

Олег Хархордин

ДРУЖБА СВОБОДНЫХ УМОВ: ВОЗМОЖНО ЛИ НИЦШЕАНСКОЕ СООБЩЕСТВО?

Я впервые заинтересовался заметками Ницше о дружбе, когда встал вопрос о возможности сообщества между людьми, разделяющими опыт смерти Бога. Этот вопрос возник после распада СССР и крушения моральной системы, обосновывавшей его претензии на величие, когда остались миллионы простых людей, которые должны были как-то жить в рамках этого опыта. Крушение коммунизма для многих было не кризисом глубокой внутренней веры в доктрину, а выскальзыванием твердой почвы из-под ног, головокружительным — по своей скорости и радикальности — исчезновением самих основ и казавшихся незыблемыми устоев повседневной жизни. Куда, например, делась такая форма жизни, как «спекулянт», которая казалась навечно укорененной в нормальной повседневности? Куда делось все морализаторство, связанное с ней? Конечно, некоторые продолжали цепляться за старую веру. Другие смело предлагали различные рецепты спасения людей в ситуации крушения моральных идеалов, среди которых наиболее естественными казались предложения принять новую веру, например либерализм, православие или национализм. Однако те люди, которые были еще достаточно честны, чтобы не забыть крушения прошлого божества и обнаружения всей очевидной случайности бытовавших идеалов и ценностей, возможно, просто не смогли с тупой легкостью уверовать в новое божество. Для них, может быть, нужна была уже другая форма сообщества, — а не то, которое было бы основано на слепом следовании ритуалам вновь предлагаемых и на этот раз уже якобы достоверно истинных вер, пропагандируемых

Дружба свободных умов

теми, кого Заратустра назвал бы отступниками свободной мысли¹.

Дружба «свободных умов» (термин из среднего периода творчества Ницше, который обозначал тех, кто уже пережил смерть Бога) может предложить нам такую модель сообщества по ту сторону веры. В этой статье, таким образом, сделана попытка рассмотреть три взаимосвязанных вопроса. Во-первых, что Ницше писал о дружбе свободных умов? Во-вторых, так как он постоянно обращался к свободным умам в своих книгах, как он пытался подружиться с ними с помощью своих речей? Нам будет здесь интересно не то, что он говорил о дружбе, а то, как он пытался сделать свободные умы своими друзьями с помощью того, что он говорил. В-третьих, как современные свободные умы могут подружиться с подобными себе? Здесь нашим первым примером будут книги самого Ницше, с помощью которых можно подружиться с ним и сейчас. В конце статьи будут предложены некоторые соображения по поводу того, как дружба между свободными умами возможна сейчас и без опосредования ее Ницше.

1

Серия высказываний Ницше о дружбе может быть в первом приближении подразделена на три периода. Его первое серьезное рассмотрение темы дружбы встречается в «Человеческом, слишком человеческом» и «Веселой науке». Биографические интерпретации его творчества отмечают, что это происходит отчасти как реакция на неожиданное пострижение в монахи его друга Ромундта в 1875 году (и это после восьми лет, как казалось, искренней дружбы, где не было тайн) и на оперу «Парсифаль», где казавшийся близким другом Вагнер вдруг стал воспевать христианство. Оба события означали крушение того, что Галеви назвал мечтой Ницше о «философском семинарии» в форме «монастыря с друзьями»². Афоризм почти в самом начале «Веселой науки», возможно, представил эту мечту в наиболее чистой форме.

¹ За III, «Об отступниках»: Ницше, т. 2, с. 128.

² Даниэль Галеви, *Жизнь Фридриха Ницше*. Санкт-Петербург: Вольф, 1911, репринт — Рига: Спрититис, 1991, с. 70, 127, 142.

Вместо того чтобы стремиться к полному обладанию возлюбленным, что лежало и в основании эротической любви и в основании неприемлемой для него христианской любви к ближнему, Ницше указывал на древнегреческий идеал возвышенной дружбы: «Правда, на земле еще встречается местами что-то вроде продолжения любви, при котором то корыстное стремление двух лиц друг к другу уступает место новому желанию и алчности, *общей* жажде стоящих над ними идеалов: но кто знает эту любовь? кто ее пережил? Ее настоящее имя — дружба»³.

Эта греческая дружба совместного преследования идеалов представляется Ницше как высшая добродетель, поэтому он так удивлен, что некоторые факты греческой жизни не укладываются в его идеализацию этой дружбы: «Греки, которые так хорошо знали, что такое друг, — они одни из всех народов обладают глубоким многосторонним исследованием дружбы, так что им впервые, и доселе им одним, друг казался проблемой, достойной разрешения, — эти же греки обозначили родственников выражением, которое есть превосходная степень от слова „друг“. Для меня это необъяснимо»⁴. Но все же он настаивает, что дружба как чувство ставилось у греков превыше всего, как показывает приводимый Ницше рассказ о македонском царе и афинском философе, и считалось «даже как бы единственным и более священным сородичем» прославленного чувства гордости «самодовольных и мудрых»⁵.

Для этой дружбы характерны прежде всего жизнеутверждающие качества: «Сорадость, а не сострадание создает друга»⁶. Правда, человек, способный на это сейчас, — человек уже не греческого прошлого, но особого будущего: «Иной характер, который богат сорадостью, всюду приобретает друзей, любовно ощущает все растущее и созидающееся и не притягивает на монополию обладания истиной, а полон скромного недоверия к себе, — это предвосхищающий человек, который стремится к высшей культуре человечества»⁷. Надо отметить,

³ ВН, 14: Ницше, т. 1, с. 526.

⁴ ЧСЧ, 354: Ницше, т. 1, с. 406.

⁵ ВН, 61: Ницше, т. 1, с. 553.

⁶ ЧСЧ, 499: Ницше, т. 1, с. 455.

⁷ ЧСЧ, 614: Ницше, т. 1, с. 477. Ср. также ВН, 338 о сорадости друзей (Ницше, т. 1, с. 659).

что в данном афоризме характер, способный на сорадование и недоверие к себе, противопоставляется дурному характеру, способному только на недоверие к другим. Это неверие в других — основа невозможности дружбы, так как дружба по необходимости основана на борьбе с недоверием другим, то есть на некотором самообмане. Совместное преследование высоких идеалов требует закрывать глаза на недостатки друга и на то, что нет никакой рациональной причины, которая заставляет вас быть вместе, — в основе сорадования в процессе совместного преследования идеалов лежит преодоление как недоверия к себе, так и недоверия к друзьям.

376-й афоризм «Человеческого, слишком человеческого» «О друзьях» дает наиболее детальный анализ механизма такой дружбы. Ницше прежде всего указывал на дистанцию между друзьями и их несходность, инаковость, которая всегда помешает досконально понять друга или согласиться с его мнениями: «...как многочисленны поводы к непониманию, к враждебному расхождению в разные стороны... как непрочно почва, на которой покоятся все наши союзы и дружбы, как неизбежны холодные дожди и непогода, как одинок каждый человек!»⁸ Поэтому ощущение чего-то общего в такой дружбе радикально отличающихся друг от друга людей (а каждая душа — уникальная комбинация страстей и мнений) зависит прежде всего от самообмана участников. Мы обманываем себя по поводу природы наших друзей, и именно это позволяет нам жить с ними вместе. Дискурсивные попытки обосновать дружбу через прояснение чего-то разделяемого и общего обычно ведут к ее крушению: «...почти всегда такие отношения основываются на том, что о некоторых вещах не говорят, что их даже не касаются: если же эти камушки начинают катиться, они увлекают за собой дружбу и разбивают ее»⁹. В другом афоризме «Человеческого...» Ницше подчеркивает,

⁸ ЧСЧ, 376: Ницше, т. 1, с. 413.

⁹ ЧСЧ, 376: Ницше, т. 1, с. 414. У Ницше можно часто найти критику обычной дружбы как отношений взаимной выгоды, когда в решающий момент как раз никто и не приходит на помощь из альтруистических соображений (что и указывает на бессознательность делавшихся заверений о дружбе). См.: ЧСЧ, 327 (Ницше, т. 1, с. 400); ЧСЧ, 305 (Ницше, т. 1, с. 396); ЧСЧ, 600 (Ницше, т. 1, с. 473). Стиль Ницше здесь очень напоминает максимы Ларошфуко.

что обсуждение недостаточной близости между друзьями делает осознание дистанции, разделяющей друзей, неустрашимым¹⁰. Возможно, это происходит из-за того, что попытки найти безусловную схожесть, то основание, на котором и должна быть построена требуемая близость между друзьями, проясняют всем, насколько это основание иллюзорно, и дружба рушится.

Самообман по поводу качеств друга, однако, не хуже и не лучше тех иллюзий, которые помогают нам выносить самих себя. 376-й афоризм предлагает этот выход: «Постигая самих себя, научаясь смотреть на наше собственное существование как на изменчивую сферу мнений и настроений и тем самым слегка презирать его, мы снова устанавливаем равновесие между нами и остальными людьми. Правда, у нас есть хорошие основания иметь низкое мнение о каждом из наших знакомых, и даже о величайших из них; но у нас есть столь же хорошие основания обратить это чувство и против самих себя»¹¹. Поэтому, пишет Ницше, давайте будем толерантны к своим друзьям, как мы толерантны к себе, и научимся тому, что дружба потенциально возможна с любым: «Враг, не бывает врагов!» Если вспомнить, что для Ницше забывание, а не удержание в памяти является более активным действием¹², то можно сказать, что дружба здесь представляется как совместное и активное забывание недостатков своих друзей, а также полной необоснованности того, почему вы находитесь вместе.

Второй период размышлений о дружбе (огрубляя, можно сказать, что это тексты от «Заратустры» и до нового предисловия к «Человеческому...», написанного в 1886 году) добавляет к изображению дружбы, как неизбежно основанной на радикальной инаковости и на иллюзиях, еще и другие, не менее важные аспекты. Во-первых, это описание соревнования между друзьями (доходящего иногда до презрения и вражды) как центральной характеристики дружбы. Внимание к соревнованию идет от того, что некоторые исследователи называют

¹⁰ ЧСЧ, 297: Ницше, т. 1, с. 395: «Недостаточная близость между друзьями есть зло, порицание которого делает его неисцелимым».

