



Философские и культурологические исследования

УДК 211.2

В.А. Гура

ФЕНОМЕН ЕВРОПЕЙСКОГО НИГИЛИЗМА

Тема нигилизма нечасто обсуждается в отечественной философской литературе. После выхода монографий А.И. Новикова и Ю.Н. Давыдова, посвященных исследованию этого явления, прошло несколько десятилетий. Традиция молчания была нарушена изданием книги П.А. Сапронова «Путь в Ничто. Очерки русского нигилизма» [8], примечательной стороной которой является попытка найти истоки нигилизма в литературных памятниках Древнего Востока, а также детальный анализ различных форм и проявлений нигилизма в русской мысли XIX века.

Задача настоящей статьи — анализ логики и форм европейского нигилизма, его связи с эволюцией европейской культуры. Именно так ставил вопрос о нигилизме М. Хайдеггер в своей обширной публикации «Европейский нигилизм», вошедшей в изданный на русском языке сборник его работ «Время и бытие» [9]. В отечественной философской литературе в таком ключе проблема нигилизма практически не обсуждалась.

Термин «нигилизм» сравнительно позднего происхождения. Впервые он появился в немецкой литературе в период Великой французской революции. Однако латинский корень *nihil*-данного термина указывает на его более раннюю предысторию. Действительно, как отмечает В. Краус, еще Августин «...называл людей, не верящих „ни во что“, нигилистами (*nihilisti*); позже словом „*nihilianista*“ обозначали еретиков, людей, не верующих „ни во что“ или верующих ложно» [4, с. 20]. В Средние века существовало еретическое учение нигилистов, преданное анафеме папой Александром III в 1179 году.

Таким образом, термин «нигилизм» и его различные варианты изначально, еще задолго

до обретения современного содержания, связывался с неверием и свободомыслием. После выхода в свет в 1862 году романа И.С. Тургенева «Отцы и дети» данный термин получает значительно большее распространение и в него вкладывается более широкий смысл. В современной гуманитарной культуре под нигилизмом понимается отрицание общепринятых ценностей, обычаев, традиций. В силу своей антирелигиозной направленности нигилизм постоянно находится в центре внимания христианских авторов. Для нашего исследования наибольший интерес представляют труды тех авторов, которые рассматривают нигилизм как специфическое явление европейской культуры, явление, раскрывающее ее сущностные черты. Это прежде всего работы Ф. Ницше, М. Хайдеггера, К. Ясперса, А. Камю.

Действительно, нигилизм — специфически европейское явление. Как отрицание всего общепринятого, традиционного он связан с историческим процессом формирования личности и выделением ее из социума. Несмотря на то что пренебрежение к вековым традициям и святыням имело место в самые древние времена, преобладающим все же было практически безусловное принятие индивидом социальных и этических норм, религиозных предписаний. Ситуация начинает кардинально меняться лишь тогда, когда сами эти нормы и предписания становятся предметом теоретической рефлексии, которая вскрывает их ограниченность и относительность.

В европейской истории обнаружение такого релятивизма связано с деятельностью софистов. Именно на этот период, последовавший за натурфилософским этапом в развитии древнегреческой философской мысли, обращали

свои взоры в поисках истоков европейского нигилизма Ницше, Шпенглер, Хайдеггер.

Сократ, не примыкая к софистам, тем не менее подобно им ставил под сомнение традиционные нормы, обычаи, религию. Случай Сократа чрезвычайно характерен. Он демонстрирует нам ту непреложную закономерность, что энергия человеческой мысли независимо от исходных вполне благожелательных установок по отношению к существующим социальным, религиозным и нравственным структурам своим теоретическим анализом, поиском сущностей и оснований способствует росту сомнений в непреложности этих структур и тем самым ведет к разрушению существующих ценностей и идеалов. Видимо, все же не случайно афинский суд обвинил Сократа в неуважении к богам. Спустя два тысячелетия О. Шпенглер заявит, что «Сократ был нигилистом» [11, с. 538].

