

ФРИДРИХ
НИЦШЕ

По ту сторону
добра и зла



✦ ЗАРУБЕЖНАЯ КЛАССИКА ✦

Фридрих Вильгельм Ницше

По ту сторону добра и зла

Серия «Зарубежная классика (АСТ)»

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=24399177

Ницше, Фридрих. По ту сторону добра и зла: АСТ; Москва; 2017

ISBN 978-5-17-103719-2

Аннотация

В настоящем издании вниманию читателей предлагается важная этапная работа «По ту сторону добра и зла», которая предваряет заключительный, наиболее интенсивный период творчества Ницше, отмеченный подведением философских итогов предшествующей человеческой истории и предвидением важнейших социальных и духовных коллизий XX века.

В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

Содержание

Предисловие	5
Отдел первый: О предрассудках философов	8
1	8
2	10
3	12
4	13
5	14
6	16
7	18
8	19
9	20
10	22
11	24
12	28
13	30
14	31
15	33
16	34
17	36
18	37
19	38
Конец ознакомительного фрагмента.	42

Фридрих Ницше

По ту сторону добра и зла

Friedrich Wilhelm Nietzsche

JENSEITS VON GUT UND BÖSE

© Издание на русском языке AST Publishers, 2017

Предисловие

Предположив, что истина есть женщина, – как? разве мы не вправе подозревать, что все философы, поскольку они были догматиками, плохо понимали женщин? что ужасающая серьезность, неуклюжая назойливость, с которой они до сих пор относились к истине, были непригодным и непристойным средством для того, чтобы расположить к себе именно женщину. Да она и не поддалась соблазну – и всякого рода догматика стоит нынче с унылым и печальным видом. Если только она вообще еще стоит! Ибо есть насмешники, утверждающие, что она пала, что вся догматика повержена, даже более того, – что она находится при последнем издыхании. Говоря серьезно, есть довольно прочные основания для надежды, что всякое догматизирование в философии, какой бы торжественный вид оно ни принимало, как бы ни старалось казаться последним словом, было только благородным ребячеством и начинанием; и быть может, недалеко то время, когда снова поймут, *чего*, собственно, было уже достаточно для того, чтобы служить краеугольным камнем таких величественных и безусловных философских построек, какие возводились до сих пор догматиками, – какое-нибудь народное суеверие из незапамятных времен (как, например, суеверие души, еще и донныне не переставшее бесчинствовать под видом суеверных понятий «субъект» и Я), быть может,

какая-нибудь игра слов, какой-нибудь грамматический соблазн или смелое обобщение очень узких, очень личных, человеческих, слишком человеческих фактов. Будем надеяться, что философия догматиков была только обетованием на тысячелетия вперед, подобно тому как еще ранее того астрология, на которую было затрачено, быть может, больше труда, денег, остроумия, терпения, чем на какую-нибудь действительную науку, – ей и ее «сверхземным» притязаниям обязаны Азия и Египет высоким стилем в архитектуре. Кажется, что все великое в мире должно появляться сначала в форме чудовищной, ужасающей карикатуры, чтобы навеки запечатлеться в сердце человеческом: такой карикатурой была догматическая философия, например учение Веданты в Азии и платонизм в Европе. Не будем же неблагодарны по отношению к ней, хотя мы и должны вместе с тем признать, что самым худшим, самым томительным и самым опасным из всех заблуждений было до сих пор заблуждение догматиков, именно выдумка Платона о чистом духе и о добре самом по себе. Но теперь, когда оно побеждено, когда Европа освободилась от этого кошмара и по крайней мере может наслаждаться более здоровым... сном, мы, *чью задачу составляет само бдение*, являемся наследниками всей той силы, которую взрастила борьба с этим заблуждением. Говорить так о духе и добре, как говорил Платон, – это значит, без сомнения, ставить истину вверх ногами и отрицать самую *перспективность*, т. е. основное условие всяческой жизни.

ни; можно даже спросить, подобно врачу: «Откуда такая болезнь у этого прекраснейшего отпрыска древности, у Платона? уж не испортил ли его злой Сократ? уж не был ли Сократ губителем юношества? и не заслужил ли он своей цикуты?» Но борьба с Платоном, или, говоря понятнее и для «народа», борьба с христианско-церковным гнетом тысячелетий – ибо христианство есть платонизм для «народа – породила в Европе роскошное напряжение духа, какого еще не было на земле: из такого туго натянутого лука можно стрелять теперь по самым далеким целям. Конечно, европеец ощущает это напряжение как состояние тягостное; и уже дважды делались великие попытки ослабить тетиву, раз посредством иезуитизма, другой посредством демократического просвещения – последнее при помощи свободы прессы и чтения газет в самом деле может достигнуть того, что дух перестанет быть «в тягость» самому себе! (Немцы изобрели порох – с чем их поздравляю! – но они снова расквитались за это – они изобрели прессу.) Мы же, не будучи ни иезуитами, ни демократами, ни даже в достаточной степени немцами, мы, *добрые европейцы* и свободные, *очень свободные* умы, – мы ощущаем еще и всю тягость духа и все напряжение его лука! а может быть, и стрелу, задачу, кто знает? цель...

