

Символическое и телесное в тексте Ф. Ницше «Так говорил Заратустра»

Сысолятин Александр Андреевич

ассистент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры,
Уральский гуманитарный институт, Уральский федеральный университет им. первого Президента
России Б. Н. Ельцина. Россия, г. Екатеринбург. ORCID: 0000-0003-3135-9377. E-mail: lar-how@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена проблеме текстуальности и возможности текста воздействовать на читателя за пределами традиционной передачи концептуального содержания. На материале произведения Ф. Ницше «Так говорил Заратустра» исследуется феномен текста, который стремится трансформировать не только сознание, но и способ существования читателя. Центральной проблемой является противоречие между знаковой природой философского дискурса и стремлением лиминального (т. е. пограничного, двойственного) текста телесно воздействовать на читателя. Анализируется специфика ницшевского понимания чтения как процесса, требующего от читателя быть «раненым» и «восхищенным» каждым словом текста. Основным использованным в исследовании методом является концептуальный анализ дискурсивных характеристик текстов Ф. Ницше: статус и строй высказываний, ключевые риторические приемы и их теоретическое значение для ницшевской философии, а также особенности позиций автора и читателя, предполагаемые текстами Ф. Ницше.

Автор показывает, что решение этого противоречия достигается через создание пограничного объекта, который функционирует одновременно как знаковая структура и как способ телесного взаимодействия. Детально исследуется двойственная семантика ключевых метафор произведения, афористичный стиль письма и коммуникативная структура текста как элементы, формирующие особую телесность произведения. Рассматривается концепция «большого разума» и ее связь с возможностью символического отношения к миру как непосредственного отношения. Ключевым результатом исследования является обоснование концепции телесности текста как особого онтологического статуса произведения, нарушающего границы между символическим и физическим. Привлекая концептуальный аппарат Ж. Батая о «ране» и «сообщении», идеи М. Хайдеггера о «плотствовании жизни» и театроведческие исследования лиминальности, автор демонстрирует, что «Заратустра» реализует принципиально новый тип философского письма, где чтение становится формой телесного события. Утверждается, что подобный текст требует взаимного раскрытия читателя и произведения, создавая условия для возникновения новых возможностей мышления и существования.

Ключевые слова: Ницше, Заратустра, телесность, текстуальность, перформативность, лиминальность.

Произведение Ф. Ницше «Так говорил Заратустра» занимает особое место в корпусе философской литературы, представляя собой текст, который сознательно размывает границы между философским и художественным произведением. Эта гибридная природа создает специфическую проблему: каким образом философский текст может воздействовать на читателя не только через концептуальное содержание, но и через особую форму взаимодействия, которая трансформирует сам процесс чтения? В ницшеведении можно обнаружить несколько характерных стратегий интерпретации «Так говорил Заратустра». Классическая традиция, заложенная Г. Науманом [16], предполагает систематический анализ произведения через выявление внутритекстовых связей и соотнесение с остальным корпусом ницшевских работ. Метафизическая интерпретация М. Хайдеггера [11] трактует произведение как иносказательное выражение ницшевской онтологии. Символическое прочтение Т. К. Сенга [18] концептуализирует текст в качестве развернутой философской метафоры «духовной эволюции». Космологический подход П. Лоэба [14] рассматривает произведение как текстуальную модель идеи вечного возвращения. Эти подходы встречаются также у других авторов, но существует и множество иных способов интерпретации.

Ницше неоднократно подчеркивал, что понимание «Заратустры» требует от читателя не просто интеллектуального усвоения идей, но особого рода опыта «захваченности» каждым словом текста. Подобная установка связана со стремлением Ницше создать новый тип философского письма, который способен не только сообщать знание, но и преобразовывать чита-

теля. Описание такого типа письма требует анализа механизмов, посредством которых текст нарушает стабильность отношений между автором, персонажем и аудиторией. Исследование же этих механизмов предполагает обращение к онтологическому статусу самого текста «Заратустры» – к тому, как он конституирует себя в качестве особого объекта, нарушающего привычные границы между текстом и читателем, между процедурой интерпретации и непосредственным воздействием написанного слова.