Перечисленные немецкие мыслители правы в том, что нигилизм, «этот самый жуткий из гостей» [5, с. 25], в своем зародышевом виде появляется одновременно с попытками человека определить свои взаимоотношения с обществом, критически осмыслить истинность и справедливость его норм и требований. В целом по мере нарастания мощи человеческого разума и претензий личности на самостоятельность, независимость от религиозных и государственных институтов нарастают и нигилистические настроения, происходит, по выражению Ницше, «восхождение нигилизма».

Вплоть до эпохи Нового времени нигилистические мотивы в европейской культуре, в философской и этической мысли сдерживались и уравнивались достаточно сильными религиозными чувствами и потребностями. Религия — как интегративная мировоззренческая система, вырабатывающая смыслы и ценности и стоящая на страже их, — не давала простора нигилистическим настроениям. Положение меняется по мере ослабления социальных, культурных и мировоззренческих функций религии, по мере секуляризации общества.

Поэтому историю европейского нигилизма, на наш взгляд, следует вести с конца XVIII века, когда просветительская критика религии подорвала ее мировоззренческую функцию, а борьба светской власти с церковью значительно сузила ее политические и экономические возможности.

Мотив отрицания в философии Просвещения был очень сильным. Суровой критике подвергались феодальные нравы, абсолютистская форма правления, структуры, практика и идейные основы католической церкви. Однако это отрицание уравнивалось выдвижением положительных идеалов: разумности, естественности, свободы. Поэтому данная эпоха и вошла в историю не как век Отрицания, а как век Разума.

Однако в аристократических салонах Франции того времени высказывались и более радикальные взгляды. Рассудок, который возмнил себя верховным судьей в решении всех кардинальных вопросов бытия, трудно остановить. Как известно, идея, доведенная до предела, становится абсурдной. История показывает, что, как правило, такое последовательное проведение того или иного принципа, доходящее до абсурда, осуществляет некая маргинальная личность, чье пребывание на обочине культуры позволяет ей чрезвычайно вольно обращаться с традициями и императивами этой культуры. Это — личность либо с особой судьбой, либо страдающая некоторыми психическими отклонениями.

Именно такой личностью и был французский писатель маркиз де Сад (1740–1814). Он выступает своеобразным наследником антиклерикальных и атеистических идей французских мыслителей от Мелье до Вольтера. Их аргументы этот писатель направил против всех человеческих норм и ценностей. Де Сад требует абсолютной свободы, включая свободу насилия, преступления, убийства. Те социальные институты, которые, по его мнению, стоят на пути этой свободы, он с яростью отрицает. Это прежде всего христианская религия с ее проповедью жесткого нравственного кодекса, сам Бог как воплощение добра, наконец, государство, также предписывающее определенную линию поведения индивиду и карающее за отход от нее.

А. Камю называет позицию де Сада абсолютным бунтом, тем самым делая писателя ярким представителем «бунтующего человека». Можно также назвать де Сада богоборцем, имея в виду его яростные нападки на христианского Бога. С нашей же точки зрения, он является первым последовательным нигилистом, поскольку нет таких положительных ценно-



стей, которые бы де Сад прямо или косвенно не отрицал. Его культ свободы оборачивается насилием одних людей над другими, т. е. отрицанием их свободы.

Маркизде Сад — писатель, поэтоубунт, его нигилизм и богоборчество носят эстетический характер. Именно область художественной литературы, видимо, больше, чем любая другая сфера духовной деятельности, позволяет воплотить идею «свободы без берегов», установку на бесконечное самоутверждение и тотальное отрицание. Мир художественного творчества аккумулирует творческую энергию, которую ранее отчасти воспринимала, отчасти ограничивала религия.

Личность, бросающая вызов общественной морали, традициям, правовым нормам, становится героем многочисленных поэм и прозаических произведений. Эта тема является одной из центральных у романтиков и так называемых «проклятых поэтов». У истоков этой литературной традиции находится поэма Д. Мильтона (1608—1674) «Потерянный рай», в которой Сатана (Люцифер) изображен как борец за справедливость.

