Думите на Ницше “Бог е мъртъв”
Мартин Хайдегер

<liternet.bg/library/hum/h/mhaideger.htm>

Настоящият коментар е опит за насочване към онова, на базата на което някой ден може би ще бъде зададен въпросът за същината на нихилизма. Той произхожда от едно мислене, което се е заело тепърва да достигне известна яснота за фундаменталното положение на Ницше в историята на западната метафизика. То очертава един стадий на западната метафизика, вероят-но крайния й стадий, понеже засега не се забелязват повече други възможности на метафизика-та, защото посредством Ницше метафизиката в известен смисъл сама си е отнела собствените същностни възможности. Чрез извършения от Ницше поврат на метафизиката й остава само дя су превърне в нещо несвойствено за нея. Свръхсетивното става несъстоятелен продукт на сетив-ното. Което пък чрез такова принизяване на своята противоположност отрича собсвената си същност. Развенчаването на свръхсетивното отстранява и чисто сетивното, както и различието между тях. Развенчаването на свръхсетивното достига до едно нито-нито спрямо различаването на сетивно (aisJhton) и несетивно (nohton). Развенчаването завършва с безсмислие. Но пак то е и неосъзнатата и непреодолима предпоставка за заслепените опити за избавяне от безсмис-лието чрез едното му смислозадаване.

Тук метафизиката винаги се мисли като истината на съществуващото като такова в неговата цялост, а не като учението на един мислител. Той все пак има своето основополагащо философско положение в метафизиката. Затова метафизиката може да бъде наречена с неговото име. Това обаче, съгласно настоящото мислене за същността на метафизиката, в никой случай не означава, че съответната метафизика е произведение и достояние на мислителя като личност в публичното пространство на културното творчество. Във всяка фаза на метафизиката се провижда по една част от пътя, който участта (Geschick) на битието си проправя през съществу-ващото в критичните епохи на истината. Самият Ницше тълкува метафизически хода на западната история, а именно като възход и разгръщане на нихилизма. Промислянето на метафи-зиката на Ницше преминава в осмисляне на положението и мястото на днешния човек, чиято участ относно неговата истина е все още малко проучена. А всяко осмисляне от този вид, ако не е само празно повтаряне на сведения, надхвърля онова, което бива осмисляно. Надхвърлянето не е чисто и просто превишаване или пък надмогване, нито пък преодоляване. Да осмисляме метафизиката на Ницше не значи, покрай неговата етика, неговата теория на познанието и неговата естетика да обърнем внимание също и преди всичко на неговата метафизика, а значи само следното: че се опитваме да приемем насериозно Ницше като мислител. А мислене и за нас и за Ницше означава, да се представи съществуващото като съществуващо. Всяко метафизично мислене е онто-логия или пък изобщо не е нищо.

За предприеманото тук осмисляне работата е в това, да бъде подготвена една проста и незабележима крачка на мисленето. На подготвителното мислене се пада да проясни полето, в което самото битие да може да вземе наново изначално отношение оотносно човека с оглед на същността му. Да бъде подготвително, е същността на такова мислене.

Това същносто и, поради това, винаги и във всяко отношение само подготвително мислене преминава незабележимо. Всяко съ-мислене, колкото и незадоволително и опипващо да е то, тук е съществена помощ. Съ-мисленето тук е ненатраплива, неоправдаема чрез значимост и полза сеитба от сеячи, които може би никога не ще видят кълн и плод и не познават беритба. Те служат на сеитбата, или по-скоро само на подготовката за нея.

Сеитбата се предхожда от оран. Трябва да се разоре полето, което поради неизбежното господство на страната на метафизиката е останало непознато. Това поле има първо да се

предусети, после да се намери и тогава да се обработи. Нужно е първопроходство към това поле. Много са още непознатите полски черни пътища. Но на всеки мислещ му е отреден само по един път – неговия, чиито коловози той трябва да изброди, за да може накрая да бъде изминат от него като неговия си, макар и не принадлежащ му, та да изкаже онова, което може да се научи по този един път.

Може би темата "Битие и време" е пътепоказател за един такъв път. Съобразно същностното, изисквано от самата метафизика и постоянно наново търсено преплитане на метафизиката с науките, принадлежащи към собственото наследие на метафизиката, отначало подготвителното мислене също следва да се движи в областта на науките, защото те още все така претендират да предоставят в различни образи основната форма на знанието и на познаваемото, било съзнателно, било посредством значимостта и въздействието им. Колкото по-еднозначно вкарват в ход науките своята предустановена техническа същност и нейните изражения, толкова по-окончателно се изяснява въпросът за заложената в техниката същностна възможност, за нейното естество, за нейните граници, за нейните права.

Към подготвителното мислене и извършването му принадлежи възпитаването на мисле-нето всред науките. Трудното е да се намери подходящата форма за това, та това възпитаване в мисленето да не усвои подменянето си с изследване и ученост. Това предприятие е в опасност най-вече, когато мисленето същевременно тепърва трябва да открие собственото си съществу-ване. Да се мисли всред науките значи – да се минава отвъд тях, без те да бъдат презирани.

Ние не знаем, какви възможности е отредила участта на западната история на нашия народ и на Запада. Външният образ и устройство на тези възможности също не е от първа необходимост. Важно е само, учещите се да съучат в мисленето и същевременно съучейки по своя си начин да вървят по пътя си, та да бъдат в нужния момент намясто.

Настоящото изследване по замисъла и обсега си се придържа към опит, откъм който е мислено "Битие и време". Мисленето непрестанно изхожда от едно събитие – че в историята на западното мислене, въпреки че от самото начало се мисли за съществуващото с оглед на битието, истината на битието все пак остава непомислена и не само, че е отказана на мисленето като възможно познание, а че самото западно мислене - под формата на метафизиката, несъзна-телно скрива за себе си събитието на този отказ.

Затова подготвителното мислене се придържа по необходимост към областта на историческото осмисляне. Историята е за това мислене не поредица от епохи, а една единствена близост на Същото, отнасяща се към мисленето по непредугадимите начини на участта (Geschick) и при променлива непосредственност.

Сега е на ред осмислянето на метафизиката на Ницше. Мисленето му ни се явява под знака на нихилизма. Това е наименованието за едно разпознато от Ницше, пронизващо и предходните векове и определящо същността на настоящия век историческо движение. Опита си за него Ницше обобщава в краткото изречение: "Бог е мъртъв".

Би могло да се предположи, че думите "Бог е мъртъв" изразяват мнението на атеиста Ницше и затова било само лично гледище, а оттам едностранчиво и поради това лесно оборимо от посочването, че днес все още мнозина търсят Божиите домове и преживяват невзгодите чрез християнски разбрано упование в Бога. Но остава въпросът, дали споменатите думи на Ницше са само пренатегнат възглед на един мислител, за когото и тъй разполагаме с вярното съждение, че в крайна сметка той е полудял. Остава да се попита, не изрича ли тук Ницше словата, които дотогава неизречено са присъствали в метафизически определилата се история на Запада. Преди всяко прибързано заключение трябва да се опитаме да мислим думите "Бог е мъртъв" така, както те са били имани предвид. Затова добре ще сторим, ако се откажем от всяко прибързано мнение, натрапено ни от тези страшни думи.

Следващите разсъждения са опит да се обяснят думите на Ницше с оглед на някои важни съображения. Още веднъж да подчертаем: Думите на Ницше назовават участта на двухилядо-летна западна история. Самите ние не бива да си мислим, че както сме неподготвени, с един доклад за

думите на Ницше бихме могли да променим тази участ или дори само да я изучим в достатъчна степен. Засега е нужно само едно – да възприемем поуката от осмислянето и по пътя на поуката да се научим да осмисляме.

Всяко тълкувание трябва не само да извлече съдържанието си от текста, а също така, без да набляга на това, незабележимо да привнесе нещо свое. Този придатък е онова, което лаикът, в съответствие с това, което той счита за съдържание на текста, обикновено възприема като претълкуване и с право, на което той претендира, се оплаква от него като от произвол. А истинс-кото тълкувание, без да разбира текста по-добре от неговия автор, все пак го разбира иначе. Само че това "иначе" трябва да е такова, че да съвпада с онова, което мисли обясняваният текст.

Ницше за пръв път е изрекъл думите "Бог е мъртъв" в книга трета на издаденото през 1882 г. съчинение "Веселата наука". С това съчинение започва пътят на Ницше по изграждането на неговата метафизическа позиция. Между този труд и напразните мъки по оформянето на заплануваното основно съчинение, излиза "Тъй рече Заратустра". Заплануваният основен труд никога не е бил завършен. На първо време той е трябвало да бъде озаглавен "Воля за власт" с подзаглавие "Опит за преоценка на всички ценности".

Шокиращата мисъл за смъртта на Бог и за гибелта на боговете е била близка още на младия Ницше. В записка от времето на създаването на първия му труд "Раждането на трагедия-та" Ницше пише (1870 г.): "Вярвам в древногерманското речение, че всички богове трябва да умрат". Младият Хегел в заключението на студията си "Вяра и знание" нарича "чувството, на което почива религията на новото време – чувството, че самият Бог е мъртъв…" Хегеловото изказване има предвид нещо различно от Ницшешевото. Същевременно между двамата е налице съществена връзка, спотаяваща се в същността на всяка метафизика. Заетите от Плутарх думи на Паскал: "Le grand Pan est mort" (Pensees, 695) принадлежат, макар и по противоположни причини, към същата област.

Да чуем сега пълния текст на фрагмент №125 от съчинението "Веселата наука". Фрагментът е озаглавен "Безумният човек" и гласи:

"Безумният човек. – Не сте ли слушали за онзи безумен човек, който отишъл посред бял ден със запален фенер на пазара, като непрекъснато крещял: "Търся Бога! Търся Бога!" – Тъй като там се били насъбрали мнозина неверуващи, виковете му събудили голям смях. Да не би да се е изгубил? попитал един от тях. Дали не е сбъркал като дете пътя? казал друг. Или се е скрил някъде? Да не би пък да се страхува от нас? Да не е отплавал нанякъде? Или се е изселил? – така викали и се смеели те един през друг. Безумният човек се втурнал сред тълата и пронизал всички с поглед: "Къде е отишъл Бог ли?" извикал той. "Ще ви кажа. Ние го убихме – вие и аз! Всички ние сме неговите убийци. Но как го направихме? Как успяхме да изпием морето? Кой ни даде гъбата да изтрием целия хоризонт? Какво сторихме, когато освободихме тази земя от веригите на слънцето й? Накъде се движи сега тя? Накъде се движим ние? Далече от всички слънца. Не падаме ли непрекъснато? Назад, настрани, напред, на всички страни? Има ли все още горе и долу? Не блуждаем ли все едно из някакво безкрайно нищо? Не усещаме ли дъха на празното пространство? Не стана ли по-студено? Не настъпва ли непрестанно нощ и все по-дълбо-ка нощ? Не трябва ли да се запалят фенерите посред бял ден? Не долита ли до нас нищо от шума на гробокопачите, погребващи Бога? Не усещаме ли вонята от разлагането на божественото тяло? И боговете се разлагат! Бог е мъртъв! Бог ще остане мъртъв! Как ще се успокоим, ние, убийците на всички убийци! Най-святото и най-могъщото същество, което светът е притежавал до днес, загина, обляно в собствената си кръв под ударите на нашите ножове – кой ще изтрие тази кръв от нас? С коя вода бихме могли да се измием? Какви изкупителни празненства, какви свещени игри ще трябва да измислим? Не е ли твърде велико величието на това дело за нас? Не трябва ли сами да станем богове, само и само да изглеждаме достойни за него? Никога не е било извършвано по-велико дело и който и да се роди след нас, ще трябва заради това дело да намери място в една история, по-висша от всяка история досега!" Тук безумният човек замлъкнал и погледнал отново слушателите си. И те утихнали и отправили учудени погледи към него. Накрая захвърлил фенера

си на земята така, че той се разбил на парчета и угаснал. “Идвам твърде рано”, казал той. “Още не ми е дошло времето. Това епохално събитие е още на път и идва към нас – още не е достигнало ушите на хората. За светкавиците и гръмотевиците е нужно време, и за светлината на звездите също е нужно време, време е нужно дори и за делата, когато са вече извършени, за да бъдат видени и чути. Това дело е все още по-отдалечено от хората, по-отдалечено и от най-далечните звезди – и въпреки това те го извършиха!” Говори се още, че безумният човек нахълтал в същия ден в различни църкви и запял там своя Requiem aeternam deo. Изведен навън и запитан за обяснение, отговарял все едно и също: “Какво друго представляват тези църкви, ако не гробници и надгробни паметници на Бога?”

Четири години по-късно (1886) Ницше прибавя към четирите книги на “Веселата наука” пета със заглавие “Ние, безстрашните”. Първият фрагмент от тази книга (афоризъм 343) е озаглавен “Какво означава нашата веселост”. Фрагментът започва така: “Най-великото неотдав-нашно събитие – че ‘Бог е умрял’, че вярата в християнския Бог не заслужава повече доверие – започва да хвърля първите си сенки върху Европа.”

