

ФРИДРИХ
НИЦШЕ



ПО ТУ СТОРОНУ ДОБРА И ЗЛА

Фридрих Вильгельм Ницше

По ту сторону добра и зла

Текст предоставлен издательством

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8717431

Фридрих Ницше. По ту сторону добра и зла: Эксмо; Москва; 2014

ISBN 978-5-699-74177-9

Аннотация

Фридрих Ницше – великий философ, филолог, композитор и поэт, полностью запрещенный в СССР с 1923 года, не понятый современниками и потомками. Многие назовут его мизантропом, но его философия не подразумевает ненависти к человечеству, она проповедует образ человека не властного и безнравственного, а самодостаточного, рассудительного и власти достойного.

В книге представлены одно из ключевых произведений Нового времени «Как говорил Заратустра» и афористичное «По ту сторону добра и зла».

Содержание

По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего	4
Предисловие	4
Отдел первый: О предрассудках философов	8
Отдел второй: Свободный ум	44
Отдел третий: Сущность религиозности	75
Отдел четвертый: Афоризмы и интермедии	102
Отдел пятый: К естественной истории морали	132
Отдел шестой: Мы, ученые	165
Конец ознакомительного фрагмента.	189

Фридрих Ницше

По ту сторону добра и зла

По ту сторону добра и зла.

Прелюдия к философии будущего

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 поддавалась 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 стара-

лось 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 догмати-

ков, 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; 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 от-
важный шаг, та знаменитая истинность, о которой до сих
пор все философы говорили с благоговением, – что за во-
просы предъявляла уже нам эта воля к истине! Какие стран-
ные, коварные, достойные внимания вопросы! Долго уже тя-
нется эта история – и все же кажется, что она только что на-
чалась. Что же удивительного, если мы наконец становимся
недоверчивыми, теряем терпение, нетерпеливо отворачива-
емся? Если мы, в свою очередь, учимся у этого сфинкса за-
давать 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 *цен-*
ности этого хотения. Положим, мы хотим истины, – *отче-*
го же лучше не лжи? Сомнения? Даже неведения? Пробле-
ма 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.

2

«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 окрещивается 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*»¹. 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

¹ Во всем сомневаться (*лат.*).

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.

3

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, – большей 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 *naïserie*², потребной как раз для поддержки существования таких созданий, как мы. Предположив именно, что во все не человек есть «мера вещей»...

4

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 сравнения 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.

² Глупость, вздор (*фр.*).

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 пронирыливые 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!

6

Мало-помалу для меня выяснилось, чем была до сих пор всякая великая философия: как раз самоисповедью ее творца, чем-то вроде *mêmoires*, 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 философствовать. Конечно, у ученых, у настоящих людей науки дело может обстоять иначе – «лучше», если угодно, – там может действительно существовать нечто вроде позова 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 зарботке, 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.

7

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 плевколизы³; но кроме того, это слово еще говорит нам, что «всё это *комедианты*, что в них нет ничего неподдельного» (ибо слово *Dionysokolax* было популярной кличкой актера). А последнее есть, собственно, стрела злобы, пущенная Эпикуром в

³ Намек на дружбу Платона с Дионисием Младшим, племянником Дионисия Старшего, сиракузского *тирана*. Каламбур Эпикура строится на почти одинаковом звучании имен Дионисия-тирана и Диониса-бога, так что «дионисоколак», т. е. актер (буквально «льстец Диониса»), преобразается здесь в «дионисиоколак», т. е. льстеца тирана (*Epicuro*. Fr. 93, 18–19/Ed. Arrighetti. Torino, 1960).

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 fortissimus⁴.

9

Вы хотите *жить* «согласно с природой»? О благородные стойки, какой обман слов! Вообразите себе существо, подобное природе, — безмерно расточительное, безмерно равнодушное, без намерений и оглядок, без жалости и справедли-

⁴ Ср. прим. 65 к с. 281.

вости, 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 безмерной, 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 ти-

ранизировать 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*.

10

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 при-

знак 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 выпуская 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-brac⁵ самых разнородных понятий, который нынче выносятся на рынок так называемым позитивизмом, – примешивается отвращение более изнеженного вкуса к ярмарочной

⁵ Мешанина (фр.).

пестроте и ветоши всех этих философастров⁶ 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! —

11

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 *a priori*. Положим, что он в этом обманул сам себя,

⁶ Зд. Философский болтун.

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 *a 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 *niaiserie allemande*⁷, скрытую в подобном ответе. Эта новая способность сделалась даже причиной чрезвычайного возбуждения, и ликование достигло 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 не 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 жела-

⁷ Немецкая глупость (*фр.*).

нию 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 assoupire⁸.

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; от-

⁸ Ибо есть в нем усыпляющая сила, природа которой в том, чтобы усыплять чувства (лат. – Мольер. Мнимый больной. 3-я интермедия).

чего, разумеется, они могли бы быть еще и *ложными* суждениями! Или, говоря точнее, – грубо и решительно: синтетические суждения а 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*»...

12

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 оби-

хода (именно, в качестве сокращения терминологии) еще какое-нибудь серьезное значение – благодаря прежде всего тому поляку Босковичу⁹, 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 позволено 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 уваже-

⁹ Боскович Р. И. (1711–1787), естествоиспытатель, не польского, как утверждал Ницше, а далматинского происхождения. В 1773 г. Ницше читал в Базеле его труд: «Philosophiae naturalis Theoria redacta ad unam legem virium in natura existentium». Viennae, 1769.

ния 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 утонченной 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*. —

13

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 обя-

заны им непоследовательности Спинозы —). Таково именно требование метода, долженствующего быть по существу экономностью в принципах.

14

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* осязимости 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 водово-

рот чувств, на сброд чувств, как говорил Платон. В этом одо-
лении мира, в этом толковании мира на манер Платона бы-
ло *наслаждение* иного рода, нежели то, какое нам предла-
гают нынешние физики, равным образом дарвинисты и ан-
титеологои среди физиологов с их принципом «минималь-
ной затраты силы» и максимальной затраты глупости. «Где
человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему
также нечего больше искать» – это, конечно, иной импера-
тив, нежели платоновский, однако для грубого, трудолюби-
вого поколения машинистов и мостостроителей будущего,
назначение которых – исполнять только *черную* работу, он,
может статься, и есть как раз надлежащий императив.

15

Чтобы с чистой совестью заниматься физиологией, нуж-
но считать, что органы чувств *не* суть явления в смысле иде-
алистической философии: как таковые, они ведь не могли
бы быть причинами! Итак, сенсуализм есть по крайней ме-
ре 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 со-
зданием наших органов! Вот, по-моему, полнейшая *reductio*

ad absurdum, предполагая, что понятие *causa sui*¹⁰ есть нечто вполне абсурдное. Следовательно, внешний мир *не* есть создание наших органов —?

16

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», включает в себе *contradictio in adjecto*¹¹: 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;

¹⁰ Приведение к нелепости... причина самого себя (*лат.*).

¹¹ Противоречие между определяемым словом и определением (*лат.*).

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» хочу¹²; 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 маленько-

¹² Ср. высказывание Гёте у Эккермана: «Надо, чтобы человек был от природы таким, каким он и должен быть, и добрые мысли предстояли нам, словно вольные дети Божии: «Здесь мы!» (Эккерман И. П. Разговоры с Гёте в последние годы его жизни. М., 1986. С. 104).

го «ся» (к которому улетучилось честное, старое Я).

18

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.

19

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 осмотнительностью 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 командуемая 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 те-

перь 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 хотения *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 совмест-

но 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 moi¹³: 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 рассматривать хотение само по себе уже под углом зрения морали, причем под моралью подразумевается именно учение об отношениях власти, при которых возникает феномен «жизнь». —

20

Что отдельные философские понятия не представляют собою ничего произвольного, ничего само по себе произрастающего, а вырастают в соотношении и родстве друг с другом; что, несмотря на всю кажущуюся внезапность и произвольность их появления в истории мышления, они все же точно

¹³ Действие – это я (фр.).

так же принадлежат к известной системе, как все виды фауны к данной части света, — это сказывается напоследок в той уверенности, с которой самые различные философы постоянно заполняют некую краеугольную схему *возможных* философий¹⁴. Под незримым ярмом постоянно вновь пробегают они по одному и тому же круговому пути, и, как бы независимо ни чувствовали они себя друг от друга со своей критической или систематической волей, нечто в них самих ведет их, нечто гонит их в определенном порядке друг за другом — прирожденная систематичность и родство понятий. Их мышление в самом деле является в гораздо меньшей степени открыванием нового, нежели опознаванием, припоминанием старого, — возвращением под родной кров, в далекую стародавнюю общую вотчину души, в которой некогда выросли эти понятия, — в этом отношении философствование есть род атавизма высшего порядка. Удивительное фамильное сходство всего индийского, греческого, германского философствования объясняется довольно просто. Именно там, где наличествует родство языков, благодаря общей философии грамматики (т. е. благодаря бессознательной власти и руководительству одинаковых грамматических функций), все неизбежно и заранее подготовлено для однородного развития и последовательности философских си-

¹⁴ Эта схема (своего рода периодическая таблица возможных философий) была впервые открыта Р. Штейнером в курсе лекций «Человеческое и космическое мышление», прочитанном в Дорнахе в 1914 г. (*Steiner R. Der menschliche und der kosmische Gedanke. Dornach. 1961*).

стем; точно так же как для некоторых иных объяснений мира путь является как бы закрытым. Очень вероятно, что философы урало-алтайских наречий (в которых хуже всего развито понятие «субъект») иначе взглянут «в глубь мира» и пойдут иными путями, нежели индогерманцы и мусульмане¹⁵. Ярмо определенных грамматических функций есть в конце концов ярмо *физиологических* суждений о ценностях и расовых условиях. – Вот что можно сказать против поверхностных взглядов Локка на происхождение идей.

21

Causa sui – это самое вопиющее из всех доселе выдуманых самопротиворечий, своего рода логическое насилие и противоестественность; но непомерная гордость человека довела его до того, что он страшнейшим образом запутался как раз в этой нелепости. Желание «свободы воли» в том метафизическом, суперлативном смысле, который, к сожалению, все еще царит в головах недоучек, желание самому нести всю без изъятия ответственность за свои поступки, сняв ее с Бога, с мира, с предков, со случая, с общества, – есть не что иное, как желание быть той самой causa sui и с более чем мюнхаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота Ничто. Но допустим, что кто-

¹⁵ Почти дословное предвосхищение гипотезы лингвистической относительности Сепира и Уорфа.

нибуть раскусит-таки мужицкую простоватость этого знаменитого понятия «свободная воля» и выкинет его из своей головы, – в таком случае я уж попрошу его подвинуть еще на шаг дело своего «просвещения» и выкинуть из головы также и инверсию этого лжепонятия «свободная воля»: я разумею «несвободную волю», являющуюся следствием злоупотребления причиной и действием. «Причину» и «действие» не следует *овеществлять*, как делают натуралисты (и те, кто нынче следует их манере в области мышления) согласно с господствующей механистической бестолковостью, заставляющей причину давить и толкать, пока она не «задействует». «Причиной» и «действием» нужно пользоваться как чистыми *понятиями*, т. е. как общепринятыми фикциями, в целях обозначения, соглашения, а не объяснения. В «сущности вещей» (An-sich) нет никакой «причинной связи», «необходимости», «психологической несвободы»: там «действие» не следует «за причиной», там не царит никакой «закон». Это мы, только мы выдумали причины, последовательность, взаимную связь, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе», то мы поступаем снова так, как поступали всегда, именно *мифологически*. «Несвободная воля» – это мифология: в действительной жизни дело идет только о *сильной* и *слабой* воле. – Если мыслитель во всякой «причинной связи» и «психологической необходимости» уже чув-

ствуует некоторую долю приневоливания, нужды, необходимости следствия, давления, несвободы, то это почти всегда симптом того, чего не хватает ему самому: чувствовать так – предательство: личность выдает себя. И вообще, если верны мои наблюдения, «несвобода воли» понимается как проблема с двух совершенно противоположных сторон, но всегда с глубоко *личной* точки зрения: одни ни за что не хотят отказаться от собственной «ответственности», от веры в *себя*, от личного права на *свои* заслуги (к этой категории принадлежат тщеславные расы); другие, наоборот, не хотят ни за что отвечать, ни в чем быть виновными и желали бы, из чувства внутреннего самопрезрения, иметь возможность *сбыть* куда-нибудь самих себя. Последние, если они пишут книги, имеют нынче обыкновение защищать преступников; род социалистического сострадания – их любимая маска. И в самом деле, фатализм слабовольных удивительно украшается, если он умеет отрекомендовать себя как «la religion de la souffrance humaine»¹⁶: это *его* «хороший вкус».