¹¹ ЧСЧ, 376: Ницше, т. 1, с. 414.

¹² ГМ, «Рассмотрение второе», 1: Ницше, т. 2, с. 439.

«агонистической концепцией дружбы», которую Ницше изобрел или из Аристотеля, или из Пиндара¹³. Друзья постоянно пытаются победить друг друга и таким образом преуспеть в соревновании внутри какой-либо сферы деятельности (современный пример, приходящий на ум сразу, — это друзья-спортсмены): все разделяют с другими и признают общие примеры значимых достижений и завоеваний духа и тела, но постоянно соревнуются за улучшение этих примеров превосходства.

Например, речь Заратустры «О друге» в первой части книги «Как говорил Заратустра» дает нам образ друга как нашего лучшего врага, чьи эмоции включают не только любовь к нам, но и презрение к нашим слабостям: «Если ты хочешь иметь друга, ты должен вести войну за него; а чтобы вести войну, надо уметь быть врагом... В своем друге ты должен иметь своего лучшего врага. Ты должен быть к нему ближе всего сердцем, когда ты противишься ему»¹⁴. Соревнуясь с другом, ты заставляешь его улучшать себя. Совместное преследование превосходных идеалов превращается в соревнование за превосходство в этих идеалах: друзья являются ревнителями разделяемых идеалов совершенства и потому не только соревнуют, но и соревнуются за превосходство в совершенстве. Надо помнить, однако, что отличие этой ницшеанской дружбы от древнегреческой заключается в том, что соревнующиеся у Ницше не являются похожими, друг не является твоим *alter ego*. Поэтому друзья принципиально далеки друг от друга и между ними можно выстроить только иллюзию близости и общности. Вообще, говорит Заратустра, я требую от вас любви к дальнему, а не к ближнему: «Не о ближнем учу я вас, но о друге. Пусть друг будет для вас праздником на земле и предчувствием сверхчеловека... Будущее и самое дальнее пусть будет причиной твоего сегодня: в своем друге ты должен любить сверхчеловека как свою причину»¹⁵.

¹³ Dwight David Allman, «Ancient Friends, Modern Enemies», *South Atlantic Quarterly*, Winter 1998, vol. 97, № 1, p. 126, 129.

¹⁴ ЗА I, «О друге»: Ницше, т. 2, с. 40.

¹⁵ ЗА I, «О любви к ближнему»: Ницше, т. 2, с. 44.

Предвосхищение этого понимания друга как своего лучшего врага, улучшающего тебя соревнованием с тобой, вплоть до того, что этой борьбой вы вместе приближаете появление сверхчеловека, содержалось уже и в нескольких более поздних отрывках «Веселой науки»¹⁶. В одном из них, как кажется, мысль эта доведена до своего логического предела: «Независимость души — вот о чем идет здесь речь! Никакая жертва не может здесь быть слишком большой: нужно уметь принести в жертву этому даже лучшего друга, будь он к тому же великолепнейший человек, украшение мира, гений, не имеющий равных себе... Высота, на которую он (Шекспир) возносит Цезаря, есть самая тонкая честь, которую он мог оказать Бруту: лишь таким способом он возводит его внутреннюю проблему в чудовищную степень, а равным образом и душевную силу, способную, смогшую бы разрубить *этот* узел!.. перед цельностью облика и добродетелью Брута Шекспир падает ниц и чувствует себя недостойным и чуждым этого...»¹⁷ Этот отрывок шокирует почти всех пишущих о дружбе у Ницше — настолько он противоречит нашим интуициям о том, что такое дружба. К тому же, кажется, что, доводя логику борьбы до предела, он парадоксально противоречит предыдущим аргументам Ницше: пожертвовать другом означает разрушить саму арену соревнования с ним и, значит, перестать быть его лучшим врагом. Однако сослагательное наклонение «смогшую бы» показывает, что убийство друга не смогло обеспечить величие души Брута. Ницше возвеличивает наивысший накал соревнования друзей за независимость души, но не превращение лучшего врага в убийцу своего друга.

Биографическая интерпретация этого афоризма обычно отсылает к соревнованию Ницше с Вагнером¹⁸. Другой афоризм

«Веселой науки», «О звездной дружбе», который подчеркивает непреодолимую дистанцию, разделяющую соревнующихся друзей, также обычно интерпретируется как посвященный Вагнеру¹⁹. Но если игнорировать биографические интерпретации и попытаться увидеть общие и значимые положения теории, этот афоризм о «звездной дружбе» очень важен. Он подчеркивает наличие общей арены соревнования, несмотря на непреодолимую дистанцию между друзьями, которая могла бы стать и открытой враждой. Мы были друзьями и стояли как два корабля в одной гавани, что давало иллюзию, что у нас общая цель, и мы вместе, пишет Ницше. Но теперь наши корабли разошлись в разные моря, и мы стали чужими, так как у каждого из нас своя высшая задача. Однако то, как мы бороздим океаны, каждый в поисках своей независимой цели, объединяет нас хотя бы в этом общем высшем соревновании в поиске независимости души: «Должно быть, есть огромная невидимая кривая и звездная орбита, куда *включены* столь различные наши пути и цели, как крохотные участки, — возвысимся до этой мысли! Но жизнь наша слишком коротка, и зрение наше слишком слабо для того, чтобы мы могли быть более чем друзьями в смысле этой высшей возможности. — Так будем же *верить* в нашу звездную дружбу, даже если мы должны были стать друг другу земными врагами»²⁰.

Во-вторых, второй период размышлений о дружбе характеризуется тем, что на сцене дружеского соревнования появляются именно «свободные умы». И теперь процесс того, как именно свободные умы становятся друзьями, подвергается более тщательному анализу. Например, позднее предисловие к «Человеческому...», написанное в 1886 году, через восемь лет после первого появления книги, описывает стадии развития этой дружбы между радикально отличающимися друг от друга свободными умами. Надо отступить от наиболее любимых вещей и идей, говорит Ницше, найти свои собственные истины и ценности в уединении, когда становишься законом самому себе без всякой помощи со стороны, и только после

но в другой фразе (с. 59). Мое внимание к деталям наклонения объяснено ее изложению.

¹⁹ См. примечания Свасьяна: Ницше, т. 1, с. 812.

²⁰ ВН, 279: Ницше, т. 1, с. 626.

¹⁶ Как пишет Свасьян, от четвертой книги «Веселой науки» ближе до «Заратустры», чем до первой (Ницше, т. 2, с. 798). Именно в первой книге и встречается цитата о совместном преследовании идеалов.

¹⁷ ВН, 98: Ницше, т. 1, с. 572.

¹⁸ Ruth Abbey, «Circles, Ladders and Stars: Nietzsche on Friendship», in: Preston King and Heather Devere, eds., *The Challenge to Friendship in Modernity*. London: Frank Cass, 2000, p. 70, fn. 29. Опираясь на письмо Ницше фон Зайдлицу от 11 июня 1878 года, Эбби также подчеркивает сослагательное наклонение этого 98-го афоризма «Веселой науки»,

этого снова посмотреть на отношения с близкими. Каждый из свободных умов испытал «великий разрыв», который заставил его отбросить формы прежней жизни, все поставить под вопрос, переболеть этим кризисом веры, и оказаться в стадии выздоровления, когда «живешь уже вне оков любви и ненависти, вне „да“ и „нет“, добровольно близким и добровольно далеким, охотнее всего ускользая, убегая, отлетая, улетающая снова прочь, снова вверх»²¹. После того как свободный ум стал в уединении «господином над собственными добродетелями», он готов объединиться с теми, «в ком воплощается... задача» превосхождения человека, кто также прошел по этой лестнице преодоления человека и приближения сверхчеловека, «на ступенях которой... сидели и по которой... подымались» свободные умы²². Однако вместе они не являют собой строгие ряды отряда штурмующих небо похожих друг на друга энциклопедистов человеческого духа. Каждый из них уникален в своем решении проблемы независимости духа и в установлении закона самому себе. Их ничто не объединяет необходимым образом, кроме того что они сходятся иногда вместе: «бравые товарищи и призраки, с которыми болтаешь и смеешься, когда есть охота болтать и смеяться, и которых посылаешь к черту, когда они становятся скучными»²³.

В «Заратустре» дружеские отношения также переопределяются как союз свободных умов, которые вместе желают заката человека и прихода сверхчеловека, а также соревнуются друг с другом в том, чтобы помочь этому наиболее эффективно и красиво. Заратустра называет друга «стрелой и тоскою по сверхчеловеку»²⁴ и почти повторяет описание ступеней утверждения себя свободным духом. Так, Заратустра, уходя от своих учеников в конце первой части, говорит им: «...я велю вам потерять меня и найти себя; и только когда вы отречетесь от меня, я вернусь к вам. Поистине... другою любовью я буду тогда любить вас. И некогда вы должны будете еще стать моими друзьями и детьми единой надежды; тогда захочу я в третий раз быть среди вас, чтобы отпраздновать

²¹ ЧСЧ, «Предисловие», 3: Ницше, т. 1, с. 234.

²² ЧСЧ, «Предисловие», 6—7: Ницше, т. 1, с. 237—238.

²³ ЧСЧ, «Предисловие», 2: Ницше, т. 1, с. 233.

²⁴ ЗА I, «О друге»: Ницше, т. 2, с. 41.

с вами великий полдень»²⁵. Полдень здесь понимается как то, «когда человек стоит посреди своего пути между животным и сверхчеловеком и празднует свой путь к закату как высшую надежду»²⁶. То есть он советует своим ученикам — «детям единой надежды», надежды на закат человека — оставить его, отрицать его и стать законом самим себе. Только после этого Заратустра вернется к ним и вступит с ними в новую дружбу, уже не как учитель с учениками, а как свободный ум с равными себе.