*Сильс-Мария, Верхний Энгадин,
июнь 1885*

Отдел первый: О предрассудках философов

1

Воля к истине, которая соблазнит нас еще не на один отважный шаг, та знаменитая истинность, о которой до сих пор все философы говорили с благоговением, – что за вопросы предъявляла уже нам эта воля к истине! Какие странные, коварные, достойные внимания вопросы! Долго уже тянется эта история – и все же кажется, что она только что началась. Что же удивительного, если мы наконец становимся недоверчивыми, теряем терпение, нетерпеливо отворачиваемся? Если мы, в свою очередь, учимся у этого сфинкса задавать вопросы? *Кто* собственно тот, кто предлагает нам здесь вопросы? *Что* собственно в нас хочет «истины»? – Действительно, долгий роздых дали мы себе перед вопросом о причине этого хотения, пока не остановились окончательно перед другим, еще более глубоким. Мы спросили о *ценности* этого хотения. Положим, мы хотим истины, – *отчего же лучше* не лжи? Сомнения? Даже неведения? Проблема ли ценности истины предстала нам, или мы подступили к этой проблеме? Кто из нас здесь Эдип? Кто сфинкс? Право, это какое-то свидание

вопросов и вопросительных знаков. И поверит ли кто, что в конце концов нам станет казаться, будто проблема эта еще никогда не была поставлена, будто впервые мы и увидали ее, обратили на нее внимание, *отважились* на нее? Ибо в этом есть риск, и, может быть, большего риска и не существует.

«Как *могло* бы нечто возникнуть из своей противоположности? Например, истина из заблуждения? Или воля к истине из воли к обману? Или бескорыстный поступок из своекорыстия? Или чистое, солнцеподобное, созерцание мудреца из ненасытного желания? Такого рода возникновение невозможно; кто мечтает о нем, тот глупец, даже хуже; вещи высшей ценности должны иметь другое, *собственное* происхождение, – в этом преходящем, полном обольщений и обманов ничтожном мире, в этом сплетении безумств и вожделений нельзя искать их источников! Напротив, в недрах бытия, в непреходящем, в скрытом божестве, в «вещи самой по себе» – *там* их причина, и нигде иначе!» – Такого рода суждение представляет собою типичный предрассудок, по которому постоянно узнаются метафизики всех времен; такого рода установление ценности стоит у них на заднем плане всякой логической процедуры; исходя из этой своей «веры», они стремятся достигнуть «знания», получить нечто такое, что напоследок торжественно скрещивается именем «истины». Основная вера метафизиков есть *вера в противоположность ценностей*. Даже самым осторожным из них не пришло на ум усомниться уже здесь, у порога, где это было нужнее всего, – хотя бы они и давали обеты следовать принципу «*de omnibus dubitandum*». А усомниться следовало бы, и как

раз в двух пунктах: во-первых, существуют ли вообще противоположности и, во-вторых, не представляют ли собою народные расценки ценностей и противоценности, к которым метафизики приложили свою печать, пожалуй, только расценки переднего плана, только ближайшие перспективы, к тому же, может быть, перспективы из угла, может быть, снизу вверх, как бы лягушачьи перспективы, если употребить выражение, обычное у живописцев. При всей ценности, какая может подходить истинному, правдивому, бескорыстному, все же возможно, что иллюзии, воле к обману, своекорыстию и вожделению должна быть приписана более высокая и более неоспоримая ценность для всей жизни. Возможно даже, что и сама ценность этих хороших и почитаемых вещей заключается как раз в том, что они состоят в фатальном родстве с этими дурными, мнимо противоположными вещами, связаны, сплочены, может быть, даже тождественны с ними по существу. Может быть! – Но кому охота тревожить себя такими опасными «может быть»! Для этого нужно выжидать появления новой породы философов, таких, которые имели бы какой-либо иной, обратный вкус и склонности, нежели прежние, – философов опасного «может быть» во всех смыслах. – И, говоря совершенно серьезно, я вижу появление таких новых философов.