22

Пусть простят мне, как старому филологу, который не может отделаться от злой привычки клеймить скверные уловки толкования – но эта «закономерность природы», о кото-

¹⁶ Религия человеческого страдания (*фр.*).

рой вы, физики, говорите с такой гордостью, как если бы... – существует только благодаря вашему толкованию и плохой «филологии», – она не есть сущность дела, не есть «текст», а скорее только наивно-гуманитарная подправка и извращение смысла, которыми вы вдосталь угождаете демократическим инстинктам современной души! «Везде существует равенство перед законом; в природе дело обстоит в этом отношении не иначе и не лучше, чем у нас»; благодетельная задняя мысль, которой еще раз маскируется враждебность черни ко всему привилегированному и самодержавному, маскируется второй, более тонкий атеизм. «Ni dieu, ni maître»¹⁷ – этого хотите и вы, – и потому «да здравствует закон природы!» – не так ли? Но, как сказано, это – толкование, а не текст, и может явиться кто-нибудь такой, кто с противоположным намерением и искусством толкования сумеет вычитать из той же самой природы и по отношению к тем же самым явлениям как раз тиранически беспощадную и неумолимую настойчивость требований власти; может явиться толкователь, который представит вам в таком виде неуклонность и безусловность всякой «воли к власти», что почти каждое слово, и даже слово «тирания», в конце концов покажется непригодным, покажется уже ослабляющей и смягчающей метафорой, покажется слишком человеческим; и при всем том он, может быть, кончит тем, что будет утверждать об этом мире то же, что и вы, именно, что он имеет «необходимое»

¹⁷ Ни Бога, ни хозяина (фр.).

и «поддающееся вычислению» течение, но *не потому*, что в нем царят законы, а потому, что абсолютно *нет* законов и каждая власть в каждое мгновение выводит свое последнее заключение. Положим, что это тоже лишь толкование – и у вас хватит усердия возражать на это? – ну что ж, тем лучше.

—

23

Вся психология не могла до сих пор отделаться от моральных предрассудков и опасений: она не отважилась проникнуть в глубину. Понимать ее как морфологию и *учение о развитии воли к власти*, как ее понимаю я, – этого еще ни у кого даже и в мыслях не было; если только позволительно в том, что до сих пор написано, опознавать симптом того, о чем до сих пор умолчано¹⁸. Сила моральных предрассудков глубоко внедрилась в умственный мир человека, где, казалось бы, должны царить холод и свобода от гипотез, – и, само собою разумеется, она действует вредоносно, тормозит, ослепляет, искажает. Истой физиопсихологии приходится бороться с бессознательными противодействиями в сердце исследователя, ее противником является «сердце»: уже учение о взаимной обусловленности «хороших» и «дурных» инстинктов (как более утонченная безнравственность) удручает да-

¹⁸ Тема, получившая глубокое развитие во всем философском творчестве М. Хайдеггера.

же сильную, неустрашимую совесть, – еще более учение о выводимости всех хороших инстинктов из дурных. Но положим, что кто-нибудь принимает даже аффекты ненависти, зависти, алчности, властолюбия за аффекты, обуславливающие жизнь, за нечто принципиально и существенно необходимое в общей экономии жизни, что, следовательно, должно еще прогрессировать, если должна прогрессировать жизнь, – тогда он будет страдать от такого направления своих мыслей как от морской болезни. Однако даже эта гипотеза не самая мучительная и не самая странная в этой чудовищной, почти еще новой области опасных познаний: и в самом деле есть сотни веских доводов за то, что каждый будет держаться вдали от этой области, – кто *может!* С другой стороны: раз наш корабль занесло туда, ну что ж! крепче стиснем зубы! будем смотреть в оба! рукою твердою возьмем кормило! – мы переплываем прямо через мораль, мы попираем, мы раздробляем при этом, может быть, остаток нашей собственной моральности, отваживаясь направить наш путь туда, – но что толку *в нас!* Еще никогда отважным путешественникам и искателям приключений не открывался *более глубокий* мир прозрения: и психолог, который таким образом «приносит жертву» (но это *ne sacrificio dell'intelletto*¹⁹, напротив!), будет по меньшей мере вправе требовать за это, чтобы психология была снова признана властительницей наук, для служения и подготовки

¹⁹ Принесение в жертву ума (*ut.*). Оборот, ставший расхожим после провозглашения папской непогрешимости (булла *Ineffabilis*, 1870).

которой существуют все науки. Ибо психология стала теперь снова путем к основным проблемам.

Отдел второй: Свободный ум

24

О sancta simplicitas! В каком диковинном опрощении и фальши живет человек! Невозможно вдосталь надивиться, если когда-нибудь откроются глаза, на это чудо! каким светлым, и свободным, и легким, и простым сделали мы всё вокруг себя! – как сумели мы дать своим чувствам свободный доступ ко всему поверхностному, своему мышлению – божественную страсть к резвым скачкам и ложным заключениям! – Как ухитрились мы с самого начала сохранить свое неведение, чтобы наслаждаться едва постижимой свободой, несомненностью, неосторожностью, неустрашимостью, веселостью жизни, – чтобы наслаждаться жизнью! И только уже на этом прочном гранитном фундаменте неведения могла до сих пор возвышаться наука, воля к знанию, на фундаменте гораздо более сильной воли, воли к незнанию, к неверному, к ложному! И не как ее противоположность, а как ее утонченность! Пусть даже *речь*, как в данном, так и в других случаях, не может выйти из своей неповоротливости и продолжает говорить о противоположностях везде, где только есть степени и кое-какие тонкости в оттенках; пусть также воплощенное тартюфство морали, ставшее теперь составной

частью нашей непобедимой «плоти и крови», даже у нас, знающих, извращает слова в устах наших – порой мы понимаем это и смеемся, видя, как и самая лучшая наука хочет всеми силами удержать нас в этом *опрошенном*, насквозь искусственном, складно сочиненном, складно подделанном мире, видя, как и она, волей-неволей, любит заблуждение, ибо и она, живая, любит жизнь!

25

После такого веселого вступления пусть будет выслушано и серьезное слово: оно обращается к серьезнейшим. Берегитесь, философы и друзья познания, и остерегайтесь мучений! Остерегайтесь страдания «во имя истины»! Остерегайтесь даже собственной защиты! Это лишает вашу совесть всякой невинности и тонкого нейтралитета, это делает вас твердолобыми к возражениям и красным платкам, это отупляет, озверяет, уподобляет вас быкам, когда в борьбе с опасностью, поруганием, подозрениями, изгнанием и еще более грубыми последствиями вражды вам приходится в конце концов разыгрывать из себя защитников истины на земле, – точно «истина» такая простодушная и нерасторопная особа, которая нуждается в защитниках! И именно в вас, о рыцари печального образа, господ зеваки и пауки-ткачи ума! В конце концов, вы довольно хорошо знаете, что решительно все равно, окажетесь ли именно *вы* правыми, так же как

знаете, что до сих пор еще ни один философ не оказывался правым и что в каждом маленьком вопросительном знаке, который вы ставите после ваших излюбленных слов и любимых учений (а при случае и после самих себя), может заключаться более достохвальная правдивость, чем во всех торжественных жестах, которыми вы козыряете перед обвинителями и судилищами! Отойдите лучше в сторону! Скройтесь! И наденьте свою маску и хитрость, чтобы вас путали с другими! Или немного боялись! И не забудьте только о саде, о саде с золотой решеткой! И окружите себя людьми, подобными саду, – или подобными музыке над водами в вечерний час, когда день становится уже воспоминанием, – выберите себе *хорошее* одиночество, свободное, веселое, легкое одиночество, которое даст и вам право оставаться еще в каком-нибудь смысле хорошими! Какими ядовитыми, какими хитрыми, какими дурными делает людей всякая долгая война, которую нельзя вести открытою силой! Какими *личными* делает их долгий страх, долгое наблюдение за врагами, за возможными врагами! Эти изгнанники общества, эти долго преследуемые, злобно травимые, – также отшельники по принуждению, эти Спинозы или Джордано Бруно – становятся всегда в конце концов рафинированными мстителями и отравителями, хотя бы и под прикрытием духовного маскарада и, может быть, бессознательно для самих себя (доройтесь-ка хоть раз до дна этики и теологии Спинозы!), – нечего и говорить о бестолковости морального негодования,

которое у всякого философа всегда служит безошибочным признаком того, что его покинул философский юмор. Мученичество философа, его «принесение себя в жертву истине» обнаруживает то, что было в нем скрыто агитаторского и актерского; и если предположить, что на него до сих пор смотрели только с артистическим любопытством, то по отношению к иному философу, конечно, может показаться понятным опасное желание увидеть его когда-нибудь также и в состоянии вырождения (выродившимся в «мученика», в крикуна подмостков и трибун). Лишь бы при подобном желании непременно ясно понимать, *что* при этом во всяком случае придется увидеть: только драму сатиров, только заключительный фарс, только непрерывное доказательство того, что долгая подлинная трагедия *кончилась*, — предполагая, что всякая философия в своем возникновении была долгой трагедией. —

26

Каждый избранный человек инстинктивно стремится к своему замку и тайному убежищу, где он *избавляется* от толпы, от многих, от большинства, где он может забыть правило «человек» как его исключение, — за исключением одного случая, когда еще более сильный инстинкт наталкивает его на это правило, как познающего в обширном и исключительном смысле. Кто, общаясь с людьми, не отливает при

случае всеми цветами злополучия, зеленея и серея от отвращения, пресыщения, сочувствия, сумрачности, уединенности, тот наверняка не человек с высшими вкусами; но положим, что он не берет на себя добровольно всю эту тягость и докуку, что он постоянно уклоняется от нее и, как сказано, продолжает гордо и безмолвно скрываться в своем замке, – в таком случае верно одно: он не создан, не предназначен для познания. Ибо как таковой он должен бы был сказать себе в один прекрасный день: «Черт побери мой хороший вкус! но правило интереснее, нежели исключение – нежели я, исключение!» – и отправился бы *вниз*, прежде всего «в среду». Изучение *среднего* человека, долгое, серьезное, и с этой целью множество переодеваний, самопреодолений, фамильярности, дурного обхождения (всякое обхождение дурно, кроме обхождения с себе подобным), – составляет необходимую часть биографии каждого философа, быть может, самую неприятную, самую зловонную, самую богатую разочарованиями часть. Если же на долю его выпадает счастье, как подобает баловню познания, то он встречает людей, поистине сокращающих и облегчающих его задачу, – я разумею так называемых циников, т. е. таких людей, которые просто признают в себе животность, пошлость, «правило» и при этом обладают еще той степенью ума и кичливости, которая их заставляет говорить о себе и себе подобных *перед свидетелями*: иногда даже и в книгах они точно валяются в собственном навозе. Цинизм есть единственная фор-

ма, в которой пошлые души соприкасаются с тем, что называется искренностью; и высшему человеку следует наводить уши при каждом более крупном и утонченном проявлении цинизма и поздравлять себя каждый раз, когда прямо перед ним заговорит бесстыдный скоморох или научный сатир. Бывают даже случаи, когда при этом к отвращению примешивается очарование: именно, когда с таким нескромным козлом и обезьяной по прихоти природы соединяется гений, как у аббата Галиани, самого глубокого, самого пронизательного и, может быть, самого грязного из людей своего века; он был гораздо глубже Вольтера и, следовательно, также в значительной степени молчаливее его. Гораздо чаще бывает, что, как сказано, ученая голова насажена на туловище обезьяны, исключительно тонкий ум соединен с пошлой душой, — среди врачей и физиологов морали это не редкий случай. И где только кто-нибудь без раздражения, а скорее добродушно говорит о человеке как о брюхе с двумя потребностями и о голове — с одной; всюду, где кто-нибудь видит, ищет и *хочет* видеть подлинные пружины людских поступков только в голоде, половом вожделении и тщеславии; словом, где о человеке говорят дурно, но совсем не *злобно*, — там любитель познания должен чутко и старательно прислушиваться, и вообще он должен слушать там, где говорят без негодования. Ибо негодующий человек и тот, кто постоянно разрывает и терзает собственными зубами самого себя (или взамен этого мир, или Бога, или общество), может, конечно,

в моральном отношении стоять выше смеющегося и самодовольного сатира, зато во всяком другом смысле он представляет собою более обычный, менее значительный, менее поучительный случай. И никто не *лжёт* так много, как негодующий.