Сюжет «Заратустры» можно вообще представить как поиск друзей. Книга начинается с гибели канатоходца, которого Заратустра называет при жизни своим «другом», а после смерти — «холодным, недвижимым товарищем»²⁷. После этого на него нисходит прозрение: проповедовать закат человека на площади бесполезно, нужно учить не весь народ, а выбранных из этого стада немногих своих спутников. «Мне нужны спутники, и притом живые, — не мертвые спутники и не трупы, которых ношу я с собою, куда я хочу. Мне нужны живые спутники, которые следуют за мною, потому что хотят следовать сами за собой — и туда, куда я хочу»²⁸. Первая часть наполнена речами к этим спутникам, которых он также называет братьями, учениками и будущими друзьями. Вторая часть начинается с осознания, что необходимо вернуться из горного уединения к ученикам, так как враги исказили учение Заратустры: «Утеряны для меня мои друзья, настал час мой искать утерянных мною!»²⁹ Среди речей второй книги Заратустра задает свой вопрос о вечном возвращении: как можно превратить «так было» в «я так хотел»? После чего снова покидает друзей³⁰. Третья часть проходит в странствиях Заратустры и на его горе: он решает проблему вечного возвращения в одиночку, хотя и все время взывая к братьям своим, которых уже величает «новой знатью»³¹. В конце четвертой и последней части, отбросив «высших людей», помощью которым

²⁵ ЗА I, «О дарящей добродетели»: Ницше, т. 2, с. 56.

²⁶ ЗА I, «О дарящей добродетели»: Ницше, т. 2, с. 56.

²⁷ ЗА I, «Предисловие Заратустры»: Ницше, т. 2, с. 13—14.

²⁸ ЗА I, «Предисловие Заратустры»: Ницше, т. 2, с. 15.

²⁹ ЗА II, «Ребенок с зеркалом»: Ницше, т. 2, с. 58.

³⁰ ЗА II, «Самый тихий час»: Ницше, т. 2, с. 107.

³¹ ЗА III, «О старых и новых скрижалях»: Ницше, т. 2, с. 146.

он занимался на протяжении этой книги, он прозревает: «*Дети мои близко, мои дети... вставай же, вставай, великий полдень!*»³² Начавшись с утери одного друга, книга завершается ожиданием, что его ученики, ставшие свободными умами, вот-вот вернутся как равные друзья — он слышит их поступь.

К третьему периоду размышлений о дружбе можно отнести замечания, которые в основном находятся в «По ту сторону добра и зла», так как в последовавших за ней работах почти нет того, что можно было бы назвать теорией дружбы, замечаниями «о» дружбе³³. Многие интерпретируют это как утерю Ницше интереса к проблемам дружбы в его позднем творчестве. Но даже если он и утерял прямой интерес к этой проблематике, его последние заметки в этот период имеют вполне очевидную направленность. Ницше подчеркивает, что старые друзья чаще всего не способны стать достойными новой дружбы свободных умов и потому должны быть отброшены³⁴.

Так, в отделе «По ту сторону...» под названием «Свободный ум» читатель находит радикализацию тезиса о поиске себя. Он узнает, что только те, кто постоянно меняется и не прилепились душой ни к чему, кроме самого этого процесса изменений, могут стать друзьями для свободного ума. Темы, отчасти знакомые из «Заратустры»: «не привязываться к личности, хотя бы и к самой любимой, — каждая личность есть тюрьма, а также угол... Не привязываться к нашим собственным добродетелям... Нужно уметь *сохранять себя* — сильнейшее испытание независимости»³⁵. И даже те, кто хотел бы поменяться, но не в силах — те, кто как черепаха или лягушка не в силах поспеть за скоростью течения Ганга, как

³² ЗА IV, «Знамение»: Ницше, т. 2, с. 236–237.

³³ «Казус Вагнер» может быть рассмотрен в контексте бывшей дружбы Ницше с Вагнером, но это уже трудно назвать попыткой со-ревнования с другом. Скорее, это попытка отбросить «дурных друзей», как советует «По ту сторону добра и зла» — см. изложение ниже.

³⁴ Конечно, пятая книга «Веселой науки» и предисловие к «Человеческому...» написаны почти в то же время, что и весь текст «По ту сторону добра и зла». Этот текст, однако, подчеркивает именно аспекты разрыва со старыми друзьями, что не делают части, добавленные к уже ранее написанным произведениям.

³⁵ ПДЗ, 41: Ницше, т. 2, с. 273.

пишет Ницше, — могут быть оставлены позади: «Что же касается „добрых друзей“, которые всегда слишком ленивы и полагают, что именно в качестве друзей имеют право на лень, — то поступишь хорошо, если заранее предоставишь им просторную арену недоразумений: тогда можно еще и посмеяться; или можно избавиться от них, от этих „добрых друзей“, — и тоже посмеяться!»³⁶

Более того, заключительная песнь к «По ту сторону...» по-казывает, что надо воевать с неоправдавшими надежды на превращение в свободные умы старыми друзьями. Причем воевать не так, как со-ревнуются со свободными умами за совершенство и превосходство, а так, как «злой ловец», вкладывающий в тетиву лука смертельную стрелу³⁷. Поэтому старые друзья, расстроенные такой переменной, в страхе бегут от «смерти злой» в руках свободного ума, в то время как появляется всего лишь один новый друг — но какой! — Заратустра, которого можно любить и с которым можно соревноваться в «праздник праздников... час славы бранной». Только Заратустра годится в «новые друзья»: «Лишь кто меняется, тот родствен мне душой»³⁸.

2

Любопытно, что эти три периода различных концептуализаций дружбы также воплощают в самом тексте несколько различные стратегии поиска друзей. Сначала это попытка сделать читателя-современника другом, потом поиск друзей среди грядущих читателей, и в конце концов это дружба с самим собой. Начнем по порядку.

Ранние труды отражают очевидные надежды Ницше — найти друзей с помощью написанных книг. Причем теория дружбы ранних произведений не только отражается в сказанном о дружбе, но и искусно реализуется в том, как построен текст. «Человеческое...», например, кончается стихотворным эпилогом, который прямо обращается к друзьям — то есть

³⁶ ПДЗ, 27: Ницше, т. 2, с. 263.

³⁷ ПДЗ, заключительная песнь «С высоких гор»: Ницше, т. 2, с. 405–406.

³⁸ ПДЗ, «С высоких гор»: Ницше, т. 2, с. 405–406.

свободным умам среди читателей того времени: «*Верьте, други: не проклятьем глупость мне была моя!*»³⁹ Читатель призывается поверить в глупость — или «неразумие», как он еще называет ее несколькими строками ниже, — то есть в литературные упражнения, фикции, которые Ницше предлагает читателям. Этот набор иллюзий о характере мира и автора книги, если им поверить, могут побудить читателей к самообману по поводу автора и тем самым спровоцировать на дружеские чувства к автору книги. Ведь Ницше того периода, как мы помним, подчеркивает необходимость совместного заблуждения по поводу природы друг друга. Совместный самообман и послужит началом той дружбы, которая объединит читателей вместе с Ницше в общем поиске более высокой формы жизни. Текст Ницше здесь выступает не как способ производства знания или передачи информации, а как способ формирования сообщества. «Что ищу, что нахожу я — разве в книге то стоит?» — говорит, например, стих. Можно сказать в терминах Джона Остина, что Ницше здесь больше заинтересован в перформативных эффектах своих речевых актов, чем в их констативном содержании; ему более интересно найти друзей, чем возвещать истины. Эпилог заканчивается строками: «Правда ль, други? Жду признанья — Так аминь! И до свиданья!» Читатель, прочтя книгу, признав и почтив автора, то есть приняв ее фикции за руководство к действию, должен прийти на свидание к Ницше. Книга служит как рыболовный крючок.

Второй период кажется более реалистичным в своих стратегиях подружиться с читателем, так как Ницше уже открыто признает, что сам придумал другие свободные умы как средство для «лечения и самовосстановления» после периода уединенности в процессе становления свободным умом. Дело в том, что читатели не реагируют так, как хотелось бы Ницше: близкие ему читатели не протягивают ему руку. «Если ничего не ловилось, то это не моя вина. Не было рыбы...» — как напишет Ницше потом в «Ессе Номо»⁴⁰. Дружба с реальными людьми или с авторами, кого Ницше раньше почитал, тоже

³⁹ ЧСЧ, эпилог «Среди друзей»: Ницше, т. 1, с. 490. Курсив мой.

⁴⁰ ЕН, глава «По ту сторону добра и зла»: Ницше, т. 2, с. 754. Он пишет о ПДЗ, но это может относиться и к более ранним произведениям.

не может достичь возвышенного статуса дружбы со свободными умами. Например, позднее предисловие к «Человеческому...», где встречается формулировка о лечении себя свободным умом, начинается с перечисления прежних кандидатов на дружбу, которые теперь уже на это не годятся, — Шопенгауэра, Вагнера, греков, немцев. С помощью самообмана по поводу их Ницше стремился добиться «волшебного равенства во взоре и вожделении, доверчивого покоя дружбы, слепоты вдвоем, без подозрений и знаков вопроса»⁴¹. Он пытался основать дружбу на неизбежной иллюзии, и эта дружба помогала ему выжить. Однако теперь он хочет найти новых друзей, с которыми не только связан теплым самообманом, но и жестоко соревнуешься за совершенство. Так как таковых рядом нет, он создаст их сам: это и есть придуманные «свободные умы», которые появятся в недалеком будущем.

Отношения с этими придуманными друзьями — не причуда, а необходимая стадия развития свободного ума⁴², когда хочется начать самовосстановление после отчуждения от людей и прежних идеалов и когда начинаешь заново открывать глаза в поисках близкого и близких после опыта индивидуальной и уединенной переоценки всех ценностей: «...я изобрел для себя и „свободные умы“, которым посвящена эта меланхолично-смелая книга... таких умов нет и не было, но... общение с ними мне было нужно тогда, чтобы сохранить хорошее настроение среди плохого устройства»⁴³. Эти свободные умы, конечно, как мы помним, радикально отличны и далеки от Ницше, или, как он говорит, они «добровольно близкие и добровольно далекие»: поэтому, как и он, они готовы вместе с ним посмеяться, но и готовы послать его в любой момент к черту.

Предисловие к «Человеческому...» заканчивается, однако, выражениями типа «мы, свободные умы», которые подразу-

⁴¹ ЧСЧ, «Предисловие»: Ницше, т. 1, с. 232–233.