От тук става ясно, че думите на Ницше за смъртта на Бога имат предвид християнския Бог. Но не по-малко сигурно е и следва поначало да се отчита, че наименованията Бог и християнски Бог се използват в мисленето на Ницше за обозначаване на свръхсетивния свят изобщо. Бог е името на областта на идеите и идеалите. Тази област на свръхсетивното от Платон насам, или по-точно, от късногръцкото и християнското изложение на Платоновите идеи насам, се счита за истинския и същински действителен свят. За разлика от него сетивният свят е само тукашен, променлив и затова само привиден, недействителен свят. Тукашният свят е долината на скърбите за разлика от планината на вечното блаженство на отвъдното. Ако наречем сетив-ния свят физически в широк смисъл, както това е правено още у Кант, то свръхсетивният свят е метафизическият свят.

Думите “Бог е мъртъв” означават: Свръхсетивният свят няма сила за действие. Той не дава живот. Метафизиката, т.е. за Ницше западната философия разбрана като платонизъм, е свършена. Ницше разбира собствената си философия като ответно движение срещу метафизика-та, т.е. за него срещу платонизма.

Като всяко противопоставяне обаче тя по необходимост остава като всяко “анти-” прикована към онова, срещу което се изправя. Ницшевият ответен ход срещу метафизиката като простото й събаряне е безизходно затъване в метафизиката, такова, че тя се откъсва от същност-та си и като метафизика вече изобщо не може да мисли собствената си същност. Така че поради метафизиката, а и за самата нея остава скрито онова, което всъщност става в нея и което е самата тя.

Ако Бог като свръхсетивната основа и като целта на всичко действително е мъртъв, ако свръхсетивният свят на идеите е изгубил своята обвързваща и, най-вече своята вдъхновяваща и градивна сила, то не остава нищо друго, на което да се опре човек и към което да се насочи. Затуй в прочетения фрагмент имаме въпроса: “Не блуждаем ли все едно из някакво безкрайно нищо?” Думите “Бог е мъртъв” съдържат твърдението, че това нищо се разпространява. Тук “нищо” означава – липса на свръхсетивен, обвързващ ни свят. Нихилизмът, “най-кошмарният от всички гости”, е застанал пред вратата.

Опитът да се обяснят Ницшевите думи “Бог е мъртъв” е едно и също със задачата да се изясни, какво разбира Ницше под нихилизъм и така да се покаже, какво е отношението към нихилизма на самия Ницше. Тъй като тази дума често се използва само като лозунг и гръмка фраза, а нерядко като осъдителна дума, нужно е да се знае, какво значи тя. Не всеки, който се позовава на християнската си вяра или на някакви свои метафизически убеждения, е поради тази причина чист от нихилизма. А и напротив, не всеки, който размишлява за нищото и за своята същност, е нихилист.

Тази дума често се употребява с един такъв тон, като че простото обозначение нихилист, без при това да се мисли още нещо под това понятие, е достатъчно за доказателство, че дори само

разсъждението за нищото водело до пропадане в нищото и означавало установяване на диктатура на нищото.

Изобщо е под въпрос, дали наименованието нихилизъм, мислен строго съобразно смисъла на понятието във философията та Ницше, има само нихилистично, т.е. негативно, тласкащо към нищото значение. Предвид раздутата и произволна употреба на името нихилизъм е необходимо, още преди точното проучване на това, какво казва за нихилизма самият Ницше, да се придобие правилното гледище, едва с което да сме в състоятие да питаме за нихилизма.

Нихилизмът е историческо движение, а не някакви си защитавани от някого си възгледи и учение. Нихилизмът движи историята като един почти неразпознат основен процес в участта на западните народи. Така че нихилизмът не е и само едно историческо явление наред с други, не е само духовно течение, действащо в западната история наред с други, наред с християнст-вото, наред с хуманизма и наред с просвещението.

Нихилизмът, мислен в неговата същност, е по-скоро основното движение на историята на Запада. Тя има такъв дълбинен ход, че разгръщането й може да има за следствие само световни катастрофи. Нихилизмът е световноисторическо движение на навлезлите в областта на властта народи на Земята от Новото време. Затова той не е явление едва на XIX век, когато собствено се събужда зоркостта спрямо нихилизма, а и започва да се употребява наименованието. Още по-малко пък нихилизмът е продукт на отделни нации, чиито мислители и писатели говорят за нихилизъм. Онези, които си въобразяват, че са свободни от него, може би най-изоснови допринасят за неговото разгръщане. Към кошмарността на този най-кошмарен от всички гости принадлежи и, че той не може да обяви пристигането си.

Господството на нихилизма също така не следва да се търси едва там, където християн-ският Бог бива отричан, където срещу християнството се води борба или пък където само волнодумно се проповядва обикновен атеизъм. Докато гледаме изключително към това отвръщащо се от християнството неверие и неговите форми на проява, погледът ще остане прикован само към най-външните и окаяни фасади на нихилизма. Речта на безумния човек казва тъкмо, че думите “Бог е мъртъв” нямат нищо общо с просто реещите се наоколо и наддумващи се едно друго мнения на “неверующите” зяпачи. До такива просто невярващи нихилизмът изобщо не е достигнал като участ на собствената им история.

Докато схващаме думите “Бог е мъртъв” само като формула на неверието, ние я разбира-ме богословски-апологетично и пренебрегваме онова, което е важно за Ницше, а именно осъзнаването на онова, което вече се е случило с истината на свръхсетивния свят и с отношение-то й към същността на човека.

Така че нихилизмът в смисъла на Ницше в никой случай не се покрива и с чисто негативно представяното състояние, че вече не може да се вярва в християнския Бог на библей-ското откровение; доколкото Ницше не разбира под християнство християнския живот, какъвто се е водил някога и за кратко време преди излизането на Евангелията и мисионерската пропа-ганда на Павел. Християнството за Ницше е историческото, световно-политическо явление на Църквата и заявеното от нея желание за власт във формирането на западното човечество и неговата култура на Новото време. Християнството в този смисъл и християнското на новоза-ветната вяра не са едно и също. И нехристианският живот може да подкрепи християнството и да го използва като фактор на властта, както и напротив, християнският живот не изисква непременно християнство. Затова спорът с християнството въобще не е задължително борба срещу християнското, също както една критика на теологията не е с това критика на вярата, чието изложение би трябвало да бъде теологията. Докато се пренебрегват тези съществени разлики, ще се остава в падовете на светогледните борби.

В думите “Бог е мъртъв” наименованието Бог, ако се мисли по същество, ще обозначава свръхсетивния свят на идеалите, съдържащ важащата оттатък земния живот цел на този живот и по този начин определяща го свише, че и, в известен смисъл, отвън. Обаче когато се срине неподправената, църковно определена вяра в Бога, ако, по-специално, бъде ограничено и

изтласкано в ролята му на меродавно тълкуване на съществуващото като цяло учението на вярата – теологията, то с това изобщо не се разкрушава основният настрой, според който едно опиращо в свръхсетивността целеполагане господства над сетивния земен живот.

На мястото на разклатения авторитет на Бога и на менторството на Църквата идва авторитетът на Съвестта, налага се авторитетът на Разума. Срещу тях се надига социалният инстинкт. Бягството от света в свръхсетивното се заменя с историческия прогрес. Отвъдната цел на вечното блаженство се превръща в тази на земното щастие за мнозинството. Поддържането на култа на религията се подменя с въодушевлението по създаването на култура и по разпространението на цивилизацията. Творчеството, някога свойственото на библейския Бог, става характеристика на човешкото дело. Накрая неговите творчески дела (Schaffen) се преобра-зуват в деловост (Geschdft).

Това, което по този начин иска да застане на мястото на свръхсетивния свят, са видоиз-менения на църковно-християнското и богословското тълкувание на света, което е възприело своята схема за ordo – за йерархичния порядък на съществуващото на елинистично-юдаисткия свят, чийто основен настрой е бил основан в началото на западната метафизика от Платон.

Мястото на същността и събитието на нихилизма е самата метафизика, като се има предвид, че под този термин не се мисли определено учение или пък отделна дисциплина, а основният строй (Grundgefьge) на съществуващото като цяло, когато то се дели на сетивен и свръхсетивен свят и първото бива носено и определяно от второто. Метафизиката е историчес-кото пространство, където става участ това, че свръхсетивният свят, идеите, Бог, нравственият закон, авторитетът на разума, прогресът, благото на мнозинството, културата, цивилизацията губят градивната си сила и стават нищожни. Ние наричаме този разпад на същността на свръхсетивното негово разсъщностяване (Verwesung). Неверието в смисъл отпадане от христи-анското вероучение оттам не е същност и основание, а най-вече само едно следствие на нихи-лизма. Тъй като е възможно, самото християнство да представлява следствие и израждане на нихилизма.

От тук сега виждаме и последното заблуждение, на което е изложен човек при схващане-то и привидното оборване на нихилизма. Понеже нихилизмът не се разпознава като отдавна вече действащо историческо движение, чиято същностна основа се корени в самата метафизика, се изпада в пагубната страст, явления, които сами са само последствия от нихилизма, да се смятат за самия него или пък следсвията и въздействията му да се представят като причини за нихилизма. Чрез необмисленото приспособяване към тези представи се е образувал от десети-летия насам навик, да се привежда господството на техниката или бунтът на масите като причина на историческото положение на епохата и неуморно да се разнищва според такива възгледи духовната ситуация на времето. Но всеки, колкото си ще осведомен и одухотворен анализ на човека и неговото положение всред съществуващото ще остане безмислен и ще произвежда само привидност на осмисляне, докато не мисли вместилището на същността на човека и не я познае в истината на битието.

Докато вземаме явленията на нихилизма за самия него, позицията ни спрямо нихилизма ще остане повърхностна. Нищо няма да ни донесе и ако тя, поради недоволство от световното положение на нещата, или полупризнато отчаяние, или морално разочарование или от правед-ното възмущение на вярващия придобие пристрастността на самоотбрана.

Вместо това, първо да се вмислим (besinnen). Та най-напред да попитаме самия Ницше, какво разбира под нихилизъм и да оставим открит въпроса, дали с това си разбиране Ницше е схванал и дали би могъл да схване така същността на нихилизма.

В една записка от 1887 г. (“Воля за власт” фр.2) Ницше поставя въпроса: “Що е нихилиз-мът?” И отговаря: “Че висшите ценности се обезценяват”.

Този отговор е подчертан и допълнен с разяснителната добавка: “Липсва целта. Липсва отговор на въпроса ‘защо?’.”

Тук Ницше схваща нихилизма като исторически процес. Той интерпретира този процес като обезценяване на досегашните висши ценности. Бог, свръхсетивният свят като действително съществуващият и определящ всичко, идеалите и идеите, целите и основанията, които опреде-лят и носят в себе си всичко съществуващо и най-вече човешкия живот, всичко това се предста-вя тук като висшите ценности. Според все още общоразпространеното мнение, под това се разбират истината, доброто и красотата: истината, т.е. действително съществуващото; доброто, т.е. онова, което винаги засяга всичко; красотата, т.е. порядъкът и единството на съществува-щото като цяло. Та висшите ценности се обезценяват тъкмо като настъпва прозрението, че идеалният свят никога не ще може да се осъществи в реалния. Обвързващата сила на висшите ценности се разхлабва. Повдига се въпросът: за какво са ни тези висши ценности, ако не осигуряват гаранцията, пътя и средствата за осъществяване на поставените в тях цели?

Ако пък разберем Ницшевото определение на същността на нихилизма, че той е обезце-няването на висшите ценности, само според буквалното му значение, ще стигнем до онова схващане за същината на нихилизма, което междувременно е станало общоразпространено и чиято тривиалност е подкрепена и от изказването на Ницше, че обезценяването на висшите ценности очевидно означава упадък. Само че за Ницше нихилизмът въобще не е само упадъчно явление, а като основен процес на западната история същевременно и преди всичко е законо-мерността на тази история. Така че и при наблюденията си върху нихилизма Ницше гледа не толкова исторически да опише хода на процеса на обезценяване на висшите ценности и накрая да заключи от това идещия залез на Запада, а мисли нихилизма като "вътрешната логика" на западната история.

