Демокритом, и в рамках этой работы впервые обращает внимание на Гераклита.

1868

Ницше проходит военную службу. Знакомство с Вагнером. Ницше знакомится с книгой Бернайса о Гераклите и оставляет на нее рецензию. Уважение к Бернайсу сохранится, так же, как и ряд заимствований.

1869

Ницше начинает работу в Базельском университете.

1870

Участие во франко-прусской войне. Подготовительная работа к «Рождению трагедии», чтение докладов ГМД, СГТ, Подготовка ДМ и черновик работы над агонем, в которых Гераклит занимает значимое место.

1871

Лето-осень: Оформление «Рождения трагедии». Зима: чтение лекций о Платоне.

1872

Весна: Чтение публичных лекций «О будущности наших образовательных учреждений» в Базельском университете. Подготовка лекций о Доплатоновских философах. Вагнер переезжает из Трибшена в Байрейт. Лето: 30 мая выходит рецензия Вилаговица. Борьба за «Рождение трагедии». Чтение лекций о Доплатоновских философах (10 студентов) и о «Хэзофорах» Эсхила (7 студентов). Осень-зима: чтение лекций о греческой и римской риторике (2 студента), написание «Пяти предисловий к пяти ненаписанным книгам» (29 декабря).

1873

Весна: Написание и чтение ФТЭ Вагнерам. Резкое ухудшение зрения после курса лечения атропином. Лето: повторение курса о доплатоновских философах (9 студентов), в т.ч. Герсдорф и Пауль Ре. Написание первого «Несвоевременного размышления» о Д. Штраусе. Написание «Об истине и лжи во вненравственном смысле». Осень-зима: Подготовка и написание ПВИ. Чтение лекций о Платоне (4 слушателя). Написание «Призыва к немцам» по заказу Вагнеровского общества.

1874

Весна: подготовка «Шопенгауэр как воспитатель». Осень: выход в печать «Шопенгауэр как воспитатель». Зима: «История греческой литературы» (7 студентов), «Риторика Аристотеля» (2 студента). Назначение Ницше деканом филологического факультета.

1875

Лето: продолжение «Истории греческой литературы» (6 студентов), «Риторика Аристотеля» (3 студента). Подготовка «Рихард Вагнер в Байрейте».

1876

Лето: третье прочтение курса о «Доплатоновских философах» (10 слушателей) и о Платоне (19 слушателей), в т.ч. Г. Кезелиц и Л. Шеффлер. Выход в печать «Рихард Вагнер в Байрейте».