⁴² Amy Mullin, «Nietzsche's Free Spirit», *Journal of the History of Philosophy*, July 2000, vol. 38, № 3, p. 396. Она также отмечает, что введение к «Vermischte Meinungen und Sprüche» (части второго тома «Человеческого...», не опубликованного в издании Свасьяна), гласит, что книги Ницше могут быть использованы как путеводители для развития в себе свободного ума. (Ibid., p. 392.)

⁴³ ЧСЧ, «Предисловие»: Ницше, т. 1, с. 233.

мевают, что эти придуманные существа вместе составляют некую общность — где нет почти ничего общего, кроме их совместной надежды на приход сверхчеловека. Эти фразы также подразумевают, что Ницше вылечился и стал одним из таких свободных умов, а вскоре появятся и многие подобные другие: «Что такие свободные умы *могли* бы существовать, что наша Европа *будет* иметь среди своих сыновей завтрашнего и послезавтрашнего дня таких веселых и дерзких ребят во плоти и осязательно, а не, как в моем случае, в качестве схем и отшельнической игры в тени — в этом я менее всего хотел бы сомневаться. Я уже вижу, как они *идут* медленно-медленно; и, может быть, я содействую ускорению их прихода, описывая наперед, в чем я *вижу* условия их прихода?»⁴⁴

Вспомним, что и Заратустра постоянно ждет, что придут его ученики, дети единой надежды, готовые вступить с ним в дружбу как свободные умы. Заратустра вообще изображается почти все время одиноким, но постоянно зывающим к друзьям: призывами «о друзья!» и «о братья!» усеяны страницы книги. Можно сказать, что Заратустра тоже изобретает для себя свой собственный вариант свободных умов, для этого он придумывает «детей единой надежды». Но, как и в случае с Ницше, они остаются придуманными: дети так и не появляются, даже на последней странице книги. И одновременно, через речи и слова Заратустры, Ницше все так же общается со своими будущими читателями — со свободными умами, сейчас все еще выдумкой, но которые станут через некоторое время реальностью.

Третий период размышлений Ницше о дружбе показывает нам радикально новую стратегию поиска друзей. Ницше теперь не ищет признания у читателей. Не хочет он придумывать и воображаемых адресатов своих произведений — друзей, которые появятся со временем. В заключительной песне книги «По ту сторону добра и зла» Ницше говорит, что друг Заратустра появился в результате того, что «один в двоих был в полдень превращен» — душа Ницше разделась на части и подружилась сама с собой⁴⁵. Старые друзья, как мы

⁴⁴ ЧСЧ, «Предисловие»: Ницше, т. 1, с. 233.

⁴⁵ ПДЗ, «С высоких гор»: Ницше, т. 2, с. 406. Ср. также ВН, «Сильс-Мария», в приложении «Песни принца Фогельфрай» (Ницше, т. 1,

помним, бегут от Ницше, и потому он находит выход в том, чтобы подружиться с собой внутри себя, и сделать это в совершенно древнегреческой, агонистической манере. Песнь говорит, что Ницше «с собою бился... и изнемог с самим собой в борьбе», и только появление друга Заратустры помогло ему одержать победу над собой. Можно предположить, что одна часть его души победила и подчинила себе другие части, чем принесла долгожданный покой и порядок в душу.

Для Ницше подобное описание — не дикая фантазия, цепляющаяся за наше немного странное обыденное словопотребление, а отражение базовой реальности души. Как убедительно показал Лесли Тиле, ницшевская картина души строится по модели древнегреческого агонистического политического сообщества⁴⁶. Сила целого зависит от бодрости всех разнообразных порывов, но их движения не должны постоянно противостоять друг другу: хорошо устроенная душа появляется, когда одна страсть или один инстинкт подчиняют себе все другие. Именно тогда появляется один узнаваемый доминирующий стиль поведения человека. Дружба между частями души невозможна без соревнования между ними, и эта дружба, понимаемая как любовь к себе, включает в себя и даже самопрезрение, когда высшая страсть взирает на то, как на время душой овладевает низшая страсть⁴⁷. Иерархия порывов важна для здоровья души. Поэтому развивать все стороны души одновременно — значит вести ее к декадансу, упадку, понимаемому как хаос страстей. Напротив, учитель должен добиваться становления порядка внутри души, понимаемого как иерархия страстей или стиль; он как бы культивирует этот куст порывов, подавляя одни ростки и давая другим развиваться в полную силу⁴⁸. Для зрелой души даже уединение становится, таким образом, ареной агонистической борьбы: именно в уединении Ницше переживал борьбу с самим собой как состязание разных порывов внутри его души,

с. 718): «И вдруг, подруга! я двоиться стал — И Заратустра мне на миг предстал...»

⁴⁶ Leslie Paul Thiele, *Friedrich Nietzsche and the Politics of the Soul: a Study of Heroic Individualism*. Princeton: Princeton University Press, 1990, p. 51, 63.

⁴⁷ Ibid., p. 150.

⁴⁸ Ibid., p. 169.

которое предстало в конце концов как коммуникация с близкими свободными умами: внутренние голоса здесь интерпретируются как отдельные свободные умы, далекие и часто несравнимые, но соединенные в дружбе-вражде агонистического соревнования⁴⁹.

После этой интерпретации становится ясно, что Ницше постоянно демонстрировал эту стратегию поиска дружбы внутри своей собственной души, но стал открыто говорить об этом только ближе к концу своей сознательной жизни. Некоторые детали работ Ницше могли бы подсказать нам его стратегию поиска друга внутри себя и раньше. Так, афоризм 499 «Человеческого...» о дружбе как сорадости, а не сострадания находится не в секции книги о человеке в общении, где, как кажется, он должен находиться по логике вещей, а в разделе о человеке наедине с собой. Уже в 376-м афоризме «Человеческого...» Ницше утверждает, что познание и принятие себя включает презрение к себе, так как мы все научаемся «смотреть на наше собственное существо как на изменчивую сферу мнений и настроений, и тем самым слегка презирать его...»⁵⁰. Эта тема получает блестящее развитие в «Заратустре» в речи о созидании себя: «Одинокий, ты идешь путем любящего: самого себя любишь ты и потому презираешь ты себя, как презирают только любящие. Созидать хочет любящий, ибо он презирает! Что знает о любви тот, кто не должен был презирать именно то, что любил он!»⁵¹ Любовь здесь обращена на себя: созидая себя, мы начинаем с презрения к себе, идем от состояния любящего отвращения, когда душа отвращается, отворачивается от господства более низких страстей и подчиняется высшим.

Речь Заратустры «О друге» тоже теперь может быть интерпретирована как говорящая о внутренней дружбе страстей внутри души. Например, Ницше пишет здесь, что друг — это пробка, которая мешает разговору голосов внутри души отшельника опуститься «в бездонную глубину»⁵². Этот поиск внешнего друга — посредника для разговора внутри чужой

⁴⁹ Thiele, *Friedrich Nietzsche and the Politics of the Soul...*, p. 178, 180–181.

⁵⁰ Ницше, т. 1, с. 414.

⁵¹ ЗА I, речь «О пути созидającego»: Ницше, т. 2, с. 46.

⁵² Ницше, т. 2, с. 40.

души — осуждается как предательство: «Наша вера в других выдает, где мы охотно хотели бы верить в самих себя»⁵³. Но не можем, так как нам не хватает на это силы. Мы часто опираемся на помощь внешнего друга, хотя — если бы были сильны — могли бы сделать все и без его помощи, через собственное, чисто внутреннее усилие. Стать другом самому себе внутри собственной души и одновременно своим лучшим врагом, придать агонистическому соревнованию голосов форму без внешней помощи — вот задача Ницше здесь. Следующая за этим речь, «О любви к ближнему», говорит: «Вы не выносите самих себя и недостаточно себя любите, и вот вы хотели бы соблазнить ближнего на любовь» и с помощью этого избежать бремени любить себя, то есть разбираться со своими страстями без внешней помощи. Наоборот, Ницше хотел бы, «чтобы все ближние и соседи стали для вас невыносимы; тогда вы должны были бы из самих себя создать своего друга с переполненным сердцем его». Именно внутреннее переустройство себя и установление агонистической дружбы голосов внутри собственной души приближает приход сверхчеловека: «Не о ближнем я учу вас, но о друге. Пусть друг будет для вас праздником земли и предчувствием сверхчеловека»⁵⁴.

Такой высший образец души представлен в третьей части книги, где Заратустра сражается со своей наиболее «бездонной мыслью» («маленький человек вечно возвращается») — и делает это в одиночку, а не с помощью внешнего друга, который мог бы, как обычно, остановить сползание внутреннего диалога отшельника в «бездонную глубину». До того как уйти бороться с ней в одиночку и победить ее, Заратустра говорит, что он должен оставить своих учеников для того, чтобы «довершить себя» в уединении: «Последователей искал некогда созидающий и детей *своей* надежды — и вот оказалось, что он не может найти их иначе, как сам впервые создав их... Ради своих детей должен Заратустра довершить себя»⁵⁵. Мы сначала понимаем, что только после довершения себя Заратустра будет наконец совсем целостным свободным умом и готовым

⁵³ Ницше, т. 2, с. 40.

⁵⁴ ЗА I, речь «О любви к ближнему»: Ницше, т. 2, с. 44.

⁵⁵ ЗА III, «О блаженстве против воли»: Ницше, т. 2, с. 115.

встретить своих учеников, когда и они станут свободными умами. На пути к его целостности стоит привязанность к детям единой надежды, желание любви к нему с их стороны. Он «сделался жертвою своих детей и из-за них потерял себя. Желать — это уже значит для меня: потерять себя». Заратустра искал любви внешнего друга, своих детей, так как не был до конца в силах полюбить себя. И довершение себя поэтому теперь может быть истолковано как поиск и создание детей единой надежды в своей собственной душе. Теперь общение свободных умов будет происходить как общение отдельных уникальных голосов внутри души Заратустры. Любовь и ненависть к ним, любовь и ненависть с их стороны — это теперь, после довершения себя, не внешняя страсть или желание, это часть устройства самой души, данность: «У меня есть вы, мои дети! В этом обладании все должно быть уверенностью и ничто не должно быть желанием»⁵⁶. Заратустра избавляется, таким образом, от последней угрозы потерять себя через любовь к ближнему, находя своих детей в воюющих друг с другом частях собственной души.