Анализ такого рода текстуальных особенностей «Так говорил Заратустра» в исследованиях философии Ницше можно обозначить как дискурсивный подход. Основным фокусом внимания в рамках данного подхода является реконструкция средств, с помощью которых текст Ницше приобретает черты агентности в отношениях с читателем. Среди исследований, сконцентрированных на анализе дискурсивных характеристик «Так говорил Заратустра», следует упомянуть следующие работы: Sarah Kofman. Nietzsche and Metaphor [15]; Schulte N. Nur Narr, nur Dichter? Das Lied der Schwermuth in Nietzsches Zarathustra [17]; Stegmaier W. Europa im Geisterkrieg [19]; Wortmann S. “das Wort will Fleisch werden”. Körper-Inszenierungen bei Heinrich Heine und Friedrich Nietzsche [20]; Günter F. F. “Glauben sie nur den Stammelden?” Zur Dichtersprache Zarathustras [13].

Обратим внимание на письмо Ницше Георгу Брандесу 8 января 1888 года (речь идет о книге «По ту сторону добра и зла»): «Ни одного разумного слова не привелось мне услышать, не говоря уж о разумном чувстве. Что дело здесь идет о развернутой логике совершенно определенной философской впечатлительности <...> не пришло в голову, думаю, даже самым благожелательным моим читателям. Ничего подобного не “переживали”...» [4, с. 294]. Ницше явно пытается установить новый порядок чтения. Несмотря на то что его текст написан (при всех оговорках) с использованием известных философских понятий, ни сами понятия, ни логические отношения между ними не являются руководящей нитью понимания. Утверждается, что исходным основанием и необходимым результатом чтения должно быть нечто, находящееся за пределами чтения самого по себе. Однако это основание не отменяет чтения, как если бы оно учреждало некий внедискурсивный источник знания, более ясный, подлинный и т. д. Подобно другим рассмотренным чертам ницшевского текста, написанное слово и обозначаемое им понятие содержат в себе нечто намного большее, чем кажется.

Ницше открыто говорит это: «Что, например, до моего “Заратустры”, то я никому не позволю слыть его знатоком, кто хоть однажды не был бы ранен глубоко и хоть однажды глубоко не восхищен каждым его словом» [2, с. 238]. Фраза из текста «Так говорил Заратустра» побуждает понимать эти слова буквально, чем принято: «Из всего написанного люблю я только то, что пишется своей кровью. Пиши кровью – и ты узнаешь, что кровь есть дух» [7, с. 41]. Чтение понимается здесь не как процедура передачи смысла с помощью некоторых знаков и даже не как то или иное смысловое событие (экзистенциально измеренный акт понимания), но почти буквально как телесное столкновение с написанным текстом. При этом Ницше вряд ли подразумевает, что книга должна быть фактически написана кровью или наносить нам физическую рану. Здесь обнаруживается не совсем то, что обычно называют метафорой (то есть неким субъективным выражением): книга, будучи сложноустроенным знаком, неожиданно прорывается за пределы знаковой области. Это действие не редуцирует ее к физическому предмету (определенной формы, веса, цвета и т. п.), но наоборот – заставляет появиться странной смеси качеств, которые принято четко разделять и мыслить как неспособные к смешению. Возникает промежуточный, пограничный объект, оказывающий на читателя соответствующее действие, то есть создает трансгрессивную ситуацию с участием книги и него самого.

Очень близкое употребление той же самой фразы встречается в «Заратустре» еще раз: «Кровавыми знаками отмечен (schrieben sie [12] – буквально «они писали») путь, по которому они шли, и их безумие учило, что кровью доказывают истину. Но кровь наихудшее доказательство истины; кровь отравляет самое чистое учение до безумия и ненависти сердец» [7, с. 95–96]. Кажется очевидным, что в этом случае образ крови оценивается противоположным образом. Попытка совместить две области, то есть привязать событие понимания к крови не как к символу, а как к особому рода вещи, всегда оказывается скрытой уловкой: совмещение осуществляется лишь фантастически, а не реально. В следующей затем фразе мы находим объяснение: «А если кто и идет на огонь из-за своего учения – что же это доказывает! Поистине, совсем другое дело, когда из собственного горения исходит собственное учение!».

Решающее значение имеет способ, которым устанавливается совмещение знаковой и телесной областей, и Ницше пользуется при написании «Так говорил Заратустра» одним определенным способом, тогда как другой способ приводит к враждебному Заратустре результату.

Необходимость внимательного анализа знаковой ситуации, когда речь идет о символизации тела, детально объясняется у Ж. Батая в «Сумме атеологии»: «В этот момент возлюбленное, экстатическое неведение становится выражением безнадежной мудрости. В предельной точке своего развития мысль стремится к своему “закланию”, одним прыжком попадая в жертвенное пространство... В каждом существе надо искать жертвенное место, рану. <...> Существа не завершены по сравнению друг с другом... человек – по сравнению с Богом, который завершён лишь потому, что воображаем» [1, с. 281–282]. Возможность сконструировать действенный знак, который соотносится с вещью внутренне и осуществляет смысловое сообщение, основывается на том, что Батай называет «раной», взаимно открываемой в обоих полюсах связи. «Рана» является метафорой открытости: два способа существования утрачивают свою стабильность, чтобы установить сопряжение друг с другом. Пространство действенного символа, пространство воображаемого – это место пересечения разных порядков существования.