27

Трудно быть понятым: особенно если мыслишь и живешь gangasrotogati среди людей, которые все поголовно иначе мыслят и живут, именно, kurmagati или в лучшем случае «аллюром лягушки», mandeikagati²⁰, – не делаю ли я все для того, чтобы меня самого «понимали с трудом»? – и нужно быть сердечно признательным за добрую волю к некоторой тонкости толкования. Что же касается «добрых друзей», которые всегда слишком ленивы и полагают, что именно в качестве друзей имеют право на леность, – то поступишь хорошо, если заранее предоставишь им просторную арену недоумений: тогда можно еще и посмеяться; или можно совсем избавиться от них, от этих добрых друзей, – и тоже посмеяться!

²⁰ Эти три санскритских слова означают: ходом течения Ганга (presto), ходом черепахи (lento), ходом лягушки (staccato).

Что труднее всего поддается переводу с одного языка на другой, так это темп его стиля, корнящийся в характере расы, или, выражаясь физиологически, в среднем темпе ее «обмена веществ». Есть переводы, считаемые добросовестными, но являющиеся почти искажениями, как невольные опошления оригинала, просто потому, что не могут передать его смелого, веселого темпа, который перескакивает, переносит нас через все опасности, кроющиеся в вещах и словах. Немец почти неспособен в своей речи к *presto*, а стало быть, само собой разумеется, и ко многим забавным, смелым *puances* свободной, вольной мысли. Насколько чужды ему буффон и сатир телом и совестью, настолько же непреводимы для него Аристофан и Петроний. Все важное, неповоротливое, торжественно тяжеловесное, все томительные и скучные роды стиля развились у немцев в чрезмерном разнообразии – пусть простят мне тот факт, что даже проза Гёте, представляющая собою смесь чопорности и изящества, не составляет исключения, как отражение «доброго старого времени», к которому она относится, и как выражение немецкого вкуса того времени, когда еще существовал «немецкий вкус» – вкус рококо, *in moribus et artibus*²¹. Лес-

²¹ В правах и искусствах (*лат.*).

синг является исключением благодаря своей актерской натуре, которая многое понимала и многое умела, – недаром он был переводчиком Бейля и охотно искал убежища у Дидро и Вольтера, а еще охотнее у римских комедиографов: Лессинг тоже любил в темпе вольность, бегство из Германии. Но как смог бы немецкий язык, хотя бы даже в прозе какого-нибудь Лессинга, перенять темп Макиавелли, который в своем *principe*²² заставляет дышать сухим, чистым воздухом Флоренции и который принужден излагать серьезнейшие вещи в неукротимом *allegriissimo* – быть может, не без злобно артистического чувства того контраста, на который он отваживается: длинные, тяжелые, суровые, опасные мысли – и темп галопа и самого развеселого настроения. Наконец, кто посмел бы рискнуть на немецкий перевод Петрония, который, как мастер *presto* в вымыслах, причудах, словах, был выше любого из великих музыкантов до настоящего времени, – и что такое, в конце концов, все болота больного, страждущего мира, также и «древнего мира», для того, кто, подобно ему, имеет ноги ветра, полет и дыхание его, освободительный язвительный смех ветра, который всё оздоравливает, приводя всё *в движение!* Что же касается Аристофана, этого просветляющего и восполняющего гения, ради которого всему эллинизму *прощается* его существование, – при условии, что люди в совершенстве поняли, *что* именно там нуждается в прощении, в просветлении, – я и не знаю ничего такого, что за-

²² Государь (*ит.*).

ставляло меня мечтать о скрытности *Платона* и его натуре сфинкса больше, нежели тот счастливо сохранившийся *petit fait*²³, что под изголовьем его смертного ложа не нашли никакой «Библии», ничего египетского, пифагорейского, платоновского, а нашли Аристофана. Как мог бы даже и Платон вынести жизнь – греческую жизнь, которую он отрицал, – без какого-нибудь Аристофана! —

29

Независимость – удел немногих: это преимущество сильных. И кто покушается на нее, хотя и с полнейшим правом, но без *надобности*, тот доказывает, что он, вероятно, не только силен, но и смел до разнузданности. Он вступает в лабиринт, он в тысячу раз увеличивает число опасностей, которые жизнь сама по себе несет с собою; из них не самая малая та, что никто не видит, как и где он заблудится, удалится от людей и будет разорван на части каким-нибудь пещерным Минотавром совести. Если такой человек погибает, то это случается так далеко от области людского уразумения, что люди этого не чувствуют и этому не сочувствуют, – а он уже не может больше вернуться назад. Он не может более вернуться к состраданию людей! —

²³ Маленький факт (*фр.*).

Наши высшие прозрения должны — и обязательно! — казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, которые не созданы, не предназначены для этого. Различие между экзотерическим и эсотерическим, как его понимали встарь в среде философов, у индусов, как и у греков, персов и мусульман, словом, всюду, где верили в кастовый порядок, *а не* в равенство и равноправие, — это различие основывается не на том, что экзотерик стоит снаружи и смотрит на вещи, ценит, мерит их, судит о них не изнутри, а извне: — более существенно здесь то, что он смотрит на вещи снизу вверх, — эсотерик же *сверху вниз!* Есть такие духовные высоты, при взгляде с которых даже трагедия перестает действовать трагически; и если совокупить в одно всю мировую скорбь, то кто отважится утверждать, что это зрелище *необходимо* склонит, побудит нас к состраданию и таким образом к удвоению скорби?... То, что служит пищей или усладой высшему роду людей, должно быть почти ядом для слишком отличного от них и низшего рода. Добродетели заурядного человека были бы, пожалуй, у философа равносильны порокам и слабостям, и возможно, что человек высшего рода, вырождаясь и погибая, только благодаря этому становится обладателем таких качеств, которые заставляют низший мир,

куда привело его падение, почитать его теперь как святого. Есть книги, имеющие обратную ценность для души и здоровья, смотря по тому, пользуется ли ими низкая душа, низменная жизненная сила или высшая и мощная: в первом случае это опасные, разъедающие, разлагающие книги, во втором — клич герольда, призывающий самых доблестных к *их* доблести. Общепринятые книги — всегда зловонные книги: запах маленьких людей пристаёт к ним. Там, где толпа ест и пьёт, даже где она поклоняется, — там обыкновенно воняет. Не нужно ходить в церкви, если хочешь дышать чистым воздухом. —

31

Мы чтим и презираем в юные годы ещё без того искусства оттенять наши чувства, которое составляет лучшее приобретение жизни, и нам по справедливости приходится потом жестоко платить за то, что мы таким образом набрасывались на людей и на вещи с безусловным утверждением и отрицанием. Все устроено так, что самый худший из вкусов, вкус к безусловному, подвергается жестокому одурачиванию и злоупотреблению, пока человек не научится вкладывать в свои чувства некоторую толику искусства, а ещё лучше, пока он не рискнет произвести опыт с искусственным, как и делают настоящие артисты жизни. Гнев и благоговение, два элемента, подобающие юности, кажется, не могут успокоиться

до тех пор, пока не исказят людей и вещи до такой степени, что будут в состоянии излиться на них: юность есть сама по себе уже нечто искажающее и вводящее в обман. Позже, когда юная душа, измученная сплошным рядом разочарований, наконец становится недоверчивой к самой себе, все еще пылкая и дикая даже в своем недоверии и угрызениях совести, — как негодует она тогда на себя, как нетерпеливо она себя терзает, как мстит она за свое долгое самоослепление, словно то была добровольная слепота! В этом переходном состоянии мы наказываем сами себя недоверием к своему чувству, мы истязаем наше вдохновение сомнением, мы даже чувствуем уже в чистой совести некую опасность, как бы самозаволакивание и утомление более тонкой честности, и прежде всего мы становимся противниками, принципиальными *противниками* «юности». — Но проходит десяток лет, и мы понимаем, что и это — была еще юность!

32

В течение самого долгого периода истории человечества, называемого доисторическим, достоинство или негодность поступка выводились из его следствий: поступок сам по себе так же мало принимался во внимание, как и его происхождение; как еще и ныне в Китае заслуги или позор детей переходят на родителей, так и тогда обратно действующая сила успеха или неудачи руководила человеком в его

одобрительном или неодобрительном суждении о данном поступке. Назовем этот период *доморальным* периодом человечества: императив «познай самого себя!» был тогда еще неизвестен. Наоборот, в последние десять тысячелетий на некоторых больших пространствах земной поверхности люди шаг за шагом дошли до того, что предоставили решающий голос о ценности поступка уже не его следствиям, а его происхождению: великое событие в целом, достойная внимания утонченность взгляда и масштаба, бессознательное следствие господства аристократических достоинств и веры в «происхождение», признак периода, который в более тесном смысле слова можно назвать *моральным*, – первая попытка самопознания сделана. Вместо следствий происхождение: какой переворот перспективы! И, наверно, переворот, достигнутый только после долгой борьбы и колебаний! Конечно, новое роковое суеверие, характерная узость толкования достигла именно благодаря этому господству: происхождение поступка истолковывалось в самом определенном смысле, как происхождение из *намерения*; люди пришли к *единению* в вере, будто ценность поступка заключается в ценности его намерения. Видеть в намерении все, что обуславливает поступок, всю его предшествующую историю – это предрассудок, на котором основывались почти до последнего времени на земле всякая моральная похвала, порицание, моральный суд, даже философствование. – Но не пришли ли мы нынче к необходимости решиться еще раз на переворот и

радикальную перестановку всех ценностей, благодаря новому самоосмыслению и самоуглублению человека, – не стоим ли мы на рубеже того периода, который негативно следовало бы определить прежде всего как *внеморальный*: нынче, когда, по крайней мере среди нас, имморалистов, зародилось подозрение, что именно в том, что *непреднамеренно* в данном поступке, и заключается его окончательная ценность и что вся его намеренность, все, что в нем можно видеть, знать, «сознавать», составляет еще его поверхность и оболочку, которая, как всякая оболочка, открывает нечто, но еще более *скрывает*? Словом, мы полагаем, что намерение есть только признак, симптом, который надо сперва истолковать, к тому же признак, означающий слишком многое, а следовательно, сам по себе почти ничего не значащий, – что мораль в прежнем смысле, стало быть, мораль намерений, представляла собою предрассудок, нечто опрометчивое, быть может, нечто предварительное, вещь приблизительно одного ранга с астрологией и алхимией, но во всяком случае нечто такое, что должно быть преодолено. Преодоление морали, в известном смысле даже самопреодоление морали – пусть это будет названием той долгой тайной работы, которая предоставлена самой тонкой, самой честной и вместе с тем самой злобной современной совести как живому пробному камню души. —

Делать нечего: чувства самопожертвования, принесения себя в жертву за ближнего, всю мораль самолишений нужно безжалостно привлечь к ответу и к суду — точно так же как эстетику «бескорыстного созерцания», под прикрытием которой кастрация искусства довольно лукаво пытается нынче очистить свою совесть. Слишком уж много очарования и сахара в этих чувствах под вывесками «для других», «не для себя», чтобы не явилась надобность удвоить здесь свое недоверие и спросить: «Не *соблазны* ли это, пожалуй?» — Что они *нравятся* — тому, кто ими обладает, и тому, кто пользуется их плодами, а также рядовому зрителю, — это еще не служит аргументом в *их* пользу, а как раз побуждает нас к осторожности. Итак, будем осторожны!

На какую бы философскую точку зрения ни становились мы нынче, со всех сторон *обманчивость* мира, в котором, как нам кажется, мы живем, является самым верным из всего, что еще может уловить наш взор, — мы находим тому доводы за доводами, которые, пожалуй, могут соблазнить нас на предположение, что принцип обмана лежит в «сущно-

сти вещей». Кто же возлагает ответственность за фальшивость мира на само наше мышление, стало быть, на «ум» – почтенный выход, которым пользуется всякий сознательный или бессознательный *advocatus dei*²⁴, – кто считает этот мир вместе с пространством, временем, формой, движением за неправильный *вывод*, тот, по крайней мере, имеет прекрасный повод проникнуться наконец недоверием к самому мышлению вообще: разве оно не сыграло уже с нами величайшей шутки? и чем же можно поручиться, что оно не будет продолжать делать то, что делало всегда? Кроме шуток, есть что-то трогательное и внушающее глубокое уважение в невинности мыслителей, позволяющей им еще и нынче обращаться к сознанию с просьбой, чтобы оно давало им *честные* ответы: например, «реально» ли оно и почему, собственно, оно так решительно отстраняет от себя внешний мир и еще на многие подобные вопросы. Вера в «непосредственные достоверности» – это *моральная* наивность, делающая честь нам, философам; но – ведь не должны же мы, наконец, быть «*только* моральными» людьми! Отвлекаясь от морали, эта вера есть глупость, делающая нам мало чести! Пусть в бюргерском быту постоянное недоверие считается признаком «дурного характера» и, следовательно, относится к категории неразумного; здесь, среди нас, по ту сторону бюргерского мира и его Да и Нет, – что могло бы препятствовать нам быть неразумными и сказать: философ-то, соб-

²⁴ Адвокат Бога (*лат.*).