При това Ницше осъзнава, че с обезценяването на досегашните висши ценности за света, все пак остава самият свят и че тепърва станалият обезценен свят неизбежно напира към ново оценностяване. Новото оценностяване, след като дотогавашните ценности са станали несъстоя-телни, с оглед на досегашните ценности се превръща в "преоценка на всички ценности". Не-то спрямо досегашните ценности иде от Да-то на новото оценностяване. Тъй като по мнението на Ницше няма опосредстване и изравняване с досегашните ценности, към това Да за новото оценностяване принадлежи едно необходимо Не. За да е сигурно, че необходимото ново Да няма да изпадне в дотогавашните ценности, т.е. за да се обоснове новото оценностяване като противодействие, Ницше характеризира и новото оценностяване чрез нихилизма, а именно чрез онзи, посредством който обезценяването намира завършека си в едно ново и единствено меродавно оценностяване. Тази меродавна фаза на нихилизма Ницше нарича "завършен" [= съвършен], т.е. класически нихилизъм. Ницше разбира под нихилизъм обезценяването на досегашните висши ценности. Но същевременно Ницше е за нихилизма в смисъл "преоценка на всички ценности". Оттам обозначението нихилизъм остава многозначно и, погледнато в крайностите му, винаги двусмислено, доколкото веднъж обозначава простото обезценяване на досегашните висши ценности, а същевременно има предвид необходивото противодействие на обезценяването. Двусмислено в този смисъл е вече и онова, което Ницше привежда като праформа на нихилизма – песимизмът. У Шопенхауер песимизмът е вярата, че в най-лошия от всички светове животът не заслужава да се живее и да се утвърждава. Според това учение животът, а оттам и съществуващото като такова в неговата цялост следва да се отрече. Този песимизъм е според Ницше "песимизъм на слабостта". Той вижда във всичко само мрачното, намира за всичко причина за провала му и претендира за знанието, че всичко ще се развие в смисъла на прогресиращо нещастие. Песимизмът на силата и като сила, напротив, с нищо не се залъгва, вижда опасността, не ще никакви забулвания и замазвания. Той прозира фаталността на простото очакване на завръщането на досегашното. Той вниква аналитично в явленията и изиск-ва съзнание за условията и силите, които гарантират овладяването на историческото положение въпреки всичко.

Едно по-същностно осмисляне би могло да покаже, как в това, което Ницше нарича "песимизъм на силата", бунтът на човечеството на Новото време достига завършека си в

необходимото господство на субективността в субектността на съществуващото. В песимизма в двойствената му форма се проявяват крайностите. Крайностите като такива придобиват надмо-щие. Така възниква състоянието на неизбежното обостряне в или-или. На дневен ред излиза едно "междинно състояние", в което става явно, че от една страна осъществяването на досегаш-ните висши ценности не се изпълнява. Светът изглежда лишен от ценност. От друга страна чрез това осъзнаване търсещият поглед бива насочен към източника на новото задаване на ценности, без обаче чрез това светът да си възвръща ценностността.

Всъщност предвид разклащането на досегашните висши ценности може да се помисли още нещо. А именно, че ако Бог като християнския Бог изчезне от мястото си в свръхсетивния свят, все пак ще остане самото място, макар и опразнено. Опразненото местоположение на свръхсетивното и на идеалния свят все още може да бъде удържано. Празното място даже изис-ква да бъде наново заето и изчезналият оттам Бог да бъде заместен с нещо друго. Издигат се нови идеали. Според Ницше ("Воля за власт" фр.1021 от 1887 г.) това става чрез ученията за благото за света и чрез социализма, също както и чрез вагнеровата музика, т.е. навсякъде, където "са се разправили" с "догматичната форма на християнството". Така се явява "непълният нихилизъм". Ницше казва за него ("Воля за власт" фр.28 от 1887 г.): "Непълният нихилизъм, неговите форми: ние живеем сред тях. Опитите да се избегне нихилизмът, без да преоценяваме досегашните ценности; те водят до обратен резултат, изострят проблема."

Можем да схванем по-ясно и по-точно мисълта на Ницше за непълния нихилизъм като кажем: Непълният нихилизъм, макар и да замества досегашните ценности с други, но ги помест-ва пак на старото място, което си се съхранява като идеалната област на свръхсетивното. Завър-шеният нихилизъм обаче трябва да отстрани и самото местоположение на ценностите – свръхсетивното като сфера, и съобразно с това да установи ценностите другояче, да преоцени.

Оттук става ясно, че ако към пълния, съвършен и с това класически нихилизъм и да принадлежи "преоценката на всички досегашни ценности", то преоценката не е просто замест-ването на старите ценности с нови. Преоценяването е поврат в начина на оценяване. Задаването на ценности има нужда от нов принцип, т.е. от онова, от което да изхожда и към което да се придържа. Задаването на ценности има нужда от нова област. Принципът вече не може да е станалият безжизнен свят на свръхсетивното. Поради това целящият така разбраната преоценка Ницше ще дири най-жизненото. Така нихилизмът се превръща в самия "идеал за преизпълнения живот" ("Вола за власт" фр.14 от 1887 г.). В тази нова висша ценност се крие едно различно ценене на живота, т.е. на онова, в което се корени определящата същност на всичко живо. Така че остава да се запита, какво разбира Ницше под живот.

Позоваването на различните степени и форми на нихилизма показва, че нихилизмът в интерпретацията на Ницше е винаги история, в която става дума за ценностите, за установява-нето на ценностите, за обезценяването на ценностите, за преоценката на ценностите, за новото задаване на ценностите и, най-накрая и най-вече, за установяването на другояче оценяващ прин-цип на всяко оценяване. Висшите цели, основанията и принципите на съществуващото, идеали-те и свръхсетивното, Бог и боговете – всичко това поначало се схваща като ценност. Така че ще разберем достатъчно Ницшевото понятие за нихилизъм, едва когато ще знаем, какво разбира Ницше под ценност. Едва на тази почва бихме разбрали думите "Бог е мъртъв" така, както са били помислени. Задоволително ясното избистряне на онова, което Ницше мисли с думата ценност, е ключът към разбирането на неговата метафизика.

През XIX в. говоренето за ценности става общоприето и мисленето в ценности обичайно. Но едва вследствие на разпространението на съчиненията на Ницше говоренето за ценности става популярно. Говори се за жизнени ценности, за културни ценности, за вечни ценности, за йерархия на ценностите, за духовни ценности, които можели да бъдат намерени напр. в античността. В академичното занимание с философия при преобразуването на неокантианството се стига до ценностна философия. Градят се системи от ценности, в етиката се проследяват разслояванията на ценностите. Даже в християнската теология Бог – summum ens qua summum bonum бива определян

като висшата ценност. Науката пък се смята за свободна от ценности, а оценките се прехвърлят в областта на светогледите. Ценността и ценностното става позитивист-кият заместител на метафизичното. На честотата на говоренето за ценности съответства неопре-делеността на понятието. Което пък от своя страна съответства на тъмнотата на същностния произход на ценността от битието. Защото, ако приемем, че тъй многообсъжданата ценност изобщо е нещо, тя би трябвало да има същността си в битието.

Какво разбира Ницше под ценност? Върху какво се основана същността на ценността? Защо метафизиката на Ницше е метафизика на ценността?

В една своя бележка (1887-88 г.) Ницше казва, какво разбира под ценност ("Воля за власт" фр.715): "Гледната точка на 'ценността' е гледна точка на условията за съхраняване и подем на сложните образувания с относителна продължителност на живота в процеса на ставане."

Същността на ценността се корени в това, да е гледна точка. Ценността означава нещо имано пред-вид. Ценност значи гледната точка на такова виждане, което има нещо предвид, или, както бихме го казали ние, се съобразява с нещо и при това трябва да се съобразява и с друго. Ценността има вътрешна връзка с "доколкото" – с количеството и числото. Оттам ценностите се отнасят към "скала на цифрите и мерките" ("Воля за власт" фр.710 от 1888 г.). Остава въпросът, на какво се основава от своя страна скалата на нарастването и намаляването.

От характеризирането на ценността като гледна точка излиза едно нещо, което е същест-вено за Ницшевото понятие за ценност – като гледна точка тя е положена от и заради едно виждане. Това виждане е такова, че вижда, доколкото е видяло; че е видяло, доколкото си е пред-ставило иманото предвид като такова и така го е положило. Едва посредством това представящо полагане нужната за имането предвид нещо и по този начин водеща взора на това виждане точка става гледна точка, т.е. това, което е от значение за виждането и за всяко действие, водещо се по видяното. Така че ценностите не са поначало нещо само по себе си, та после, при удобен случай да могат да бъдат взети като гледни точки.

Ценността е ценност, доколкото важи (gilt). Тя важи, доколкото е положена като онова, което е от значение. Тя бива положена по такъв начин чрез имане предвид на и с оглед на нещо, с което трябва да се съобразяваме. Гледна точка, оглед-на, кръгозор тук ще рече видяно и виждане в един установен от гърците, но преминал през промяната на idea от eidoV в perceptio смисъл. Виждането е такава представа, която след Лайбниц се схваща по-изразено в основопо-лагащата си черта на въжделение (appetitus). Всичко съществуващо е представящо, доколкото към битието на съществуващото принадлежи nisusът, нагонът към явяване, който нарежда на нещо да се появи (прояви) и така определя своето наличествуване. Тъкмо такава една nisusна същност на всичко съществуващо се държи така и си поставя гледна точка. Тя пък задава огледа, който да бъде следван. Гледната точка е ценността.

С ценностите като гледни точки според Ницше са зададени "условия за съхранение, подем". Още само с начина на написване, че между съхранението и подема е изпуснато "и"то, Ницше иска да стане ясно, че ценностите като гледни точке по същество и оттам по правило са същевременно условия за съхранение и подем. Там, където се задават ценности, винаги трябва да се имат предвид и двата вида обуславяне по такъв начин, че да бъдат взаимосъотнесени в единство. Защо? Очевидно само защото самото пред-ставящо-въжделеещо съществуващо по същината си е такова, че изисква тази двойствена гледна точка. За какво са условия ценностите като гледни точки, ако трябва едновременно да обуславят както съхранение, така и подем?

Съхранението и подемът характеризират съпринадлежащите си основни черти на живота. Към същността на живота принадлежи желанието за растеж, подемът. Всяко запазване на живота е в служба на нарастването на жизненост. Всеки живот, ограничаващ се само върху съхранение, вече е упадък. Осигуряването на жизнено пространство напр. за живото никога не е самоцел, а само средство за възход на живота. И обратно, животът във възход увеличава предишната потребност от разширение на пространството. Но подемът никога не е възможен там, където вече не е придобито достояние като осигурено и едва тогава позволяващо подем. Така че живото е едно сплетение от

двете основни черти – възход и съхранение, т.е. “комплекс-но образувание на живота”. Ценностите като гледни точки ръководят виждането “с оглед на комплексни образувания”. Във всеки случай виждането е виждане от жив взор, пронизващ всич-ко живо. Задавайки гледни точки за живото, животът изявава същността си на ценностно-задаващ (срв “Воля за власт” фр.556 от 1885-86 г.).

“Комплексните образувания на живота” са ориентирани към условия за съхранение и постоянство, по такъв начин, че постоянното постоянства само за да стане непостоянно във възхода. Трайността на тези комплексни образувания на живота се покои във взаимоотношени-ето между съхранение и възход. Оттам тя е относителна. Тя си е една “релативна трайност” на живото, а оттам и на живота.

Ценността по думите на Ницше е “гледна точка на условията за съхраняване и подем на сложните образувания с относителна продължителност на живота в процеса на ставане”. Просто неопределената дума ставане тук, а и изобщо в понятийния език на метафизиката на Ницше означава не някаква течливост на всички неща, не проста смяна на състояния, нито пък някакво развитие и неопределено разгръщане. “Ставане (Werden)” значи преход от едно нещо към друго, онова движение и подвижност, което Лайбниц в “Монадология” (§11) нарича changements naturels, които пронизват цялото ens qua ens, т.е. ens percipiens et appetens. Ницше мисли това всепронизващо като основната черта на всичко действително, т.е. на съществуващото в по-широк смисъл. Той схваща това, което определя по този начин съществуващото в неговата essentia като “воля за власт”.

Когато Ницше завършва характеризирането на същината на ценността с думата ставане, тази ключова дума сочи и основополагащата област, към която изобщо и към която изключи-телно принадлежат ценностите и задаването на ценности. “Ставането” за Ницше е “волята за власт”. Така “волята за власт” е основната черта на “живота”, която дума Ницше често употре-бява в по-широкото значение, според което в метафизиката (напр. у Хегел) тя се отъждествява със “ставането”. Воля за власт, ставане, живот и битие в словоупотребата на Ницше значат едно и също (“Воля за власт” фр.582 от 1885-86 г.; и фр.689 от 1888 г.). В ставането животът, т.е. живото, се оформя в съответните центрове на волята за власт. Оттам тези центрове са образува-ния на властта. Като такива Ницше разбира изкуството, държавата, религията, науката, общест-вото. Затова Ницше може да каже (“Воля за власт” фр.715): “’Ценността’ всъщност е гледна точка на покачването или понижаването на тези господстващи центрове” (а именно по отноше-ние на властовия им характер).

А доколкото в приведеното очертаване на същността на ценността Ницше я схваща като гледищно условие за съхранението и възхода на живота, а животът е основан в ставането като воля за власт, то волята за власт се разкрива като онова, което задава въпросните гледни точки. Волята за власт е това, което, като nisus в esse на ens, изхождайки от “вътрешния си принцип” (Лайбниц) оценява ценностите. Волята за власт е основата на необходимостта от задаване на ценностите (Wert-setzung) и е източникът на възможността за оценка според ценности (Wertschdtzung). Затова Ницше казва (“Воля за власт” фр.14 от 1887г.): “Ценностите и тяхното изменение се намират във връзка с нарастване силата на субекта на ценностното полагане”.

