

УДК 1(091)(430)  
doi:10.35853/vestnik.gu.2025.13-4.12  
5.7.2.

## Проблема дискурсивной неопределенности текста Ф. Ницше «Так говорил Заратустра»

Александр Андреевич Сысолятин

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина,  
Екатеринбург, Россия, lar-how@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3135-9377>

**Аннотация.** В статье проводится анализ дискурсивных характеристик главного героя произведения Ф. Ницше «Так говорил Заратустра». Проблематичный статус этого текста, совмещающего в себе художественные и концептуальные элементы, заставляет исследовательскую традицию возвращаться к этой работе Ницше в поисках новых способов интерпретации. Мы концентрируемся на дискурсивном подходе применительно к Заратустре, в рамках которого основными объектами рассмотрения становятся параметры речи и знания центрального ницшевского персонажа. В статье демонстрируется связь между дискурсивной фигурой Бога и фигурой Заратустры. В различных контекстах внутри самого рассматриваемого произведения и также в своих смежных текстах Ницше показывает, что пророческий статус главного героя не может определяться исходя из идеи ожидаемого откровения, т. е. полноты знания. В отличие от божественной позиции, стремящейся установить то или иное смысловое единство, дискурсивная позиция Заратустры требует сохранения неопределенности. Для того чтобы предложить описание такого режима речи, который мог бы выражать неопределенность, но при этом производить некое знание, мы обратились к дискурсивной фигуре смеха в «Так говорил Заратустра». Эта фигура проявляется в тексте именно в тех моментах, когда Заратустра разоблачает какое-то знание либо, что особенно важно, оказывается разоблачен сам. Смех выступает маркером ситуаций, в которых Заратустра как пророк приближается к искомому знанию, но останавливается на самой границе раскрытия смысла. Основываясь на полученном описании дискурсивной позиции главного героя произведения, мы выдвинули предположение, что интерпретация «Так говорил Заратустра» требует истолкования не содержания текста, а прежде всего истолкования его экспериментальной формы.

**Ключевые слова:** Ницше, Заратустра, неопределенность смысла, дискурс, позиция Бога, персонаж

**Для цитирования:** Сысолятин А. А. Проблема дискурсивной неопределенности текста Ф. Ницше «Так говорил Заратустра» // Вестник Гуманитарного университета. 2025. Т. 13, № 4. С. 136–145. DOI 10.35853/vestnik.gu.2025.13-4.12.

## The Problem of Discursive Ambiguity of F. Nietzsche's Text *Thus Spoke Zarathustra*

Alexander A. Sysolyatin

Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin,  
Yekaterinburg, Russia, lar-how@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3135-9377>

**Abstract.** The article analyses discursive characteristics of the main character of F. Nietzsche's work *Thus Spoke Zarathustra*. The problematic status of this text, which combines artistic and conceptual elements, makes the research tradition return to this work of Nietzsche in

search of new ways of interpretation. We focus on the discursive approach in relation to Zarathustra, within the framework of which the main objects of consideration are the parameters of speech and knowledge of the central Nietzschean character. The paper demonstrates the connection between the discursive figure of God and the figure of Zarathustra. In various contexts within the very work under consideration and also in his related texts, Nietzsche shows that the prophetic status of the protagonist cannot be determined on the basis of the idea of expected revelation, i.e. unity of knowledge. Unlike the divine position, seeking to establish certain unity of meaning, the discursive position of Zarathustra requires the preservation of ambiguity. In order to propose a description of such a mode of speech, which could express ambiguity but at the same time produce some knowledge, we addressed the discursive figure of laughter in *Thus Spoke Zarathustra*. This figure appears in the text precisely in those moments when Zarathustra exposes some kind of knowledge or, crucially, is exposed himself. Laughter acts as a marker of situations in which Zarathustra as a prophet approaches the knowledge he seeks, but stops at the very edge of the disclosure of meaning. Based on the obtained description of the discursive position of the main character of the work, we put forward the assumption that the interpretation of the text requires not the interpretation of the content of the text, but first of all the interpretation of its experimental form.

**Keywords:** Nietzsche, Zarathustra, ambiguity of meaning, discourse, divine position, character

**For citation:** Sysolyatin AA. The Problem of Discursive Ambiguity of F. Nietzsche's Text *Thus Spoke Zarathustra*. *Vestnik Gumanitarnogo universiteta = Bulletin of Liberal Arts University*. 2025;13(4):136-145. (In Russ.). DOI:10.35853/vestnik.gu.2025.13-4.12.