После довольно долгих наблюдений над философами и чтения их творений между строк я говорю себе, что большую часть сознательного мышления нужно еще отнести к деятельности инстинкта, и даже в случае философского мышления; тут нужно переучиваться, как переучивались по части наследственности и «прирожденного». Сколь мало акт рождения принимается в счет в полном предшествующем и последующем процессе наследования, столь же мало *противоположна* «сознательность» в каком-либо решающем смысле инстинктивному, – большею частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, направляющие это мышление определенными путями. Да и позади всей логики, кажущейся самодержавной в своем движении, стоят расценки ценностей, точнее говоря, физиологические требования, направленные на поддержание определенного жизненного вида. Например, что определенное имеет большую ценность, нежели неопределенное, иллюзия – меньшую ценность, нежели «истина», – такого рода оценки, при всем их важном руководящем значении для *нас*, все же могут быть только оценками переднего плана картины, известным родом *piaiserie*, потребной как раз для поддержки существования таких созданий, как мы. Предположив именно, что во все не человек есть «мера вещей»...

Ложность суждения еще не служит для нас возражением против суждения; это, быть может, самый странный из наших парадоксов. Вопрос в том, насколько суждение способствует жизни, поддерживает жизнь, поддерживает вид, даже, возможно, способствует воспитанию вида; и мы решительно готовы утверждать, что самые ложные суждения (к которым относятся синтетические суждения *a priori*) – для нас самые необходимые, что без допущения логических фикций, без сравнивания действительности с чисто вымышленным миром безусловного, самотождественного, без постоянного фальсифицирования мира посредством числа человек не мог бы жить, что отречение от ложных суждений было бы отречением от жизни, отрицанием жизни. Признать ложь за условие, от которого зависит жизнь, – это, конечно, рискованный способ сопротивляться привычному чувству ценности вещей, и философия, отваживающаяся на это, ставит себя уже одним этим по ту сторону добра и зла.

Если что побуждает нас смотреть на всех философов отчасти недоверчиво, отчасти насмешливо, так это не то, что нам постоянно приходится убеждаться, насколько они невинны, как часто и как легко они промахиваются и заблуждаются, говоря короче, не их ребячество и детское простодушие, а то обстоятельство, что дело у них ведется недостаточно честно: когда все они дружно поднимают великий и добродетельный шум каждый раз, как только затрагивается проблема истинности, хотя бы только издалека. Все они дружно притворяются людьми, якобы дошедшими до своих мнений и открывшими их путем саморазвития холодной, чистой, божественно беззаботной диалектики (в отличие от мистиков всех степеней, которые честнее и тупее их, – эти говорят о «вдохновении»), – между тем как в сущности они с помощью подтасованных оснований защищают какое-нибудь предвзятое положение, внезапную мысль, «внушение», большей частью абстрагированное и профильтрованное сердечное желание. – Все они дружно адвокаты, не желающие называться этим именем, и даже в большинстве пронырливые ходатаи своих предрассудков, называемых ими «истинами», – *очень* далекие от мужества совести, которая признается себе именно в этом; *очень* далекие от хорошего вкуса мужества, которое дает понять это также и другим, все равно, для того

ли, чтобы предостеречь друга или недруга, или из заносчивости и для самоиздевательства. Настолько же чопорное, насколько и благонравное тартюфство старого Канта, с которым он заманивает нас на потайные диалектические пути, ведущие, вернее, совращающие к его «категорическому императиву», – это зрелище у нас, людей избалованных, вызывает улыбки, так как мы не находим ни малейшего удовольствия наблюдать за тонкими кознями старых моралистов и проповедников нравственности. Или еще этот фокус-покус с математической формой, в которую Спиноза заковал, словно в броню, и замаскировал свою философию, – в конце концов «любовь к *своей* мудрости», если толковать это слово правильно и точно, – чтобы заранее поколебать мужество нападающего, который осмелился бы бросить взгляд на эту непобедимую деву и Палладу-Афину: как много собственной боязливости и уязвимости выдает этот маскарад больного отшельника!

Мало-помалу для меня выяснилось, чем была до сих пор всякая великая философия: как раз самоисповедью ее творца, чем-то вроде *mémoires*, написанных им помимо воли и незаметно для самого себя; равным образом для меня выяснилось, что нравственные (или безнравственные) цели составляют в каждой философии подлинное жизненное зерно, из которого каждый раз вырастает целое растение. В самом деле, мы поступим хорошо (и умно), если для выяснения того, как, собственно, возникли самые отдаленные метафизические утверждения данного философа, зададимся сперва вопросом: какая мораль имеется в виду (имеется *им* в виду)? Поэтому я не думаю, чтобы «позыв к познанию» был отцом философии, а полагаю, что здесь, как и в других случаях, какой-либо иной инстинкт пользуется познанием (и незнанием!) только как орудием. А кто приглядится к основным инстинктам человека, исследуя, как далеко они могут простираť свое влияние именно в данном случае, в качестве *вдохновляющих* гениев (или демонов и кобольдов), тот увидит, что все они уже занимались некогда философией и что каждый из них очень хотел бы представлять *собою* последнюю цель существования и изображать управомоченного *господина* всех остальных инстинктов. Ибо каждый инстинкт властолюбив; и, как *таковой*, он пытается философ-