Тук става ясно, че ценностите са зададените от волята за власт възможности за самата нея. Едва там, където волята за власт излиза наяве като основна черта на всичко действително, т.е. става истинна и съобразно с това се схваща като действителността на всичко действително, се изявява, откъде произхождат ценностите и от какво е носена и ръководена всяка ценностна оценка. Сега вече е познат принципът на задаването на ценности. Ценностното задаване става “принципиално” бъдеще, т.е. осъществимо откъм битието като основа на съществуващото.

Така волята за власт като този познат, т.е. желан принцип е същевременно принципът на едно ново ценностно задаване. То пък е ново, защото за пръв път съзнателно се осъществява от знание за своя принцип. Ценностното задаване е ново, защото само си осигурява принципа и същевременно удържа това осигуряване като една зададена от своя принцип ценност. Но волята за власт като принципът на новото задаване на ценности е по отношение на досегашните ценности

същевременно принципът на преоценка на всички досегашни ценности. Пък понеже досегашните висши ценности господстваха над сетивното от висотата на свръхсетивното, а взаимовръзката на това господство е метафизиката, то със задаването на новия принцип на преоценка на всички ценност се извършва и преобръщане на всяка метафизика. Само че всяко преобръщане от този вид е само самозаслепено затъване в същото, но станало неразпознаваемо.

Но доколкото Ницше разбира нихилизма като закономерността в историята на обезценя-ването на досегашните висши ценности, а пък обезценяването тълкува като преоценка на всички ценности, то, съгласно интерпретацията на Ницше, нихилизмът почива върху господството и разпада на ценностите, а с това във възможността за ценностно задаване изобщо. Тя от своя страна се корени във волята за власт. Затова Ницшевото понятие за нихилизъм и думите "Бог е мъртъв" могат да бъдат удовлетворително мислени само от същността на волята за власт. Така че ще сторим последната стъпка в проясняването на тези думи, ако обясним, какво има предвид Ницше под подчертаната у него тема "воля за власт".

Това понятие – "воля за власт" се смята за толкова самоочевидно, че не е разбираемо, как може някой да се мъчи още да разяснява същината на това словосъчетание. Понеже всеки може по всяко време от самия себе си да научи, що е воля. Волята, стремежът (Wollen) е искане на нещо. Що е власт, днес знае всеки от всекидневния опит от упражняване на мощта и силата. Оттам воля "за" власт недвусмислено ще е желанието да се дойде на власт.

По това мнение приказките за "воля за власт" предполагат две различни неща и ги съчетават в съставно явление – от една страна стремежа, от друга страна властта. Ако накрая се запитаме, стремейки се не просто към описание, но и към обяснение, за основата на волята за власт, то се оказва, че тя явно произтича от искане на нещо, което все още не се притежава, от усещане за недостиг. Искане, упражняване на господство, чувство за недостиг са начини на представа и състояния (душевни способности), които се отнасят към психологическото позна-ние. Оттам обяснението на същността на волята за власт принадлежи към психологията.

Току що казаното за волята за власт и нейната познаваемост е, макар и проясняващо, но във всяко отношение се разминава с онова, което Ницше мисли под "воля за власт" и с начина, по който го мисли. "Воля за власт" е основно понятие на окончателната философия на Ницше. Затова тя може да се нарече метафизика на волята за власт. Никога не ще разберем, що е воля за власт в смисъла на Ницше, въз основа на някакви популярни представи за воля и за власт, а само чрез осмисляне на метафизическото мислене, т.е. същевременно на цялостта на историята на западната метафизика.

Следното обяснение на същността на волята за власт е мислене в тази връзка. Но то трябва също така, придържайки си се към собственото изложение на Ницше, все пак да ги схване по-ясно, отколкото е могъл непосредствено да ги изкаже самият Ницше. А по-ясно за нас бива само това, което предварително е станало за нас по-значимо. Значимо е онова, което се приближава до нас в същността си. Навсякъде досега и по-нататък се изхожда от същността на метафизиката, а не от някоя от нейните фази.

Във втората част на "Тъй рече Заратустра", излязла през 1883 г., една година след "Веселата наука", Ницше за пръв път споменава "волята за власт" във връзката, в която трябва да бъде схващана тя: "Където виждах нещо живо, виждах воля за власт; и даже във волята на слугата намерих волята да бъде господар".

Стремежът е стремеж-да-си-господар. Така разбраната воля я има даже във волята на слугата. И то не в смисъл, че служещият се стремял де излезе от ролята си на слуга и самият той да стане господар. По-скоро слугата като слуга, служещият като служещ винаги иска да има нещо под себе си, на което да заповядва при службата си и с което да си служи. Така като слуга, той е също така господар. И бъденето-слуга е стремеж-да-си-господар.

Волята не е желаене, нито просто искане на нещо, а в самата себе си волята е повеляване (Befehlen) (срв "Тъй рече Заратустра" – I и II част; освен това "Воля за власт" фр.668 от 1888 г.). Неговата същина пък е в това, че повелителят е господар в съзнателното разполагане с

възмож-ностите за действие и въздействие. Това, което се повелява в повелята, е изпълнението на това разполагане. В повелята повелителят (и едва след него изпълнителят) се подчинява на това разполагане и можене да разполага и така се подчинява на самия себе си. Така че повеляващият има надмощие над самия себе си, доколкото има дръзновение спрямо себе си. Да повеляваш, за разлика от това, прост да се правиш на началник, е самопреодоляване и е по-трудно от подчине-нието. Волята е самосъсредоточаването в задачата. Може да се повелява в собствен смисъл само над онзи, който не може сам да си се подчинява. Това, което иска волята, тя не го възжелава като нещо, което все още няма. Това, което иска волята, тя вече го има. Защото волята иска своето искане (Wollen). Нейното искане е поисканото от нея. Волята иска сама себе си. Тя надминава себе си. Значи волята като воля иска отвъд себе си и оттук трябва да остави себе си зад и под себе си. Затова Ницше може да каже (“Воля за власт” фр.675 от 1887-88 г.): “Изобщо воля, това е равносилно на желанието да станеш по-силен, да израснеш…” Да си по-силен тук значи “повече власт”, а това ще рече - само власт. Понеже същината на властта почива в господстването над току що достигнатата степен на власт. Властта е власт само тогава и само дотогава, докато остава увеличаване на власт и си подчинява “повечето власт”. Даже просто преустановяването на подема на властта, даже просто оставането на една степен на власт вече е начало на упадъка на властта. Към същността на властта принадлежи надмогването на самата нея. То принадлежи и произхожда от самата власт, доколкото тя е повеля и като повеля упълномощава себе си за надмогване на съответната степен на власт. Така че властта винаги е на път към себе си, но не като някъде си налична воля, която като някакво искане да се стреми да дойде на власт. Освен това властта не се напряга да надмогне досегашната степен на власт просто заради следващата степен, а единствено за да надмогва себе си в безусловността на своята същност. Според това същностно определение волята няма как да е искане, понеже всяко искане е само една производна или предходна форма на волята.

В определението “воля за власт” думата власт означава само същината на начина, по който волята иска самата себе си, доколкото е повеляване. Като повеляване волята се съчетава със самата себе си, а оттам и с пожеланото от нея. Това самосъсредоточаване е властвуването (Machten) на властта. Няма воля за себе си, както няма и власт за себе си. Така че волята и властта не са събрани само във волята за власт, а волята като воля за воля е волята за власт в смисъл упълномощаване (Ermdchtigung) за власт. А същността на властта е в това, че тя се отнася към волята като волевото във волята. Волята за власт е същостта на властта. Тя препраща към безусловната същност на искането, което просто като воля иска себе си.

Така че волята за власт не може да бъде сведена и до искане на нещо друго, напр. до “воля за нищото”. Защото и тази воля е все пак воля за воля, така че Ницше може да каже (“Към генеалогия на морала” 3, изсл. №1, от 1887 г.): “по-скоро тя (волята) би искала нищото, отколкото да не иска.” “Искането на нищото” изобщо не значи да се желае простата лишеност от всичко дейст-вително, а значи тъкмо да се иска действителното, но пък него всеки път като нищожно и едва по този начин да се иска унищожение. В такова искане властта си осигурява възможността за повеля и моженето-да-си-господар.

Същността на волята за власт като същността на искането е основната черта на всичко съществуващо. Ницше казва (“Воля за власт” фр.693 от 1888 г.): Волята за власт е “най-дълбоката същност на битието”. Тук “битие”, в съгласие със словоупотребата на метафизиката, ще рече – съществуващото като цяло. Затова същността на стремежа към власт и самата воля за власт като основна черта на съществуващото не може да се установят чрез психологическо наблюдение, а напротив, самата психология получава същността си, т.е. и положимостта и познаваемостта на предмета й само от волята за власт. Така че Ницше не разбира волята за власт психологически, а напротив, определя наново психологията като “морфология и учение за развитието на волята за власт” (“Отвъд доброто и злото” фр.23). Морфологията е онтологията на on, чиято morjh, превърнала се в perceptio чрез видоизменение на eidoVa, се явява като воля за власт в appetitus на perceptio. Това, че метафизиката, която отколе мисли съществуващото като upokeimenon, sub-iectum

относно своето битие, се превръща в така определената психоло-гия, свидетелства само като последствие за същностното събитие, състоящо се в промяна на съществуващността (Seiendheit) на съществуващото. Ousiata (съществуващността) на subiectum става субектност на самосъзнанието, която сега изявява своята същност като воля за воля. Волята като воля за власт е повелята за повече-власт. За да може волята в надмогването на самата себе си да прекрачи съответната степен, тази степен трябва най-наред да бъде достигна-та, осигурена и затвърдена. Укрепването на съответната степен на власт е необходимо условие за повишаването на властта. Но това необходимо условие не е достатъчно, за да може волята да иска себе си, т.е. за да има воля-за-усилване, възход на властта. Волята трябва да надникне в едно зрително поле и да го обладае, за да се открояят тепърва възможности, проправящи път за повишаване на властта. Така волята трябва да положи условие за стремежа-отвъд-себе-си. Волята за власт трябва преди всичко да положи това – условия за удържането и повишаването на властта. Към стремежа принадлежи полагането на тези взаимопринадлежащи си условия.

“Изобщо воля, това е равносилно на желанието да станеш по-силен, да израснеш – и да желаеш също така и средствата за тези цели” (“Воля за власт” фр.675 от 1887-88 г).

Същностните средства са зададените от самата воля за власт условия за самата нея. Тези условия Ницше нарича ценности. Той казва (XIII, 395 от 1884 г.): “Във всяка воля – ценене (Schdtzen)”. Ценене значи – да се установи и утвърди ценността. Волята за власт цени като установява условията за възход и утвърждава условията за съхранение. Волята за власт е по същината си ценостно задаваща воля. Ценностите са условията за съхранение, за подем в битието на съществуващото. Волята за власт, доколкото собствено намира проявление в чистата си същност, сама е основата и обсегът на ценностното задаване. Волята за власт не се корени в чувство за недостиг, а самата тя е основа за най-преизобилния живот. Тук живот означава воля за власт. “‘Живо’ – значи вече ‘ценене’” (пак там).

Доколкото волята иска надмогване на самата себе си, то тя не се удовлетворява с никакво жизнено богатство. Тя властвува чрез надхвърлянето – надхвърлянето на собствения си стре-меж. Така тя постоянно се завръща при себе си като същата при същото. Начинът, по който съществува съществуващото като цяло, чиято essentia е волята за власт, неговата existentia, е “вечното завръщане на същото”. Двете основни понятия а метафизиката на Ницше – “воля за власт” и “вечното завръщане на същото”, определят съществуващото в битието му в отношеие, отколе водещо за метафизиката – ens qua ens в смисъл essentia и existentia.

Така разбираното същностно взаимоотношение между “волята за власт” и “вечното завръщане на същото” все още не може непосредствено да се изложи тук, тъй като метафизи-ката нито е обмисляла, нито дори се е запитвала за произхода на разликата между essentia и existentia.
Когато метафизиката мисли съществуващото в неговото битие като воля за власт, тя по необходимост мисли съществуващото като ценностно-задаващо. Тя мисли всичко в хоризонта на ценностите, на важенето на ценностите, на обезценяването и преоценката. Метафизиката на Новото време има началото си, а оттам и същостта си в търсенето на безусловно несъмненното, на сигурното, на достоверността. Следва да се установи нещо утвърдено и устойчиво – нещо firmum et mansurum quid stabilire, по думите на Декарт. Това постоянно в качеството си на предмет удовлетворява отколе утвърдилата се същност на съществуващото като постоянно наличното, винаги и поначало присъстващото (upokeimenon, subiectum). Декарт, също както и Аристотел, се запитва за upokeimenon. Понеже Декарт търси този subiectum в предначертания път на метафизиката, той, мислейки истината като достоверност, намира постоянно наличното в ego cogito. Така ego sum става subiectum, т.е. субектът става самосъзнание. Субектността на субекта се определя от очевидността на това съзнание.