Кровь как свидетельство истины является псевдосмесью из-за того, что ее элементы остаются закрытыми, то есть не осуществляют взаимопроникновения, но пытаются воспользоваться друг другом. Истина, будучи невидимой и не представленной вне символического порядка, получает зримое выражение, а кровь превышает собственную фактичность в качестве части человеческого тела. При этом оба элемента сохраняют собственные определенности, лишь приобретая нечто «дополнительное», некое расширение своего бытия за счет другого. Соседство двух сторон знакового отношения, которое часто оценивают как условную связь, не приводит к их встрече: вещи как бы безразличны способ ее обозначения в языке. Смесью, которую описывает Заратустра, составляет обратным образом – подобно эстетическому, творческому действию: элемент перестает вмещаться сам в себя и отделяет от себя свою новую часть, другой элемент, который обладает уже совершенно иными характеристиками. Между ними нет видового отношения или какого-либо регулярного различия качеств: фактически они остаются после этого частями друг друга, имеющими определенность только внутри этой связи, – что и позволяет говорить о «глубокой ране» и «восхищении». Говоря словами Батая, «для сообщения нужен изъян, “дефект”; оно, как смерть, проникает через брешь в броне. Для него требуется совпадение двух разрывов – во мне и в другом» [1, с. 286].

Устойчивое знаковое отношение нарушается: там, где прежде осуществлялся переход от одного порядка к другому (то есть происходил акт понимания), возникает новая область. Текст становится «сообщением» не только в смысле передачи некоего знания, но и в том, что проникает в нас, как бы присоединяясь к нашему телу или расширяя его за известные физические границы. Афористичный стиль Ницше должен быть понят именно как способ, которым текст должен проникать в читателя, равно и наоборот – читатель уже не читает текст как нечто внешнее себе. Между двумя сторонами устанавливается не метафизическое, а эстетическое отношение, или же, как это описывала С. Кофман, «отношение символического выражения»: «Ницше устраняет метафизическую оппозицию между душой и телом <...> Тело и сознание – это две системы знаков, которые взаимно ссылаются друг на друга» [15, с. 26].

С. Вортман подробно исследует эту сторону текста «Так говорил Заратустра», называя обнаруживаемую там ситуацию сообщения между читателем, автором и произведением специфичным термином «инсценаторий»: «Рассматривать текст под названием “Так говорил Заратустра” как принципиальную “попытку коммуникации” представляется правдоподобной отправной точкой для того, чтобы учитывать как автора текста, Ницше, так и центральное положение фигуры Заратустры. <...> Учитывая коммуникативную двойственность текста, основанную на фигурах и Заратустры, и автора, – данный текст может пониматься как своеобразный инсценаторий, который в каждой коммуникативной ситуации посредством языковой инсценировки обращается одновременно к внутритекстовой аудитории (слушателям) и внетекстовой (читателям)» [20, с. 61–62]. «Так говорил Заратустра» является произведением, которое не только сообщает нечто читателю посредством передачи знаков, но и разыгрывает перед ним особую знаковую ситуацию – инсценирует проповедь, а затем пытается вовлечь в нее.

Действие за пределами чисто знакового пространства, т. е. за границами книги, оказывается аналогичным выходу театрального сценического действия за пределы семантического пространства. Обратим внимание на то, как Э. Фишер-Лихте описывает отношение между телом актера и его ролью: «Если с начала XVIII века представители реалистическо-психологического театра то и дело настаивали на том, что зрители должны воспринимать тело актера лишь как тело персонажа <...> то современный театр охотно экспериментирует с мультиустойчивостью восприятия; ключевую роль здесь играет момент, когда внимание зрителя переключается с “феноменального тела” актера на персонажа, и наоборот <...> в результате чего вос-

приятие постоянно балансирует на грани между этими двумя образами. <...> Именно это представление лежит в основе новой концепции воплощения. Акцент здесь ставится на том, что в основе ситуации, в которой тело может выступать и восприниматься в качестве объекта, темы, источника символических построений <...> лежит факт телесного бытия человека» [9, с. 161–162]. Человеческое тело, по утверждению Фишер, инсценируется не через ограничение и нормализацию (нет человека – только персонаж), а через конструирование лиминальной ситуации [9, с. 362], т. е. через создание смеси из фактического тела и тела символического.