Люциферианская, богоборческая направленность чрезвычайно характерна для творчества Г. Байрона (поэмы «Манфред» и, особенно, «Каин»), П. Шекли, Ж. Ласайи, П. Бореля, М.Ю. Лермонтова.

Не вдаваясь в подробную характеристику этого широкого литературного направления, мы отметим, что оно явилось закономерным результатом единого процесса ослабления религии и возвышения личности. Абсолютная свобода индивида, как это уже четко выразил де Сад, не совместима с идеей добра и его главного гаранта — Бога. Отсюда — богоборчество, обращение к мифологическим персонажам — врагам христианского Бога, которые в литературе выступают под именами Сатаны, Люцифера, Каина, Мефистофеля.

Характерно, что у Мильтона, Байрона, Шелли еще нет откровенной апологии зла. Эти авторы лишь пытаются выявить иные лики добра, справедливости — лики, не освященные божественной санкцией. Иначе говоря, отрицательные персонажи христианской мифологии — Люцифер, Каин, Демон — изображаются носителями положительных идеалов: добра, справедливости, достоинства.

Однако грань между этой позицией и прославлением зла очень зыбкая и условная. Уже у В. Блейка, современника де Сада, четко выражена мысль о предпочтительности Зла Добру. Необычное поведение Блейка, защищавшего свободную любовь, причудливая мифология его поэзии, парадоксальные рисунки к «Потерянному раю» Мильтона, симпатия к якобинцам шокировали чопорных англичан. Был даже распространен слух о сумасшествии поэта. Однако речь должна идти о расширении диапазона творчества.

В апологии зла, четко выраженной де Садом и получившей дальнейшее развитие в творчестве «проклятых поэтов» середины XIX века, на наш взгляд, следует выделить два существенных момента. Во-первых, она демонстрирует дальнейший распад традиционного христианского миропонимания, отчетливо проявившийся уже на этапе наделения отрицательных персонажей христианской мифологии положительными качествами. Но теперь происходит полный отказ от идеи приоритета добра, что свидетельствует уже о кризисе гуманистической тенденции в истории европейской культуры, тесно связанной с христианской религией.

Во-вторых, осуществляется своеобразное углубление в духовный мир человека, раскрываются ранее не фиксируемые душевные мотивы и стремления человека. Зло понимается как один из важных аспектов реальности, который невозможно игнорировать. Распад христианской концепции морали показал относительность критериев добра и зла. Само зло, как, впрочем, и добро, теряет свою абсолютность, укорененность в трансцендентной сфере и теперь отождествляется с нарушением традиций, обычаев, законов, имеющих условное значение. Динамика европейского мышления, его явная антитрадиционность четко выражаются в стремлении личности разорвать эти условности, препятствия на пути реализации тех или иных целей.

В такой интерпретации носитель зла, преступник — это всего лишь человек, переступивший некие условные границы. Его поведение трактуется как мужественное и по-своему привлекательное. «Нарушение запретов, — пишет современный исследователь „литературы зла“ Ж. Батай, — не означает их незнание и требует мужества и решительности. Если у челове-

ка есть мужество, необходимое для нарушения границ, — можно считать, что он состоялся. В частности, через это и состоялась литература, отдавшая предпочтение вызову как порыву... Писатель знает, что он виновен» [1, с. 12].

Это направление европейской культуры по своему решает традиционную проблему теодии. Она фактически отбрасывается, поскольку теперь нет необходимости оправдывать Бога за наличие зла в мире. Зло необходимо. Вызов, бунт, преступление — более важные человеческие деяния, чем благородные и альтруистические поступки. От такой теоретической посылки до эстетизации убийств в поэзии Ш. Бодлера всего один шаг.

Негативистское отношение к традиционным ценностям и выдвижение на первый план личностного произвола, отмеченное нами в художественной литературе Нового времени, получили наиболее четкое выражение и обоснование в философии. Мы имеем в виду прежде всего философские концепции М. Штирнера и Ф. Ницше.