## Введение

«Так говорил Заратустра» Ф. Ницше может быть назван одним из наиболее исследованных текстов в истории культуры. Объем внимания, который уделен этому произведению, в некоторых случаях оказывается едва ли не избыточным, что причудливым образом сочетается с традиционной невозможностью дать окончательный ответ на часть вопросов, лежащих в основе содержания «Заратустры». Несмотря на то что этот текст фундаментальным образом повлиял на европейскую и отечественную культуру<sup>1</sup> и несмотря на то революционное влияние, которое «Заратустра» оказал на философскую традицию и представления о том, каким в принципе может быть язык философии, мы как исследователи сталкиваемся с ситуацией, когда ряд ключевых вопросов, связанных с этим ницшеевским текстом, остается неразрешенным.

В набор классических вопросов<sup>2</sup>, для которых периодически предлагаются все новые варианты ответов, входят: значение фигуры сверхчеловека, идея вечного возвращения, отношения между Заратустрой и Жизнью и т. д. Несмотря на то что предсказание Ницше о появлении в будущем кафедр, посвященных толкованию его «Заратустры» [Ницше 2009, с. 223], не сбылось, исследователи раз за разом пытаются прояснить содержание и философское значение этого текста. Проблематичен уже сам статус произведения: при отсутствии выраженной философской терминологии, при использовании

<sup>1</sup> Можно обратить внимание на богатую историю одной лишь «русской ницшеаны», представленную в сборниках под редакцией Ю. В. Синеокой: Ницше сегодня. М. : Изд. дом ЯСК, 2019. 311 с.; Фридрих Ницше: наследие и проект. М. : Изд. дом ЯСК, 2017. 824 с.; Фридрих Ницше и философия в России : сборник статей. СПб. : Русский Христианский гуманитарный институт, 1999. 312 с.

<sup>2</sup> Среди множеств под подходов к интерпретации «Так говорил Заратустра» можно назвать: подход Т. К. Сёнга [Seung 2006], где данный текст Ницше рассматривается как развернутая философская метафора «духовной эволюции»; подход М. Хайдеггера [Хайдеггер 2008], внутри которого данное произведение оценивается как иносказательное выражение ницшеевой метафизики; подход П. Лоэба [Loeb 2010], который считает «Так говорил Заратустра» текстуальной моделью идеи вечного возвращения; классический подход Г. Наумана [Naumann 1899–1901], последовательно разбиравшего все главы произведения и показывавшего их контекстуальные связи друг с другом и с остальными работами Ницше. Вариантов интерпретации «Так говорил Заратустра» чрезвычайно много, и здесь мы перечислили некоторые из тех, которые встречаются также и у других авторов.

главным образом художественных средств, Ницше всё же объявляет этот текст своей ключевой философской работой.

Подход к прояснению статуса «Так говорил Заратустра», его теоретического значения и поиску адекватных этому тексту способов чтения, – в работах последнего десятилетия выражается, прежде всего, как подход дискурсивный. В его рамках ориентиром для построения, в том числе, содержательных интерпретаций выступают структурные элементы текста, его риторические особенности, формальная сторона произведения. При этом ключевой идеей становится именно необходимость найти соответствующий «Заратустре» способ чтения, дающий возможность предложить концептуальное объяснение какого-либо фрагмента текста.

Изучение стиля и композиции произведения позволяет ряду исследователей<sup>3</sup> показать, что ключевые философские концепты Ницше вписаны в текст «Заратустры» не явным образом, как предмет речи или ее тема, а в качестве составного элемента текста. В значительном числе примеров таким элементом оказывается главный герой, Заратустра, который рассматривается, в том числе, как центральный голос произведения. Успешность Заратустры в роли проповедника, пародия или следование образцу трагического героя, строй его речи и связывающие разные главы сюжеты, формы воздействия текста на читателя (включая и крайне оригинальные варианты; например, идею о том, что читатель является ребенком Заратустры и Жизни из статьи Г. Замоша [Zamosc 2014–2015]), – подвергаются анализу в качестве средств философского письма Ницше, которым он отдает преимущество перед чисто понятийными средствами.