Вортман указывает на связь между ницшевским стремлением создать такой лиминальный текст с идеей «большого разума» из первой части «Так говорил Заратустра»: «Тело – это большой разум, множество с одним сознанием, война и мир, стадо и пастух. Орудие твоего тела есть и твой маленький разум, брат мой, его ты называешь “духом” <...> “Я” говоришь ты и гордишься этим словом. Но больше его – во что не хочешь ты верить – твое тело с его большим разумом: он не говорит Я, но делает Я» [7, с. 34]. Эту идею Вортман называет одной из главных «эстетических» идей «Заратустры», поскольку она позволяет говорить о символическом отношении человека к миру как о непосредственном отношении, находящемся на «заднем плане» рационального конструирования [20, с. 67].

Соответственно этому требуется специальным образом оговорить, какое именно тело может вместить в себя категориально различные характеристики: физические и знаковые. Несомненно, что ни тело как пространственный объект, ни как более сложное физическое целое к этому не способно: в подобном случае тело остается качественно замкнутым, и, покидая тело, мы покидаем телесность. Новое тело, тем самым, должно быть понято намного шире – так, чтобы, выходя за его пределы, мы не оставляли телесный образ существования. Это означает, что оно не будет определяться как специфически человеческое тело, то есть принадлежащее животному определенного вида, – и все же некая особенная жизненность будет ему свойственна.

На недопонимание известного «биологизма» языка Ницше обращал внимание М. Хайдеггер: «Да, Ницше все соотносит с “жизнью”, с “биологическим”, но мыслит ли он саму жизнь, само биологическое “биологически”, то есть разъясняет ли он сущность жизни на основании явлений растительного и животного порядка? Ницше осмысляет “биологическое”, сущность живого, в направлении повелевающего и творческого, перспективного и очерчивающего горизонт начала: в направлении свободы» [10, с. 533]. Тело, о котором сейчас идет речь, является ареной творчества в описанном ранее смысле, то есть оно вообще не состоит из того или иного набора свойств, но действует как самораскрытие или «рана». Несмотря на то что хайдеггеровская интерпретация творчества у Ницше и та, которую ведем мы, не вполне сходятся, имеется этот общий смысловой элемент: живое тело является всегда чем-то большим, чем просто тело.

Эту черту телесности у Ницше Хайдеггер комментирует так: «Плотствование (Leiben) жизни не есть нечто обособленное в себе, заключенное в какое-то физическое “тело” (Körper), каковым нам может показаться наше тело (Leib): на самом деле оно одновременно – прохождение и пропуск (Durchlaß und Durchgang). Через это тело струится поток жизни, из которого мы ощущаем только малую и мимолетную долю, да и то в соответствии со способом восприятия того или иного телесного состояния» [10, с. 488–489]. Открытость тела как неустранимая соотношенность с другими телами или неизбежная включенность в физические процессы обмена веществом и энергией с ними же вовсе ничего не открывает в теле, поскольку такого рода связи оставляют его категориально закрытым. Поток жизни – не метафорическое выражение, замещающее собой наименование неких физических процессов, но иная точка зрения на них, с которой они перестают восприниматься как специфически физические. Плотствование – это способ существования, при котором тело не противопоставляется чему-то бестелесному, а выражает ту или иную меру интенсивности, то есть является не предметом, а «силой».

Это слово необходимо ставить в кавычки, поскольку без этого указания силу можно истолковывать как проявление некой сущности, ее действие, что совершенно неприемлемо для языка Заратустры. Речь идет о, скажем так, чистом «напоре» или, как говорит Хайдеггер, «волне», чья чистота заключается в отсутствии жестких внешних (для самого действия) определений. Иными словами, плотствование в непосредственном описании можно обозначить ницшевским термином «эффекты сами по себе»: «Монументальная история не может нуждаться в такой полной истинности: она всегда будет сближать разнородные элементы, обобщать и, наконец, отождествлять их; она всегда будет смягчать различия мотивов и побуждений, чтобы за счет *causae* представить *effectus* в монументальном виде... ввиду того, что она по возможности игнорирует причины, ее можно было бы назвать почти без преувеличения собранием “эффектов самих по себе” – таких событий, которые во все времена будут про-

изводить эффект» [3, с. 101]. Плотствование – это самообосновывающее явление, и тем самым оно оказывается явлением эстетическим. Это необходимое условие достижения лиминального состояния, поскольку только реальное тело может нести в себе «рану», открытую для общения с другим: обособленность, обостренная до божественного одиночества Заратустры, должна быть предельно не-метафоричной.