Позиция Штирнера отличается несомненной новизной во всей философской мысли Нового времени. Практически все мыслители до него, а также современники Штирнера стремились выразить те или иные общезначимые истины, относящиеся к миру, обществу или познанию. Даже скептицизм в лице Д. Юма, отрицая возможность безусловного познания мира, тем не менее, признает необходимость в практической жизни полагаться на общепризнанные мнения. Парадоксальное мышление Дж. Беркли, ведущее к гносеологическому солипсизму, вдохновляется безусловностью христианской веры и уже через нее оправдывает и признает существующий мир.

Признание и обоснование определенных «универсалий культуры» характерны не только для великих представителей немецкой идеалистической философии — Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, — но и для материалиста Фейербаха с его культом любви человека к человеку. И только М. Штирнер впервые ставит в центр своей философской системы личность, отрицающую всякую ценность абсолютов, выработанных прошлой культурной традицией: истины, добра, Бога, государства.

Штирнеровский Единственный стремится установить свою полную самостоятельность и

самоценность, в максимальной мере реализовать свою свободу. Позиция Штирнера по своему последовательна. Он не довольствуется традиционной концепцией либерализма, предполагающего определенный перечень прав и свобод, сопряженных с идеей долга и необходимости.

Единственный Штирнера воспринимает как угрозу своей свободе господство этих общественных идей, распространенность и общепризнанность которых придает им характер святости. Поэтому Штирнер и рекомендует сделать последний решительный шаг: «отважись на прыжок — и бросайся через ворота в самое святилище. *Поправ святое*, ты сделаешь его своим *собственным*! Перевари Святые Дары — и ты будешь избавлен от них» [12, с. 91].

Позиция Штирнера — это позиция последовательного нигилиста. Его нигилизм настолько последователен, что при разборе данной концепции возникает впечатление искусственности, своеобразной игры в тотальное отрицание.

Однако вопрос о том, были ли воззрения, изложенные в «Единственном», действительными убеждениями автора, не принципиален. Главное состоит в том, что концепция Штирнера явилась закономерным результатом всей логики духовного и социального развития западноевропейской истории с ее акцентом на деятельном и автономном Я. Самодовольный и циничный Единственный, может быть, и «непутевый», но все же законный наследник многовековой традиции Запада.

В дальнейшем проблема независимости Я от религиозных, идеологических и социальных уз будет постоянно находиться в центре духовных поисков европейских интеллектуалов. Обретение ограниченных, но все же реальных политических и экономических свобод значительно изменит акценты провозглашаемых концепций. Дух отрицания, однажды поселившись в европейском мировосприятии, никуда не исчезает, но само отрицание общечеловеческих идеалов осуществляется под знаком «тревоги», «заботы», сопровождается ощущением каких-то невосполнимых утрат.

Впервые эти мотивы в достаточно определенной форме мы обнаруживаем у виднейшего представителя немецкой философии второй половины XIX века Ф. Ницше. Благодаря творчеству Ницше тема нигилизма обретает граж-



данство, а дух отрицания — свое подлинное имя. Если М. Штирнер, воззрения которого мы назвали последовательным нигилизмом, вовсе не употреблял этот термин, то в сочинениях Ницше он встречается повсеместно.

Причудливая, парадоксальная, несистемная философия Ницше вместе с тем представляет определенную целостность. Не претендуя на детальную и полную характеристику, мы выделим те черты взглядов Ницше, которые позволяют судить о них как о важном этапе в эволюции европейской мысли. Прежде всего, это стремление философа к размежеванию с традиционными взглядами, стремление к новизне и самовыражению, к разоблачению устоявшихся мнений и оценок. Такая установка отчетливо видна уже в первом большом труде Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» (1872). Философ опрокидывает традиционное представление о греческой античности и разоблачает одного из главных ее героев — Сократа.

Собственно, с Сократа и Платона, согласно Ницше, начинается история европейского нигилизма. Этот нигилизм заключается в пренебрежении реальной жизнью, в объявлении иного, «истинного» мира более реальным, чем обычный земной мир, мир становления, борьбы рождения и смерти.