Другим подтверждением, что именно этот путь интериоризации дружбы становился главным и для Ницше, содержится в конце третьей части книги. Заратустра сидит перед своей пещерой совсем один и призывает отсутствующих сейчас братьев или детей создать новую знать, которая будет состоять из свободных умов⁵⁷. Но так как эти дети «полднейшей мечты» о начинающемся закате человека так и не появляются до конца книги, его воззвания наедине с собой могут быть интерпретированы как знакомая попытка создать свободные умы внутри своей души.

На основании дружбы Заратустры мы можем теперь предположить и особенность стратегии дружбы в позднем периоде

⁵⁶ За III, «О блаженстве против воли»: Ницше, т. 2, с. 115.

⁵⁷ За III, «О старых и новых скрижалях»: Ницше, т. 2, с. 142–156. На каждой из этих страниц повторяется призыв «о, братья мои!», хотя первая секция главы (т. 2, с. 141), говорит, что «я говорю сам с собою... я рассказываю себе о самом себе». Последняя, 30-я, секция содержит уже не призыв к братьям, а к своей воле «единой великой победы» (т. 2, с. 156), что тоже может быть расценено как признак интериоризации дружбы: братья, к которым Заратустра обращался наедине, твердой волей будут спаяны в новое «я» свободного ума.

творчества человека по имени Ницше. Ницше не смог найти дружбу со свободными умами в реальной жизни, он создал ее в своей душе, позволив части своей души, поименованной им «Заратустра», занять господствующую позицию по отношению ко всем другим страстям. Таким образом ему удалось упорядочить агонистическую дружбу страстей внутри собственной души. Ницше с помощью Заратустры — внутреннего, не внешнего друга! — смог в одиночку остановить сползание диалога своей души в бездонную глубь и победить, хотя бы и на время, свою собственную бездонную мысль. Проблема после этого стала заключаться в том, что душа Ницше вела серию подобных дебатов внутри себя. Так, когда Ницше пишет против Вагнера или против Христа, это просто ход в его соревновательной до враждебности дружбе с ними, воинственной приязни к ним: «Враг, не бывает врагов!», как он переиначил известное изречение Аристотеля в 376-м афоризме «Человеческого...». Борьба с ними на бумаге имела смысл для Ницше как часть борьбы с ними внутри своей души, как часть дружеского соревнования между частями его души, некоторые из которых идентифицировались с этими любимыми соперниками. Но в конце концов число этих других частей его души, идентифицирующихся с образами, едва ли менее значимыми, чем Заратустра, расплодилось настолько, что они взорвали его душу. Скажем так: количество сертифицированных свободных умов, поселившихся в его душе, превысило предел ее выносливости.

Последнее предложение книги «Ессе Номо» может быть интерпретировано как знак наиболее острого столкновения между частями души Ницше как раз накануне его коллапса: «Поняли ли меня? — Дионис против Распятого...» Многозвучие голосов в его душе, каждый из которых стал восприниматься им как значимый отдельный свободный ум, заполнило арену души до предела. Ницше стал подписывать почтовые открытки то как Дионис, то как Распятый, в зависимости от того, какой голос временно возобладал над другими в хоре его души. Другая возможная интерпретация заключается в том, что дать одной страсти победить другие, помочь одному голосу заглушить другие — и тем создать иерархический порядок среди таких именитых личностей — было невозможно. Поэтому упорядоченная душа — если Ницше когда-либо

и обладал такой — погрузилась в хаос непрекращающегося соревнования равных сил, каждая из которых была символически представлена для него свободным умом эпохального масштаба. Соревновательная дружба страстей внутри души обернулась столкновением равных, а не иерархическим порядком общего стиля.

3

Прежде чем перейти к вопросу о формах дружбы свободных умов сегодня, надо сказать несколько слов о роли веры в дружбе. Дело в том, когда Ницше пишет о дружбе, он очень часто упоминает веру как важную черту дружеских отношений. Например, «Человеческое...» заканчивается эпилогом с призывом «Верьте, други», когда Ницше приглашает друзей поверить ему и прийти к нему⁵⁸. Текст афоризма о звездной дружбе в «Веселой науке» даже выделяет курсивом призыв именно верить (*glauben*) в дружбу на звездной и потому недоступно нам уровне, даже если судьба разнесла нас в этой жизни или превратила нас во врагов⁵⁹. Написанное позднее предисловие к «Человеческому...» показывает, насколько вера в дружбу может рассматриваться как обязательный аспект становления свободного ума. Так, Ницше говорит: «Но что мне было всегда нужнее всего для моего лечения и самовосстановления, так это вера, что я *не* одинок в этом смысле, что мой *взор* не одинок, — волшебное чаяние родства и равенства во взоре и вожделении, доверчивый покой дружбы, слепота вдвоем, без подозрений и знаков вопроса»⁶⁰. Конечно, пишет Ницше, эта вера в наличие друзей есть постоянно нарушаемый самообман, но он необходим для выживания в условиях пережитой им смерти Бога. Объект самообмана не так важен, как повторяющаяся процедура. Конкретное заблуждение могло уже сыграть свою животворную роль, и теперь уже не работает: например, Ницше уже не обманывается по поводу Вагнера или греков. Но он теперь может опираться на другое животворное заблуждение: он может

⁵⁸ ЧСЧ, «Среди друзей»: Ницше, т. 1, с. 490.

⁵⁹ ВН, 279: Ницше, т. 1, с. 626.

⁶⁰ ЧСЧ, «Предисловие»: Ницше, т. 1, с. 232.

дружить с придуманными им свободными умами. Эти слова весны 1886 года показывают, насколько Ницше уже не принимает своей наиболее радикальной позиции, высказанной в речи Заратустры «О друге». Вера в друзей там описывается наиболее отрицательно — как слабость. Я уже цитировал эти резкие строки: «Наша вера в других выдает, где мы охотно хотели бы верить в самих себя. Наша тоска по другу является нашим предателем»⁶¹.

Похоже, что радикальное сомнение Ницше в животворной силе веры в друзей не совсем исчезает и позже. Как выход из этого сомнения мог бы быть предложен следующий аргумент. Собственное заблуждение в том, что у него есть друзья, помогает выживать свободному уму. Но это заблуждение не связано ему извне. Свободный ум сам и свободно полагает свою веру в дружбу, сам вверяет себя этой иллюзии, но не верит в аспекты дружбы, навязываемые ему извне. Поэтому, например, в поздних работах Ницше не предлагает будущим свободным умам, читающим его книги, ни верить ему, ни верить в него. Они могут стать друзьями Ницше и без этого. Прежде всего, Ницше опасается превращения своих книг в аналог священного канона веры, он боится появляющейся веры в Ницше: «Во мне нет ничего общего с основателем религии... Я не хочу „верующих“... Я ужасно боюсь, чтобы меня не объявили когда-нибудь святым; вы угадаете, почему я наперед выпускаю эту книгу: она должна помешать, чтобы в отношении меня не было допущено насилия...»⁶²

В «Заратустре» описываются причины этих опасений: люди часто не способны дойти до конца пути становления и превращения себя в свободный ум, и, отбросив одну веру, они принимают другую. В главе «Об отступниках» говорится,

⁶¹ Ницше, т. 2, с. 40. Здесь я разделяю интерпретацию Берковица, что Ницше в первых трех книгах «Заратустры» дошел до наиболее радикальных формулировок проекта индивидуального самообожения, но отшатнулся от этого радикализма уже в четвертой части. Его более сдержанная этическая перспектива представлена, согласно Берковицу, в работах о свободных умах. См.: Peter Berkowitz, *Nietzsche: The Ethics of an Immoralist*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995, p. 211–212.

⁶² ЕН, «Почему я являюсь роком»: Ницше, т. 2, с. 762. Ср.: «Я предпочел бы скорее быть сатиром, чем святым» — ЕН, «Предисловие»: Ницше, т. 2, с. 694.

что до появления свободных умов товарищами Заратустры будут сначала трупы и скоморохи, а потом «те, кто назовет себя *верующими* в него» — «половинчатые» друзья, которые портят целое⁶³. И действительно, высшие люди, которые ближе всего подходят к тому, чтобы стать свободными умами, не выдерживают, воскрешают Бога, начинают молиться ослу, жить «ради Заратустры» и целовать ему руки⁶⁴. Сам Заратустра обращается к своим ученикам, детям единой надежды и будущим свободным умам, со словами, которые полностью повторены еще раз и в предисловии к «Ессе Номо» — настолько они важны для Ницше. Именно здесь описан залог становления свободным умом и будущим другом Заратустры — это отказ от веры в него и в то, что он говорил:

Уходите от меня и защищайтесь от Заратустры! А еще лучше — стыдитесь его! Быть может, он обманул вас.

Человек познания должен не только любить своих врагов, но уметь ненавидеть даже своих друзей...

Вы уважаете меня; но что будет, если когда-нибудь падет уважение ваше? Берегитесь, чтобы статуя не убила вас!

Вы говорите, что верите в Заратустру? Но что толку в Заратустре! Вы — верующие в меня; но что толку во всех верующих!

Вы еще не искали себя, когда нашли меня. Так поступают все верующие; поэтому-то всякая вера так мало значит.

Теперь я велю вам потерять меня и найти себя, и только когда вы отречетесь от меня, я вернусь к вам⁶⁵.

Дружба детей великой надежды с Заратустрой и свободных умов с Ницше, таким образом, должна состояться без веры в Заратустру и Ницше и без веры в то, что они говорили. Не значит ли это отбросить веру вообще, кроме, возможно,

⁶³ ЗА III: Ницше, т. 2, с. 129.

⁶⁴ ЗА IV: «Пробуждение», «Праздник осла», «Песнь опьянения»: Ницше, т. 2, с. 225, 228, 230.