Волята за власт оправдава като полага като необходима ценност своето запазване, т.е. осигуряването на наличността си, ведно с необходимостта от осигуряване във всяко същество-ващо, което като същостно представящо е винаги също и считащо-за-вярно. Осигуряването на считането-за-вярно (Fьr-wahr-halten) се нарича достоверност (GewiЯheit). Така

според заключе-нието на Ницше достоверността като принцип на метафизиката на Новото време е основана всъщност преди всичко върху волята за власт, впрочем при положение, че истината е необходима ценност и че достоверността е образът на истината за Новото време. От тук става ясно, как метафизиката на субектността на Новото време се завършва в учението на Ницше за волята за власт като "есенция" на всичко съществуващо.

Затова Ницше може да каже: "Въпросът за ценностите е по-фундаментален от въпроса за достоверността: последният придобива сериозно значение само при условие, че въпросът за ценността е решен" ("Воля за власт" 588 от 1887-88 г.).

Въпросът за ценността, разпознае ли се веднъж волята за власт като принципът на ценностното задаване, тепърва трябва да промисли, коя по този принцип ще е необходимата и коя ще бъде съответстващата на този принцип висша ценност. Доколкото същността на ценност-та се изявява в това, да е зададените във волята за власт условия за запазване и възход, се открива перспектива за очертаването на решаващия комплекс от ценности.

Запазването на току-що достигнатата степен на власт на волята се състои в това, че воля-та се обкръжава с това, на което да може да се разчита, към което да може по всяко време да се прибегне, за да се отстоява с него сигурността й. Това обкръжение ограничава непосредствено намиращия се на разположение кръг на наличото (ousia по общонародното значение на тази дума у гърците). Това постоянно (Bestdndige) става постоянстващо (Stdndige), т.е. винаги нами-ращо се на разположение, само като бъде докарано до положение чрез поставяне (Stellen). Това поставяне по вида си е пред-ставящо произвеждане (vor-stellendes Herstellen). По този начин постоянното е запазващото се (Bleibende). Ницше, верен на властващата в историята на метафи-зиката същност на битието (битие = трайното налично), нарича това постоянно – "съществува-щото". Често той нарича това постоянно, пак така верен на словоупотребата на западното мислене – "битие". Още от началото на западната мисъл съществуващото се счита за вярното и за истината, при което смисълът на "съществуващо" и "вярно" многократно се променя. Ницше, въпреки всички обрати и преоценки на метафизиката, остава в непресекващия коловоз на нейните традиции, когато нарича онова, което е установено във волята за власт заради нейното запазване, чисто и просто битие или съществуващо или истина. Съответно истината е зададено в същността на волята за власт условие, а именно условие за запазване на властта. Истината като това условие е ценност. А понеже волята може да иска въз основа разполагането с нещо постоянно, то истината е необходимата по силата на същността на волята за власт ценност. Наименованието истина сега не обозначава нито нескритостта на съществуващото, нито съответствието на познанието на предмета му, нито достоверността като провидимо огранича-ване и осигуряване на представата. Истината сега, при това в същностноисторическия й произход от споменатите модуси на същността й, е постоянстващото осигуряване на налич-ността на кръга, въз основа на който волята за власт иска самата себе си.

С оглед на осигуряването на току-що достигнатата степен на власт, истината е необходи-мата ценност. Но тя не е достатъчна, за да бъде достигната една степен на власт. Тъй като постоянното, взето само за себе си, никога не би смогнало да даде онова, от което волята най-вече има нужда, за да може като воля да напредва отвъд себе си, т.е. във възможностите на повелята. Те пък се дават само в проницателен предварителен оглед, който принадлежи към същността на волята за власт. Защото като воля за повече-власт тя е в себе си перспективи относно възможности. Разкриването и разработването на такива възможности е онова условие за същостта на волята за власт, което като в буквален смисъл пред-ходно надскача горното. Затова Ницше казва ("Воля за власт" 853 от 1887-88 г.): "Обаче истината няма значението на висш ценностен критерий, нито пък на висша власт."

Създаването на възможности за волята, само въз основа на които волята за власт се освобождава до себе си, според Ницше е същостта на изкуството. В съответствие с това метафи-зическо понятие, под изкуство Ницше не мисли само и на първо място естетическата сфера на художника. Изкуството е същността на всяко искане, което разкрива перспективи и ги

осъще-ствява: “Произведението на изкуството, където то се появява без творец, например като корпус, като организация (пруският офицерски корпус, йезуитският орден). Доколкото творецът е само една предварителна степен. Светът като самопораждащо се произведение на изкуството – –” (“Воля за власт” 796 от 1885-86 г.).

Разбраната откъм волята за власт същност на изкуството се състои в това, че най-напред изкуството възбужда към себе си волята за власт и я стимулира за воля-отвъд-себе-си. Тъй като Ницше често нарича волята за власт – действителност на действителното, а в съзвучие със zwh и jusiV на ранните гръцки мислители, също така живот, той може да кажи още, че изкуството е “велик стимулатор на живота” (“Воля за власт” 851 от 1888 г.).

Изкуството е положеното в същността на волята за власт условие за това, тя като волята, която тя е, да може да расте по власт и да се надраства. Обуславяйки я така, изкуството е ценност. Като онова условие, което по йерархия е над обуславянето на осигуряването на наличността, и така предхожда всяко обуславяне, то е ценността, която тепърва разкрива всяка висота за възхождане. Изкуството е висшата ценност. По отношение на ценността истина то е по-висша ценност. Двете препращат една към друга по различен начин. Двете ценности в ценностното им взаимоотношение определят единната същност на задаващата ценности в себе си воля за власт. Която е действителността на действителното, или, в по-широк смисъл на думата, както обикновено я употребява Ницше – битието на съществуващото. Щом като метафизиката има да се изкаже за съществуващото съобразно битието и след като така по свой начин тя назовава основанието на съществуващото, то основното положение на метафизиката на волята за власт следва да изказва основанието (Grund). То казва, кои ценности са зададени по същество и в каква ценностна йерархия в рамките на същността на ценностно-задаващата воля за власт са зададени те като “есенция” на съществуващото. Положението гласи: “Изкуството е по-ценно от истината” (“Воля за власт” 853 от 1887-88 г.).

Основното положение на метафизиката на волята за власт е едно ценностно положение.

От висшето ценностно положение става ясно, че ценностното задаване като такова е по същество двойствено. В него, изрично или пък не, се полагат по една необходима и една достатъчна ценност, но и двете въз основа на предустановената връзка помежду им. Тази двойственост на ценностното задаване съответства на неговия принцип. Онова, от което бива носено и водено ценностното полагане, е волята за власт. Поради единството на същността си тя изисква и черпи от условията за възход и съхранение на самата нея. Погледът върху двойстве-ната същност на ценностното задаване същински поставя мисленето пред въпроса за същност-ното единство на волята за власт. Доколкото тя е “есенцията” на съществуващото като такова, а да се каже това, е истинното на метафизиката, то когато мислим за същностното единство на волята за власт, ние питаме за истината на това истинно. Така достигаме връхната точка на тази и на всяка метафизика. Но какво значи тук връхна точка? Ние ще обясним казаното чрез същ-ността на волята за власт и при това оставаме в границите, установени в настоящото изследване.

Същностното единство на волята за власт не може да е нищо друго освен самата нея. То е начинът, по който волята за власт като воля се поставя пред самата себе си. То я подлага на собственото ѝ изпитание, така че тя [волята за власт] се репрезентира чисто и, с това, във висшия си образ, едва в такова изпитване. Но репрезентацията тук изобщо не е по-късно обоз-рение, а определената от нея настоящост (Prdsenz) е начинът, по който и като който волята за власт е.

Но този начин да бъде, същевременно е начинът, по който тя поставя себе си в нескри-тостта на самата себе си. В това пък се корени нейната истина. Въпросът за същностното единство на волята за власт е въпросът за характера на онази истина, по която тя е битието на съществуващото. Тази истина обаче в същото време е истината на съществуващото като такова, което си е метафизиката. Така че истината, за която се пита сега, не е онази, която самата воля за власт задава като необходимото условие за съществуващото като съществуващо, а онази, в която естествува (west) задаващата условия воля за власт. Това единно, към което естествува тя, нейното същностно единство, засяга самата воля за власт.

Но каква по-точно е тази истина на битието на съществуващото? Тя може да бъде определена само откъм онова, истината за което е тя. Но понеже в метафизиката на Новото време битието на съществуващото е било определено като воля, а с това като искане-на-себе-си, като самоискането в самото себе си пък е знаене-на-себе-си, то съществуващото, upokeimenon, subiectum естествува като знаене-на-себе-си. Съществуващото (subiectum) се представя, и то пред самото себе си, като ego cogito. Тази самопрезентация, ре-презентацията (пред-ставянето) е битието на съществуващото qua subiectum. Знаенето-на-себе-си става субект изобщо. В знаене-то-на-себе-си се събира зялото знание и неговото познаваемо. То е сбор от знание, също както планината е сбор от ридове. Субективността на субекта като такъв сбор е co-agitatio (cogitatio), conscientia, съ-вест [т.е. съ-знание], Ge-wissen, conscience. Но co-agitatio е в себе си вече velle, искане. Със субектността на субекта излиза наяве като негова същност волята. Метафизиката на Новото време като метафизика на субектността мисли битието на съществуващото като воля.

Към субектността принадлежи като нейното първо същностно определение, че предста-вящият се субект осигурява себе си, т.е. винаги също така и представеното от него като такова. В съответствие с такова осигуряване, истината на съществуващото като очевидност има като характеристика сигурността (certitudo). Знаенето-на-себе-си, в което очевидността е като такава, пък си е разновидност на досегашната същност на истината, а именно правилността (rectitudo) на представянето. Обаче правилното вече не се състои в подобието на едно налично, не мислено в наличността му. Правилността сега се състои в направляването на всичко представимо по правилото, зададено в изискването за знание на представящия res cogitans sive mens. Това изискване е насочено към сигурността, която се състои в това, всичко представящо и представя-нето да бъдат вкарани в яснотата и отчетливостта на математическата idea и да бъдат сбрани там. Ens сега е ens co-agitatum perceptionis. Тогава представянето е правилно, ако е съобразно с това изискване за сигурност. По този начин, установено в правилността му, като правилно то е приготвено и на разположение – о-правдано [= приготвено като съобразно: gerecht-fertigt]. Истината на съществуващото в смисъла на самоочевидността на субектността е в качеството си на сигурност (certitudo) в основата на о-правдаването на представянето и на представеното от него пред свойствената му яснота. Оправдаването (iustificatio) е осъществяването на iustitia, т.е. на самата справедливост (Gerechtigkeit). Тъй като субектът все си е субект, той се уверява в осигуряването си. Той се оправдава пред зададеното от самия него изискване за справедливост.

В началото на Новото време наново се пробужда въпросът, как човекът като цяло може в цялостта на съществуващото, т.е. пред най-битийната основа на всичко съществуващо (Бог), да стане и да бъде сигурен (gewiЯ) за устойчивостта на себе си, т.е. за Благото (Heil) си. Този въп-рос за сигурността за Благото е въпросът за оправданието, т.е. за справедливостта (iustitia).

В руслото на метафизиката на Новото време пръв Лайбниц мисли subiectum като ens percipiens et appetens. С характеристиката на ens като vis той за пръв път ясно помисля волевата същност на битието на съществуващото. В духа на Новото време той мисли истината на битието като очевидност. В своите 24 тези за метафизиката Лайбниц казва (теза 20): iustitia nihil aliud est quam ordo seu perfectio circa mentes. Тези mentes, т.е. res cogitantes са съгласно теза 22 primariae Mundi unitates. Истината като очевидност е осигуряване наа сигурността, е порядък (ordo) и пос-тъпателно у-становяване, т.е. из-готвяне (per-fectio, Durch- und Ver-fertigung). Естеството на осигуряването (Sicher-stellung) на първичното и същинско съществуване в собственото му битие е iustitia (справедливостта).

В критическото си обосноваване на метафизиката Кант мисли последното самоосигуря-ване на трансценденталната субективност като quaestio iuris на трансценденталната дедукция. Това е въпросът за правото на о-прав-даването на представящия субект, който сам си е утвърдил същността в само-оправдаността (= само-справедливостта: Selbst-Gerechtigkeit) на своето “Аз мисля”.