Именно отношение между автором и главным героем является одной из наиболее специфичных дискурсивных черт ницшевских текстов. Самое известное описание этой черты встречается в работе Ж. Деррида «Ухобиографии»: «Этот рассказ... автобиографичен не потому, что подписывающий пересказывает свою жизнь, возврат своей прошедшей жизни как жизнь, а не как смерть; но потому, что жизнь эту он пересказывает себе, он является первым, если не единственным, адресатом повествования. <...> И так как “я” этого рассказа адресует, предназначает себя только в кредит вечному возвращению, оно не существует, оно не подписывает, оно не достигается до рассказа как вечного возвращения» [Деррида 2012, с. 63]. Здесь Деррида говорит о позиции в отношении самого себя, которую занял Ницше при издании *“Ecce Homo”*: автор говорит от лица философа, который еще не состоялся. Ницше как особое имя философа является частью будущего, но благодаря этому будущему Ницше может понимать, что значат для него и для философии уже написанные им произведения. Кредит, выданный на свое будущее имя.

Дискурсивное рассмотрение «Так говорил Заратустра» позволяет увидеть, что главный герой этого текста занимает схожую со своим автором позицию в отношении своей проповеди: говорить от лица того, что еще не состоялось. Знание и учение, которыми Заратустра обладает, как бы частично высказываются им в проповедях, беседах и внутренних монологах, но обязательно наступает момент, когда объявляется максимальное приближение к «тому самому» знанию и учению, к исполнению «пророчества», а затем ничего не добавляется к уже известному и сказанному (в этом отношении Заратустра очень странный пророк, который так ничего и не предсказывает). Это остается неизменным даже в finale произведения, когда читатель воочию сталкивается с якобы «предсказанными» ранее событиями: «Но и голуби были не менее усердны в любви своей, чем лев; и всякий раз, когда голубь порхал перед носом льва, лев встряхивал

<sup>3</sup> Schulte N. Nur Narr, nur Dichter? Das Lied der Schwermuth in Nietzsches Zarathustra // Nietzsche als Dichter. Berlin : De Gruyter, 2017. S. 273–296 ; Stegmaier W. Europa im Geisterkrieg. Studien zu Nietzsche. Open Book Publishers, 2018 ; Wortmann S. «das Wort will Fleisch werden». Körper-Inszenierungen bei Heinrich Heine und Friedrich Nietzsche. Springer, 2011 ; Günter F. F. «Glauben sie nur den Stammelden?» Zur Dichtersprache Zarathustras // Nietzsche zwischen Philosophie und Literatur. Heidelberg : Universitätsverlag Winter, 2016. S. 377–398.

головой, удивлялся и начинал смеяться. На всё это Заратустра произнес одно только слово: «Мои дети близко, мои дети», – и стал совершенно нем» [Ницше 2007, с. 329].

В каждом подобном событии внутри текста наблюдается одна и та же черта – угасание или исчезновение речи. Создать ситуацию полноты выражения для Заратустры, когда он сможет высказать свою задачу целиком, кажется невозможным. Заратустра не может и даже вовсе не стремится рассказать ясно и отчетливо, в чем состоит (от самого начала до самого конца) его учение, при этом говорит он беспрестанно и изобильно.

Содержание его речи зачастую не позволяет судить о том, в чем заключается или мог бы заключаться ее смысл. Пытаясь ответить на вопрос, о чем говорит Заратустра Жизни в конце главы «Другая танцевальная песнь», А. Нехамас замечает, что исключительным знанием, которым, по словам Жизни, обладает Заратустра, не может быть даже его «титульная» идея вечного возвращения, поскольку технически он вовсе не единственный владелец этого знания [Nehamas 2012, p. 133]. Перебирая варианты того, чем могло бы быть это особое пророческое знание, Нехамас приходит к предположению, что, как такового, содержания у этого знания Заратустры нет вообще: «Нашептаные им слова не являются загадкой, которую Ницше предлагает нам разгадать» [Ibid., p. 134]. Значение слов Заратустры он усматривает в том, что они должны оцениваться как жест, указывающий на бессмысленность поиска окончательного ответа, т. е. как указание на то, что мы должны учиться у этого персонажа некой экзистенциальной практике, а не доктрине.

Тем не менее Нехамас сам также подчеркивает, что искомое значение речи Заратустры не может заключаться только в дидактической двусмысленности: «И хотя Ницше пишет, что “аксиомы логики… это наши инструменты для создания реальности”, нельзя на этом основании игнорировать то, что “рациональная мысль является интерпретацией в соответствии со схемой, которую мы не можем просто выбросить”» [Nehamas 1983, p. 392]. Можно было бы объяснить энigmатичность слов Заратустры тем, что они предназначены для интуитивного «проживания», а не для рационального понимания, однако это кажется слабым аргументом по отношению к столь детализированному тексту, поскольку он игнорирует то содержание, с которым не может справиться.