ствовать. Конечно, у ученых, у настоящих людей науки дело может обстоять иначе – «лучше», если угодно, – там может действительно существовать нечто вроде позыва к познанию, какое-нибудь маленькое независимое колесо часового механизма, которое, будучи хорошо заведено, работает затем бодро без существенного участия всех остальных инстинктов ученого. Настоящие «интересы» ученого сосредоточиваются поэтому обыкновенно на чем-нибудь совершенно ином, например на семействе, или на зарработке, или на политике; и даже почти все равно, приставлена ли его маленькая машина к той или иной области науки и представляет ли собою «подающий надежды» молодой труженик хорошего филолога, или знатока грибов, или химика: будет он тем или другим, это не *характеризует* его. Наоборот, в философе нет совершенно ничего безличного, и в особенности его мораль явно и решительно свидетельствует, *кто он такой*, т. е. в каком отношении по рангам состоят друг с другом сокровеннейшие инстинкты его природы.

Как злобны могут быть философы! Я не знаю ничего ядовитее той шутки, которую позволил себе Эпикур по отношению к Платону и платоникам: он назвал их *Dionysiokolakes*. По смыслу слова это значит прежде всего «льстецы Дионисия», стало быть, челядь тирана и его плевколизы; но кроме того, это слово еще говорит нам, что «все это *комедианты*, что в них нет ничего неподдельного» (ибо слово *Dionysokolax* было популярной кличкой актера). А последнее есть, собственно, стрела злобы, пущенная Эпикуром в Платона: его раздражали эти величественные манеры, эта самоинсценировка, в чем знали толк Платон и его ученики и чего не понимал Эпикур, этот старый учитель с острова Самос, скрывавшийся в своем садике в Афинах и написавший три сотни книг, — кто знает, — может быть, из ярости и честолюбия, возбужденных в нем Платоном. Понадобилось столетие, пока Греция не раскусила, кем было это садовое божество, Эпикур. Да и раскусила ли она это?

8

В каждой философии есть пункт, где на сцену выступает «убеждение» философа, или, говоря языком одной старинной мистерии:

adventavit asinus
pulcher et fortissimus.

Вы хотите *жить* «согласно с природой»? О благородные стоики, какой обман слов! Вообразите себе существо, подобное природе, – безмерно расточительное, безмерно равнодушное, без намерений и оглядок, без жалости и справедливости, плодовитое и бесплодное, и неустойчивое в одно и то же время, представьте себе безразличие в форме власти, – как *могли* бы вы жить согласно с этим безразличием? Жить – разве это не значит как раз желать быть чем-то другим, нежели природа? Разве жизнь не состоит в желании оценивать, предпочитать, быть несправедливым, быть ограниченным, быть отличным от прочего? Если же предположить, что ваш императив «жить согласно с природой» означает в сущности то же самое, что «жить согласно с жизнью», то каким же образом вы *не* могли бы этого сделать? К чему создавать принцип из того, что сами вы являете собою и чем вы должны быть? – В действительности дело обстоит совсем иначе: утверждая с восторгом, что вы вычитали канон вашего закона из природы, вы хотите кое-чего обратного, вы, причудливые актеры и самообманщики! Природе, даже природе хочет предписать ваша гордость свою мораль и свой идеал, хочет внедрить их в нее; вы желаете, чтобы она была природой, «согласной со Стойей», и хотели бы заставить все бытие принять исключительно ваш образ и подобие – к безмер-

ной, вечной славе и всемирному распространению стоицизма! Со всей вашей любовью к истине вы принуждаете себя так долго, так упорно, так гипнотически-обалдело к *фальшивому*, именно стоическому взгляду на природу, пока наконец не теряете способности к иному взгляду, — и какое-то глубоко скрытое высокомерие в конце концов еще вселяет в вас безумную надежду на то, что, *поскольку* вы умеете тиранизировать самих себя (стоицизм есть самотирания), то и природу тоже можно тиранизировать, ибо разве стоик не есть *частица* природы?.. Но это старая, вечная история: что случилось некогда со стоиками, то случается еще и ныне, как только какая-нибудь философия начинает верить в самое себя. Она всегда создает мир по своему образу и подобию, она не может иначе; философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к *causa prima*.