Хайдеггер говорит о специфической человечности жизни: «[Ницше] напротив, склоняется к тому, чтобы даже биологическое в собственном и строгом смысле этого слова <...> истолковывать небιологически, то есть, в первую очередь, человечески, истолковывать в контексте определений перспективы, горизонта, повелевания, творческого вымысла» [10, с. 533–534], – и с ним стоит в определенной степени согласиться: эстетическое состояние мыслится именно как художественная трансгрессия человеческого существа, в котором оно превращает предметы в сверхпредметы. Однако в том же самом действии содержится основание своеобразной не-человечности эстетического, а значит – и не-человечности телесного. Идеализация предметов не только сопровождается чем-то дополнительным, но и требует от художника идеализировать самого себя: переполненность силой, избыток, которым характеризуются все эстетические состояния, наносят «рану» не только предметам, они осуществляют раскрытие творящего человека, то есть делают его чем-то большим, чем человеком. Следует обратить внимание на подчеркнута телесную метафору, которой пользуется Ницше для описания эффекта идеализации: «Для того, чтобы существовало какое-либо эстетическое творчество и созерцание, необходимо одно физиологическое предусловие – опьянение. <...> Существенным в опьянении является чувство возрастания силы и полноты. Из этого чувства мы отдаем кое-что вещам, мы принуждаем их брать от нас, мы насилуем их, – это явление называют идеализированием. <...> идеализирование не состоит, как обыкновенно думают, в отвлечении или исключении незначительного, побочного. Скорее решающим является чудовищное выдвигание главных черт, так что другие, благодаря этому, исчезают» [6, с. 64–65].

Интересно, что в своем первом опубликованном произведении Ницше, судя по всему, придерживается той же самой позиции, несмотря на использование другой терминологии и немалую интеллектуальную дистанцию, которая отделяет «Рождении трагедии» от «Заратустры» и «Воли к власти» (текст, на который Хайдеггер чаще всего ссылается) тем более: «...мы знаем субъективного художника только как плохого художника, и во всех жанрах, и на всех ступенях искусства мы в первую очередь и прежде всего требуем победы над субъективизмом, избавления от “я” и смолкания всякой индивидуальной воли и страсти; мало того, вне объективности, вне чистого, бескорыстного созерцания мы не можем поверить и в малейшие проявления истинно художественного творчества» [5, с. 40]. Субъективность в данном случае соответствует предметному рассмотрению и тела, и символа: для некоего представляющего сознания имеет значение определенный набор знаков, сообщающий о состояниях тел, внешних ассоциированному с сознанием телу, или об отношениях между ними. Телесности же, понятой как эстетическое напряжение жизни, в этом отрывке можно поставить в соответствие объективность.

Смолкание индивидуальной воли само по себе не предполагает, что начинает звучать голос сверхиндивидуальной, всеобщей и т. д. воли. Если предположить, что прекращение субъективной речи оставляет пустым некое место в структуре нашего существования, то все не необходимо, что заполняться оно будет чем-то иерархически преемственным. Так, не является, например, голосом всеобщего речь последнего человека, которую описывает Заратустра в «Предисловии»: «“Мы нашли счастье”, – говорят последние люди и моргают. <...> Нет пастуха и одно стадо! Каждый желает того же, все равны; кто чувствует иначе, тот добровольно идет в сумасшедший дом» [7, с. 18]. Индивидуальная речь утрачивает обособленность у последних людей, но речь, занявшая ее место, вовсе не является выражением какой-либо фундаментальной воли или иного принципа, но лишь узкой абстракцией, высказывающейся безличными предложениями: нечто говорится, но как будто никто не говорит.

В. А. Подорога предлагал мыслить относительно ницшевской философии языковое и телесное как противоположности: «Вот почему для Ницше вывести человеческое тело за его границы единым ритмическим жестом... это значит преодолеть власть языка. <...> Известные персонификации совершенного тела у Ницше (Дионис, Заратустра) противостоят механике телесной машины Декарта; тело экстатическое – телу с нарушенной жизненной кинематикой, телу ортопедическому, сделанному культурой и языком» [8, с. 182]. Однако стоит обратить внимание, что дискурсивная трансформация, производимая посредством Заратустры, как раз и является источником той особой телесности, которая захватывает читателей. Это вынужда-

ет нас отказаться от образа «Так говорил Заратустра» как одного из многих текстов Ницше и подчеркивает момент, который мы считаем ключевым в ницшевском открытии: текст сам по себе может влиять на способ существования автора и читателя.