Позиция Заратустры может быть названа, пользуясь термином из статьи А. А. Линченко и А. Буллера, непреклонностью памяти о будущем [Буллер, Линченко 2015, с. 53]. В отличие от особого прошлого, которое не должно быть прощено и в силу этого не может быть забыто, неопределенность пророческого знания, которую поддерживает Заратустра, направлена в будущее. Оно присутствует для ницшевского пророка в настоящем как то, что не может быть забыто, и, будучи еще не состоявшимся, требует от него говорить и вести себя определенным образом. В случае Заратустры это требование оказывается весьма специфичным, поскольку не обнаруживается явного образа ожидаемого будущего. Нехамас связывает это с желанием Ницше продемонстрировать через Заратустру идеал свободной индивидуальности: «Его идеал не имеет никакого предопределенного содержания… [он] учреждает образ жизни, который другие не могут предвосхитить» [Nehamas 2012, p. 125].

### Бог как дискурсивная фигура: критика идеи полноты смысла

«Так говорил Заратустра» – не единственный текст, в котором главный герой ницшевской философии заставляет читателя теряться в догадках о значении своих действий. Более того, через них можно детальнее проанализировать один из смысловых слоёв, который присутствует в тексте «Заратустры». Обратим внимание на стихотворение «На высоких горах. Заключительная песнь», поэтический эпилог к «По ту сторону добра и зла»:

«Умолкла песнь, томленья сладкий стон  
В устах угас.  
То сделал маг, явившийся в верный час,

Полдневный друг, – зачем вам знать, кто он –  
Один в двоих был в полдень превращен... [wurde Eins zu Zwei]  
И праздник праздников настал для нас,  
Час славы бранной:  
Пришел друг Заратустра, гость желанный!  
Смеется мир, завеса порвалась,  
В объятьях брачных со светом тьма слилась...» [Ницше 2012, с. 227]

В последних строфах стихотворения также проводится сравнение с образом Бога и осуществляется переворот в ходе этого сравнения. Среди традиционных смыслов, приписываемых Абсолюту, всегда фигурирует единство, то есть точка схождения разных полюсов оппозиций любого рода. Ожидание лирического героя в «Заключительной песне» направлено на появление нового друга, то есть того, кто будет ему предельно близок, подобен. Появление Заратустры в finale можно понять, в соответствии с характеристиками его ожидания, как некое восполнение, достижение целостности, – тем самым, единства. Однако происходит нечто внешне противоположное: один становится двумя, и если не отказываться от трактовки этого события как достижения полноты, то мы должны будем сказать, что Ницше оценивает единство как нечто меньшее, отрицательное относительно двойственности.

Кроме того, вызывает серьезное удивление пасхальная метафорика встречи с Заратустрой. «Праздник праздников» – выражение из пасхального слова Григория Богослова: «Она у нас праздников праздник и торжество торжеств» [Григорий Богослов 2007, с. 559]. Образ разрыва завесы – прямая отсылка к истории о смерти Христа из синоптических евангелий (Мф. 27:50-51). Кроме того, в тех же синоптических евангелиях говорится о появлении «тьмы» (Мф. 27:45, Мк. 15:33, Лк. 23:44) после шестого часа (то есть полудня, через три часа после того, как Иисус был поднят на кресте), – именно это время называет Ницше временем появления Заратустры. «Брачные объятия», вероятно, тоже могут быть связаны со свадебной образностью из Нового Завета (Еф. 5:31-32).

Связь, установленная Ницше между моментом крестной смерти Бога и отношением единства-двойственности, может быть понята как прямая трансформация евангельского события. Смерть и сочество Христа в Ад, понимаемые как окончательное устранение разрыва между божественным и человеческим, установление нового единства всех во Христе, теперь понимается перевернутым образом – как достижение точки разделения. Крестное одиночество Бога, бывшее переходом от тленного в нетленное, становится совершенно самостоятельным моментом: герой остается вместе с Заратустрой в точке метафорической смерти Бога, не стремясь выйти из этого состояния к некой ожидаемой «полноте».