Ако истината се мисли като очевидност, тя на свой ред – като истината на субектността, тя пък като битието на съществуващото, в същността й се спотаява познатата от оправдаването на сигурността справедливост. Властвайки като същността на истината на субектността, тя все пак не е мислена като истината на съществуващото в рамките на метафизиката на субектността. Но от друга страна справедливостта като знаещото себе си битие на съществуващото трябва да се яви на мисленето на Новото време, щом се прояви като битие на съществуващото волята за власт. Тя пък знае себе си като ценностно-полагащата по същество, осигуряващата сама себе си в полагането на ценности като условията за собственото й същностно настояще и така е посто-янно самооправдана, и в това си ставане е справедливост. В такава и в качеството на такава трябва да се репрезентира собствената същност на волята за власт, т.е. според мисленето на Новото време – да бъде. Също както в метафизиката на Ницше ценностната мисъл е по-фунда-ментална от основната мисъл на очевидността в метафизиката на Декарт, понеже очевидността може да важи като правилното, само ако важи за висшата ценност, също така в епохата на завършването на западната метафизика у Ницше интуитивната самоочевидност на субектността се изявява като оправдаването на волята за власт съобразно справедливостта, която властва в битието на съществуващото.

Още в едно ранно и също така по-широко известно свое съчинение – второто несвоевре-менно размишление "За ползата и вредата от историята за живота" (1874 г.) Ницше поставя на мястото на обективността в историческите науки "справедливостта" (раздел 6). Но иначе Ницше не говори за справедливост. Едва през решаващите 1884-85 години, когато пред мисловния му взор застава "волята за власт" като основна черта на съществуващото, той записва две мисли върху справедливостта, без да ги публикува.

Първата записка (1884 г.) е озаглавена "Пътищата на свободата". Тя гласи: "Справедли-востта като съзидателен, разделителен, унищожителен начин на мислене, откъм оценяванията; висшият представител на самия живот."

Във втората записка (1885 г.) се казва: "Справедливостта като функция на власт със широк кръгозор, която вижда отвъд дребните перспективи на доброто и злото, така че има по-широк хоризонт на предимство – намерение да придобие нещо, което е по-голямо от тази или онази личност."

Едно точно обяснение на тази мисъл надхвърля рамката на настоящото разсъждение. Тук ще е достатъчно отбелязването на същностната област, към която принадлежи мислената от Ницше справедливост. За да се подготви разбирането за справедливост, което е имал пред очите си Ницше, трябва да изключим всичките представи за справедливост, произлизащи от християн-ския, хуманистичния, просвещенския, буржуазния и социалистическия морал. Защото Ницше разбира справедливостта не толкова като определение на етическата или юридическата сфера, а я мисли по-скоро от битието на съществуващото като цяло, т.е. от волята за власт. Справедливо-то е онова, което съответства на правилното. Но кое има право, се определя от това, кое същест-вува като съществуващо. Затова Ницше казва (1883 г.): "Правда = волята, да се увековечи настоящо властово взаимоотношение. Така че предпоставката е удовлетворението. Всичко, що е достойно за почит, се привлича, та да може правдата да се прояви като вечното."

Тук е мястото и на една записка от следващата година: "Проблемът за справедливостта. Първото и най-мощното е тъкмо волята и силата за надмощие. Само господстващият установява впоследствие 'справедливост', т.е. той измерва нещата по собствената си мярка; ако той е много мощен, ще може да отиде много надалече в допускането и признанието на дръзващия индивид." Ако и Ницшевото метафизическо понятие за справедливост да е шокиращо за обичайната представа за справедливост, нещо съвсем в реда на нещата, той все пак е верен на същността на справедливостта, която в началото на завършването на епохата на Новото време, в хода на борбата за господство над Земята, вече е историческа и затова изрично или не, прикрито или открито определя цялата дейност на хората от тази епоха.

Мислената от Ницше справедливост е истината на съществуващото според волята за власт. Впрочем Ницше нито е мислил изрично справедливостта като същността на истината на

съществуващото, нито посредством тази мисъл е докарал до изказ метафизиката на завършената субектност. Обаче справедливостта е определената от самото битие истина на съществуващото. Като такава истина тя е самата метафизика в завършеността ѝ за Новото време. В метафизиката като такава се крие основанието за това, че макар Ницше и да разпознава метафизически нихилизма като история на ценностното задаване, но същевременно не може да мисли същ-ността на нихилизма.

Ние не знаем, какъв скрит, отговарящ на същността на справедливостта като нейна истина образ би съответствал на метафизиката на волята за власт. Изречено е само първото от основните ѝ положения, и то не като положение в такава форма. Със сигурност изказният харак-тер на това положение е в тази своеобразна метафизика. Със сигурност първото ценностно положение не е висшето положение на една дедуктивна система от положения. Ако разбираме обозначението основно положение на метафизиката в предпазливия смисъл, че то назовава същностното основание на съществуващото като такова, т.е. назовава го в единството на негова-та същност, тогава то ще е достатъчно широко и заплетено за да определя изоснови начина на говоренето на метафизиката всеки път според вида ѝ.

Ницше е изказал първото ценностно положение на метафизиката в още една форма (“Воля за власт” 822 от 1888 г.): “Ние имаме изкуството, за да не загинем (zu Grunde gehen) с истината.” Това положение за метафизическото същностно, т.е. тук и ценностно отношение между изкуството и истината разбира се не бива да схващаме според делничните ни представи за истина и изкуство. Случи ли се това, всичко става банално и ни отнема онова, което е наистина съдбоносно, възможността за опит да подемем същностен диалог със скритата позиция на вървящата към завършека си метафизика на епохата, та да освободим собственото ни истори-ческо същество от предизвиканите от историята и светогледите замъглявания.

В назованата тук формула на основното положение на метафизиката на волята за власт изкуството и истината са мислени като първите властови образувания на волята за власт по отношение на човека. Как изобщо да бъде мислено същностното отношение на истината на съществуващото като такова към човека в метафизиката съобразно нейната същност, за нашето мислене все още е неясно. Едва зададен, въпросът е объркан до безнадежност поради господст-вото на философската антропология. Във всеки случай би било погрешно да се взема формулата на ценностното положение за свидетелство, че Ницше мислел екзистенциално (existenziell). Това той никога не е правил. Но той е мислил метафизически. Все още не сме узрели за силата на мисъл от рода на следната, написана от Ницше по времето на обмислянето на запланувaното от него основно съчинение “Воля за власт”:

“Всичко около героя става трагедия, всичко около полубога става сатирска драма; а около Бога всичко става – какво? може би ‘свят’?” (“Отвъд доброто и злото” 150 [1886 г.]).

Време е да се научим да виждаме, че мисленето на Ницше, макар че исторически и ако се погледне откъм заглавието му, би трябвало да покаже друга физиономия, е не по-малко вещо и строго от това на Аристотел, който в книга четвърта на своята “Метафизика” мисли закона за непротиворечието като първата истина за битието на съществуващото. Обичайната, но не става-ща заради това по-малко спорна съпоставка на Ницше с Киркегор не забелязва, че Ницше като метафизически мислител запазва близостта си към Аристотел. А Киркегор, макар и да го споме-нава по-често, му остава по същество чужд. Защото Киркегор не е мислител, а религиозен автор, при това не един от множеството такива, а единственият отговарящ на участта на своето време. В това е неговото величие, ако да се говори така не е вече само по себе си недоразумение.

В основното положение на метафизиката на Ницше чрез същностното взаимоотношение на ценностите изкуство и истина е обозначено същностното единство на волята за власт. От това същностно единство на съществуващото като такова се определя метафизичната същност на ценността. Тя е зададеното във волята за власт двойствено условие за самата нея.

Тъй като Ницше разпознава битието на съществуващото като волята за власт, неговото мислене трябва се насочи към ценностите. Затова винаги и преди всичко ще се поставя въпросът за ценността. Това питане възприема самото себе си като историческо.

Ами досегашните висши ценности? Какво значи обезценяването на тези ценности предвид преоценката на всички ценности? Тъй като мисленето според ценности се корени в метафизиката на волята за власт, Ницшевото обрисуване на нихилизма като като процеса на обезценяване на висшите ценности и преоценката на всички ценности е метафизично, при това в смисъла на метафизиката на волята за власт. Но доколкото Ницше схваща собственото си мислене, учението за волята за власт като "принципа на новото ценнополагане", в смисъла на същинския завършек на нихилизма, той разбира нихилизма не само негативно като обезценява-не на висшите ценности, а същевременно позитивно, а именно като преодоляване на нихилизма. Защото изрично разпознатата сега действителност на действителното – волята за власт, става първоизточник и мяра за ново ценностно задаване. Неговите ценности непосредствено опреде-лят човешките представи и едновременно въодушевляват човешкото действие. Човешкостта бива въздигната в друго измерение на случването.

В прочетения по-горе фрагмент 125 от "Веселата наука" безумният човек казва за деяни-ето на хората, чрез което Бог е бил убит, т.е. свръхсетивният свят е бил обезценен, следното: "Никога не е било извършвано по-велик дело и който и да се роди след нас, ще трябва заради това дело да намери място в една история, по-висша от всяка история досега!"

С осъзнаването, че "Бог е мъртъв" започва осъзнаването на една радикална преоценка на досегашнитие висши ценности. Самият човек според това съзнание преминава в една друга история, която е по-висша, защото в нея принципът на всяко ценнополагане – волята за власт е същински разбран и приет като действителността на действителното, като битието на същест-вуващото. Така самосъзнанието, в което е същността на човечеството на Новото време, извърш-ва последната си крачка. То желае самото себе си като осъществител на безусловната воля за власт. Падението на меродавните ценности е завършило. Нихилизмът, "че висшите ценности се обезценяват", е преодолян. Онова човечество, което иска собственото си човешко битие като воля за власт и съзнава това човешко битие като принадлежащо към определената от волята за власт като цяло действителност, е определено от един същностен образ за човека, надхвърлящ досегашния човек.

Името на същностния образ на човека, надхвърлящ досегашния човешки род, е "свръх-човек". Ницше не разбира под това някакъв обособен екземпляр човек, у когото способностите и намеренията на обичайния познат ни човек да са увеличени до гигантски размери. "Свръхчовекът" не е и онзи вид човек, който би възникнал едва посредством приложението на философията на Ницше към живота. Понятието "свръхчовек" обозначава човечеството, което, принадлежейки на Новото време, започва да встъпва в същностното завършване на своята епоха. "Свръхчовекът" е човекът, който е човек поради определената от волята за власт действи-телност и заради нея.

Човекът, чиято същност е поискана от волята за власт, е свръхчовекът. Искането на така поискната същност трябва да съответства на волята за власт като битието на съществуващото. Затова ведно с мисленето, мислещо волята за власт, изниква по необходимост въпросът: В какъв образ следва да се положи и разгърне пожеланата от битието на съществуващото същност на чо-века, за да удовлетвори волята за власт и така да съумее да поеме господството над същест-ву-ващото? Ненадейно и най-вече ненадеждно човекът се озовава изправен от битието на същест-вуващото пред задачата, да поеме световното господство. Добре ли е обмислил досегашният чо-век, как се проявява понастоящем битието на съществуващото? Уверил ли се е съвременният чо-век, дали същността му обладава зрялостта и мощта да отговори на изискването на това битие? Или досегашният човек си служи само с помощни средства и околни пътища, които постоянно му пречат да узнае това, което е? Досегашният човек би искал да си остане досегашен, а пък е вече поискан от съществуващото, чието битие започва да се проявява като воля за власт.

Досега-шният човек в същността си все още изобщо не е готов за битието, което междувременно обла-дава съществуващото. В него се е задействала необходимостта, човекът да надхвърли досегаш-ния човек не просто за свое удоволствие или от произвол, а единствено заради битието.

Мисълта на Ницше, мислеща свръхчовека, произтича от мисленето, мислещо онтологи-чески съществуващото като съществуващо и по този начин съобразно на същността на метафи-зиката, без обаче да може да разбере тази същност в рамките на метафизиката. Затова, както и във цялата метафизика преди Ницше, и за него остава скрито, до каква степен същността на чо-века е определена от същността на битието. Затова в метафизиката на Ницше по необходимост се затъмнява основанието на същностната взаимовръзка между волята за власт и същността на свръхчовека. Обаче в това затъмняване витае същевременно едно проблясване. Existentiata, при-надлежаща към essentiata на съществуващото, т.е. към волята за власт, е вечното завръщане на същото. Битието, което е мислено при това, съдържа отнасяне към същността на свръхчовека. Но това отнасяне по необходимост остава непомислено в съобразната си с битието същност. Та-ка и за самия Ницше остава неясно, в каква връзка се намира мисленето, мислещо свръхчовека в образа на Заратустра, със същността на метафизиката. Затова остава скрит характерът на произ-ведението "Тъй рече Заратустра" като произведение. Едва когато едно бъдещо мислене стане в състояние да съвмести мисленето на тази "Книга за всички и никого" с "Изследвания върху същността на човешката свобода" на Шелинг (1809 г.), т.е. и с труда на Хегел "Феноменология на духа" (1807 г.), а значи и с "Монадология" на Лайбниц (1714 г.), като тези произведения се мислят не само метафизически, а от същността на метафизиката, едва тогава ще са обосновани правото и задължението, както и почвата и кръгозорът за разискване.