Усердие и тонкость, мне хотелось бы даже сказать – хитрость, с которыми нынче всюду в Европе возятся с проблемой «о действительном и кажущемся мире», дают повод поразмыслить и поприслушаться; и кто не слышит за всем этим ничего, кроме «воли к истине», тот, без сомнения, не может похвастаться очень острым слухом. В отдельных и редких случаях в этом действительно может принимать участие такая воля к истине, какое-нибудь чрезмерное и ищущее приключений мужество, некое честолюбие сдавшего свои позиции метафизика, который в конце концов все еще предпочитает пригоршню «достоверности» целому возу прекрасных возможностей; может быть, есть даже такие пуритане-фанатики совести, которые скорее готовы положить жизнь за верное Ничто, чем за неверное Нечто. Но это – нигилизм и признак отчаявшейся, смертельно усталой души, какую бы личину мужества ни надевала на себя подобная добродетель. У мыслителей же более сильных, более полных жизни, у мыслителей, еще жаждущих жизни, дело, кажется, обстоит иначе: являясь *противниками* кажимости (Schein) и произнося слово «перспективный» уже с высокомерием, приблизительно так же мало ценя достоверность собственного тела, как достоверность очевидности, говорящей нам, что «земля недвижима», и таким образом, по-видимому, весело вы-

пуская из рук вернейшее достояние (ибо что же считается ныне более достоверным, чем собственное тело?), – кто знает, не хотят ли они в сущности отвоевать назад нечто такое, что некогда было еще *более верным* достоянием, нечто из старой собственности веры былых времен, быть может, «бессмертную душу», быть может, «старого Бога», словом, идеи, за счет которых жилось лучше, а именно, полнее и веселее, нежели за счет «современных идей»? В этом сказывается *недоверие* к названным современным идеям, в этом сказывается неверие во все то, что построено вчера и сегодня; к этому примешивается, может быть, легкое пресыщение и насмешливое презрение, не могущее более выносить того bric-a-brac самых разнородных понятий, который нынче выносится на рынок так называемым позитивизмом, – примешивается отвращение более изнеженного вкуса к ярмарочной пестроте и ветоши всех этих философастров действительности, в которых нет ничего нового и неподдельного, кроме самой пестроты. И мне кажется, следует отдать справедливость этим скептическим подобиям антидействительности и микроскопистам познания в том, что инстинкт, который гонит их из этой *современной* действительности, непреодолим, – какое дело нам до их ретроградных окольных путей! Существенно в них не то, что они хотят идти «назад», а то, что они хотят уйти *прочь*. Немного больше силы, мужества, порыва, артистизма – и они захотели бы *вон* из этой действительности, – а не назад!

Мне кажется, что теперь всюду стараются не замечать подлинного влияния, оказанного Кантом на немецкую философию, и благоразумно умалчивать именно о том достоинстве, которое он сам признал за собой. Кант прежде всего гордился своей таблицей категорий; с этой таблицей в руках он говорил: «вот самое трудное из всего, что когда-либо могло быть предпринято для целей метафизики». – Уразумейте-ка это «могло быть»! Он гордился тем, что *открыл* в человеке новую способность, способность к синтетическим суждениям а priori. Положим, что он в этом обманул сам себя, но развитие и быстрый расцвет немецкой философии связаны с этой гордостью и с соревнованием всей младшей братии, стремившейся открыть, по возможности, что-нибудь такое, чем можно бы было гордиться еще больше, и во всяком случае «новые способности»! Однако поразмыслим на сей счет: это будет кстати. Как *возможны* синтетические суждения а priori? – спросил себя Кант; и что же он, собственно, ответил? *В силу способности*: к сожалению, однако, не в трех словах, а так обстоятельно, с таким достоинством и с таким избытком немецкого глубокомыслия и витиеватости, что люди пропустили мимо ушей веселую *plaisanterie allemande*, скрытую в подобном ответе. Эта новая способность сделалась даже причиной чрезвычайного возбуждения, и ликование до-

стигло своего апогея, когда Кант вдобавок открыл в человеке еще и моральную способность, ибо тогда немцы были еще моральны, а не «реально-политичны». — Настал медовый месяц немецкой философии; все молодые богословы школы Тюбингена тотчас же удалились в кусты, — все искали новых «способностей». И чего только ни находили в ту невинную, богатую, еще юношескую пору германского духа, которую вдохновляла злая фея романтизма, в то время, когда еще не умели различать понятий «обрести» и «изобрести»! Прежде всего была найдена способность к «сверхчувственному»: Шеллинг окрестил ее интеллектуальным созерцанием и угодил этим самому горячему желанию современных ему, в сущности благочестиво настроенных немцев. Но как бы смело ни рядилось это задорное и сумасбродное движение в туманные и старческие понятия, все же оно было периодом юности, и нельзя оказать ему большей несправедливости, чем смотреть на него серьезно и трактовать его чуть ли не с негодованием возмущенного нравственного чувства; как бы то ни было, мы стали старше — сон улетел. Настало время, когда мы начали тереть себе лоб: мы трем его еще и нынче. Все грезили — и прежде всего старый Кант. «В силу способности» — так сказал или, по крайней мере, так думал он. Но разве это ответ? Разве это объяснение? Разве это не есть скорее только повторение вопроса? Почему опиум действует снотворно? «В силу способности», именно, *virtus dormitiva*, — отвечает известный врач у Мольера:

quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire.