Следует обратить внимание на текст еще одного стихотворения, где одна из фраз «Заключительной песни» полностью повторяется: «Сильс-Мария» из «Песен принца Фогельфрай»:

«Здесь я сидел и ждал – не ожидая,  
Вне зла и вне добра, но лишь играя:  
Весь – свет, весь – тень, в полуденном раю,  
В бесцельном времени, у моря на краю.  
И вдруг Одно, подруга, сделалось Двумя [wurde Eins zu Zwei],  
И Заратустра показался близ меня» [Ницше 2014, с. 594].

Кроме полуденного времени, эта ситуация не содержит в себе ничего общего с «пасхальной» встречей, рассмотренной выше. Абстрактно эти два текста могут быть поняты (именно так предлагает их понимать Ф. Грюндленер) как утверждение Ницше некоего философского принципа: «Поток одерживает верх над застоем, и паралич одного уступает текучести двоих» [Grundlehner 1986, р. 136].

«Поток» обозначает в этом случае не только изменчивость и отсутствие универсальной точки зрения: ключевой его характеристикой Грюндлнер считает спонтанность. Превращение Одного в Два не является необходимостью в онтологическом смысле, это также не является осуществлением чьего-либо намерения. Воля автора или персонажа не может быть основанием встречи с другим, поскольку встреча, основанная на состоянии воли сторон, не достигает искомого Ницше результата: «повеление меняться и преодолевать себя» [Grundlehner 1986, р. 136]. Несмотря на то что повеление кажется явлением воли, речь не может идти о самоутверждении или самополагании «свободного ума», при котором реализуется некий образ себя, пусть и созданный им автономно. Свобода ставится в прямую связь с неизвестностью и невозможностью заранее оценивать результаты.

О. В. Головашина в своей статье упоминает концепцию различия темпоральностей: основой социальной жизни, жизни с другими является установление связи между свойственными различным сторонам моделям времени, синхронизация «часов» [Головашина 2016, с. 46]. Ключевым моментом в установлении этой связи выступает обнаружение общей ценностной основы: «“Сверить часы” с соседом возможно только в том случае, если сосед не возражает, если в его интересах жить с вами в одном времени» [Там же, с. 49]. В случае Заратустры мы сталкиваемся с ситуацией, когда темпоральное различие пролегает внутри одного лица и устанавливает ценностную связь не через частичное совпадение, а с помощью углубления разности ценностей. Бог в качестве объекта преодоления для Заратустры оказывается символом недостаточного времененного различия, поскольку в Боге как полноте всего снимается напряжение будущего, которое Заратустра изо всех сил старается удержать. Для его особого рода памяти о будущем требуется, чтобы достижение временной перспективы, где все времена сливаются друг с другом, не было легким.

Бог выступает также одной из отправных точек для проповеди о сверхчеловеке, поскольку Заратустра объявляет ее значимой именно в свете «смерти Бога». Р. Сафрански утверждает, что сверхчеловек описывается в тексте как фигура, которая не отрицает божественности, а присваивает ее, чтобы самостоятельно творить свою самость: «Сверхчеловек – это прометический человек, который открывает в себе способность к теогонии... Бог – это имя творческой силы человека... Сверхчеловек – это тот, кто больше не нуждается в окольном пути через Бога, чтобы прийти к вере в самого себя» [Safranski 2003, р. 272]. Не оспаривая очевидной связи, отмечаемой в цитате, между фигурами Бога и сверхчеловека, мы вынуждены усомниться в трактовке этой связи. Сафрански далее говорит, что сверхчеловек, следующим шагом после присвоения божественной силы, определяется способностью принять доктрину вечного возвращения, буквально – ее принятие показывает, что некто становится сверхчеловеком: «Заратустра говорит ему [пастуху], что он должен преодолеть свой страх и отвращение и откусить голову змее... Пастух делает это и таким образом начинает свое превращение в сверхчеловека» [Safranski 2003, р. 273]. Отказ от опосредования своей самости фигурой Бога позволяет человеку начать становление сверхчеловеком. Вероятно, можно назвать такую трансформацию восполнением и восстановлением раздробленного единства самого себя. Однако если мы скажем, что вечное возвращение позволяет нам обрести «подлинную» самость, мы окажемся в ситуации, когда одновременно происходит и отказ от метафизического «удвоения мира», и сохранение идеи полноты в традиционном, метафизическом же смысле.