Это влияние Подорога объясняет тем, что опять-таки можно назвать лиминальностью текста «Так говорил Заратустра»: «Ницше создавал не тексты, а скорее разнообразные процедуры чтения текста. <...> Ницше накладывает запрет на возможности “абсолютного читателя-филолога”, который... был бы способен заполнить разрыв между интерпретацией и первичным текстом. Запрет распространяется и на позицию “абсолютного писателя”, претендующего на создание первичного текста, заверщенного в себе от первой до последней точки. Разрыв может сокращаться, но он неустраим. Текст – реальность *sui generis*, это всегда доинтерпретационная реальность» [8, с. 215]. Реальность текста оказывается телесностью в пограничном, нестабильном состоянии. Текст сам по себе не является «порчей» живого, динамичного тела: он противоположен телу только в том случае, если воздействует на него как замкнутый в себе символический объект. «Так говорил Заратустра» пытается сформировать условия для того, чтобы раскрыть одновременно физические границы читателя и символические границы книги, которой является сам.

В случае Заратустры это ярко показывает сам Ницше: будучи автором произведения, он, казалось бы, обладает властью эксплицировать исчерпывающе содержание учения «пророка» и его «житие», но он не просто отказывается это делать на неких философских основаниях, но утверждает, что буквально не способен на это. Текст, будучи лиминальным объектом, оказывается намного ближе к содержанию события, чем его автор, который после написания будет вынужден принять на себя роль читателя точно так же, как любой другой человек. Тем самым текст отвергает роль наблюдателя как постороннего свидетеля события.

Эту черту нового понимания телесности Хайдеггер называет хаотичностью: «Хаосом он называет плотствующую жизнь, жизнь в ее великом плотствовании. Под хаосом Ницше понимает не просто запутанное в сумятице, не то неупорядоченное, которое возникает из пренебрежения всяческим порядком, а то напирющее, устремляющееся, взволнованное, чей порядок сокрыт, чей закон мы не можем узнать напрямую» [10, с. 489]. Хаотичность как исходная среда познания является для Ницше не источником материала, из которого затем изготавливаются ясные представления, понятия и т. д., а реальностью в максимально прямом выражении. Находиться в собственном теле означает для человека осуществлять фрагментирование мира, то есть выстраивать устойчивую схему (познавательную, прагматическую и т. д.) жизни, не заимствуя, однако, эти схемы откуда-то извне: «За твоими мыслями и чувствами, брат мой, стоит могущественный повелитель, неведомый мудрец – он называется Самость (Selbst). В твоём теле живет он; твоё тело есть он. <...> Самость смеется над твоим Я и его гордыми скачками» [7, с. 34]. Отрицание фундаментальности разума у Ницше не является попыткой редуцировать, например, понятийные формы к каким-либо физиологическим процессам. Самость из «Так говорил Заратустра» приводит, вероятно, даже к обратному результату – не сужению объяснения, а еще большему расширению, относительно которого единство разума или точка Я сами оказываются упрощением.

Все вышесказанное позволяет поставить под вопрос человечность эстетических состояний. Пусть даже они обнаруживаются именно в человеческом существе, пусть их местом является человеческое тело – оно не является неким «резервуаром» символов. Несмотря на то что границы нашего тела мыслятся нами достаточно ясно, а части этого тела всегда проходят процедуру идеализации, фиксирующей тело как часть Я, тело само по себе остается за пределами нашего взгляда. Иными словами, тело, охватывающее наше существо внутри эстетических состояний и при контакте с лиминальным текстом, не имеет владельца, что означает отсутствие необходимой связи между физической обособленностью предмета и границами его существования. Возможность в любой момент включиться в процесс создания символов указывает на специфическую «делимость» тела, то есть возможность составлять смеси особого рода с другими телами и тем, что обычно не считается телом. Самым ярким примером этого в «Так говорил Заратустра» является глава «Знамение» [7, с. 328–330], а именно «триединство» Заратустры, льва и стаи голубей. Встреча этих персонажей имеет «внепространственный» характер, поскольку регулярные физические границы не описывают телесность, проявляющую себя в связи этих трех элементов. Ницше стремится сконструировать ситуации, в которых возникают исключительные элементы текста, ставящих его на границу выразительных возможностей.