Но подобным ответам место в комедии, и наконец настало время заменить кантовский вопрос: «как возможны синтетические суждения *a priori*?» – другим вопросом: «зачем *нужна* вера в такие суждения?» – т. е. настало время понять, что для целей поддержания жизни существ нашего рода такие суждения должны быть *считаемы* истинными; отчего, разумеется, они могли бы быть еще и *ложными* суждениями! Или, говоря точнее, – грубо и решительно: синтетические суждения *a priori* не должны бы быть вовсе «возможны»; мы не имеем на них никакого права; в наших устах это совершенно ложные суждения. Но, конечно, нужна вера в их истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни. Воздавая напоследок должное тому огромному действию, которое произвела «немецкая философия» во всей Европе (я надеюсь, что всем понятно ее право на кавычки), не следует, однако, сомневаться, что в этом принимала участие известная *virtus dormitiva*; в среде благородных бездельников, добродеев, мистиков, художников, на три четверти христиан и политических обскурантов всех национальностей были очень рады иметь, благодаря немецкой философии, противоядие от все еще чрезмерно могучего сенсуализма, который широким

потоком влился из прошлого столетия в нынешнее, словом – «sensus assoupire»...

Касательно материалистической атомистики можно сказать, что она принадлежит к числу легче всего опровержимых теорий, и, вероятно, в настоящее время в Европе нет больше таких неучей среди ученых, которые признавали бы за нею кроме удобства и сподручности для домашнего обихода (именно, в качестве сокращения терминологии) еще какое-нибудь серьезное значение – благодаря прежде всего тому поляку Босковичу, который, совместно с поляком Коперником, был до сих пор сильнейшим и победоноснейшим противником очевидности. Тогда как именно Коперник убедил нас верить, наперекор всем чувствам, что земля *не* стоит непоколебимо, Боскович учил, что надо отречься от веры в последнее, что оставалось «непоколебимого» от земли, от веры в «вещество», в «материю», в остаток земного, в комочек – атом. Это был величайший триумф над чувствами из всех достигнутых доселе на земле. – Но нужно идти еще дальше и объявить беспощадную, смертельную войну также и «атомистической потребности», которая, подобно еще более знаменитой «метафизической потребности», все еще существует в опасном паки-бытии в таких областях, где ее никто не чувствует; нужно прежде всего доконать также и ту другую, еще более роковую атомистику, которой успешнее и дольше всего учило христианство, *атомистику души*. Да будет поз-

волено назвать этим словом веру, считающую душу за нечто неискоренимое, вечное, неделимое, за монаду, за *atomon*, — *эту* веру нужно изгнать из науки! Между нами говоря, при этом вовсе нет надобности освобождаться от самой «души» и отречься от одной из старейших и достойнейших уважения гипотез, к чему обыкновенно приводит неуклюжесть натуралистов, которые, как только прикоснутся к «душе», так сейчас же и теряют ее. Но путь к новому изложению и уточненной обработке гипотезы о душе остается открытым; и такие понятия, как «смертная душа», «душа как множественность субъекта» и «душа как общественный строй инстинктов и аффектов», с этих пор требуют себе права гражданства в науке. Готовясь покончить с тем суеверием, которое до сих пор разрасталось вокруг представления о душе почти с тропической роскошью, новый психолог, конечно, как бы изгнал самого себя в новую пустыню и в новую область недоверия, — возможно, что старым психологам жилось удобнее и веселее, — но в конце концов именно благодаря этому он сознает, что обречен на *изобретения* и — кто знает? — быть может, на *обретения*.

Физиологам следовало бы поразмыслить насчет взгляда на инстинкт самосохранения как на кардинальный инстинкт органического существа. Прежде всего нечто живое хочет *проявлять* свою силу — сама жизнь есть воля к власти: самосохранение есть только одно из косвенных и многочисленных *следствий этого*. — Словом, здесь, как и везде, нужно остерегаться *излишних* телеологических принципов! — одним из каковых является инстинкт самосохранения (мы обязаны им непоследовательности Спинозы —). Таково именно требование метода, долженствующего быть по существу экономностью в принципах.

Быть может, в пяти-шести головах и брезжит нынче мысль, что физика тоже есть лишь толкование и упорядочение мира (по нашей мерке! – с позволения сказать), а *не* объяснение мира; но, опираясь на веру в чувства, она считается за нечто большее и еще долго в будущем должна считаться за большее, именно, за объяснение. За нее стоят глаза и руки, очевидность и осязательность: на век, наделенный плебейскими вкусами, это действует чарующе, убеждающе, *убедительно* – ведь он инстинктивно следует канону истины извечно народного сенсуализма. Что ясно, что «объясняет»? Только то, что можно видеть и ощупывать, – до таких пределов нужно разрабатывать всякую проблему. Наоборот: как раз в *противоборстве* осязательности и заключались чары платоновского образа мыслей, а это был *благородный* образ мыслей, и он имел место в среде людей, обладавших, быть может, более сильными и более взыскательными чувствами, нежели наши современники, однако видевших высшее торжество в том, чтобы оставаться господами этих чувств; и они достигали этого при посредстве бледной, холодной, серой сети понятий, которую они набрасывали на пестрый водоворот чувств, на сброд чувств, как говорил Платон. В этом одолении мира, в этом толковании мира на манер Платона было *наслаждение* иного рода, нежели то, какое нам предла-