⁶⁵ ЗА I, «О дарящей добродетели»: Ницше, т. 1, с. 56; ЕН, «Предисловие», 4: Ницше, т. 2, с. 696. См. там же в «Ессе Номо» интерпретацию этой речи: «Здесь говорит не фанатик, здесь не „проповедуют“, здесь не трепбуют веры».

индивидуально и свободно выбираемой веры в дружбу? В пятой книге «Веселой науки» (написанной значительно позднее четырех предыдущих) Ницше отрицает такое почти полное вероотметание. Он пишет о свободных умах, «добрых европейцах»: «Мы вышли из-под опеки христианства и чужды ему, именно потому, что мы выросли из него и что наши предки были самыми честными христианами христианства, жертвовавшими во имя веры имуществом и кровью, сословием и отечеством. Мы делаем то же. Но во имя чего? Во имя нашего неверия? Во имя всякого неверия? Нет, вам это лучше известно, друзья мои! Скрытое *да* в вас сильнее, чем любые *нет* и *может быть*... и когда вам придется пуститься по морям, вы, невозвращенцы, то и вас вынудит к этому — *вера!*»⁶⁶ Какая это вера, не поясняется, но очевидно, что Ницше отбрасывает здесь и веру в христианство, и «нигилизм петербургского образца (т. е. веру в неверие, вплоть до мученичества за нее)»⁶⁷. Вера в богов, в Ницше, в любые идеалы, даже вера в неверие, понимаемое как идеал, отбрасываются как несвойственные свободным умам, но, чтобы понять, какая вера присуща этим умам, надо увидеть, из-за чего отбрасываются все другие типы веры.

Для Ницше «заблуждение (вера в идеал) не есть слепота, заблуждение есть трусость»⁶⁸. Слабый человек не способен выстоять в этом мире сам по себе и вынужден искать внешние авторитеты и опираться на них. «Антихрист» содержит наиболее прямую критику веры подобного рода: «Человек веры, „верующий“ всякого рода, — по необходимости человек зависимый, — такой, который не может полагать себя как цель и вообще полагать цели, опираясь на себя. „Верующий“ принадлежит не *себе*, он может быть только средством, он должен быть *использован*, он нуждается в ком-нибудь, кто бы его использовал»⁶⁹. Быть «верующим», по Ницше, — это признак искалеченной воли к жизни⁷⁰; причиной распространения веры в идеалы есть «заболевание воли»⁷¹. Фанатизм —

⁶⁶ ВН, 377: Ницше, т. 1, с. 704.

⁶⁷ ВН, 347: Ницше, т. 1, с. 668.

⁶⁸ ЕН, «Предисловие», 3: Ницше, т. 2, с. 695.

⁶⁹ АХ, 54: Ницше, т. 2, с. 681.

⁷⁰ АХ, 50: Ницше, т. 2, с. 675.

⁷¹ ВН, 347: Ницше, т. 1, с. 668.

это единственная сила, которая доступна слабым, повинующимся воле другого и марширующим вместе по его приказу или в соответствии с его священными заветами. Именно это подчинение души одной якобы достоверной точке зрения, найденной вовне себя, слабые и называют «верой». Наоборот, «можно... вообразить себе некую радость и силу самоопределения, некую свободу воли, при которой ум расстается со всякой верой, со всяким желанием достоверности, полагаясь на свою выучку и умение держаться на тонких канатах и возможностях и даже танцевать еще над пропастями. Такой ум был бы *свободным умом par excellence*»⁷².

Таким образом, свободный ум не верит в идеалы, предлагаемые ему извне, он не ищет опоры или защиты в неких критериях достоверности вне себя, а полагает их для себя сам. Такое свободное полагание собственных идеалов можно назвать верой в себя — и именно только этот тип веры преимущественно и сохраняется для свободного ума. То есть для такого человека важна «вера» — Ницше употребляет термин *Glaube*, — но только «если взять старую религиозную формулу в новом и более глубоком смысле: какая-то глубокая уверенность (*Grundgewissheit*) знатной души в самой себе, нечто такое, что нельзя искать, нельзя найти и, быть может, также нельзя потерять»⁷³. Этой поздней формулировке из «По ту сторону добра и зла» предшествовали другие описания поиска веры в себя. Так, в «Человеческом, слишком человеческом» Ницше вообще сначала писал о «скромном недоверии к себе» как характеристике скептического человека, предвосхищающего тип людей будущего⁷⁴. Этот скепсис по отношению к себе — необходимый этап становления уверенности в себе, как показывает более поздний афоризм «Вера в себя». Свободные умы должны в конце концов «снискать ее себе: все, что делают они хорошего, дельного, значительного, есть в первую очередь аргумент против прижившегося в них скептика — его-то и надо убедить или уговорить, и для этого требуется почти гениальность»⁷⁵. Вера в себя приходит после

⁷² ВН, 347: Ницше, т. 1, с. 669.

⁷³ ПДЗ, 287: Ницше, т. 2, с. 399.

⁷⁴ ЧСЧ, 614: Ницше, т. 1, с. 477.

⁷⁵ ВН, 284: Ницше, т. 1, с. 628.

долгой борьбы скептика с собой, когда в результате одни части души свободно соглашаются принять господство или авторитет других — ведь насильно заставить поверить невозможно — и тем самым сформировать здоровую силу воли единой души, которая не ищет для обоснования своих действий вовне себя. Как подытоживаются мысли того периода в «Ессе Номо», «ни в каком другом смысле не должно быть понято здесь слово „свободный ум“: *освободившийся* ум, который снова овладел самим собой»⁷⁶.

Получается, что, хотя оба этих типа веры присущи свободному уму, вера в дружбу для него вторична по сравнению с верой в себя. Свободный ум верит в себя и полагает цели исходя из себя. Именно поэтому сходство с другими постоянно меняющимися и полагающими себя свободными умами так слабо. Это сходство находится лишь на уровне формы самополагания, на уровне постоянного требования переопределения себя, а не на уровне содержания этого переопределения. Потому можно лишь верить в звездную дружбу: что в каком-то смысле вы, такие несхожие люди, являетесь только разными вариантами единого пути самополагания. Эта иллюзия, эта вера в дружбу помогает свободному уму выживать в одиночестве. Да, иногда Ницше — в своих самых радикальных заявлениях — хочет отрицать и эту веру в дружбу как иллюзию слабых. Но эта вера в единство на высшем уровне уже не может быть рассмотрена как предательство себя, если свободные умы не исходят из звездной дружбы для обоснования собственных целей и полагания себя, то есть действительно избавились от всякого поиска источника достоверности где-либо, кроме как в себе самом.

4

Все три стратегии дружбы свободных умов, описанные во второй части этой статьи, возможны и сегодня. Третья стратегия — подружиться с самим собой, найдя собеседников (свободных умов) внутри себя и поверив в эту дружбу как звездное предназначение человека, — открыта для

⁷⁶ ЕН, «Человеческое, слишком человеческое»: Ницше, т. 2, с. 736.

многих. Проблема здесь заключается в том, чтобы вынести всю интенсивность жизни этого постоянного внутреннего агонистического соревнования отдельных голосов на арене своей души. Возможно, душа способна выдержать и не быть разорванной этим соревнованием на куски, как это случилось с Ницше, возможно, виртуозы самополагания смогут найти здесь устойчивое состояние, и хорошо обустроенная душа даст им все радости жизни без того, чтобы прибегать к внешней помощи. Возможно, новые технологические изобретения дадут возможность демегафоризовать внутренний театр души и тем сделать его доступным многим⁷⁷. Пока же это удел немногих виртуозов.

Вторая стратегия ницшевской дружбы — поиск свободных умов, которых сейчас нет рядом с тобой, и соревнование с ними — подвластна большому количеству людей. Можно попытаться дружить с теми, кто появится после нас, отчасти имитируя стратегию Ницше. Но где они, эти дети полдневной мечты, которые придут после нас? Ответ труден, как он был труден и для Ницше. Если, однако, не смотреть в будущее, а посмотреть в прошлое, то один сертифицированный свободный ум, с которым мы можем подружиться, многим уже явился. Если отдельные читатели Ницше признают, исходя из поиска себя и в процессе своего индивидуального становления свободным умом, что Ницше был достоверно (только для них, а не для всех) свободным умом также, то они могут вступить с ним в дружбу, когда-то им предлагавшуюся.

⁷⁷ Представьте интернетовский сайт с чатом, который полностью озвучивает один человек, попеременно отождествляясь с отдельными голосами-участниками. Закрепление материального существования за отдельными голосами души здесь находится на самом начальном уровне, и требуется технологический прорыв, чтобы реплики отдельных голосов, быстро проскакивающих арену одной души, были моментально зафиксированы как отдельные участники диалога. Однако метафора диалога с четко очерченными идентичностями участников уже и здесь слабо подходит для схватывания динамики внутренней борьбы страстей: элементы потока сознания иногда невозможно разбить на аргументы и контраргументы отдельных голосов или вообще представить в форме аргументов. Разговор отшельника с самим собой, с которого Ницше начинает речь Заратустры «О друге», — слишком упорядоченная и школярская форма для жизни души.

Дружба эта будет агонистическим соревнованием с Ницше в искусстве самополагания. Как мы помним, чтобы быть верным Заратустре, надо отказаться от него. Чтобы быть его верным другом, надо покуситься на него. Перефразируя то, что Заратустра говорит своим будущим друзьям в известной речи в самом конце первой части книги, и применив это к Ницше, мы получим следующее⁷⁸. Дружа с книгами Ницше, надо защищаться от него и стыдиться его, так как очень часто оказывается, что он был слабым или что он обманывал нас. Мы должны поэтому не только ненавидеть Ницше как плохого друга, но и любить его как своего лучшего врага, который заставляет нас быть лучше его и тем помогает нам совершенствовать себя. Более того, нельзя автоматически следовать его словам, даже наиболее парадоксальным, как я это делал в последних двух предложениях, так как все это есть еще или следствие веры в правильность того, что он сказал, или следствие веры в его особенно свободный ум. Надо потерять Ницше, отречься от него и найти себя, и только тогда мы сможем подружиться с Ницше по-настоящему, как свободные умы. Вкратце, не верить Ницше на слово и не верить в него как нового святого или Бога: только тогда станет возможной вера в дружбу с Ницше.