Евангельскую историю, стремящуюся к финалу как к точке окончательного выяснения истины, Ницше погружает внутрь странной игры, где тоже участвует «пророк» новой веры, но даже самые масштабные события ничего не предъявляют в качестве окончательного утверждения и окончательного знания: устраняется целевое понимание этого события. Выход за пределы добра и зла приводит нас только к полному прекращению полагания чего бы то ни было. Пасхальная метафорика оказывается необходимой именно для того, чтобы показать скрытое внутри оселка любого европейского

теоэзогизма («Ибо христианство есть платонизм для “народа”» [Ницше 2012, с. 10]) нестабильное ядро.

Наилучшим, вероятно, образом это объясняется в главе «О видении и загадке»: «Взгляни, – продолжал я, – на это Мгновенье! От этих врат Мгновенья убегает длинная вечная дорога назад: позади нас лежит вечность. <...> И если всё здесь уже было – что думаешь ты, карлик, об этом Мгновении? Не должны ли эти ворота уже однажды – здесь быть? <...> и возвратиться и пройти по той другой дороге, вперед, вдаль, по этой длинной ужасающей дороге, – не должны ли мы вечно возвращаться?» [Ницше 2007, с. 163]. Едва ли можно найти более содержательный образ абсолютной полноты в ницшевских текстах: вечное возвращение, понятое как одновременное (то есть полагаемое в одном мгновении) утверждение всего во всех допустимых модальностях, требует, как ни странно, прекращения движения (концептуального в том числе). Тотальная перспектива, внутри которой любая позиция является повторением какой-либо другой и даже самой себя, то есть смысловое пространство, принципиально лишенное финальности. Это почти дословно (при некоторых заменах) совпадает со знаменитой интерпретацией философии Ницше в докладе М. Фуко: «Не существует ничего абсолютно первично-го, что подлежало бы интерпретации, так как все, в сущности, уже есть интерпретация, любой знак по своей природе есть не вещь, предлагающая себя для интерпретации, а интерпретация других знаков» [Фуко 1994, с. 52].

Пасхальное событие встречи с Заратустрой становится своеобразной пародией на крестную смерть Бога, так как показывает необязательность приписываемого этому событию значения. Достижение с помощью смерти Христа «полноты времён» (Гал. 4:4-5), то есть усыновления людей Богом, не может быть названо действительной полнотой, поскольку полнота оказывается самоустраниющейся величиной: полагание абсолютно всего сразу («Так это была жизнь? Ну что ж! Еще раз!» [Ницше 2007, с. 162] – жест, направленный на жизнь как незавершаемое целое) приводит к замианию, внезапной приостановке языка, которое может быть затем лишь скрыто той или иной метафорикой.

### **Смех как выражение дискурсивной неопределенности**

Следует ли из этого, что текст «Так говорил Заратустра» ничего не утверждает и не выражает сам по себе, а является лишь очень сложным фокусом? Такой вывод был бы поспешным, поскольку все рассмотренные нами фрагменты содержат еще одну деталь. Речь идет об особой позиции смеха, следующей за всяkim прекращением утверждения. Глава «Самый тихий час» с самого начала указывала на скорое ее появление: разговор Заратустры с «безгласным голосом» с самого начала опознаётся как невозможный, доступный выражению только как сновидение: «До самых пальцев ног пугается он, ибо почва уходит из-под ног его и начинается сон. Такое сравнение даю я вам» [Ницше 2007, с. 152]. Финалом этого разговора оказывается именно смех: «И я решался долго и дрожал. Наконец сказал я то же, что и в первый раз: “Я не хочу”. Тогда раздался смех вокруг меня. Увы, смех этот разрывал мне внутренности и терзал мое сердце! Тогда я в последний раз услышал беззвучный голос: “О Заратустра, твои плоды созрели, но ты не созрел для своих плодов! Надо тебе опять уединиться: ибо ты должен еще дозреть”. И вновь раздался смех и улетел; тогда наступила вокруг меня тишина, как будто двойная тишина» [Там же, с. 154].

Смех звучит также при появлении Заратустры в конце «Заключительной песни» («смеется мир») и следует за утверждением вечного возвращения в главе «О видении и загадке»: «Но пастух откусил, как советовал ему мой крик; он откусил уверенно! Далеко отплюнул он голову змеи – и вскочил на ноги. Ни пастуха, ни человека более, – преображеный, просветленный, который смеялся! Никогда еще на земле не смеялся человек, как он смеялся! О братья мои, я слышал смех, который не был смехом человека, – и теперь пожирает меня жажда, тоска, которая никогда не стихнет» [Ницше 2007, с. 164].