гают нынешние физики, равным образом дарвинисты и антитеологи среди физиологов с их принципом «минимальной затраты силы» и максимальной затраты глупости. «Где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему также нечего больше искать» – это, конечно, иной императив, нежели платоновский, однако для грубого, трудолюбивого поколения машинистов и мостостроителей будущего, назначение которых – исполнять только *черную* работу, он, может статься, и есть как раз надлежащий императив.

Чтобы с чистой совестью заниматься физиологией, нужно считать, что органы чувств *не* суть явления в смысле идеалистической философии: как таковые, они ведь не могли бы быть причинами! Итак, сенсуализм есть по крайней мере руководящая гипотеза, чтобы не сказать эвристический принцип. — Как? а некоторые говорят даже, что внешний мир есть будто бы создание наших органов. Но ведь тогда наше тело, как частица этого внешнего мира, было бы созданием наших органов! Но ведь тогда сами наши органы были бы созданием наших органов! Вот, по-моему, полнейшая *reductio ad absurdum*, предполагая, что понятие *causa sui* есть нечто вполне абсурдное. Следовательно, внешний мир не есть создание наших органов —?

Все еще есть такие простодушные самосозерцатели, которые думают, что существуют «непосредственные достоверности», например «я мыслю» или, подобно суеверию Шопенгауэра, «я хочу» – точно здесь познанию является возможность схватить свой предмет в чистом и обнаженном виде, как «вещь в себе», и ни со стороны субъекта, ни со стороны объекта нет места фальши. Но я буду сто раз повторять, что «непосредственная достоверность» точно так же, как «абсолютное познание» и «вещь в себе», заключает в себе *contradictio in adjecto*: нужно же наконец когда-нибудь освободиться от словообольщения! Пусть народ думает, что познавать – значит узнавать до конца, – философ должен сказать себе: если я разложу событие, выраженное в предложении «я мыслю», то я получу целый ряд смелых утверждений, обоснование коих трудно, быть может, невозможно, – например, что это Я – тот, кто мыслит; что вообще должно быть нечто, что мыслит; что мышление есть деятельность и действие некоего существа, мыслимого в качестве причины; что существует Я; наконец, что уже установлено значение слова «мышление»; что я *знаю*, что такое мышление. Ибо если бы я не решил всего этого уже про себя, то как мог бы я судить, что происходящее теперь не есть – «хотение» или «чувствование»? Словом, это «я мыслю» предполагает, что

я *сравниваю* мое мгновенное состояние с другими моими состояниями, известными мне, чтобы определить, что оно такое; опираясь же на другое «знание», оно во всяком случае не имеет для меня никакой «непосредственной достоверности». — Вместо этой «непосредственной достоверности», в которую пусть себе в данном случае верит народ, философ получает таким образом целый ряд метафизических вопросов, истых вопросов совести для интеллекта, которые гласят: «Откуда беру я понятие мышления? Почему я верю в причину и действие? Что дает мне право говорить о каком-то *Я* и даже о *Я* как о причине и, наконец, еще о *Я* как о причине мышления?» Кто отважится тотчас же ответить на эти метафизические вопросы, ссылаясь на некоторого рода *интуицию* познания, как делает тот, кто говорит: «Я мыслю и знаю, что это по меньшей мере истинно, действительно, достоверно», — тому нынче философ ответит улыбкой и парой вопросительных знаков. «Милостивый государь, — скажет ему, быть может, философ, — это невероятно, чтобы вы не ошибались, но зачем же нужна непременно истина?»

Что касается суеверия логиков, то я не перестану подчеркивать один маленький факт, неохотно признаваемый этими суеверами, именно, что мысль приходит, когда «она» хочет, а не когда «я» хочу, так что будет *искажением* сущности дела говорить: субъект «я» есть условие предиката «мыслю». *Мыслится* (Es denkt): но что это «ся» есть как раз старое знаменитое Я, это, выражаясь мягко, только предположение, только утверждение, прежде всего вовсе не «непосредственная достоверность». В конце же концов этим «мыслится» уже много сделано: уже это «ся» содержит в себе *толкование* события и само не входит в состав его. Обыкновенно делают заключение по грамматической привычке: «Мышление есть деятельность; ко всякой деятельности причастен некто действующий, следовательно...» Примерно по подобной же схеме подыскивала старая атомистика к действующей «силе» еще комочек материи, где она сидит и откуда она действует, — атом; более строгие умы научились наконец обходиться без этого «остатка земного», и, может быть, когда-нибудь логики тоже приучатся обходиться без этого маленького «ся» (к которому улетучилось честное, старое Я).