Христианство продолжает далее тенденцию, идущую от Сократа и Платона. Христианские представления о потустороннем мире, загробной жизни, господстве Бога над земным миром Ницше считает ярким проявлением нигилизма. Отношение философа к христианству далеко не ограничивается обвинением в нигилизме. Оно чрезвычайно многогранно и не укладывается в какие-либо однозначные формулы.

В философской и богословской литературе огромный резонанс вызвало заявление Ницше о смерти Бога. Обращает на себя внимание тот эмоциональный накал, который присутствует в заявлении ницшевского безумца о смерти Бога. «Бог умер! — кричит безумец, — Бог не воскреснет! И мы его убили! Самое святое и могущественное Существо, какое только было в мире, истекло кровью под нашими ножами — кто смочит с нас эту кровь?» [6, с. 593].

Многие протестантские богословы склонны интерпретировать данный отрывок из «Веселой науки» как свидетельство подспудных религиозных чувств немецкого философа,

скрытых под маской атеизма и богоборчества. Эта ситуация, на наш взгляд, демонстрирует не скрытую религиозность Ф. Ницше, а характерную черту христианской богословской мысли — стремление ассимилировать любое яркое явление духовной культуры, будь то оригинальная философская идея, эстетическая концепция или значимое научное открытие. Мы склонны рассматривать этот пассаж из «Веселой науки» в первую очередь как блестящий литературный прием. Кроме того, та страсть, с которой провозглашается «смерть Бога», объясняется глубокой укорененностью христианских понятий и ценностей в европейской культуре. Ницше, намеревающийся нанести «контрудар Европе», бросить вызов тысячелетним ценностям, понимает всю грандиозность задачи, и этим также объясняется его пафос и экзальтация. «Бог мертв, — пишет философ, — но такова природа людей, что еще тысячелетиями, возможно, будут существовать пещеры, в которых показывают его тень. И мы — мы должны победить еще и его тень» [Там же. С. 587].

Тем не менее не отрицание религии само по себе составляет, на наш взгляд, главный нерв мировоззрения Ницше. Этот немецкий философ, как и его предшественник М. Штирнер, ставит во главу угла абсолютную свободу отдельной личности, для которой не должно быть никаких границ морального или религиозного плана. Религия и мораль в этом смысле осуществляют единую функцию — функцию обуздания социального хаоса, ограничения индивидуального произвола. Поэтому ницшевская личность выступает против религии и морали. «Я, Заратустра, безбожник», — многократно повторяет герой главного ницшеанского произведения. «Я первый имморалист», — заявляет о себе сам автор. Мораль, по Ницше, сильна только в соединении с религией. Крушение авторитета последней, «смерть Бога», как образно выражает свою мысль философ, означает прежде всего освобождение от моральных норм. Когда уходит вера, «человек сознает, что в своем поведении может переступить человеческие традиции, человеческие предписания и порядки» [Там же. С. 314].

Философия Ницше антигуманна в том смысле, что его идеал находится за пределами обычного человеческого мира. Поэтому философ и становится на путь фактически тотального

отрицания, разрушения всех прежних ценностей. «О, братья мои, — призывает он, — разбейте, разбейте старые скрижали» [7, с. 146]. Нигилизм ли это? Мы уже отмечали, что само это понятие Ницше употребляет преимущественно в негативном смысле. Речь у него идет не о ликвидации всех ценностей, а о переоценке, т. е. о выдвигании новых ориентиров и идеалов.

Главным таким ориентиром и целью, к которой должна стремиться свободная личность, является сверхчеловек. Учение Ницше о сверхчеловеке, изложенное в «Заратустре», — яркое, поэтичное, однако в концептуальном плане весьма неясное и неопределенное. Можно лишь полагать, что речь идет о существе, полном жизненной силы, свободном от всяческих нравственных и религиозных уз. Идея сверхчеловека фактически призвана заменить идею Бога. Разумеется, полного тождества сверхчеловека и Бога нет. Не говоря уже об их различном онтологическом статусе, укажем лишь на то, что для Ницше сверхчеловек означает полноту земного бытия, тогда как христианский Бог своим превосходством над земным миром фактически отрицает его.