Лесно е, но не и отговорно, да се възмутим от идеята и образа на свръхчовека, които сами са си уредили криворазбирането, и да се представи това възмущение за опровержение. Трудно е, но е неизбежно за бъдещата мисъл, да се постигне висшата отговорност, от която Ницше е обмислял същността на онова човечество, което в битийната участ на волята за власт е предназ-начено да поеме владичестното над земята. Същността на свръхчовека не е картбланш за страст-та към буйстване на някакъв произвол. Тя е основаващ се в самото битие закон на една дълга поредица от върховни самопреодолявания, а едва те биха направили човека зрял за съществу-ващото, което като съществуващо принадлежи към битието, което битие в качеството си на воля за власт изважда наяве волевата си същност и чрез това проявление създава епоха, а именно последната епоха на метафизиката.

Досегашният човек е наречен в метафизиката на Ницше досегашен, защото макар и същ-ността му да е определена от волята за власт като основната черта на всичко съществуващо, той не е разбрал и възприел волята за власт като такава основна черта. Човекът, надминаващ досе-гашния човек, възприема в собствената си воля волята за власт като основната черта на всичко съществуващо и по този начин иска самия себе си в смисъла на воля за власт. Всичко съществу-ващо е в качеството си на положено в тази воля. Онова, което преди обуславяше и определяше човешката същност като цел и мяра, е изгубило своята безусловна и непосредствена и, най-вече, винаги безпогрешно ефективна сила на въздействие. Свръхсетивният свят на целите и мерките вече не възбужда и не поддържа живота. Онзи свят сам е станал безжизнен – мъртъв. Христиан-ска вяра тук-таме се среща. Но властващата в такъв свят любов не е действащо-въздействащия принцип на това, което се случва. Свръхсетивното основание на свръхсетивния свят, мислено като действащата действителност на действителното, е станало недействително. Това е метафи-зическият смисъл на метафизически мислените думи "Бог е мъртъв".

Още дълго ли ще си затваряме очите пред така разбраната истина на тези думи? Ако да, то при такова рядко заслепление тези думи ще вземат да се окажат верни. Бог не е жив Бог дотогава, докато продължаваме да се опитваме да уреждаме действителното, без преди това да вземем неговата действителност сериозно и под въпрос, без да се замислим, дали човекът е достатъчно

зрял за същността, в която е вмъкнат от битието, че да удържа на тази участ от своя-та същност, а не с мнимата помощ на разни мерки.

Опитът да се възприеме истината на тези думи без илюзии е нещо различно от изповяд-ване на философията на Ницше. Подобно присъединяване към Ницше не би било от служба за мисленето. С един мислител се съобразяваме само като мислим. Това изисква да мислим всичко съществено, което е било мислено в неговата мисъл.

Когато Бог и боговете са мъртви в смисъла на така разяснения метафизически опит и когато волята за власт съзнателно се иска като принцип на всяко задаване на условия за същест-вуващото, т.е. като принцип на ценностно задаване, тогава господството над съществуващото като такова под формата на господство над Земята преминава към новото, определено от волята за власт искане на човека. Ницше завършва първата част на "Тъй рече Заратустра", излязла през 1883 г., една година след "Веселата наука", с думите: "Мъртви са всички богове: а сега искаме, да живее свръхчовекът!"

Едно грубо мислене може да сметне, че тези думи ще рекат, че господството над същест-вуващото преминавало от Бога към човека, или пък, още по-грубо помислено, че Ницше поста-вял човека на мястото на Бога. Който мисли така, не мисли особено божествено за същността на Бога. Човекът никога не може да се постави на мястото на Бога, защото същността на човека никога не достига същностния обсег на Бога. Но за сметка на това, в сравнение с тази невъз-можност, напълно може да се случи нещо много по-ужасно, нещо, чиято същност едва сме запо-чнали да осъзнаваме. Мястото, което, метафизически погледнато, е свойствено на Бога, е място-то на причинното въздействие и съхранение на съществуващото като сътворено. Това място на Бога може да остане празно. Вместо него може да се отвори друго, т.е. метафизически съответ-стващо му място, не идентично нито със същностната област на Бога, нито с тази на човека, но спрямо което човекът отново попада в едно изключително отношение. Свръхчовекът изобщо не застава на мястото на Бога, а мястото, към което се насочва волята на свръхчовека е друга об-ласт на едно друго обосноваване на съществуващото в едно друго битие. Като това друго битие на съществуващото междувременно се издига субектността – и това отбелязва началото на мета-физиката на Новото време.

Сега всичко съществуващо е или действително като предмет или действащо като опред-метяването, в което се образува предметността на предмета. Опредметяването доставя пред-ставяйки предмета на ego cogito. В това доставяне (Zustellen) егото се проявява като това, което лежи в основата на собственото си действие (пред-ставящото до-ставяне), т.е. като subiectum. Субектът е субект за самия себе си. Същността на съзнанието е самосъзнанието. Затова всичко съществуващо е или обект на субекта или субект на субекта. Битието на съществуващото всеки път почива върху поставянето-на-себе-си-пред-себе-си, сиреч върху себе-въз-ставянето. Човекът застава в субективността на своята същност посред субектността на съществуващото. Човекът встъпва във въз-ставането (Aufstand). Светът става предмет (Gegenstand). В това възстаническо опредметяване на всичко съществуващо, онова, което трябва да бъде поставено на разположе-ние на пред-ставянето и съ-ставянето – Земята, попада в средоточието на човешкото полагане и разискване. Самата Земя може да се покаже вече само като предмет на нападение, което се установява във волята на човека като необходимо опредметяване. Природата, понеже е поиска-на от същността на битието, повсеместно се явява като предмет на техниката.

От времето на създаването на фрагмента "Безумният човек" – 1881-82 г., датира следната бележка на Ницше: "Идва времето, когато ще се води борба за световно господство, – тя ще се води в името на основни философски учения."

С това не се казва, че борбата за неограниченото възползване от Земята като суровинна база и за лишеното от илюзии използване на "човешкия материал" в служба на безусловното усилване на волята за власт включвала в същността си изрично позоваване на някаква филосо-фия. Напротив, следва да се предположи, че философията като учение и като образувание на културата изчезва и може да изчезне също и в настоящата си форма, защото тя, доколкото е била истинска,

вече е довела до изказ действителността на действителното и така е вкарала съществуващото като такова в историята на своето битие. Под "основни философски учения" се имат предвид не доктрини на учените, а езикът на истината на съществуващото като такова, която истина е самата метафизика в образа на метафизиката на безусловната субектност на волята за власт.

Борбата за господство над Земята е в историческата си същност самата тя последица от това, че съществуващото като такова се проявява в образа на волята за власт, без обаче да бъде разпознато или тем паче схванато като тази воля. И без друго текущите доктрини на действието и идеологии на представата изобщо не казват това, което е и се случва. Със започването на борбата за господство над Земята епохата на субектността поема към своя завършек. А нейна особеност е, че съществуващото, което е в качеството на воля за власт, става във всяко едно отношение сигурно за своята собствена истина за себе си в неговия си модус, а значи и го осъз-нава. Осъзнаването е необходим инструмент на искането, искащо откъм волята за власт. Като опосредстване това става под образа на планиране. То става в областта на възстанието на човека в волята-за-себе-си чрез последователното разчленяване на историческата ситуация. Метафизи-чески погледнато ситуацията е винаги станция на акцията на субекта. Всеки анализ на ситуаци-ята, независимо дали го съзнава или не, се корени в метафизиката на субектността.

"Великото пладне" е времето на най-ясната яснота, т.е. яснота на съзнанието, което безусловно и във всяко отношение е осъзнало себе си като онова знание, което се състои в това, съзнателно да иска волята за власт като битие на съществуващото и, в качеството си на такава воля, да устои въстанически на всяка необходима фаза на опредметяването на света, та да осигури постоянния състав на съществуващото за по възможност еднообразно и равномерно искане. С искането на тази воля обаче за човека идва необходимостта, да иска заедно с това и условията за такова искане. Което значи – да се задават ценности и всичко да се оценява според ценности. По този начин ценността определя всичко съществуващо в неговото битие. Това ни поставя пред следния въпрос:

Какво става сега, по време, когато безусловното господство на волята за власт настъпва явно и тази явност ведно с нейната публичност собствено е функция на тази воля? Какво става? Не питаме за случки и факти, за всеки от които в областта на волята за власт могат да се намерят или обезважат каквито и да е свидетелства.

Какво става? Не питаме за едно или друго съществуващо, а за битието на съществува-щото. Нещо повече, питаме, как стоят нещата със самото битие? И питаме това не неопреде-лено, а предвид истината на съществуващото като такова, намираща изказ под формата на метафизиката на волята за власт. Какво става с битието в епохата на започващото господство на безусловната воля за власт?

Битието е станало ценност. Установяването на установеността на наличността е необхо-димо, зададено от самата воля за власт условие за осигуряването на самата нея. Е, може ли битието да се цени повече, отколкото сега, когато собствено е въздигнато до ценност? Само че, оценено като ценност, битието вече е принизено до едно зададено от самата воля за власт условие. Още преди това, като е било изобщо оценявано и оправдавано, битието е било лишено от дос-тойнството на своята същност. Когато битието на съществуващото е белязано като ценност и същността му е под печата на ценността, тогава в тази метафизика, т.е. в целия обсег на истина-та на съществуващото като такова през тази епоха, са запушени всички пътища за познаване на самото битие. С такива речи предпоставяме нещо, което може би изобщо не биваше да предпос-тавяме – че някога е съществувал такъв път към самото битие и че едно мислене за битието вече е мислело битието като битие.

Неосъзнавайки битието и неговата собствена истина, от самото си начало западната мисъл винаги е мислила за съществуващото като такова. Междувременно тя е мислила битието само в рамките на такава истина, с която довежда до изказ това наименование [битие] доста непохватно и с неразплетена (поради неопознатостта ѝ) неедносмисленост. Тази мисъл, остана-ла неосъзната за самото битие, е простото и носещо всичко в себе си и затова загадъчно и нераз-познато събитие на

западната история, която междувременно е напът да се разшири в понятието си до световна история. Накрая, в метафизиката, битието е изпаднало до ценност. Това свиде-телства, че битието не е било допуснато като битие. Какво ще рече това?

Какво става с битието? Нищо не става с битието. Как така, когато едва там се е разкрила скритата дотогава същност на нихилизма? Мисленето в ценности ли ще да бъде тогава чистият нихилизъм? Обаче Ницше разбира метафизиката на волята за власт тъкмо като преодоляване на нихилизма. На дело, докато нихилизмът се схваща само като обезценяване на висшите ценнос-ти, а волята за власт е мислена като принципът на преоценката на всички ценности чрез ново полагане на висши ценности, дотогава метафизиката на волята за власт е преодоляване на нихилизма. Но в това преодоляване на нихилизма ценностното мислене е издигнато до принцип.

Обаче след като ценността не оставя битието да бъде това битие, което то е като самото битие, значи привидното преодоляване на нихилизма е преди всичко завършване нихилизма. Тъй като сега метафизиката не само че не мисли самото битие, а това не-мислене на битието се скрива зад привидността, че, оценявайки битието като ценност, било мислило битието по най-достойния начин, така че всякакво питане за битието ставало и оставало излишно. Пък щом (като се помисли за самото битие) мисленето, мислещо всичко според ценности, е нихилизъм, тогава дори Ницшевият опит за нихилизма, че той е обезценяване на висшите ценности, е един нихилистичен опит. Говоренето за свръхсетивния свят, говоренето за Бога като за висшата ценност, не се мислят от самото битие. Последният удар срещу Бога и срещу свръхсетивния свят се състои в това, че Бог, най-съществуващото от всичко съществуващо, е низведен до вис-шата ценност. Най-тежкият удар срещу Бога не е, че Бог е счетен за непознаваем, че е била доказана недоказуемостта на съществуването на Бога, а че смятаният за действителен Бог е бил издигнат до висша ценност. Понеже този удар иде не от насъбралите се наоколо неверующи, а от вярващите и техните теолози, които си говорят за най-съществуващото от всичко съществу-ващо, без да се сетят да помислят самото битие, та да схванат, че това мислене и такива едни приказки са, погледнати откъм вярата, собствено богохулството, ако бъдат примесени към теологията на вярата.

Ето че най-сетне се прокрадва малко светлина в тъмнината на въпроса, който, още когато чухме фрагмента за безумния човек, искахме да отправим към Ницше: Как изобщо може да се случи така, че човеците да съумеят да убият Бога? А очевидно Ницше мисли тъкмо това. Защото в целия пасаж собствено са подчертани в курсив само две изречения. Едното гласи: “Ние го убихме”, сиреч Бога. Другото гласи: “и въпреки това те го извършиха”, сиреч хората са извършили деянието убийство на Бога, въпреки че и до днес още не са чули за него.