Весьма распространена в исследованиях Ницше оценка фигуры пастуха как альтер этого Заратустры. Уже Г. Науман считал юношу из видения Заратустры и самого Заратустру одним и тем же лицом [Naumann 1900, с. 28], т. е. что Заратустра видит в иносказании самого себя, откусившего голову змее. В силу этого видение может считаться символом продолжающегося освобождения Заратустры и позволяет говорить о нем как о приближении к сверхчеловеку. Однако в контексте ведомого нами рассуждения такая оценка финала главы «О призраке и загадке» представляется рискованной. Установив ассоциацию между ним и сверхчеловеком, мы невольно превращаем динамику знания Заратустры в чисто художественный прием. Колебания главного героя в этом случае оказываются лишь средством воздействия на читателя, так как сам герой нарративно продвигается к «откровению». Если же мы будем считать, что Заратустра видит в пастухе не самого себя, а образ сверхчеловека, который не ясен ему до конца, то финал главы станет критическим моментом не только нашего чтения текста, но и движения самого персонажа внутри текста.

Интересно, что момент исполнения «пророчества» (то есть появление стаи голубей и льва в конце четвертой части) тоже располагается внутри позиции смеха: «И всякий раз, когда голубь порхал перед носом льва, лев встрихивал головой, удивлялся и начал смеяться», – после чего Заратустра «стал совершенно нем». Место «пророчества», одно из самых странных и сложных во всём тексте, оказывается неизменно сопровождаемым смехом, который, однако, лишен какой-либо комичности, даже если настойчивое избегание Заратустрой того, чтобы сказать «прямо», и способно вызвать улыбку. Хотя в каждом случае называется некое лицо, которому смех принадлежит, представляется несущественным указывать источник, тем более что он всегда оказывается весьма странным (лев, мир, безгласный голос и т. д.). Если же вновь обратить внимание на то, что обязательным участником этого смеха является Заратустра, становится ясным, где именно смех производит переворачивание позиций, – и это опять же божественный образ.

Именно этот переворот, уже без каких-либо модификаций, стал предметом мысли Фуко в статье «О трансгрессии»: «Возвращая опыт божественного в самое сердце мысли, философия, начиная с Ницше, понимает или должна была бы понять, что она вопрошаet беспозитивное начало и то зияние, которому неведома терпеливость негативного» (см.: [Танатография Эроса 1994, с. 119–120]). Рискнув говорить о Заратустре как об отсутствующем пророке, то есть как об отсутствии пророка, которое громко заявляет себя, мы затем сталкиваемся со смехом. Это не является дезавуированием его проповеди или его позиции как таковой, но показывает, что смысл утверждений Заратустры не основывается на раскрытии некой истины (даже если это «истина о сверхчеловеке»). Отказываясь подчиняться порядку речи, состоящему из связи оппозиций, Ницше не становится адептом множественности или релятивизма, а открывает странную непозициональную позицию, с которой можно столкнуться в смехе.

### Заключение

Аналогично своему автору, Заратустра живет на «собственный кредит», т. е. подчинаят себя требованию будущего. Это требование можно было бы назвать основной чертой временного режима любого пророка, поскольку прореческий статус в настоящем зависит от того будущего, которое должно наступить. Ницше, однако, ставит Заратустру в более сложную ситуацию: обязательства перед будущим, смысла которого, в отличие от «нормального» пророка, Заратустра не знает. Настойчивость памяти о том, что тебе в точности не известно, – это парадокс, который является не ошибкой Заратустры, а его целью. Божественная полнота смысла и полнота времени не могут быть раскрыты для такого героя, поскольку его целью является производство неопределенности.

Текст «Так говорил Заратустра» может быть прочитан как своеобразный художественный шифр, замещающий открытое и недвусмысленное выражение идей Ницше, и если мы соглашаемся с этим, то вводим себя, тем самым, в заблуждение. Шифр в слу-

чае «Заратустры» является не оболочкой искомого смысла, а самой его формой, то есть тем, что превращает чтение и слушание в процесс с непредсказуемым результатом, – не потому, что верное понимание не гарантировано или затруднено, а потому, что предмет понимания, каким бы он ни был, не предоставляетяется текстом.