Дружба с Ницше как соревнование с ним, доходящее иногда в своем накале до «войны духов»⁷⁹, могла бы подразумевать следующие аспекты. Здесь я начинаю идти по тропинкам русского языка, чтобы отойти от простого пересказа теории дружбы у Ницше второго периода его творчества и тем самым не воспроизводить во всех подробностях его мысли и способы действия, как если бы он был Богом или как если бы его учение было святой доктриной. Русский язык подсказывает нам следующее. Радикально отличаясь в своем способе поиска и полагания себя, мы можем, тем не менее, не только соревноваться с Ницше в том, чтобы превзойти его в этом отношении, но и одновременно соревновать этому поиску высших моделей преодоления себя. Соревнование

⁷⁸ За I, «О дарящей добродетели»: Ницше, т. 1, с. 56.

⁷⁹ *Geisterkrieg*; традиционный перевод Антоновского в издании Свасьяна (Ницше, т. 2, с. 763) предлагает несколько более расплывчатое: «духовная война».

в превосходстве превращается не только в попытку «стремиться как бы взапуски, не уступая»⁸⁰ превзойти других в самосовершенствовании, но и стать со-ревнителями превосходства вообще, разделяющими общую жажду высших целей. Другими словами, дружба с Ницше — это не только доходящий до полной враждебности поединок отдельных звезд самопревосхождения, но и звездная дружба объединенных общей орбитой спутников одного превосходного полета.

Кроме того что дружба с Ницше — это соревнование в самопреодолении, надо еще подчеркнуть, что это соревнование в яркости и инаковости способов самопреодоления, — соревнование в том, насколько мы все по-другому превосходим себя, в нашей «другости», как несколько неуклюже предлагает нам сказать русский язык, давая лингвистическую возможность, недоступную английскому, немецкому или французскому языку. Дружба как со-ревнование в другости подразумевает как общее участие, со-дружество соперников, так и радикальную дистанцию между ними, их абсолютную «другость» и инаковость: ведь каждый нашел себя сам, не опираясь на веру в идеалы, Бога или иные внешние авторитеты и стандарты. Кроме того, в так понимаемой дружбе мы можем еще и удружить Ницше. «У-дружить» — интересный термин; растягивая его значения, можно сказать, что он обозначает «вступить в соревнование в другости» в двух уже упомянутых смыслах. Во-первых, подружиться с Ницше тем, что мы вступаем с ним в содружество соревнующихся с ним за превосходство; во-вторых, подчеркивая то, каким образом его модель самопревосхождения другая, отличается от нашей, мы делаем Ницше близким нам, но другим, «у-другаем» его, так сказать. Но мы можем здесь удружить ему и в обычном

⁸⁰ Статья о слове «ревновать» в: Владимир Даль, *Толковый словарь живого великорусского языка*, т. 4. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956, с. 88. Даль как иллюстрацию приводит далее пример словоупотребления из Ломоносова: «Ревнуйте нашему примеру». Я использую этот словарь, учитывая все ограничения и неточности, с этим связанные. Просуществовав больше века, словарь Даля стал не столько средством отражения правильности исторического словоупотребления, сколько моделью того, что сегодня признается за возможные конструкции в повседневном нормальном словоупотреблении, включая диалектизмы и архаизмы.

современном, третьем смысле слова: оказать дурную услугу, сделать его превосходное деяние самополагания не самым лучшим, превзойти его, заставить Ницше проиграть соревнование.

Не останавливаясь на проблеме того, как можно переиграть Ницше, что опасно граничит с переходом претензии на со-ревнование в манию величия, остановлюсь на втором аспекте дружбы как соревнования в другости и инаковости самопревосхождения. Дело в том, что такие авторы, как Морис Бланшо и Жак Деррида, давно пытались сказать это. Но оказывается, что по-французски это сказать труднее, чем по-русски. Например, в известном некрологе на смерть своего друга Батая Бланшо пишет, что только эта смерть окончательно обнажила радикальную инаковость Батая как другого (*la distance infinie* [бесконечная дистанция], *la séparation fondamentale* [фундаментальная отделенность]). При его жизни мы могли говорить с ним и тем создавать у себя иллюзию, что мы знаем, кто он такой, подчеркивая для себя свои мнимые сходства с ним. Теперь его смерть указала на радикальную экзистенциальную пропасть, которая существовала и раньше, но которую мы предпочитали не замечать. Сегодня мы можем говорить только о нем, а не с ним, и надежда представить его уникальное «я» в наших словах, приближениях и метафорах заранее кажется беспочвенной. Мы узнаем истину дружбы — радикальную инаковость двух человеческих экзистенций, которые сходятся вместе именно из-за своей несводимости друг к другу, — только когда теряем друга, пишет Бланшо. И теперь нам остается только радикально асимметричное отношение с другом, так как он не может ответить, — основываясь на его трудах, породить серию всегда неполных ответов на вопрос «Кто был Батай?»⁸¹.

Деррида в своих комментариях к дружбе у Ницше тоже подчеркивает то, что он называет «телепоэтическим» аспектом творчества Ницше: создание дружеского сообщества с будущими читателями, от которых его радикально отделяет неустранимая экзистенциальная дистанция. «Теле-» означает здесь перенос к завершению в будущем и отрицание завершенности в настоящем, а «поэзис» — созидание, завершение

⁸¹ Maurice Blanchot, *L'Amitié*. Paris: Gallimard, 1971, p. 328.

(противостоит греческому «праксис»). Читатели Ницше вступают в предлагаемое им «мы», но это «мы» состоит из «друзей одиночества» — того, что нельзя разделить по определению. Деррида пишет: «Приглашение приходит к вам от тех, кто может любить только удалившись, на расстоянии... в уединении», — это сообщество разъединенности (*deliaison*)⁸². Это общение с мертвым Ницше, которого больше нет, и сообщество, основанное на вашем одиночестве как читателя: сообщество без близости, присутствия, сходства и двустороннего влечения друг к другу.

Деррида опирается здесь на последние обращения Ницше к «новым философам будущего» — новой категории адресатов Ницше, появляющихся на страницах «По ту сторону добра и зла»: «Мы прирожденные, неизменные, ревнивые друзья одиночества, нашего собственного, глубочайшего, полночного, полднего одиночества — вот какого мы сорта люди, мы, свободные умы! И может быть, и вы тоже представляете собой нечто подобное, вы, нарождающиеся, — вы, *новые философы?*»⁸³ Тщательный анализ Деррида структуры этой и подобных фраз показывает, что телепоэтика здесь заключается не только в содержании, но и в форме фразы. Произносящий ее не может в принципе создать сообщество, он радикально удален от своего адресата: даже если бы его адресаты намерились к нему прийти, то они нарушили бы уединение Ницше и лишили бы его свойств свободного ума, которые необходимы для создания сообщества с другими такими же друзьями одиночества. Условием создания такого сообщества является телепозисис (завершение только через некоторый момент времени), и непреодолимая дистанция во времени между автором и читателем гарантирует одиночество каждому свободному уму. Деррида, указывая на понятия Батая и Бланшо как на первые попытки помыслить эту странную дружбу, говорит, что с помощью их он хочет подчеркнуть именно радикальную инаковость друзей одиночества, которые не объединимы в привычные формы общности типа общины, секты или солидарности партии⁸⁴.

⁸² Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*. Paris: Galilee, 1994, p. 54.

⁸³ ЦДЗ, 44: Ницше, т. 2, с. 276.

⁸⁴ Derrida, *Politiques de l'amitié*, p. 56, 54.

Действительно, Бланшо в других работах показывает, что подобное отношение инаковости связывает, конечно же, любого умершего писателя и читателей, подружившихся с его книгами. Но дружба с писателем, подчеркивающая для нас инаковость умершего друга, отчасти близка и особому типу политических сообществ. Бланшо замечает, что подобное сообщество радикально отличающихся друг от друга друзей складывается не только телепоэтически, между поколениями, но и может возникнуть в определенный момент времени между современниками — именно это он называет «неописуемым сообществом». Дружба, практикуемая между радикально недоступным автором — и в смысле того, что он умер, и в смысле того, что он непонятен, что подчеркивает его уникальную экзистенциальную ситуацию, — и читателем, также напоминает то, что случилось во время событий мая 1968 года в Париже. Это было «сообщество тех, кто лишен сообщества», как сообщает нам эпиграф к первой части книги, взятый из Батая⁸⁵. Люди, собравшиеся на улицах Парижа, в конце концов стали причиной того, что де Голль ушел в отставку. Но когда они разошлись, никто не мог сказать, что свело их воедино или держало их вместе: это было сообщество без общности. Более того, каждый мог «завязывать дружеские отношения с первым встречным как с давно любимым существом именно потому, что он является знакомым незнакомцем»⁸⁶. Радикальная инаковость собравшихся вместе во время мая 1968 года, невозможность найти общую черту всех участников или общую причину того, почему они сошлись, подчеркивается Бланшо, так как это напоминает также и неописуемую инаковость Батая или Ницше, которая лежит в основе любой подобной дружбы. Дружба здесь понимается как «утверждение некоей непрерывности, исходящей из необходимости прерывности»⁸⁷, что по-русски легче передать с помощью нашего странного неологизма «другость» или с помощью архаического термина Даля «друговщина»: общение других, сообщество без общности.

⁸⁵ Морис Бланшо, *Неописуемое сообщество*. Москва: Московский философский фонд, 1998.

⁸⁶ Там же, с. 44.

⁸⁷ Там же, с. 35.

У Бланшо можно найти еще одну важную для нашей темы мысль: дружба — это своего рода машина для разрушения общества⁸⁸. Этот тезис мало кого удивит: обычно считается, что майские события 1968 года представляли собой революцию против конформизма массового общества. Поэтому можно предположить, что дружба, завязавшаяся тогда ненадолго на улицах Парижа, была направлена против общества, понимаемого как хайдеггеровское *das Man*, то есть как общность обычных усредненных норм повседневного конформного поведения. Это была новая форма связи людей, которая покушалась на общность повседневных норм и нравов как основу бытия вместе, которая пыталась воевать с конформизмом подчинения общепринятому. Но можно сделать шаг дальше и сказать, что «дружба» вообще — как форма связи людей, основанная на другости, инаковости, — покушается на такую форму их связи, как «общество», которое основано на общем, разделяемом, подобном.