ственно говоря, и имеет *право* на «дурной характер», как существо, постоянно подвергавшееся до сих пор на земле жесточайшим одурачениям, — он нынче *обязан* быть недоверчивым, бросать злобные косые взгляды из каждой пропасти подозрения. — Да простят мне шутку, выраженную в такой мрачно-карикатурной форме: ибо я сам давно научился иначе думать об обмане и обманутости, иначе оценивать их и готов попотчевать по крайней мере парой тумачков слепую ярость, с которой философы всеми силами противятся тому, чтобы быть обманутыми. Почему бы и *нет*? Что истина ценнее иллюзии, — это не более как моральный предрассудок; это даже хуже всего доказанное предположение из всех, какие только существуют. Нужно же сознаться себе в том, что не существовало бы никакой жизни, если бы фундаментом ей не служили перспективные оценки и мнимости; и если бы вы захотели, воспламенясь добродетельным вдохновением и бестолковостью иных философов, совершенно избавиться от «кажущегося мира», ну, в таком случае — при условии, что *вы* смогли бы это сделать, — от вашей «истины» по крайней мере тоже ничего не осталось бы! Да, что побуждает нас вообще к предположению, что есть существенная противоположность между «истинным» и «ложным»? Разве недостаточно предположить, что существуют степени мнимости, как бы более светлые и более темные тени и тона иллюзии — различные *valeurs*²⁵, говоря языком живописцев? Почему

²⁵ Оттенки (*фр.*).

мир, *имеющий к нам некоторое отношение*, не может быть фикцией? И если кто-нибудь спросит при этом: «но с фикцией связан ее творец?» — разве нельзя ему ответить коротко и ясно: *почему*? А может быть, само это слово «связан» связано с фикцией? Разве не позволительно относиться прямо-таки с некоторой иронией как к субъекту, так и к предикату и к объекту? Разве философ не смеет стать выше веры в незыблемость грамматики? Полное уважение к гувернанткам — но не пора ли философии отречься от веры гувернанток? —

35

О Вольтер! О гуманность! О слабоумие! Ведь «истина», ведь *искание* истины что-нибудь да значит, и если человек поступает при этом слишком по-человечески — «il ne cherche le vrai que pour faire le bien»²⁶ — быюсь об заклад, он не найдет ничего!

36

Допустим, что нет иных реальных «данных», кроме нашего мира вожелений и страстей, что мы не можем спуститься или подняться ни к какой иной «реальности», кроме реаль-

²⁶ Он ищет истину лишь для того, чтобы творить добро (*фр.*).

ности наших инстинктов — ибо мышление есть только взаимоотношение этих инстинктов, — не позволительно ли в таком случае сделать опыт и задаться вопросом: не *достаточно* ли этих «данных», чтобы понять из им подобных и так называемый механический (или «материальный») мир? Я разумею, понять его не как обман, «иллюзию», «представление» (в берклиевском и шопенгауэровском смысле), а как нечто, обладающее той же степенью реальности, какую имеют сами наши аффекты, — как более примитивную форму мира аффектов, в которой еще замкнуто в могучем единстве все то, что потом в органическом процессе ответвляется и оформляется (а также, разумеется, становится нежнее и ослабляется —), как род жизни инстинктов, в которой все органические функции, с включением саморегулирования, ассимиляции, питания, выделения, обмена веществ, еще синтетически вплетены друг в друга, — как *праформу* жизни? — В конце концов не только позволительно сделать этот опыт, — на это есть веление совести *метода*. Не предполагать существования нескольких родов причинности, пока попытка ограничиться одним не будет доведена до своего крайнего предела (до бессмыслицы, с позволения сказать), — вот мораль метода, от которого не смеют нынче уклоняться; это следует «из его определения», как сказал бы математик. Вопрос заключается в конце концов в том, действительно ли мы признаем волю за *действующую*, верим ли мы в причинность воли: если это так — а, в сущности, вера

в *это* есть именно наша вера в самую причинность, — то мы *должны* попытаться установить гипотетически причинность воли как единственную причинность. «Воля», естественно, может действовать только на «волю», а не на «вещества» (не на «нервы», например —); словом, нужно рискнуть на гипотезу — не везде ли, где мы признаем «действия», воля действует на волю, и не суть ли все механические явления, поскольку в них действует некоторая сила, именно сила воли — волевые действия. — Допустим, наконец, что удалось бы объяснить совокупную жизнь наших инстинктов как оформление и разветвление *одной* основной формы воли — именно, воли к власти, как гласит *мое* положение; допустим, что явилась бы возможность отнести все органические функции к этой воле к власти и найти в ней также разрешение проблемы зачатия и питания (это *одна* проблема), — тогда мы приобрели бы себе этим право определить *всю* действующую силу единственно как *волю к власти*. Мир, рассматриваемый изнутри, мир, определяемый и обозначаемый в зависимости от его «интеллигибельного характера», был бы «волей к власти», и ничем кроме этого.

37

«Как! Так, значит, популярно говоря: Бог опровергнут, а черт нет —?» Напротив! Напротив, друзья мои! Да и кто же, черт побери, заставляет вас говорить популярно! —

То, чем представилась при полном свете новейших времен Французская революция, этот ужасающий и, если судить о нем с близкого расстояния, излишний фарс, к которому, однако, благородные и восторженные зрители всей Европы, взирая на него издали, так долго и так страстно примешивали вместе с толкованиями свои собственные негодования и восторги, *пока текст не исчез под толкованиями*: так, пожалуй, некое благородное потомство могло бы еще раз ложно понять все прошлое, которое только тогда и сделалось бы сносным на вид. – Или лучше сказать: не случилось ли это уже? не были ли мы и сами тем «благородным потомством»? И не кануло ли это именно теперь, поскольку мы это поняли?

Никто не станет так легко считать какое-нибудь учение за истинное только потому, что оно делает счастливым или добродетельным, – исключая разве милых «идеалистов», страстно влюбленных в доброе, истинное, прекрасное и позволяющих плавать в своем пруду всем родам пестрых, неуклюжих и добросердечных желательностей. Счастье и добродетель вовсе не аргументы. Но даже и осмотрительные умы охотно

забывают, что делать несчастным и делать злым также мало является контраргументами. Нечто может быть истинным, хотя бы оно было в высшей степени вредным и опасным: быть может, даже одно из основных свойств существования заключается в том, что полное его познание влечет за собою гибель, так что сила ума измеряется, пожалуй, той дозой «истины», какую он может еще вынести, говоря точнее, тем – насколько истина *должна быть* для него разжижена, занавешена, подслащена, притуплена, искажена. Но не подлежит никакому сомнению, что для открытия известных *частей* истины злые и несчастные находятся в более благоприятных условиях и имеют большую вероятность на успех; не говоря уже о злых, которые счастливы, – вид людей, замалчиваемый моралистами. Быть может, твердость и хитрость служат более благоприятными условиями для возникновения сильного, независимого ума и философа, чем то кроткое, тонкое, уступчивое, верхоглядное благонравие, которое ценят в ученом, и ценят по справедливости. Предполагаю, конечно, прежде всего, что понятие «философ» не будет ограничено одним приложением его к философу, пишущему книги или даже излагающему в книгах *свою* философию! – Последнюю черту к портрету свободомыслящего философа добавляет Стендаль, и я не могу не подчеркнуть ее ради немецкого вкуса – ибо она *противна* немецкому вкусу. «Pour être bon philosophe – говорит этот последний великий психолог, – il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune,

а une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie c'est-a-dire pour voir clair dans ce qui est»²⁷.

40

Все глубокое любит маску; самые глубокие вещи питают даже ненависть к образу и подобию. Не должна ли только *противоположность* быть истинной маской, в которую облакается стыдливость некоего божества? Достойный внимания вопрос, — и было бы удивительно, если бы какой-нибудь мистик уже не отважился втайне на что-либо подобное. Бывают события такого нежного свойства, что их полезно засыпать грубостью и делать неузнаваемыми; бывают деяния любви и непомерного великодушия, после которых ничего не может быть лучше, как взять палку и отколотить очевидца: это омрачит его память. Иные умеют омрачать и мучить собственную память, чтобы мстить, по крайней мере, хоть этому единственному свидетелю: стыдливость изобретательна. Не самые дурные те вещи, которых мы больше всего стыдимся: не одно только коварство скрывается под маской — в хитрости бывает так много доброты. Я мог бы себе

²⁷ «Чтобы быть хорошим философом, нужно быть сухим, ясным, свободным от иллюзий. Банкир, которому повезло, отчасти обладает характером, приспособленным к тому, чтобы делать открытия в философии, т. е. видеть ясно то, что есть» (*фр*). Эти слова Стендаля Ницше цитирует по «Notes et souvenirs» П. Мериме в кн.: *Stendhal. Correspondance inédite, précédée d'une introduction* par Prosper Mérimée. Paris, 1855.

представить, что человек, которому было бы нужно скрыть что-нибудь драгоценное и легкоуязвимое, прокатился бы по жизненному пути грубо и кругло, как старая, зеленая, тяжело окованная винная бочка: утонченность его стыдливости требует этого. Человек, обладающий глубиной стыдливости, встречает также веления судьбы своей и свои деликатные решения на таких путях, которых немногие когда-либо достигают и о существовании которых не должны знать ближние его и самые искренние друзья его: опасность, грозящая его жизни, прячется от их взоров так же, как и вновь завоеванная безопасность жизни. Такой скрытник, инстинктивно пользующийся речью для умолчания и замалчивания и неистощимый в способах уклонения от общительности, *хочет* того и способствует тому, чтобы в сердцах и головах его друзей маячил не его образ, а его маска; если же, положим, он не хочет этого, то все же однажды глаза его раскроются и он увидит, что там все-таки есть его маска – и что это хорошо. Всякий глубокий ум нуждается в маске, – более того, вокруг всякого глубокого ума постепенно вырастает маска, благодаря всегда фальшивому, именно, *плоскому* толкованию каждого его слова, каждого шага, каждого подаваемого им признака жизни. —

чения к независимости и к повелеванию; и нужно сделать это своевременно. Не должно уклоняться от самоиспытаний, хотя они, пожалуй, являются самой опасной игрой, какую только можно вести, и в конце концов только испытаниями, которые будут свидетельствовать перед нами самими и ни перед каким иным судьей. Не привязываться к личности, хотя бы и к самой любимой, – каждая личность есть тюрьма, а также угол. Не привязываться к отечеству, хотя бы и к самому страждущему и нуждающемуся в помощи, – легче уж отвортить свое сердце от отечества победоносного. Не прилепляться к состраданию, хотя бы оно и относилось к высшим людям, исключительные мучения и беспомощность которых мы увидели случайно. Не привязываться к науке, хотя бы она влекла к себе человека драгоценнейшими и, по видимому, для нас сбереженными находками. Не привязываться к собственному освобождению, к этим отрадным далям и неведомым странам птицы, которая взмывает все выше и выше, чтобы все больше и больше видеть под собою, – опасность летающего. Не привязываться к нашим собственным добродетелям и не становиться всецело жертвою какого-нибудь одного из наших качеств, например нашего «радушия», – такова опасность из опасностей для благородных и богатых душ, которые относятся к самим себе расточительно, почти беспечно и доводят до порока добродетель либеральности. Нужно уметь *сохранять себя* – сильнейшее испытание независимости.

Нарождается новый род философов: я отваживаюсь окрестить их небезопасным именем. Насколько я разгадываю их, насколько они позволяют разгадать себя – ибо им свойственно *желание* кое в чем оставаться загадкой, – эти философы будущего хотели бы по праву, а может быть, и без всякого права, называться *искусителями*. Это имя само напоследок есть только покушение и, если угодно, искушение.