Философский смысл в «Так говорил Заратустра» не скрыт в его художественной форме, а выражен самой этой формой и совпадает с ней. Ницше создает это произведение в качестве концептуального эксперимента: возможен ли текст, который будет осуществлять философскую работу, прежде всего, с помощью своей структуры, а не содержания? Приступая к чтению «Так говорил Заратустра», мы должны ориентироваться не на постепенное устранение метафор, а на стремление понять, какое назначение имеют сами метафоры. Именно они в данном случае являются основным философским инструментом, поэтому нам нужно, не гонясь за их концептуальным переводом, определить, какой философский язык им присущ.

### Список источников

- Буллер А., Линченко А. А. Простить? О феномене исторического непрощения и непреклонной памяти // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 50–59. EDN UZEXRZ.
- Головашина О. В. Темпоральность в исследованиях социального: конструирование времени и временем // Философия и общество. 2016. № 3 (80). С. 42–56. EDN WNIBXR.
- Григорий Богослов. Творения : в 2 т. Т. 1 : Слова. М. : Сибирская благозвонница, 2007. 895 с.
- Деррида Ж. Ухобиографии: Учение Ницше и политика имени собственного / пер. с фр., предисл. и comment. В. Е. Лапицкого. 2-е изд., испр. СПб. : Machina, 2012. 116 с. (Критическая библиотека)
- Ницше Ф. Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 3 : Утренняя заря. Мессинские идиллии. Веселая наука / пер. с нем. В. Бакусева, К. Свасьяна ; общ. ред. И. А. Эбаноидзе. М. : Культурная революция, 2014. 640 с.
- Ницше Ф. Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 4 : Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / пер. с нем. Ю. М. Антоновского ; пер. комментария А. Г. Жаворонкова ; науч. ред. Е. В. Ознобкиной. М. : Культурная революция, 2007. 432 с.
- Ницше Ф. Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер» / пер. с нем. Н. Н. Полилова, К. А. Свасьяна. М. : Культурная революция, 2012. 480 с.
- Ницше Ф. Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 6 : Сумерки идолов. Антихрист. Ecce homo. Дионисовы дифирамбы. Ницше contra Вагнер / пер. с нем. Ю. М. Антоновского, Я. Э. Голосовкера и др. ; науч. ред. И. А. Эбаноидзе. М. : Культурная революция, 2009. 408 с.
- Танатография Эроса: Ж. Батай и фр. мысль середины XX в. : [сборник] / сост., авт. пер. и comment. С. Л. Фокин. СПб. : Мифрил, 1994. vi, 344 с.
- Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс / пер. Е. Никулина под ред. С. Табачниковой // Кентавр. 1994. № 2. С. 48–56.
- Хайдеггер М. Кто такой ницшевский Заратустра? / пер. с нем., примеч. и послесл. И. А. Болдырева // Вестник Московского университета. Серия 7 : Философия. 2008. № 4. С. 3–25.
- Grundlehner Ph. The Poetry of Friedrich Nietzsche. New York : Oxford University Press, 1986. xxv, 359 p.
- Loeb P. S. The Death of Nietzsche's Zarathustra. Cambridge University Press, 2010. xiii, 269 p.
- Naumann G. Zarathustra-Commentar. Leipzig : Verlag von H. Haessel, 1899–1901.
- Nehamas A. For whom Sun shines: A Reading of Also sprach Zarathustra // Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra / ed. by V. Gerhardt. München : Akademie Verlag, 2012. P. 123–142. DOI 10.1524/9783050057385.123.
- Nehamas A. How One Becomes What One Is // The Philosophical Review. 1983. Vol. 92, no. 3. P. 385–417. DOI 10.2307/2184481.

- 
- Safranski R. Nietzsche: A Philosophical Biography / transl. by Sh. Frisch. London : Granta Books, 2003. 404 p.
- Seung T. K. Goethe, Nietzsche, and Wagner: Their Spinozan Epics of Love and Power. Lexington Books, 2006. 402 p.
- Zamosc G. Life, Death, and Eternal Recurrence in Nietzsche's Zarathustra // The Agonist. 2014–2015. Vol. 8, no. 1–2. P. 69–80.

***Информация об авторе***

**Александр Андреевич Сысолятин**, ассистент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры, Уральский гуманитарный институт, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург, Россия).

***Information about the author***

**Alexander A. Sysolyatin**, assistant at the Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russia).

*Статья поступила в редакцию | Submitted 07.07.2025.*

*Одобрена после рецензирования | Revised 08.07.2025.*

*Принята к публикации | Accepted 08.07.2025.*