Проведенный анализ показывает, что «Так говорил Заратустра» представляет собой принципиально новый тип философского текста, который стремится преодолеть традиционные гра-

ницы между автором и читателем, между знаковой и телесной реальностью. Ницше создает произведение, которое воздействует на читателя не только через передачу концептуального содержания, но и через особую лиминальную ситуацию, размывающую устойчивые различия между текстом как объектом интерпретации и текстом как способом существования. Ключевым механизмом такого воздействия является создание пограничного объекта, который соединяет в себе знаковые и телесные характеристики. Метафорика «крови» и «раны», афористичный стиль, инсценаторная структура произведения – все эти элементы служат формированию особой телесности текста, понимаемой как способность проникать в читателя и трансформировать его способ существования. При этом подобная трансформация не является результатом внешнего воздействия, но предполагает взаимное раскрытие читателя и произведения. Таким образом, «Заратустра» реализует ницшевский проект создания философии, которая не ограничивается описанием мира, но активно участвует в его преобразовании. Текст становится не просто носителем смысла, но пространством, в котором осуществляется встреча различных способов существования, приводящая к возникновению новых возможностей мышления и жизни.

Список литературы

1. Батай Ж. Сумма атеологии. М. : Ладомир, 2016. 566 с.
2. Ницше Ф. К генеалогии морали // Полное собрание сочинений. Т. 5. М. : Культурная революция, 2012. С. 229–382.
3. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Полное собрание сочинений. Т. 1/2. М. : Культурная революция, 2013. С. 83–172.
4. Ницше Ф. Письма. М. : Культурная революция, 2007. 400 с.
5. Ницше Ф. Рождение трагедии // Полное собрание сочинений. Т. 1/1. М. : Культурная революция, 2012. С. 7–144.
6. Ницше Ф. Сумерки идолов // Полное собрание сочинений. Т. 6. М. : Культурная революция, 2009. С. 9–106.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Полное собрание сочинений. Т. 4. М. : Культурная революция, 2007. 432 с.
8. Подорога В. А. Выражение и смысл. М. : Ad Marginem, 1995. 427 с.
9. Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М. : Международное театральное агентство "Play&Play" ; Канон+, 2015. 376 с.
10. Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб. : Владимир Даль, 2006. 608 с.
11. Хайдеггер М. Кто такой ницшевский Заратустра? // Вестник Московского университета. 2008. № 4. С. 3–25.
12. Digitale Kritische Gesamtausgabe (eKGWB): Also sprach Zarathustra. URL: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II> (дата обращения: 02.08.25).
13. Günter F. F. "Glauben sie nur den Stammelden?" Zur Dichtersprache Zarathustras // Nietzsche zwischen Philosophie und Literatur. Heidelberg : Universitätsverlag Winter, 2016. S. 377–398.
14. Loeb P. The Death of Nietzsche's Zarathustra. Cambridge University Press, 2010. 283 p.
15. Kofman S. Nietzsche and Metaphor. Stanford University Press, 1994. 283 p.
16. Naumann G. Zarathustra-Commentar. Leipzig : Verlag von H. Haessel, 1899–1901.
17. Schulte N. Nur Narr, nur Dichter? Das Lied der Schwermuth in Nietzsches Zarathustra // Nietzsche als Dichter. Berlin : De Gruyter, 2017. S. 273–296.
18. Seung T. K. Goethe, Nietzsche and Wagner. Their Spinozan Epics of Love and Power. Lexington Books, 2006. 402 p.
19. Stegmaier W. Europa im Geisterkrieg. Studien zu Nietzsche. Open Book Publishers, 2018. 639 S.
20. Wortmann S. "das Wort will Fleisch werden". Körper-Inszenierungen bei Heinrich Heine und Friedrich Nietzsche. Springer, 2011. 306 p.

The Symbolic and the Embodied in Friedrich Nietzsche's "Thus Spoke Zarathustra"

Sysolyatin Alexander Andreevich

assistant of the Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Ural Institute for Humanities, Ural Federal University n. a. the First President of Russia B. N. Yeltsin. Russia, Yekaterinburg. ORCID: 0000-0003-3135-9377. E-mail: lar-how@yandex.ru

Abstract. The article discusses the philosophical issue of whether a text can affect the reader in ways beyond the mere transmission of its conceptual content. Based on Friedrich Nietzsche's "Thus Spoke Zarathustra", it examines the phenomenon of the liminal text that seeks to transform not only consciousness but also the reader's mode of

existence. The central problem is the contradiction between the sign-based nature of philosophical discourse and the tendency of liminal text to bodily impact its reader. The article analyzes the specificity of Nietzsche's understanding of reading as a process requiring the reader to be "wounded" and "enchanted" by every word of the text.