Новые ли это друзья «истины», эти нарождающиеся философы? Довольно вероятно, ибо все философы до сих пор любили свои истины. Но наверняка они не будут догматиками. Их гордости и вкусу должно быть противно, чтобы их истина становилась вместе с тем истиной для каждого, что было до сих пор тайным желанием и задней мыслью всех догматических стремлений. «Мое суждение есть *мое* суждение: далеко не всякий имеет на него право», – скажет, может быть, такой философ будущего. Нужно отстать от дурного вкуса – желать единомыслия со многими. «Благо» не есть уже благо, если о нем толкует сосед! А как могло бы существовать еще и «общее благо»? Слова противоречат сами себе: что может быть

общим, то всегда имеет мало ценности. В конце концов, дело должно обстоять так, как оно обстоит и всегда обстояло: великие вещи остаются для великих людей, пропасти — для глубоких, нежности и дрожь ужаса — для чутких, а в общем все редкое — для редких. —

44

Нужно ли мне добавлять еще после всего этого, что и они будут свободными, *очень* свободными умами, эти философы будущего, — несомненно, кроме того, и то, что это будут не только свободные умы, а нечто большее, высшее и иное в основе, чего нельзя будет не узнать и смешать с другим. Но, говоря это, я чувствую почти настолько же по отношению к ним самим, как и по отношению к нам, их герольдам и предтечам, к нам, свободным умам! — *повинность* отогнать от нас старый глупый предрассудок и недоразумение, которое слишком долго, подобно туману, непроницаемо заволакивало понятие «свободный ум». Во всех странах Европы, а также и в Америке есть нынче нечто злоупотребляющее этим именем, некий род очень узких, ограниченных, посаженных на цепь умов, которые хотят почти точь-в-точь противоположного тому, что лежит в наших намерениях и инстинктах, — не говоря уже о том, что по отношению к этим будущим *новым* философам они должны представлять собою только наглухо закрытые окна и запертые на засов две-

ри. Одним словом, они принадлежат к числу *нивелировщи-ков*, эти ложно названные «свободные умы», как словоохотливые и борзопишущие рабы демократического вкуса и его «современных идей»: всё это люди без одиночества, без собственного одиночества, неотесанные, бравые ребята, которым нельзя отказать ни в мужестве, ни в почтенных нравах, — только они до смешного поверхностны, прежде всего с их коренной склонностью видеть в прежнем, старом общественном строе более или менее причину *всех* людских бедствий и неудач; причем истине приходится благополучно стоять вверх ногами! То, чего им хотелось бы всеми силами достигнуть, есть общее стадное счастье зеленых пастбищ, соединенное с обеспеченностью, безопасностью, привольностью, облегчением жизни для каждого; обе их несчетное число раз пропетые песни, оба их учения называются «равенство прав» и «сочувствие всему страждущему», — и само страдание они считают за нечто такое, что должно быть *устранено*. Мы же, люди противоположных взглядов, внимательно и добросовестно отнесшиеся к вопросу, — где и как до сих пор растение «человек» наиболее мощно взрастало в вышину, — полагаем, что это случалось всегда при обратных условиях, что для этого опасность его положения сперва должна была разрастись до чудовищных размеров, сила его изобретательности и притворства (его «ум») должна была развиваться под долгим гнетом и принуждением до тонкости и неустрашимости, его воля к жизни должна была воз-

выситься до степени безусловной воли к власти: мы полагаем, что суровость, насилие, рабство, опасность на улице и в сердце, скрытность, стоицизм, хитрость искушителя и чертовщина всякого рода, что все злое, ужасное, тираническое, хищное и змеиное в человеке так же способствует возвышению вида «человек», как и его противоположность. – Говоря только это, мы говорим далеко еще не всё и во всяком случае находимся со всеми нашими словами и всем нашим молчанием на другом конце современной идеологии и стадной желательности: как ее антиподы, быть может? Что же удивительного в том, если мы, «свободные умы», не самые общительные умы, если мы не всегда желаем открывать, *от чего* может освободиться ум и *куда*, пожалуй, в таком случае направится его путь? И что означает опасная формула «по ту сторону добра и зла», которою мы, по меньшей мере, предохраняем себя, чтобы нас не путали с другими: мы *суть* нечто иное, нежели «libres-penseurs», «liberi pensatori», «свободо-мыслящие» и как там еще не называют себя эти бравые ходатаи «современных идей». Мы были как дома или, по крайней мере, гостили во многих областях духа; мы постоянно вновь покидали глухие приятные уголки, где, казалось, нас держала пристрастная любовь и ненависть – юность, происхождение, случайные люди и книги или даже усталость странников; полные злобы к приманкам зависимости, скрытым в почестях, или деньгах, или должностях, или в воспламенении чувств; благодарные даже нужде и чреватой переменами бо-

лезни, потому что она всегда освобождала нас от какого-нибудь правила и его «предрассудка»; благодарные скрытому в нас Богу, дьяволу, овце и червю; любопытные до порока, исследователи до жестокости, с пальцами, способными схватывать неуловимое, с зубами и желудками, могущими перерабатывать самое неудобоваримое; готовые на всякий промысел, требующий острого ума и острых чувств; готовые на всякий риск благодаря чрезмерному избытку «свободной воли»; с передними и задними душами, в последние намерения которых не так-то легко проникнуть; с передними и задними планами, которых ни одна нога не посмела бы пройти до конца; сокрытые под мантиями света; покорители, хотя и имеющие вид наследников и расточителей; с утра до вечера занятые упорядочиванием собранного; скряги нашего богатства и наших битком набитых ящиков; экономные в учении и забывании; изобретательные в схемах; порой гордящиеся таблицами категорий, порой педанты; порой ночные совы труда даже и среди белого дня, а при случае – а нынче как раз тот случай – даже пугала: именно, поскольку мы прирожденные, неизменные, ревнивые друзья *одиночества*, нашего собственного, глубочайшего, полночного, полдневного одиночества, – вот какого сорта мы люди, мы, свободные умы! И может быть, и *вы* тоже представляете собою нечто подобное, вы, нарождающиеся, – вы, *новые философы*?

Отдел третий: Сущность религиозности

45

Душа человека и ее границы, вообще достигнутый до сих пор объем внутреннего опыта человека, высота, глубина и даль этого опыта, вся *прежняя* история души и ее еще не исчерпанные возможности – вот охотничье угодые, предназначенное для прирожденного психолога и любителя «большой охоты». Но как часто приходится ему восклицать в отчаянии: «Я один здесь! ах, только один! а кругом этот огромный девственный лес!» И вот ему хочется иметь в своем распоряжении несколько сот егерей и острых на нюх ученых ищущих, которых он мог бы послать в область истории человеческой души, чтобы там загонять *свою* дичь. Но тщетно: он с горечью убеждается всякий раз в том, как мало пригодны помощники и собаки для отыскивания всего того, что привлекает его любопытство. Неудобство посылать ученых в новые и опасные охотничьи угодыя, где нужны мужество, благоразумие и тонкость во всех смыслах, заключается в том, что они уже более непригодны там, где начинается «*большая охота*», а вместе с нею и великая опасность: как раз там

они теряют свое острое зрение и нюх. Чтобы, например, отгадать и установить, какова была до сих пор история проблемы *знания* и *совести* в душе *homines religiosi*, для этого, может быть, необходимо самому быть таким глубоким, таким уязвленным, таким необъятным, как интеллектуальная совесть Паскаля, – и тогда все еще понадобилось бы, чтобы над этим скопищем опасных и горестных пережитков распростерлось небо светлой, злобной гениальности, которое могло бы обозреть их с высоты, привести в порядок, заключить в формулы. – Но кто оказал бы мне эту услугу! Но у кого хватило бы времени ждать таких слуг! – они являются, очевидно, слишком редко, во все времена их наличность так невероятна! В конце концов приходится делать все *самому*, чтобы самому знать кое-что, – это значит, что приходится делать *много!* – Но любопытство, подобное моему, все же остается приятнейшим из всех пороков, – прошу прощения! я хотел сказать: любовь к истине получает свою награду на небесах и уже на земле. —

46

Вера в том виде, как ее требовало и нередко достигало первоначальное христианство, среди скептического и южно-свободомыслящего мира, которому предшествовала и в котором разыгрывалась длившаяся много столетий борьба философских школ, параллельно с воспитанием в духе тер-

пимости, которое давало *imperium Romanum*, – эта вера *не* есть та чистосердечная и сварливая вера подданных, которая связывала какого-нибудь Лютера, или Кромвеля, или еще какого-нибудь северного варвара духа с их Богом и христианством; скорее, это вера Паскаля, так ужасающе похожая на медленное самоубийство разума – упорного, живучего, червеобразного разума, который нельзя умертвить сразу, одним ударом. Христианская вера есть с самого начала жертвоприношение: принесение в жертву всей свободы, всей гордости, всей самоуверенности духа и в то же время отдавание самого себя в рабство, самопоношение, самокалечение. Жестокость и религиозный культ финикиян проскваживают в этой вере, которую навязывают расслабленной, многосторонней и избалованной совести: она предполагает, что подчинение ума связано с неопишуемой болью, что все прошлое и все привычки такого ума противятся *absurdissimum*, каковым предстает ему «вера». Современные люди с притупленным по части всякой христианской номенклатуры умом уже не испытывают того ужасного суперлативного потрясения, которое для античного вкуса заключалось в парадоксальной формуле: «Бог на кресте». До сих пор никогда и нигде не было еще ничего, что по смелости могло бы сравниться с той смелостью поворота, с тем одинаково страшным, вопросительным и проблематичным пунктом, каковой представляла собою эта формула: она предвещала переоценку всех античных ценностей. Это Восток, *глубокий* Восток, это во-

сточный раб мстил таким образом Риму и его благородной и фривольной терпимости, римскому «католицизму» веры²⁸, – и, конечно, не вера, а свобода от веры, эта полустоическая и улыбающаяся беззаботность относительно серьезности веры, – вот что возмущало рабов в их господах и возмутило их против господ. «Просвещение» возмущает: раб именно хочет безусловного, он понимает только тираническое, также и в морали, он любит, как и ненавидит, без нюансов, до глубины, до боли, до болезни, – его многое *скрытое* страдание возмущается против благородного вкуса, который, по видимому, *отрицает* страдание. Скептическое отношение к страданию в сущности лишь поза аристократической морали, не в малой степени причастно к возникновению последнего великого восстания рабов, которое началось с Французской революцией.

47

Всюду, где только до сих пор проявлялся на земле религиозный невроз, мы встречаем его в связи с тремя опасны-

²⁸ В подлиннике: «Katholizismus des Glaubens». Обращаю на это внимание, так как в обоих известных мне русских переводах, а также во французском переводе (*Nietzsche F. Par delà le bien et le mal. Paris, 1979.* Переводчик помечен инициалами G. B. – возможно, речь идет о Женевьеве Бьянки) вместо «веры» здесь проставлено «неверия». Откуда такое прочтение (совпадение), если в немецких изданиях, от прижизненного (1886) до изданий Шлехты и Колли – Монтинари, стоит именно «вера», остается мне непонятным.

ми диетическими предписаниями. Одиночество, пост и половое воздержание, — причем, однако, невозможно решить с уверенностью, где здесь причина, где следствие и *есть ли* здесь вообще связь между причиной и следствием. На последнее сомнение дает нам право то обстоятельство, что как у диких, так и у ручных народов к числу постоянных симптомов этого явления принадлежат и внезапные взрывы чрезмерного сладострастия, которые затем так же внезапно превращаются в судороги покаяния и в миро- и волеотрицание: не объясняется ли, пожалуй, и то и другое как замаскированная эпилепсия? Но здесь больше, чем где-либо, следует воздержаться от объяснений: до сих пор ни один тип не расплодил вокруг себя такой массы вздора и предрассудков, ни один, по-видимому, в большей степени не интересовал людей и даже философов, — кажется, настало время несколько охладеть к этому явлению, научиться осторожности, даже еще лучше: отвести взгляд, *отойти* от него. — Еще на заднем плане последней философии, шопенгауэровской, стоит, почти как самостоятельная проблема, этот страшный вопрос религиозного кризиса и пробуждения. Как *возможно* волеотрицание? как возможен *святот*? — это и был, по-видимому, тот вопрос, с которого Шопенгауэр начал свою философскую деятельность. В том-то и сказалась истинно шопенгауэровская последовательность, что самый убежденный из его приверженцев (вместе с тем, может быть, и последний, что касается Германии —), именно Рихард Вагнер, завершил как

раз на этом свою творческую деятельность и напоследок еще вывел на сцену в лице Кундри этот страшный и вечный тип, *type vécu*²⁹, – во всей его осязаемости; между тем как в то же время психиатры почти всех стран Европы имели случай изучать его на близком расстоянии всюду, где религиозный невроз – или, как я называю это, «сущность религиозности» – проявил себя в последней эпидемической вспышке под видом «армии спасения». – Если же мы спросим себя, что, собственно, так сильно интересовало людей всех рас и времен, а также и философов в феномене святого, – так это, без сомнения, связанная с ним видимость чуда, именно, непосредственная *последовательность противоположностей*, противоположно ценимых в моральном отношении душевных состояний: считалось очевидным, что тут из «дурного человека» вдруг делался «святой», хороший человек. Прежняя психология потерпела на этом месте крушение: не произошло ли это главным образом оттого, что она подчинилась господству морали, что она сама *верила* в моральные противоположности ценностей и всмотрела, вчитала, *толковала* эти противоположности в текст и в сущность дела? – Как? «Чудо» – только ошибка толкования? Недостаток филологии? —

²⁹ Пережитый тип (*фр.*).