Идея сверхчеловека, воплощающего полноту жизненности и абсолютной свободы, полагает Ницше, позволяет преодолеть то нигилистическое пренебрежение к реальному миру, которое на протяжении тысячелетий проповедовали платонизм и христианство. Последнее философ часто рассматривает в качестве своеобразного наркотика, фактически солидаризируясь с известной формулой «религия — опиум народа». Философ пишет, что христианство распространяет свои «наркотики», которые он именует «нигилином» и «моралином». Сверхчеловек, или человек будущего, полагает Ницше, «избавит нас как от прежнего идеала, так и от того, что должно было вырасти из него, от великого отвращения, от воли к Ничто, от нигилизма, этот бой полуденного часа и великого решения, наново освобождающий волю, возвращающий земле ее цель, а человеку его надежду, этот антихрист и антинигилист, этот победитель Бога и Ничто — он-таки придет однажды...» [Там же. С. 471].

Антинигилистический мотив, четко выраженный в «Заратустре» и в «Генеалогии морали», переживает примечательную метаморфозу в позднем незаконченном произведении «Воля

к власти». Нигилизм, «этот самый жуткий из гостей», на страницах данного труда демонстрирует свои позитивные качества.

Нигилизм, по Ницше, вначале принимает форму отрицания земного мира в пользу мира идеального, сверхъестественного. Однако затем оружие отрицания обращается и против мира сверхъестественных сущностей. Так нигилизм начинает выполнять позитивную функцию, расширяя пространство культуры от ложных взглядов. Философ утверждает: «Каждое плодотворное и могущественное движение человеческой мысли вызывало одновременно и нигилистическое движение. Появление *крайней* формы пессимизма, истинного *нигилизма* могло бы быть при известных обстоятельствах признаком решительного и коренного роста, перехода в новые условия жизни. *Это я понял*» [5, с. 101].

Творческое наследие Ницше демонстрирует нам всю гамму противоречивых чувств и устремлений европейского интеллектуала второй половины XIX века: предельный индивидуализм и желание поднять человечество на новый, более высокий уровень, нигилистическое отрицание всех человеческих и божественных ценностей и поиски новых святынь, безбрежная свобода и разнузданность, и суровое, аскетическое самоопределение на пути к идеалу сверхчеловека.

Философия Ф. Ницше завершает XIX век и вместе с тем открывает новый, XX век. Этот мыслитель осознавал себя сокрушителем вековых, даже тысячелетних ценностей, новатором, открывающим новые горизонты для человечества. Эта субъективная установка верна лишь отчасти. Главное же состоит в том, что Ницше, по нашему мнению, был как раз ярким представителем той тенденции, которая составляет наиболее характерную черту европейской культуры — нарастающее влияние личностного начала, возвышение индивида и одновременно с этим, если употреблять ницшевское выражение, «возвышение нигилизма».

Дух отрицания, постоянной переоценки ценностей обязателен в столь динамичном обществе, как европейское. Сакральное начало, сдерживающее этот напор отрицания, в конечном счете сдает свои позиции. Сначала формируется так называемый безрелигиозный гуманизм, затем ставятся под вопрос и сами гуманистические ценности.



XIX век не смог решить проблему как «профанного гуманизма», так и безбрежного нигилизма. Религиозная теоретическая мысль пыталась противостоять этому процессу десакрализации общества и культуры. Однако материалистические, позитивистские и нигилистические настроения росли вширь, получая выражение не только в философских трудах, но и в публицистике, в программных документах формирующихся политических партий, в художественной литературе.

Европейской мысли XX века нельзя отказать в честности и проницательности. Она отчетливо видела опасности, порождаемые потерей ценностных ориентиров в условиях «обезбоженного», постхристианского мира. Нигилизм как предельное выражение этой духовной ситуации был в центре внимания многих выдающихся мыслителей, в частности Камю, Ясперса, Хайдеггера.