Поистине немалую привлекательность каждой данной теории составляет то, что она опровержима: именно этим влечет она к себе более тонкие умы. Кажется, что сто раз опровергнутая теория о «свободной воле» обязана продолжением своего существования именно этой привлекательности: постоянно находится кто-нибудь, чувствующий себя достаточно сильным для ее опровержения.

Философы имеют обыкновение говорить о воле как об известнейшей в мире вещи; Шопенгауэр же объявил, что одна-де воля доподлинно известна нам, известна вполне, без всякого умаления и примеси. Но мне постоянно кажется, что и Шопенгауэр сделал в этом случае лишь то, что обыкновенно делают философы: принял *народный предрассудок* и еще усилил его. Мне кажется, что хотение есть прежде всего нечто *сложное*, нечто имеющее единство только в качестве слова – и как раз в выражении его одним словом сказывается народный предрассудок, господствующий над всегда лишь незначительной осмотрительностью философов. Итак, будем же осмотрительнее, перестанем быть «философами» – скажем так: в каждом хотении есть, во-первых, множество чувств, именно: чувство состояния, от которого мы стремимся *избавиться*, чувство состояния, которого мы стремимся *достигнуть*, чувство самих этих стремлений, затем еще сопутствующее мускульное чувство, возникающее, раз мы «хотим», благодаря некоторого рода привычке и без приведения в движение наших «рук и ног». Во-вторых, подобно тому как ощущения – и именно разнородные ощущения – нужно признать за ингредиент воли, так же обстоит дело и с мышлением: в каждом волевом акте есть командующая мысль; однако нечего и думать, что можно отделить эту

мысль от «хотения» и что будто тогда останется еще воля! В-третьих, воля есть не только комплекс ощущения и мышления, но прежде всего еще и *аффект* – и к тому же аффект команды. То, что называется «свободой воли», есть в сущности превосходящий аффект по отношению к тому, который должен подчиниться: «я свободен, «он» должен повиноваться», – это сознание кроется в каждой воле так же, как и то напряжение внимания, тот прямой взгляд, фиксирующий исключительно *одно*, та безусловная оценка положения «теперь нужно это и ничто другое», та внутренняя уверенность, что повиновение будет достигнуто, и все, что еще относится к состоянию повелевающего. Человек, который хочет, – приказывает чему-то в себе, что повинует или о чем он думает, что оно повинует. Но обратим теперь внимание на самую удивительную сторону воли, этой столь многообразной вещи, для которой у народа есть только *одно* слово: поскольку в данном случае мы являемся одновременно приказывающими и повинующимися и, как повинующимся, нам знакомы чувства принуждения, напора, давления, сопротивления, побуждения, возникающие обыкновенно вслед за актом воли; поскольку, с другой стороны, мы привыкли не обращать внимания на эту двойственность, обманчиво отвлекаться от нее при помощи синтетического понятия *Я*, – к хотению само собой пристегивается еще целая цепь ошибочных заключений и, следовательно, ложных оценок самой воли, – таким образом, что хотящий совершенно искренне верит, будто хо-

тения *достаточно* для действия. Так как в огромном большинстве случаев хотение проявляется там, где можно ожидать и воздействия повеления, стало быть, повиновения, стало быть, действия, то видимая сторона дела, будто тут существует *необходимость действия*, претворилась в чувство, словом, хотящий полагает с достаточной степенью уверенности, что воля и действие каким-то образом составляют одно, — он приписывает самой воле еще и успех, исполнение хотения и наслаждается при этом приростом того чувства мощи, которое несет с собою всяческий успех. «Свобода воли» — вот слово для этого многообразного состояния удовольствия хотящего, который повелевает и в то же время сливается в одно существо с исполнителем, — который в качестве такового наслаждается совместно с ним торжеством над препятствиями, но втайне думает, будто в сущности это сама его воля побеждает препятствия. Таким образом, хотящий присоединяет к чувству удовольствия повелевающего еще чувства удовольствия исполняющих, успешно действующих орудий, служебных «под-воль» или под-душ, — ведь наше тело есть только общественный строй многих душ. *L'effet c'est moi*: тут случается то же, что в каждой благоустроенной и счастливой общине, где правящий класс отождествляет себя с общественными успехами. При всяком хотении дело идет непременно о повелевании и повиновении, как сказано, на почве общественного строя многих «душ», отчего философ должен бы считать себя вправе рассматри-

вать хотение само по себе уже под углом зрения морали, причем под моралью подразумевается именно учение об отношениях власти, при которых возникает феномен «жизнь».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.