Кажется, что латинские расы имеют более тесную внутреннюю связь со своим католицизмом, нежели мы, жители Севера, со всем христианством вообще, и что, следовательно, неверие в католических странах означает нечто совершенно иное, нежели в протестантских, — именно, своего рода возмущение против духа расы, тогда как у нас оно является скорее возвращением к духу (или к отсутствию духа —) расы. Мы, жители Севера, несомненно происходим от варварских рас, что видно также и по нашей способности к религии: мы *плохо* одарены ею. Следует исключить отсюда кельтов, которые тоже служили прекрасной почвой для восприятия христианской инфекции на Севере; во Франции христианский идеал достиг полного расцвета, насколько это позволило бледное солнце Севера. Как непривычно благочестивы для нашего вкуса даже еще эти последние французские скептики, если в их роду есть сколько-нибудь кельтской крови! Какой католический, какой не немецкий запах слышится нам в социологии Огюста Конта с ее римской логикой инстинктов! Каким иезуитизмом веет от этого любезного и умного Цицерона из Пор-Рояля, Сент-Бёва, несмотря на всю его враждебность к иезуитам! И даже Эрнест Ренан, — как чуждо звучит для нас, северян, речь одного такого Ренана, чью сластолюбивую в более тонком

смысле и любящую покой душу каждое мгновение выводит из равновесия самое ничтожное религиозное напряжение! Стоит только повторить за ним эти красивые фразы – и какая злоба, какая заносчивость тотчас же поднимается в ответ на них в нашей, вероятно, менее прекрасной и более суровой, именно, более немецкой душе! – «disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal, que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie... C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à un ordre éternel, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve la mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ce moments-la, que l'homme voit le mieux?..» Эти фразы являются до такой степени *антиподами* моего слуха и привычек, что, когда я прочел их, я в первом порыве негодования приписал сбоку: «la niaiserie religieuse par excellence!»³⁰ – а в последнем его порыве даже еще и полюбил их, эти фразы, с их вверх тормашками перевернутой истиной! Это так прелестно, так необычайно – иметь своих собственных антиподов!

³⁰ Скажем смело, что религия есть продукт нормального человека, что человек наиболее прав, когда он наиболее религиозен и наиболее уверен в бесконечной судьбе... Только когда он добр, он хочет, чтобы добродетель соответствовала извечному распорядку, только когда он созерцает вещи незаинтересованным взглядом, он находит смерть возмутительной и абсурдной. Как не предположить, что в эти мгновения человек видит лучше всего?.. религиозная глупость по преимуществу (*фр.*). Ницше цитирует Ренана по кн.: *Bourget P. Essais de psychologie contemporaine*. Paris, 1883. P. 78–79.

В религиозности древних греков возбуждает наше удивление чрезмерный избыток изливаемой ею благодарности — в высшей степени благородна та порода людей, которая *так* относится к природе и жизни! — Позже, когда в Греции перевес перешел на сторону черни, *страх* стал преобладающим элементом также и в религии; подготавливалось христианство. —

Страсть к Богу бывает разных родов: бывает мужицкая, чистосердечная и назойливая, как у Лютера, — весь протестантизм обходится без южной *delictezza*. Бывает в ней восточное неистовство, как у раба, незаслуженно осыпанного милостями или возвеличенного, например у Августина, который самым обидным образом лишен всякого благородства в манерах и страстях. Бывает в ней женственная нежность и страстность, стремящаяся стыдливо и невинно к *unio mystica et physica*³¹, как у m-me де Гюйон. Во многих случаях она является довольно причудливо, как маскировка половой зрелости девушки или юноши, временами даже как истерия ста-

³¹ Мистическое и физическое единство (лат.).

рой девы, а также ее последнее тщеславие. Церковь не раз уже в подобных случаях признавала женщину святой.

51

До сих пор самые могущественные люди все еще благоговейно преклонялись перед святым, как перед загадкой самообуздания и намеренного крайнего лишения: почему преклонялись они? Они чуяли в нем, как бы за вопросительным знаком его хилого и жалкого вида, превосходящую силу, которая хотела испытать себя на таком обуздании, силу воли, в которой они вновь опознавали собственную силу и желание владычества и умели почитать ее: они почитали нечто в себе, почитая святого. Кроме того, вид святого внушал им подозрение: к такой чудовищности отрицания, противостоительности нельзя стремиться беспричинно, так говорили и так вопрошали они себя. На это есть, быть может, основание, какая-нибудь великая опасность, насчет которой аскет, пожалуй, лучше осведомлен, благодаря своим тайным утешителям и посетителям? Словом, сильные мира узнали новый страх пред лицом его, они учуяли новую мощь, неведомого, еще не укрощенного врага: «воля к власти» принудила их остановиться перед святым. Они должны были справиться у него —

В иудейском «Ветхом Завете», в этой книге о Божественной справедливости, есть люди, вещи и речи такого высокого стиля, что греческой и индийской литературе нечего сопоставить с ним. С ужасом и благоговением стоим мы перед этими чудовищными останками того, чем был некогда человек, и в нас рождаются печальные думы о древней Азии и ее выдавшемся вперед полуостровке, Европе, которой хотелось бы непременно выглядеть перед Азией в значении «прогресса человека». Конечно: кто сам – только слабое ручное домашнее животное и знает только потребности домашнего животного (подобно нашим нынешним образованным людям, присовокупляя сюда и христиан «образованного» христианства), тому нечего удивляться, а тем более огорчаться среди этих развалин, – удовольствие, доставляемое Ветхим Заветом, есть пробный камень по отношению к «великому» и «малому» – быть может, Новый Завет, книга о милости, все еще будет ему более по душе (в нем есть многое от духа праведных, нежных, тупых богомольцев и мелких душ). Склеить этот Новый Завет, своего рода рококо вкуса во всех отношениях, в одну книгу с Ветхим Заветом и сделать из этого «Библию», «Книгу в себе», есть, быть может, величайшая смелость и самый большой «грех против духа», какой только имеет на своей совести литературная Европа.

Откуда нынче атеизм? – «Отец» в Боге основательно опровергнут; равным образом «Судья» и «Воздаятель». Опровергнута и его «свободная воля»: он не слышит, а если бы и слышал, все равно не сумел бы помочь. Самое скверное то, что он, по-видимому, не способен толком объяснить: не помутился ли он? Вот что, из многих разговоров, расспрашивая и прислушиваясь, обнаружил я в качестве причин упадка европейского теизма; мне кажется, что, хотя религиозный инстинкт мощно растет вверх, – он как раз с глубоким недоверием отвергает удовлетворение, сулимое ему теизмом.

Что же делает, в сущности, вся новейшая философия? Со времен Декарта – и именно больше в пику ему, нежели основываясь на его примере, – все философы покушаются на старое понятие «душа», под видом критики понятий «субъект» и «предикат», – это значит: покушаются на основную предпосылку христианского учения. Новейшая философия, как теоретико-познавательный скепсис, скрытно или явно, *антихристианская*, хотя, говоря для более тонкого слуха, она

отнодью не антирелигиозна. Некогда верили в «душу», как верили в грамматику и грамматический субъект: говорили, «я» есть условие; «мыслю» – предикат и обусловлено, – мышление есть деятельность, к которой *должен* быть примыслен субъект в качестве причины. И вот стали пробовать с упорством и хитростью, достойными удивления, нельзя ли выбраться из этой сети, – не истинно ли, быть может, обратное: «мыслю» – условие, «я» – обусловлено; «я» – стало быть, только синтез, *делаемый* при посредстве самого мышления. Кант хотел, в сущности, доказать, что, исходя из субъекта, нельзя доказать субъект, – а также и объект: может быть, ему не всегда была чужда мысль о возможности *кажущегося* существования индивидуального субъекта, стало быть, «души», та мысль, которая уже существовала некогда на земле в форме философии Веданты и имела чудовищную силу³².

55

Существует большая лестница религиозной жестокости со многими ступенями; но три из них самые важные. Некогда жертвовали своему Богу людьми, быть может, именно такими, которых больше всего любили, – сюда относится приношение в жертву первенцев, имевшее место во всех религи-

³² Мысль, внушенная, очевидно, П. Дёйссеном, который специально разрабатывал эту тему (см.: *Дёйссен П.* Веданта и Платон в свете Кантовой философии. М., 1911).

ях древних времен, а также жертва императора Тиберия в гроте Митры на острове Капри – этот ужаснейший из всех римских анахронизмов. Затем, в моральную эпоху человечества, жертвовали Богу сильнейшими из своих инстинктов, своей «природой»; *эта* праздничная радость сверкает в жестоком взоре аскета, вдохновенного «противника естественного». Наконец, – чем осталось еще жертвовать? Не должно ли было в конце концов пожертвовать всем утешительным, священным, целительным, всеми надеждами, всей верой в скрытую гармонию, в будущие блаженства и справедливость? не должно ли было в конце концов пожертвовать самим Богом и, из жестокости к себе, боготворить камень, глупость, тяжесть, судьбу, Ничто? Пожертвовать Богом за Ничто – эта парадоксальная мистерия последней жестокости сохранилась для подрастающего в настоящее время поколения: мы все уже знаем кое-что об этом. —

56

Кто, подобно мне, долго старался с какой-то загадочной алчностью продумать пессимизм до самой глубины и высвободить его из полухристианской, полунемецкой узости и наивности, с которой он предстал напоследок в этом столетии, именно в образе шопенгауэровской философии; кто действительно заглянул когда-нибудь азиатским и сверхазиатским оком в глубь этого образа мыслей, отличающегося са-

мым крайним мироотрицанием из всех возможных образов мыслей, и заглянул сверху – находясь по ту сторону добра и зла, а не во власти и не среди заблуждений морали, как Будда и Шопенгауэр, – тот, быть может, именно благодаря этому сделал доступным себе, даже помимо собственной воли, обратный идеал: идеал человека, полного крайней жизнерадостности и мироутверждения, человека, который не только научился довольствоваться и мириться с тем, что было и есть, но хочет повторения всего этого *так, как оно было и есть*, во веки веков, ненасытно взывая *da saro* не только к себе, но ко всей пьесе и зрелищу, и не только к зрелищу, а в сущности к тому, кому именно нужно это зрелище – и кто делает его нужным; потому что он беспрестанно имеет надобность в себе – и делает себя нужным – Как? Разве это не было бы – *circulus vitiosus deus*³³?

57

Вместе с силой духовного зрения и прозрения человека растет даль и как бы пространство вокруг него: его мир становится глубже, его взору открываются все новые звезды, все новые загадки и образы. Быть может, всё, на чем духовное око упражняло свое остроумие и глубокомыслие, было только поводом для его упражнения, представляло собою игруш-

³³ Порочный круг Бога (*лат.*).

ку, нечто, назначенное для детей и детских умов; быть может, самые торжественные понятия, за которые больше всего боролись и страдали, например понятия Бога и греха, покажутся нам когда-нибудь не более значительными, чем кажутся старому человеку детская игрушка и детская скорбь, – и, может быть, тогда «старому человеку» опять понадобится другая игрушка и другая скорбь, – и он окажется все еще в достаточной мере ребенком, вечным ребенком!