А. Камю в своих трактатах «Миф о Сизифе», «Бунтующий человек» показывает всю абсурдность современного мира, однако призывает человека не поддаваться нигилизму и чувству абсурда, а следовать своему долгу. В чем же состоит этот долг? «В бунте», — отвечает философ. Но это не эгоистический бунт в стиле маркиза де Сада и Штирнера. Бунт, который имеет в виду Камю, «не может обойтись без странной любви. Те, кто не находят покоя ни в Боге, ни в истории, обречены жить ради тех, кто, подобно им, не находит в себе сил для жизни, — ради обездоленных» [3, с. 354–355].

Позиция Ясперса в отношении нигилизма более традиционна. Немецкий философ, тесно увязывая распространение нигилизма с кризисом христианства, видит перспективу преодоления нигилизма на путях обновления веры. «Истинная коммуникация», по Ясперсу, позволит преодолеть отчуждение индивидов друг от друга, а «философская вера» придаст новую энергию историческому христианству.

М. Хайдеггер свои первые шаги в философии сделал как христианский мыслитель. Он получил теологическое образование в иезуитском лицее, затем изучал теологию в университете. Впоследствии, под влиянием философии Ницше, он отошел от христианского миропонимания.

Хайдеггера сближает с Ницше критическое отношение к европейской духовной тра-

диции, а также пристальное внимание к ее первоисточкам — философии досократиков. Однако метод мышления, терминология и конечные выводы этих мыслителей различны. Если базовым положительным понятием для Ницше было понятие «жизнь», то для Хайдеггера таковым являлось понятие «бытие». Впрочем, здесь можно усмотреть и сходство, заключающееся в апелляции обоих мыслителей к жизненной реальности и отрицании сверхъестественных (у Ницше) и метафизических (у Хайдеггера) измерений бытия. Сходно, но неодинаково и понимание истоков нигилизма: для Ницше он начинается с пренебрежения земным миром в пользу сверхъестественного, для Хайдеггера — с выдвижения на первый план мыслительных конструкций о сущем и забвения бытия.

«Но где же действует собственно нигилизм? — спрашивает Хайдеггер. — Там, где цепляются за привычное сущее и полагают при этом, что вполне достаточно понимать по-прежнему сущее как сущее, таковым, каково оно есть. Но вопрос о бытии тем самым отклоняют, а бытие тем самым рассматривают как ничто (nihil), каково оно в известной мере и „есть“, пока оно бытует. В забвении бытия заниматься только сущим — нигилизм» [10, с. 274].

М. Хайдеггер подобно Ницше склонен признавать определенную позитивную функцию нигилизма, заключающуюся в расчистке почвы для нового миропонимания, однако в целом все его работы явно или неявно пронизаны идеей преодоления нигилизма. Европейский нигилизм, полагает философ, «основное движение нашей истории» [9, с. 105], истории, приобретающей на наших глазах трагические очертания. Подмена бытия сущим, т. е. упрощенным, схематичным образом бытия, определила весь ход европейской цивилизации, с ее субъект-объектным мышлением, установкой на познание субъектом сущего и последующего его покорения. Человек в такой ситуации утрачивает связь с подлинным бытием и превращается в «работающего зверя». В этой метафоре явно имеется намек на «белокурого зверя» Ницше, сверхчеловека, последнюю иллюзию этого мыслителя. У Хайдеггера таких иллюзий нет. Образ «Великого полдня», времени торжества истины сверхчеловека Ницше, сменяется образом «Мировой ночи».

Человек, по Хайдеггеру, должен вернуться к подлинному бытию. Это путь преодоления метафизики, нигилизма и других пороков западной цивилизации. Необходимо принципиально иное отношение к миру, земля не должна быть объектом «нападения, атаки». Человек обязан научиться понимать бытие, вслушиваться в его зов. В определенной мере, полагает философ, это удается поэтам.