Двете подчертани в курсив изречения дават разяснението на думите “Бог е мъртъв”. Тези думи не значат, че поради отричане и пошла омраза било казано, че няма Бог. Тези думи значат друго – че Бог е убит. Най-сетне излиза наяве решаващата мисъл. Но така разбирането става още по-трудно. Защото все някак можеше да се разберат думите “Бог е мъртъв” в смисъл, че самият Бог се бил отдалечил от живото си присъствие пред самия себе си. Но да е бил убит Бог от други, и то от хората – това е немислимо. Самият Ницше се учудва на тази мисъл. Та затуй непосредствено след решаващите думи “Ние го убихме – вие и аз! Всички ние сме неговите убийци!”, той кара безумния човек да попита: “Но как го направихме?”. Ницше пояснява въпро-са, като го повтаря трикратно, описвайки попитаното чрез три образа: “Как успяхме да изпием морето? Кой ни даде гъбата да изтрием целия хоризонт? Какво сторихме, когато освободихме тази земя от веригите на слънцето й?”

На последния въпрос бихме могли да отговорим: Това, какво са сторили хората, че да освободят тази земя от веригите на слънцето й, ни казва европейската история от последните три века и половина. Но какво се е случило със съществуващото в основата на тази история? Като споменава отношението между Земята и слънцето, Ницше мисли не само за коперниканс-кия обрат във възгледите за природата от Новото време. Думата слънце напомня и за метафора-та на Платон. Според нея слънцето и обсегът на светлината му е областта, в която съществу-ващото се явява според своя изглед, според своите ликове (идеи). Слънцето образува и ограни-чава кръгозора

(хоризонта), в който съществуващото се показва като такова. Под "хоризонт" се разбира свръхсетивният свят като истински съществуващото. То същевременно е Цялото, което обема всичко и го съсредоточава в себе си, като морето. Земята като местопребиваване на човека е откъсната от веригите на слънцето й. Областта на съществуващото само по себе си свръхсетивно вече не се явява меродавна светлина за човеците. Целият кръгозор е изтрит. Цялостта на съществуващото като такова, морето, е изпито от човеците. Защото човекът е заста-нал в азовостта на ego cogito. С това въз-стание всичко съществуващо става предмет. Съществуващото като обективното е изпито от иманентността на субективността. Хоризонтът вече не осветява от самосебеси. Той вече е само гледната точка, зададена в ценнополаганията на волята за власт.

Посредством трите образа (слънцето, хоризонта, морето), които за мисленето изглежда са и нещо повече от образи, трите въпроса обясняват, какво се има предвид със събитието, че Бог е убит. Убийството значи премахване на съществуващия сам по себе си свръхсетивен свят от човека. Убийството е наименование на процеса, в който съществуващото като такова не просто бива унищожено, а става различно по битието си. В този процес обаче също така и преди всичко различен става човекът. Той става това, което премахва съществуващото в смисъл на съществу-ващо. Човешкото въстание на субективността прави от съществуващото предмет. Предметното пък е установеното чрез представяне. Премахването на съществуващото само по себе си, убий-ството на Бога се осъществява като осигуряване на положението, където човекът си подсигурява веществения, телесния, душевния и духовния състав, но заради своята собствена сигурност, която иска господство над съществуващото като възможна предметност, за да съответства на битието на съществуващото – на волята за власт.

Осигуряването като уреждане на сигурност се основава в ценностното полагане. За ценнополагането всичко съществуващо само по себе си е под него, сиреч премахнато като съществуващо, убито. Този последен удар в убийството на Бога провежда метафизиката, която като метафизика на волята за власт осъществява мислене в смисъл на ценностно мислене. Обаче самият Ницше в този последен удар, когато битието бива сбито до едната му ценност, вече не разпознава като това, което този удар е с оглед на самото битие. Ама не казва ли самият Ницше: "Всички ние сме неговите убийци! – вие и аз!" Несъмнено; с това Ницше разбира също и метафизиката на волята за власт като нихилизъм. Но все пак, това ще рече за Ницше само, че тя като ответното движение – като преоценката на всички досегашни ценности, извършва по най-ярък, поради окончателността му, начин предходното "обезценяване на досегашните висши ценности".

Но пък тъкмо новото задаване на ценностите от принципа на всяко ценностно задаване Ницше вече не може да мисли като убийство и нихилизъм. То вече не е обезценяване в кръгозо-ра на искащата себе си воля за власт, т.е. в перспективата на ценността и ценнополагането.

Но какво става със самото ценностно полагане, когато то е мислено с оглед на съществу-ващото като такова, т.е. същевременно с оглед на битието? Тогава мисленето в ценности е радикалното убийство. То не само че разбива съществуващото като такова в неговото битие само по себе си, а оставя битието изцяло настрана. Където все още има нужда от него [битието], то може да представлява само ценност. Ценностното мислене на метафизиката на волята за власт е убийствено в най-краен смисъл, защото изобщо не допуска самото битие до възхода, т.е. до живостта на неговата същност. Мисленето според ценности поначало не пуска самото битие да естествува (west) в неговата истина.

Но дали това убийство според корена си е единствено и поначало модус на метафизиката на волята за власт? Само схващането на битието като ценност ли не дава на битието да бъде битието, което то е? Ако беше така, метафизиката от епохите преди Ницше би трябвало да е опознала и промислила самото битие в неговата истина или поне да се е запитала за него. Но никъде не намираме такъв опит за самото битие. Никъде не се среща мислене, което да мисли истината на самото битие и по този начин – самата истина като битието. Това не е било мислено дори, когато в началото на западната мисъл доплатоническото мислене е подготвило развитието на метафизиката чрез Платон и Аристотел. Наистина, estin (eon) gar einai обозначава самото битие. Но то не мисли

присъствието (Anwesen) като присъствие от неговата истина. Историята на битието започва, при това по необходимост, със забравата за битието. Така че не се дължи на метафизиката като тази на волята за власт това, че самото битие в неговата истина остава непомислено. Това странно отсъствие се отнася само до метафизиката като метафизика. Но що е метафизика? Знаем ли ние нейната същност? Може ли тя самата да знае тази същност? Когато я схваща, тя я подхваща метафизично. Но метафизическото понятие за метафизика винаги изо-става от своята същност. Това важи и за всяка логика, ако тя изобщо съумее да мисли, що е logoV. Всяка метафизика на метафизиката и всяка логика на философията, опитващи се по какъвто и да е начин да се издигнат над метафизиката, с най-голяма сигурност попадат под нея, без да могат да разберат, къде изпадат самите те.

Така най-малко една черта от същността на нихилизма е станала по-ясна за нашето размишление. Същността на нихилизма се корени в историята, съгласно която проявяването на съществуващото като такова в цялостта му няма нищо общо със самото битие и неговата исти-на, като истината на съществуващото като такова се счита за битието, защото истината на битието отсъства. Ницше е успял да познае някои черти на нихилизма в епохата на началото на завършването на нихилизма и същевременно ги е изтълкувал нихилистично, с което оконча-телно е съсипал същността му. Но Ницше никога не е разбирал същността на нихилизма, както не го е разбирала и нито една от метафизиките преди него.

Щом като същността на нихилизма се корени в историята, че в проявлението на същест-вуващото като такова в цялостта му отсъства истината на битието, така че тя няма нищо общо със самото битие и неговата истина, тогава метафизиката като историята на истината на същест-вуващото като такова е по същността си нихилизъм. Ако метафизиката е докрай историческото основание на западната и на определената от Европа световна история, то тя е нихилистична в един съвсем различен смисъл.

Мислено с оглед на участта на битието, nihil на нихилизма означава, че той няма нищо общо с битието. Битието не се явява на светлината на собствената си същност. В проявлението на съществуващото като такова самото битие отстъства. Истината на битието се изплъзва, остава забравена.

Така че нихилизмът в същността си ще да е история, която се отправя от самото битие. Тогава в същността на самото битие трябва да бъде, то да остава непомислено, понеже се изплъзва. Самото битие се изплъзва в своята истина. То се прибира в нея и само се скрива в това прибиране (Bergen).

С погледа си върху скриващото себе си прибиране на собствената същност ние може би докосваме същината на тайната, като каквато естествува истината на битието.

Така че метафизиката няма да е просто неуспех за един имащ още да бъде обмислян въпрос за битието. Тя въобще не ще да е грешка. Метафизиката като история на истината на съществуващото като такова ще да се е сбъднала по участта на самото битие. Метафизиката в нейната същност ще да е непомислената, тъй като е била спестена, тайна на самото битие. Ако беше иначе, тогава едно мислене, мъчещо се да се придържа към следващото да се мисли, към битието, не би могло непрестанно да се пита: Що е метафизика?

Метафизиката е една епоха на историята на самото битие. В своята същност обаче метафизиката е нихилизъм. Нейната същност принадлежи към историята, като която естествува самото битие. И ако нищото винаги препраща към битието, то и битийноисторическото опреде-ление на нихилизма ще трябва поне да насочи към областта, в която да е познаваема същността на нихилизма, та да стане такова мислимо нещо, което да засяга нашето размишление. Свикнали сме да извличаме от думата нихилизъм преди всичко един фалшив тон. Но осъзнаем ли битий-ноисторическата същност на нихилизма, самото чуване на фалшив тон ще се окаже фалшиво. Наименованието нихилизъм ще рече, че в онова, което то обозначава, съществено е nihil (нищото). Нихилизъм значи, че всичко във всяко отношение си е едното нищо. Всичко тук значи съществуващото като цяло. А съществуващото се намира във всички отношения, ако е разбрано

като съществуващо. Тогава нихилизъм значи, че съществуващото като такова като цяло си е едното нищо. Обаче съществуващото е, каквото то е и както то е, от битието. При положение, че всяко "е" е от битието, то същността на нихилизма се състои в това, че самото битие си е едното нищо. Самото битие е битието в неговата истина, която истина принадлежи към битието.

Чуем ли в наименованието нихилизъм онзи, другия тон, в който прозвучава същността на наименуваното, ще се вслушаме по различен начин и в езика на онова метафизическо мислене, което е понаучило нещичко за нихилизма, без обаче да съумее да мисли неговата същност. Може би, с този друг тон в слуха ни, някой ден ще можем да размислим иначе, отколкото досега за епохата на започналото завършване на нихилизма. Може би тогава ще разберем, че нито политическите, нито икономическите, нито социологическите, нито техническите и научните, нито дори метафизическите и религиозните перспективи биха били достатъчни да се мисли това, което става в тази световна епоха. Това, което има да бъде мислено от мисленето, не е някакъв дълбоко скрит смисъл, а нещо близко – най-близкото, което никога не забелязваме, тъй като то си е само това. С това незабелязване ние постоянно извършване, без да подозираме това, онова убиване в битието на съществуващото.

За да го забелязваме и за да се научим да го забелязваме, ще ни е достатъчно ако ще само веднъж да размислим, какво казва безумният човек за смъртта на Бога и как го казва. Може би сега вече няма толкова прибързано да недочуем онова, което е било казано в началото на разис-кващия фрагмент – когато безумният човек "непрестанно крещял: Търся Бога! Търся Бога!"
В какъв смисъл е безумен този човек? Той е пре-вртял (ver-rьckt). Тъй като е бил отвър-нат от равнището на досегашните хора, от там, където станалите недействителни идеали на свръхсетивния свят са били изкарвани за действителното, в резултат на което се осъществява противоположността им. Този пре-вртял човек се е отвърнал от досегашните хора. И същe-временно единствено по този начин той е успял докрай да се привие към предопределената същност на досегашния човек, да бъде animal rationale. Този така пре-вртял човек няма затова нищо общо с онези "неверующи" площадни зяпачи. Защото онези са невярващи не защото Бог като Бог е станал за тях недостоверен, а защото сами са предали възможността си за вярване, доколкото не могат вече да търсят Бога. Те вече не могат да търсят, защото вече не мислят. Площадните зяпачи са прекратили мисленето и са го заменили с брътвежа, който надушва нихилизъм навсякъде, където смята че е заплашено собственото му мнение. Това все още господстващо самозаслепление относно същинския нихилизъм по този начин се опитва да изрече страха си от мисленето. Но този страх е страх от страха.

Безумният човек, напротив, е еднозначно още след първите изречения и още по-еднозна-чен за онзи, който може да чува, според последните изречения на фрагмента, онзи, който търси Бога, като крещи за Бога. Може би тук действително един мислещ е викал de profundis? Ами слухът на нашето мислене? Все още ли не чува то този вик? Няма и да го дочува дотогава, докато не започне да мисли. Мисленето започва едва когато сме научили, че обожествяваният от векове наред разум е най-упоритият противник на мисленето.

Бележки към превода:

Текстът възниква въз основа на лекциите върху Ницше във Фрайбургския университет от 1936-1940 гг. И основната част от него нееднократно е била четена от Хайдегер пред тесни кръгове през 1943 г. Хайдегер публикува текста в сборника "Holzwege" през 1950 г.
Настоящият превод е извършен по изданието:
Heidegger "Holzwege", Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main,1980
Пасажите от Ницше са дадени съгласно българските преводи по изданията: "Веселата наука", пр. Х. Костова-Дончева, С. 1994; "Воля за власт", пр. Пл.Градинаров, т. I и II, С. 1996