58

Замечено ли, насколько для истинно религиозной жизни (и так же для ее любимой микроскопической работы самоисследования, как и для того нежного, тихого настроения, которое называется «молитвой» и которое представляет собою постоянную готовность к «пришествию Божьему») нужна внешняя праздность или полупраздность, – я разумею праздность с чистой совестью, исконную, родовую, которой не совсем чуждо аристократическое чувство, что работа *оскверняет*, – именно, опошляет душу и тело? И что, следовательно, современное шумливое, не теряющее даром времени, гордое собою, глупо гордое трудолюбие, больше, чем все остальное, воспитывает и подготавливает именно к «неверию»? Среди тех, например, которые нынче в Германии живут в стороне от религии, я встречаю людей, проникнутых «свободомыслием» самых разнообразных сортов и проис-

хождения, но прежде всего множество таких, у которых трудолюбие, из поколения в поколение, уничтожило религиозные инстинкты, — так что они уже совершенно не знают, на что нужны религии, и только с каким-то тупым удивлением как бы регистрируют их наличность в мире. Они и так чувствуют себя изрядно обремененными, эти brave люди, и собственными делами, и собственными удовольствиями, не говоря уже об «отечестве», газетах и «семейных обязанностях»: у них, кажется, вовсе не остается времени для религии, тем более что для них совсем не ясно, идет ли тут дело о новом гешефте или о новом удовольствии, — ибо невозможно, говорят они себе, ходить в церковь просто для того, чтобы портить себе хорошее расположение духа. Они вовсе не враги религиозных обрядов; если требуется в известных случаях, например правительством, участие в таких обрядах, то они делают что требуется, как и вообще делают многое, — с терпеливой и скромной серьезностью и без большого любопытства и неудовольствия: они живут слишком в стороне и вне всего этого, чтобы быть в душе «за и против» в подобных вещах. К этим равнодушным принадлежит нынче большинство немецких протестантов средних сословий, особенно в больших торговых центрах и узлах сообщений, где идет кипучая работа; равным образом большинство трудолюбивых ученых и весь университетский состав (исключая теологов, существование и возможность которых в этом заведении задают психологу все большее число все более тонких

загадок). Благочестивые люди или даже просто приверженцы церкви редко представляют себе, *сколько* доброй воли, можно бы сказать произвола, нужно нынче для того, чтобы немецкий ученый серьезно отнесся к проблеме религии; все его ремесло (и, как сказано, ремесленное трудолюбие, к которому его обязывает современная совесть) располагает его в отношении религии к сознающему свое превосходство, почти снисходительному добродушию, к которому порою примешивается легкое пренебрежение в адрес «нечистоплотности» духа, предполагаемого им там, где еще исповедуется церковь. Ученому удастся только при помощи истории (стало быть, *не* на основании своего личного опыта) дойти в отношении религий до благоговейной серьезности и до какого-то робкого уважения; но даже если его чувство возвысится до благодарности в отношении к ним, все-таки он лично ни на шаг не подвинется ближе к тому, что еще существует под видом церкви или благочестия, – может быть, наоборот. Практическое равнодушие к религиозным вещам той среды, где он родился и воспитан, обыкновенно возвышается в нем до осмотристельности и чистоплотности, которую пугает соприкосновение с религиозными людьми и вещами; и, может быть, именно глубина его терпимости и человечности поведает ему уклониться от того острого бедственного состояния, которое влечет за собою само терпение. – Каждое время имеет свой собственный божественный род наивности, измышление которой может возбудить зависть других веков:

и сколько наивности, достопочтенной, детской и безгранично дурацкой наивности, в этой вере ученого в свое превосходство, в чистой совести его терпимости, в недогадливой, прямолинейной уверенности, с каковой его инстинкт трактует религиозного человека как малоценный и более низменный тип, над которым сам он возвысился, который он *перерос*, — он, маленький, заносчивый карлик и плебей, прилежно-расторопный умственный ремесленник «идей», «современных идей»!

59

Кто глубоко заглянул в мир, тот догадывается, конечно, какая мудрость заключается в том, что люди поверхностны. Это инстинкт самосохранения научает их быть непостоянными, легкомысленными и лживыми. Порой мы встречаем страстное и доходящее до крайности поклонение «чистым формам», как у философов, так и у художников, — не подлежит сомнению, что тот, кому до такой степени *нужен* культ поверхности, когда-нибудь да сделал злосчастную попытку проникнуть *под* нее. Что касается этих обжегшихся детей, прирожденных художников, которые находят наслаждение жизнью только в том, чтобы *искажать* ее образ (как бы в продолжительном мщении жизни —), то для них, может быть, существует даже еще и табель о рангах; до какой степени у них отбита охота к жизни, это можно бы заключить из

того, — в какой мере искаженным, разреженным, опотустороженным (*verjenseitigt*), обожествленным хотят они видеть ее образ, — и можно бы отнести *homines religiosi* к числу художников, в качестве их *высшего* ранга. Это глубокая недоверчивая боязнь неисцелимого пессимизма принуждает людей в течение целых тысячелетий вцепляться зубами в религиозное истолкование бытия: боязнь, присущая тому инстинкту, который предчувствует, что, пожалуй, можно *слишком рано* стать обладателем истины, прежде чем человек сделается достаточно сильным, достаточно твердым, в достаточной степени художником... Благодетель, «жизнь в Боге», рассматриваемые с этой точки зрения, явились бы тогда утонченнейшим и последним порождением *страха* перед истиной, как художническое поклонение и опьянение последовательнейшей из всех подделок, как воля к переворачиванию истины, к неправде любой ценой. Быть может, до сих пор не было более сильного средства, чем благодетель, для того чтобы сделать прекраснее самого человека: благодаря ему человек может стать до такой степени искусственным, поверхностным, переливающимся всеми цветами, добрым, что вид его перестанет возбуждать страдание. —

Любить человека *ради Бога* — это было до сих пор самое благородное и отдаленное чувство из достигнутых людьми.

Что любовь к человеку без какой-либо освящающей ее и скрытой за нею цели есть *большие* глупость и животность, что влечение к этому человеколюбию должно получить прежде от некоего высшего влечения свою меру, свою утонченность, свою крупницу соли и пылинку амбры: кто бы ни был человек, впервые почувствовавший и «переживший» это, как бы сильно ни запинаясь его язык в то время, когда он пытался выразить столь нежную вещь, — да будет он для нас навсегда святым и достойным почитания как человек, полет которого был до сих пор самый высокий и заблуждение самое прекрасное!

61

Философ, как *мы* понимаем его, мы, свободные умы: как человек, несущий огромнейшую ответственность, обладающий совестью, в которой уместается общее развитие человека, — такой философ будет пользоваться религиями для целей дисциплинирования и воспитания так же, как иными политическими и экономическими состояниями. Избирательное, дисциплинирующее, т. е. всегда настолько же разрушающее, насколько творческое и формирующее, воздействие, которое может быть оказано с помощью религий, многообразно и различно, смотря по роду людей, поставленных под их опеку и охрану. Для людей сильных, независимых, подготовленных и предназначенных к повелеванию, воплоща-

ющих в себе разум и искусство господствующей расы, религия является лишним средством для того, чтобы преодолеть сопротивление, чтобы мочь господствовать: она служит узами, связующими властелина с подданными, она предает в его руки их совесть, выдает ему то скрытое, таящееся в глубине их души, что охотно уклонилось бы от повиновения; если же отдельные натуры такого знатного происхождения, вследствие высокого развития своих духовных сил, обладают склонностью к более уединенной и созерцательной жизни и оставляют за собой только самый утонченный вид властвования (над избранными учениками или членами ордена), то религия может даже послужить средством для ограждения своего покоя от тревог и тягот *более грубого* правления и своей чистоты от *необходимой* грязи всякого политиканства. Так смотрели на дело, например, брамины: с помощью религиозной организации они присвоили себе власть назначать народу его царей, между тем как сами держались и чувствовали себя в стороне от правления, вне его, как люди высших, сверхцарственных задач. Между тем религия дает также некоторой части людей подвластных руководство и повод для подготовки к будущему господству и повелеванию, – тем медленно возвышающимся, более сильным классам и сословиям, в которых вследствие благоприятствующего строя семейной жизни постоянно возрастают сила и возбуждение воли, воли к самообузданию: религия в достаточной степени побуждает и искушает их идти сте-

зьями, ведущими к высшему развитию духовных сил, испытать чувства великого самопреодоления, молчания и одиночества; аскетизм и пуританизм почти необходимые средства воспитания и облагорожения, если раса хочет возвыситься над своим происхождением из черни и проработать себя для будущего господства. Наконец, людям обыкновенным, большинству, существующему для служения и для общей пользы и лишь постольку *имеющему право* на существование, религия дает неоценимое чувство довольства своим положением и родом, многообразное душевное спокойствие, облагороженное чувство послушания, сочувствие счастью и страданию себе подобных; она несколько просветляет, скрашивает, до некоторой степени оправдывает все будничное, все низменное, все полуживотное убожество их души. Религия и религиозное значение жизни озаряет светом солнца таких всегда угнетенных людей и делает их сносными для самих себя; она действует, как эпикурейская философия на страждущих высшего ранга, укрепляя, придавая утонченность, как бы *используя* страдание, наконец, даже освящая и оправдывая его. Быть может, в христианстве и буддизме нет ничего столь достойного уважения, как их искусство научать и самого низменного человека становиться путем благочестия на более высокую ступень иллюзорного порядка вещей и благодаря этому сохранять довольство действительным порядком, который для него довольно суров, — но эта-то суровость и необходима!

Однако в конце концов, чтобы отдать должное и отрицательному балансу просчетов таких религий и осветить их зловещую опасность, нужно сказать следующее: если религии *не* являются средствами воспитания и дисциплинирования в руках философов, а начинают действовать самостоятельно и *самодержавно*, если они стремятся представлять собою последние цели, а не средства наряду с другими средствами, то это всегда обходится слишком дорого и имеет пагубные последствия. Человечество, как и всякий другой животный вид, изобилует неудачными экземплярами, больными, вырождающимися, хилыми, страждущими по необходимости; удачные случаи также и у человека являются всегда исключением, и, принимая во внимание, что человек есть еще *не установившийся животный* тип, даже редким исключением. Но дело обстоит еще хуже: чем выше тип, представляемый данным человеком, тем менее является вероятным, что он *удастся*; случайность, закон бессмыслицы, господствующий в общем бюджете человечества, выказывает себя самым ужасающим образом в своем разрушительном действии на высших людей, для существования которых необходимы тонкие, многообразные и трудно поддающиеся определению условия. Как же относятся обе названные величайшие религии к этому *излишку* неудачных случаев? Они стараются

ся поддержать, упрочить жизнь всего, что только может держаться, они даже принципиально принимают сторону всего неудачного, как религии *для страждущих*, они признают правыми всех тех, которые страдают от жизни, как от болезни, и хотели бы достигнуть того, чтобы всякое иное понимание жизни считалось фальшивым и было невозможным. Как бы высоко ни оценивали эту щадящую и оберегающую заботу, которая до сих пор почти всегда окружала все типы людей, включая и высший, наиболее страждущий тип, все равно в общем балансе прежние и как раз *суверенные* религии являются главными причинами, удержавшими тип «человек» на более низшей ступени; они сохранили слишком многое из того, *что должно было погибнуть*. Мы обязаны им неоценимыми благами, и кто же достаточно богат благодарностью, чтобы не оказаться бедняком перед всем тем, что, например, сделали до сих пор для Европы «священнослужители Европы»! И все-таки, если они приносили страждущим утешение, внушали угнетенным и отчаивающимся мужество, давали несамостоятельным опору и поддержку и заманивали в монастыри и душевные тюрьмы, прочь от общества, людей с расстроенным внутренним миром и обезумевших; что еще, кроме этого, надлежало им свершить, чтобы со спокойной совестью так основательно потрудиться над сохранением больных и страждущих, т. е. по существу над *ухудшением европейской расы*? Поставить все расценки ценностей *на голову* – вот что надлежало им свершить! И сло-

мечь сильных, оскорбить великие надежды, заподозрить счастье, обнаруживаемое в красоте; все, что есть самовластительного, мужественного, завоевательного, властолюбивого, все инстинкты, свойственные высшему и наиболее удачному типу «человек», согнуть в неуверенность, совесть, саморазрушение, всю любовь к земному и к господству над землей обратить против земли и в ненависть ко всему земному – *вот* задача, которую поставила и должна была поставить себе церковь, пока в ее оценке «отречение от мира», «отречение от чувств» и «высший человек» не сложились в *одно* чувство. Допустив, что кто-нибудь был бы в состоянии насмешливым и беспристрастным оком эпикурейского бога окинуть причудливо-горестную и столь же грубую, сколь и утонченную комедию европейского христианства, – ему, сдается мне, было бы чему вдоволь надивиться и посмеяться; не покажется ли ему, что в Европе в течение восемнадцати веков господствовало единственное желание – сделать из человека *возвышенного выроodka!* Кто же с обратными потребностями, не по-эпикурейски, а с неким божественным молотом в руках подошел бы к этому почти произвольно вырождающемуся и гибнущему человеку, каким представляется европейский христианин (например, Паскаль), разве тот не закричит с гневом, состраданием и ужасом: «О болваны, чванливые сострадательные болваны, что вы наделали! Разве это была работа для ваших рук! Как искрошили, как изгадили вы мне мой лучший камень! Что позволили *вы* себе сделать!» Я

хотел сказать: христианство до сих пор было наиболее роковым видом зазнайства человека. Люди недостаточно возвышенного и твердого характера для того, чтобы работать *над человеком* в качестве художников; люди недостаточно сильные и дальновидные для того, чтобы решиться на благородное самообуздание и *дать свободу* действия тому первичному закону природы, по которому рождаются и гибнут тысячи неудачных существ; люди недостаточно знатные для того, чтобы видеть резкую разницу в рангах людей и пропасть, отделяющую одного человека от другого, – *такие* люди с их «равенством перед Богом» управляли до сих пор судьбами Европы, пока наконец не появилась взлелеянная их стараниями, измелъчавшая, почти смешная порода, какое-то стадное животное, нечто добродушное, хилое и посредственное – нынешний европеец...