Однако путь к этому, по мысли Хайдеггера, весьма непростой, так же как непросто преодолеть тысячелетнюю европейскую мыслительную традицию. И здесь перед философом вновь встает, казалось бы, уже давно решенная проблема Бога. Как мы уже отмечали, Хайдеггер еще в молодости оставил христианство. Впоследствии он много писал об «обезбоженности» мира, секуляризации культуры, хотя формуле Ницше «Бог умер» предпочитал более мягкое гелдерлиновское суждение «боги удалились». Тем не менее Хайдеггер понимал всю мировоззренческую значимость идеи Бога, что позволило некоторым исследователям говорить о его стремлении к религии.

Интенсивная, живая религиозная вера, безусловно, побеждает нигилизм. Однако насколько возможна такая вера в «постхристианскую» эпоху? Мировоззренческие поиски Хайдеггера, по существу, свидетельствуют о важном сдвиге, происшедшем в высших этажах европейской культуры, которая от критики религии и атаки на нее переходит к признанию

ее ценности. Но это не означает возврата веры. Это лишь ностальгия по ней. Нигилистическое измерение культуры, самосознания европейского человека сохраняется, приобретая новые, причудливые формы, дающие некоторым авторам основание говорить о приходе эпохи постнигилизма. Но постнигилизм — это не преодоление нигилизма, а лишь свидетельство того, что сам нигилизм стал привычным, обыденным явлением и уже не вызывает столь яркой реакции, какой она была во времена Ницше, Камю, Хайдеггера.

Мотив отрицания пронизывает философские построения многих европейских мыслителей середины и второй половины XX века. Как правило, он получает понятийное и концептуальное выражение. В частности, это «негативная диалектика» Адорно, стратегия «Великого Отказа» Маркузе, деконструкция Дерида. Вышедшую на первый план в конце прошлого столетия философию постмодернизма отличают явные нигилистические черты. По мнению исследователя этого течения Д. Вейза, «постмодернисты превозносят терпимость, плюрализм, разнообразие культурных форм, однако в силу того, что они отрицают любые устои вообще, все разнообразие, в сущности, превращается в ничто, а терпимость к разным культурам становится больше похожей на фарс» [2, с. 87]. Таким образом, вопрос о возврате европейской культуры и философии к устойчивым идеалам и ценностям остается открытым.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Батай, Ж.** Литература и Зло [Текст] / Ж. Батай. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — 166 с.
2. **Вейз, Д.Э.** Времена постмодерна [Текст] / Д.Э. Вейз. — М.: Лютеранское наследие, 2002. — 240 с.
3. **Камю, А.** Бунтующий человек [Текст] / А. Камю. — М.: Политиздат, 1990. — 415 с.
4. **Краус, В.** Нигилизм сегодня, или Долготерпение истории [Текст] / В. Краус. — М.: Радуга, 1994. — 256 с.
5. **Ницше, Ф.** Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей [Текст] / Ф. Ницше. — СПб.: Азбука, 2011. — 448 с.
6. **Он же.** Сочинения [Текст]. В 2 т. Т. 1 / Ф. Ницше. — М.: Мысль, 1990. — 832 с.
7. **Он же.** Сочинения [Текст]. В 2 т. Т. 2 / Ф. Ницше. — М.: Мысль, 1990. — 830 с.
8. **Сапронов, П.А.** Путь в Ничто. Очерки русского нигилизма [Текст] / П.А. Сапронов. — СПб.: Гуманит. акад., 2010. — 399 с.
9. **Хайдеггер, М.** Время и бытие [Текст] / М. Хайдеггер. — М.: Республика, 1993. — 447 с.
10. **Он же.** Введение в метафизику [Текст] / М. Хайдеггер. — СПб.: Высш. религ.-филос. шк., 1998. — 302 с.
11. **Шпенглер, О.** Закат Европы [Текст]. В 2 т. Т. 1 / О. Шпенглер. — М.: Мысль, 1993. — 668 с.
12. **Штирнер, М.** Единственный и его собственность [Текст] / М. Штирнер. — Харьков: Основа, 1994. — 560 с.