Пол Рабиноу показал, что французское слово *société* стало обозначать всех живущих во Франции только к 1830-м годам, и только тогда стала возможна наука социология — как наука об этой новой группе людей под названием *société*⁸⁹. Вадим Волков исследовал историю развития аналогичного феномена в России⁹⁰. Только после реформ 1860-х годов и появления массовой читающей публики термин «общество» перестал обозначать говорящих по-французски посетителей аристократических салонов, которые предстают перед нами на первых страницах «Войны и мира», и стал обозначать читающую публику, а позже — и всех живущих на территории России, связанных системой норм и законов, обязательных для всех. До тех пор объединить русских дворян и крестьян под одним термином «общество» просто не позволял русский язык. Назвать всех жителей государства российского «обществом» стало возможно после того, как в результате фундаментальных

⁸⁸ Бланшо, *Неописуемое сообщество*, с. 67. Он пишет это про «общество любовников», но это можно отнести и к дружбе.

⁸⁹ Paul Rabinow, *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Cambridge, MA: MIT Press, 1989.

⁹⁰ Vadim Volkov, *The Forms of Public Life: The Public Sphere and the Concept of Society in Imperial Russia*. Unpublished Ph. D. Dissertation. Cambridge University, 1995.

перемен появились общие для всех нормы и модели цивилизованного поведения. Некоторые скажут, что именно это было заслугой большевиков, наконец заставивших всех принять общие нормы повседневного поведения, которые в советское время ненавязчиво прививались каждому ребенку в обязательной для всех будущих граждан страны советской школе.

Но если французское *société*, русское «общество» или латинское *societas* являются терминами, отражающими специфическую и исторически развившуюся форму связи людей воедино⁹¹, то такая форма может исчезнуть так же, как появилась, — как исчезли, например, другие исторически господствовавшие формы связи людей — например, греческий *polis*, латинское *imperium* или средневековое *Christianitas*. Объединяя людей в их радикальной инаковости и без всякого общего обязательного для всех основания, форма связи людей под названием «дружба» не требует того, что требовали прежние формы жизни вместе. Она не требует ни *homonoia* (единодушие) греческого полиса, ни *concordia* (сердечного согласия) Римской империи, ни *caritas* (милостивой любви к ближнему) христианского мира, ни «общности» общества. Эта форма совместной жизни людей, как подсказывает нам обозначающее ее русское слово, предполагает наличие других, настолько других, что само название противится тому, чтобы говорить о дружбе как о форме общности или форме «социальной связи», то есть феномене общества: там нет ничего общего, там все другое. Дружба — это содружество радикально других.

5

Размышления Бланшо и Деррида об инаковости, лежащей в основе дружбы с Ницше, дают нам возможность еще раз, на другом уровне рассмотреть первую стратегию дружбы у Ницше, о современных перспективах которой мы пока не сказали ни слова. Подружиться с реальными людьми, находящимися на пути становления свободными умами здесь и сейчас, не отдаленными от нас временным

⁹¹ Особо резкую критику формы жизни под названием «общество» (*the social*) см. в: Hannah Arendt, *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

и непреодолимым разрывом, который отделяет нас от Ницше, — насколько это возможно?

Вспомним описание дружбы с Ницше. Содружество отличающихся друг от друга свободных умов будет тогда, наверное, дружбой людей, лишившихся веры в Бога и в любые другие внешние идеалы. Однако в этом содружестве «ницшеанство» как массовое верование не должно прийти на смену тому, что либо было отброшено, либо навязывается сейчас как единственно правильная вера: коммунизм, разные формы религии, национализм или либерализм. Свободные умы не живут по Ницше или ради Ницше, «ради реализации идей Ницше в жизнь». Они не верят ему и не верят в него.

Дружба свободных умов — это, наверное, соревнование в дружости способов свободного самополагания. Подчеркнем в этой формулировке три аспекта.

Во-первых, друг как другой. Каждый соревнуется с другими в поиске другого, строго индивидуального способа жизни без веры во внешние идеалы и стандарты достоверности, оставая себе только веру в себя и, если хочешь этого сам, веру в друзей. Такое сдружение разных и несводимых под общее определение — это борьба с общностью, причем борьба через дружость, инаковость способа уверенности в себе каждого. У этой уверенности в себе есть два качества. С одной стороны, она не похожа на расхожие поверия или суеверия, так как она прошла индивидуальную проверку, когда свободный ум совладал с фактом смерти Бога и привык жить в этой ситуации, развив необходимые для этого навыки. «Не уверяйся в чем, нельзя и верить», — как подсказывает нам Даль⁹². С другой стороны, эта уверенность в себе не может стать общей верой какого-либо сообщества по определению: каждый свободный ум уверен в себе по-другому. В результате проверки, сверки и выверки уверенности в себе развилась строго индивидуальная вера в себя, свойственная отдельному свободному уму. Более того, эта внутренняя вера в себя отличает свободных умов от всех тех, кто тянется к внешним критериям достоверности.

Во-вторых, соревнование как совместное ревнование. Свободные умы вместе ревнуют высших целей индивидуального

самополагания, без веры во внешние идеалы. Но не становится ли тогда вера в дружбу свободных умов поиском такого внешнего идеала? Как мы помним, Ницше иногда опасался этого. Наверное, нет, если свободные умы верят в свою совместную дружбу, только когда они сами пожелают этого, и поэтому их вера в эту дружбу не грозит превратиться — используем еще раз понятие из словаря Даля — в изуверство. Изуверенные люди — то есть уверенные сполна, исполненные верой до конца, до изуверства, как отмечает Даль, — это те, кто не выносит разномыслящих и кто готов пострадать сам или заставить других страдать за это⁹³. Свободные умы более гибки. С одной стороны, они не верят в высшие идеалы, они верят каждый в себя, и это позволяет каждому из них время от времени заблуждаться по поводу того, что между ними есть какая-то совместность, что они спутники одного пути, участки одной орбиты. С другой стороны, как только появляется опасность, что вера в дружбу начинает навязываться извне, когда ради нее требуют жертвований и самопожертвования, это заблуждение свободно отбрасывается и фанатизм общей слепой веры становится невозможен.

Совместное ревнование здесь также, наверное, можно понять как веру не в общность, а в совместность или в совместимость, хотя бы на уровне запредельной, звездной дружбы. Если хочешь, можешь поверить, что все свободные умы — это отдельные индивидуальные кусочки одной звездной мозаики. Здесь каждый уникален, между кусочками нет ничего общего, но все вместе, совместно, составляют единство дружости. Каждый друг отличается от другого друга, но от совмещения разных вариантов поиска самополагания себя возникает чувство возвышенной полноты картины жизни.

Может ли эта индивидуальная вера в друзей быть проверена? Как любое заблуждение, она может пасть под ударами критики. Но пока она не пала, можно считать, что твои верные друзья в совместном ревновании жизни без веры — это те, кто проверен тем, что постоянно отказывался принять веру в любые внешние идеалы. Они отказывались даже и от веры в друзей, если она навязывалась им как внешний идеал, ради которого от них пытались потребовать фанатизма

⁹² Даль, *Толковый словарь*, статья «уверять», т. 4, с. 463.

⁹³ Там же, статья «изуверять», т. 2, с. 37.

исполненности уверенностью, то есть полной из-уверенности. Дружбе свободных умов можно вверять себя только свободно, на основе собственной свободной воли, которая к тому же не дает гарантий, что в один прекрасный момент она так же не отменит это вверение себя. Дружбе свободных умов вверяешься, однако, не из-за того, что она — как вера во внешние идеалы — дает стандарты достоверности, на которые можно опираться в обосновании собственных действий, а так как она добавляет сил жизни. И принять эту дружбу, так сказать, на веру — до конца, без оглядки — нельзя: ведь она постоянно *проверяется* тобой на предмет соучастия друзей в совместном ревновании жизни без веры⁹⁴. Но в этой дружбе оказываешься *навверняка*, если не делать из нее внешней веры. Верить в дружбу свободных умов — это жить без универсально достоверных теорий, но быть уверенным в дружости и инаковости своих друзей, освободившихся от веры во внешние идеалы.

В-третьих, соревнование как стремление, когда «соревнуются взапуски», превзойти другого. Один друг удружает — в обычном смысле слова — другим тем, что наносит урон: превзойдя всех, он вырывает у них победу. Но он удружает и в более высоком смысле — схваченным Далем как основное значение, «оказать дружбу, услугу, одолжение»⁹⁵. Друг удружит другу тем, что даст более высокие образцы превосходства в соревновании за жизнь без веры во внешние идеалы. Чтобы превзойти это достижение, придется в следующий раз по-другому, но не менее превосходным образом превзойти только что явленный образец превосходства. Соревнуясь, друг развивает лучшее в друзьях по этому поединку и тем оказывает им дружескую услугу, как раньше подразумевало слово «удружить».

Дружба свободных умов — это, наверное, соревнование в превосходстве в дружости способа быть другим и другом.

Я часто употреблял здесь слово «навверное», заставляя читателя иногда принимать сказанное за верное, несмотря на то,

⁹⁴ Случайно ли, что Даль как единственный пример словоупотребления к выражению «быть уверену в чем» — то есть признавать за верное, не сомневаться — приводит фразу «Я уверен в дружбе вашей?» (Даль, *Толковый словарь*, статья «уверять», т. 4, с. 463.)

⁹⁵ Там же, статья «удружать», т. 4, с. 475.

что ему приходилось принимать мои слова на веру. Так поверили ли вы, что дружба свободных умов и сегодня вероятна⁹⁶, то есть ее можно при-ять на веру? Или вы все еще требуете проверки?

Верьте, друзья, не проклятьем вера мне была моя!

⁹⁶ Слово «вероятие» определяется у Даля как «принятие чего за истину». Прилагательное «вероятный» как «правдоподобный, вероподобный, имоверный, вероимный, достойный вероятия» (там же, статья «вера», т. 1, с. 333).