The author demonstrates that the resolution of this contradiction is achieved through the creation of a liminal object that functions simultaneously as a sign structure and as a mode of bodily interaction. The study provides a detailed examination of the dual semantics of the work's key metaphors, the aphoristic writing style, and the performative structure of the text as elements forming the work's particular embodiment. It examines the concept of "great intelligence" and its connection to the possibility of a symbolic relation to the world as an immediate relation. The key finding of the research is the substantiation of the concept of textual corporeality as a special ontological status of the work that transcends the boundaries between the symbolic and the physical. Drawing on Georges Bataille's conceptual apparatus regarding "wound" and "communication", Martin Heidegger's ideas about the "embodiment of life", and theatrical studies of liminality, the author demonstrates that "Zarathustra" realizes a fundamentally new type of philosophical writing where reading becomes a form of bodily event. It is argued that such a text requires mutual disclosure between reader and work, which creates conditions for the emergence of new possibilities of thought and existence.

Keywords: Nietzsche, Zarathustra, corporeality, textuality, performativity, liminality.

References

1. Bataj Zh. *Summa ateologii* [Summa Atheologica]. M., Lodomir, 2016. 566 p.
2. Nicshe F. *K genealogii morali* [On the Genealogy of Morals] // *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works]. Vol. 5. M., Kul'turnaya revolyuciya (Cultural Revolution), 2012. Pp. 229–382.
3. Nicshe F. *O pol'ze i vrede istorii dlya zhizni* [On the Use and Abuse of History for Life] // *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works]. Vol. 1/2. M., Kul'turnaya revolyuciya (Cultural Revolution), 2013. Pp. 83–172.
4. Nicshe F. *Pis'ma* [Letters]. M., Kul'turnaya revolyuciya (Cultural Revolution), 2007. 400 p.
5. Nicshe F. *Rozhdenie tragedii* [The Birth of Tragedy] // *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works]. Vol. 1/1. M., Kul'turnaya revolyuciya (Cultural Revolution), 2012. Pp. 7–144.
6. Nicshe F. *Sumerki idolov* [Twilight of the Idols] // *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works]. Vol. 6. M., Kul'turnaya revolyuciya (Cultural Revolution), 2009. Pp. 9–106.
7. Nicshe F. *Tak govoril Zarathustra* [Thus Spoke Zarathustra] // *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works]. Vol. 4. M., Kul'turnaya revolyuciya (Cultural Revolution), 2007. 432 p.
8. Podoroga V. A. *Vyrazhenie i smysl* [Expression and Meaning]. M., Ad Marginem, 1995. 427 p.
9. Fisher-Lihte E. *Estetika performativnosti* [The Aesthetics of Performativity]. M., Mezhdunarodnoe teatral'noe agentstvo "Play&Play" ; Kanon+, 2015. 376 p.
10. Hajdegger M. *Nicshe. T. 1* [Nietzsche. Vol. 1]. SPb., Vladimir Dal', 2006. 608 p.
11. Hajdegger M. *Kto takoj nicshevskij Zarathustra?* [Who Is Nietzsche's Zarathustra?] // *Vestnik Moskovskogo universiteta – Moscow University Bulletin*. 2008. No. 4. Pp. 3–25.
12. Digitale Kritische Gesamtausgabe (eKGWB): Also sprach Zarathustra. Available at: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-II> (date accessed: 02.08.2025).
13. Günter F. F. "Glauben sie nur den Stammelden?" Zur Dichtersprache Zarathustras // *Nietzsche zwischen Philosophie und Literatur*. Heidelberg : Universitätsverlag Winter, 2016. S. 377–398.
14. Kofman S. *Nietzsche and Metaphor*. Stanford : Stanford University Press, 1994. 283 p.
15. Loeb P. *The Death of Nietzsche's Zarathustra*. Cambridge : Cambridge University Press, 2010. 283 p.
16. Naumann G. *Zarathustra-Commentar*. Leipzig : Verlag von H. Haessel, 1899–1901.
17. Schulte N. *Nur Narr, nur Dichter? Das Lied der Schwermuth in Nietzsches Zarathustra* // *Nietzsche als Dichter*. Berlin : De Gruyter, 2017. S. 273–296.
18. Seung T. K. *Goethe, Nietzsche and Wagner. Their Spinozan Epics of Love and Power*. Lanham : Lexington Books, 2006. 402 p.
19. Stegmaier W. *Europa im Geisterkrieg. Studien zu Nietzsche*. Cambridge : Open Book Publishers, 2018. 639 S.
20. Wortmann S. "das Wort will Fleisch werden". *Körper-Inszenierungen bei Heinrich Heine und Friedrich Nietzsche*. Wiesbaden : Springer, 2011. 306 S.

Поступила в редакцию: 01.09.2025

Принята к публикации: 30.04.2026