Отдел четвертый: Афоризмы и интермедии

63

Кто учитель до мозга костей, тот относится серьезно ко всем вещам, лишь принимая во внимание своих учеников, — даже к самому себе.

64

«Самодовлеющее познание» — это последние силки, расставляемые моралью: при помощи их в ней можно еще раз вполне запутаться.

65

Привлекательность познания была бы ничтожна, если бы на пути к нему не приходилось преодолевать столько стыда.

65a

Бесчестнее всего люди относятся к своему Богу: он не *смеет* грешить.

66

Быть может, в склонности позволять унижать себя, обкрадывать, обманывать, эксплуатировать проявляется стыдливость некоего Бога среди людей.

67

Любовь к *одному* есть варварство: ибо она осуществляет в ущерб всем остальным. Также и любовь к Богу.

68

«Я это сделал», – говорит моя память. «Я не мог этого сделать», – говорит моя гордость и остается непреклонной. В конце концов память уступает.

69

Мы плохо всматриваемся в жизнь, если не замечаем в ней той руки, которая щадя – убивает.

70

Если имеешь характер, то имеешь и свои типичные пережитки, которые постоянно повторяются.

71

Мудрец в роли астронома. – Пока ты еще чувствуешь звезды как нечто «над тобою», ты еще не обладаешь взором познающего.

72

Не сила, а продолжительность высших ощущений создает высших людей.

73

Кто достигает своего идеала, тот этим самым перерастает

его.

73а

Иной павлин прячет от всех свой павлиний хвост — и называет это своей гордостью.

74

Гениальный человек невыносим, если не обладает при этом, по крайней мере, еще двумя качествами: чувством благодарности и чистоплотностью.

75

Степень и характер родовитости человека проникает его существо до последней вершины его духа.

76

В мирной обстановке воинственный человек нападает на самого себя.

77

Своими принципами мы хотим либо тиранизировать наши привычки, либо оправдать их, либо заплатить им дань уважения, либо выразить порицание, либо скрыть их; очень вероятно, что двое людей с одинаковыми принципами желают при этом совершенно различного в основе.

78

Презирующий самого себя все же чтит себя при этом как человека, который презирует.

79

Душа, чувствующая, что ее любят, но сама не любящая, обнаруживает свои подонки: самое низкое в ней всплывает наверх.

80

Разъяснившаяся вещь перестает интересоваться нас. – Что имел в виду тот бог, который давал совет: «Познай самого себя»? Может быть, это значило: «Перестань интересоваться

собою, стань объективным»! – А Сократ? – А «человек науки»? —

81

Ужасно умереть в море от жажды. Уж не хотите ли вы так засолить вашу истину, чтобы она никогда более не утоляла жажды?

82

«Сострадание ко всем» было бы суровостью и тиранией по отношению к *тебе*, сударь мой, сосед! —

83

Инстинкт. — Когда горит дом, то забывают даже об обеде. — Да — но его наверстывают на пепелище.

84

Женщина научается ненавидеть в той мере, в какой она разучивается очаровывать.

85

Одинаковые аффекты у мужчины и женщины все-таки различны в темпе – поэтому-то мужчина и женщина не перестают не понимать друг друга.

86

У самих женщин в глубине их личного тщеславия всегда лежит безличное презрение – презрение «к женщине».

87

Сковано сердце, свободен ум. – Если крепко заковать свое сердце и держать его в плену, то можно дать много свободы своему уму, – я говорил это уже однажды. Но мне не верят в этом, если предположить, что сами уже не знают этого.

88

Очень умным людям начинают не доверять, если видят их смущенными.

89

Ужасные переживания жизни дают возможность разгадать, не представляет ли собою нечто ужасное тот, кто их переживает.

90

Тяжелые, угрюмые люди становятся легче именно от того, что отягчает других, от любви и ненависти, и на время поднимаются к своей поверхности.

91

Такой холодный, такой ледяной, что об него обжигают пальцы! Всякая рука содрогается, прикоснувшись к нему! — Именно поэтому его считают раскаленным.

92

Кому не приходилось хотя бы однажды жертвовать самим собою за свою добрую репутацию? —

93

В снисходительности нет и следа человеконенавистничества, но именно потому-то слишком много презрения к людям.

94

Стать зрелым мужем – это значит снова обрести ту серьезность, которую обладал в детстве, во время игр.

95

Стыдиться своей безнравственности – это одна из ступеней той лестницы, на вершине которой стыдятся также своей нравственности.

96

Нужно расставаться с жизнью, как Одиссей с Навсикаей, – более благословляющим, нежели влюбленным.

97

Как? Великий человек? – Я все еще вижу только актера своего собственного идеала.

98

Если дрессировать свою совесть, то и кусая она будет целовать нас.

99

Разочарованный говорит: «Я слушал эхо и слышал только похвалу». —

100

Наедине с собою мы представляем себе всех простодушнее себя: таким образом мы даем себе отдых от наших ближних.

101

В наше время познающий легко может почувствовать себя

животным превращением божества.

102

Открытие взаимности собственно должно бы было отрезвлять любящего относительно любимого им существа. «Как? даже любить тебя – это довольно скромно? Или довольно глупо? Или – или —».

103

Опасность счастья. – «Все служит на благо мне; теперь мила мне всякая судьба – кому охота быть судьбой моей?»

104

Не человеколюбие, а бессилие их человеколюбия мешает нынешним христианам предавать нас сожжению.

105

Свободомыслящему, «благочестивцу познания», еще более противна *ria fraus* (противна *ego* «благочестию»), чем *impria fraus*³⁴. Отсюда его глубокое непонимание церкви,

³⁴ Благочестивый обман... нечестивый обман (*лат.*).

свойственное типу «свободомыслящих», – как *его* несвобода.

106

Музыка является средством для самоуслаждения страстей.

107

Раз принятое решение закрывать уши даже перед основательнейшим противным доводом – признак сильного характера. Стало быть, случайная воля к глупости.

108

Нет вовсе моральных феноменов, есть только моральное истолкование феноменов...

109

Бывает довольно часто, что преступнику не по плечу его деяние – он умаляет его и клеветает на него.

110

Адвокаты преступника редко бывают настолько артистами, чтобы всю прелесть ужаса деяния обратить в пользу его виновника.

111

Труднее всего уязвить наше тщеславие как раз тогда, когда уязвлена наша гордость.

112

Кто чувствует себя предназначенным для созерцания, а не для веры, для того все верующие слишком шумливы и назойливы, — он обороняется от них.

113

«Ты хочешь расположить его к себе? Так делай вид, что теряешься перед ним —».

114

Огромные ожидания от половой любви и стыд этих ожиданий заранее портят женщинам все перспективы.

115

Там, где не подыгрывает любовь или ненависть, женщина играет посредственно.

116

Великие эпохи нашей жизни наступают тогда, когда у нас является мужество переименовать наше злое в наше лучшее.

117

Воля к победе над одним аффектом в конце концов, однако, есть только воля другого или множества других аффектов.

118

Есть невинность восхищения: ею обладает тот, кому еще

не приходило в голову, что и им могут когда-нибудь восхищаться.

119

Отвращение к грязи может быть так велико, что будет препятствовать нам очищаться — «оправдываться».

120

Часто чувственность перегоняет росток любви, так что корень остается слабым и легко вырывается.

121

Что Бог научился греческому, когда захотел стать писателем, в этом заключается большая утонченность — как и в том, что он не научился ему лучше.

122

Иной человек, радующийся похвале, обнаруживает этим только учтивость сердца — и как раз нечто противоположное тщеславию ума.

123

Даже конкубинат развращен – браком.

124

Кто ликует даже на костре, тот торжествует не над болью, а над тем, что не чувствует боли там, где ожидал ее. Притча.

125

Если нам приходится переучиваться по отношению к какому-нибудь человеку, то мы сурово вымещаем на нем то неудобство, которое он нам этим причинил.

126

Народ есть окольный путь природы, чтобы прийти к шести-семи великим людям. – Да, – и чтобы потом обойти их.

127

Наука уязвляет стыдливость всех настоящих женщин. При этом они чувствуют себя так, точно им заглянули под

кожу или, что еще хуже, под платье и убор.

128

Чем абстрактнее истина, которую ты хочешь преподать, тем сильнее ты должен обольстить ею еще и чувства.

129

У черта открываются на Бога самые широкие перспективы; оттого он и держится подальше от него – черт ведь и есть закадычный друг познания.

130

Что человек собою *представляет*, это начинает открываться тогда, когда ослабевает его талант, – когда он перестает показывать то, что он *может*. Талант – тоже наряд: наряд – тоже способ скрываться.

131

Оба пола обманываются друг в друге – от этого происходит то, что, в сущности, они чтут и любят только самих себя (или, если угодно, свой собственный идеал —). Таким обра-

зом, мужчина хочет от женщины миролюбия, — а между тем женщина *по существу* своему как раз неуживчива, подобно кошке, как бы хорошо она ни выучилась выглядеть миролюбивой.

132

Люди наказываются сильнее всего за свои добродетели.

133

Кто не умеет найти дороги к *своему* идеалу, тот живет легкомысленнее и бесстыднее, нежели человек без идеала.

134

Только из области чувств и истекает всякая достоверность, всякая чистая совесть, всякая очевидность истины.

135

Фарисейство не есть вырождение доброго человека: напротив, изрядное количество его является скорее условием всякого благоденствия.

136

Один ищет акушера для своих мыслей, другой – человека, которому он может помочь разрешиться ими: так возникает добрая беседа.

137

Вращаясь среди ученых и художников, очень легко ошибиться в обратном направлении: нередко в замечательном ученом мы находим посредственного человека, а в посредственном художнике очень часто – чрезвычайно замечательного человека.

138

Мы поступаем наяву так же, как и во сне: мы сначала выдумываем и сочиняем себе человека, с которым вступаем в общение, – и сейчас же забываем об этом.

139

В мщении и любви женщина более варвар, чем мужчина.

140

Совет в форме загадки. – «Если узы не рвутся сами, – попробуй раскусить их зубами».

141

Брюхо служит причиной того, что человеку не так-то легко возомнить себя Богом.

142

Вот самые благопристойные слова, которые я слышал: «Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps»³⁵.

143

Нашему тщеславию хочется, чтобы то, что мы делаем лучше всего, считалось самым трудным для нас. К происхождению многих видов морали.

³⁵ В настоящей любви душа обхватывает тело (*фр.*).

Если женщина обнаруживает научные склонности, то обыкновенно в ее половой системе что-нибудь да не в порядке. Уже бесплодие располагает к известной мужественности вкуса; мужчина же, с позволения сказать, как раз «бесплодное животное».

Сравнивая в целом мужчину и женщину, можно сказать следующее: женщина не была бы так гениальна в искусстве наряжаться, если бы не чувствовала инстинктивно, что ее удел — *вторые* роли.

Кто сражается с чудовищами, тому следует остерегаться, чтобы самому при этом не стать чудовищем. И если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя.

Из старых флорентийских новелл, — также из жизни:

buona femmina e mala femmina vuol bastone. Sacchetti Nov. 86³⁶.

148

Соблазнить ближнего на хорошее о ней мнение и затем всей душой поверить этому мнению ближнего, – кто сравнится в этом фокусе с женщинами! —

149

То, что в данное время считается злом, обыкновенно есть несвоевременный отзвук того, что некогда считалось добром, – атавизм старейшего идеала.

150

Вокруг героя все становится трагедией, вокруг полубога все становится драмой сатиров, а вокруг Бога все становится – как? быть может, «миром»?

³⁶ Хорошая женщина и плохая женщина требуют кнута (*ит.* – *Sacchetti*. Нов [еллы]. 86).

151

Иметь талант недостаточно: нужно также иметь на это ваше позволение, – не так ли? друзья мои?

152

«Где древо познания, там всегда рай» – так вещают и старейшие и новейшие змеи.

153

Все, что делается из любви, совершается всегда по ту сторону добра и зла.

154

Возражение, глупая выходка, веселое недоверие, насмешливость суть признаки здоровья: все безусловное принадлежит к области патологии.

155

Понимание трагического ослабевает и усиливается вместе

с чувственностью.

156

Безумие единиц – исключение, а безумие целых групп, партий, народов, времен – правило.

157

Мысль о самоубийстве – сильное утешительное средство: с ней благополучно переживаются иные мрачные ночи.

158

Нашему сильнейшему инстинкту, тирану в нас, подчиняется не только наш разум, но и наша совесть.

159

Должно отплачивать за добро и за зло, но почему именно тому лицу, которое нам сделало добро или зло?

160

Мы охлаждаем к тому, что познали, как только делимся

этим с другими.

161

Поэты бесстыдны по отношению к своим переживаниям: они эксплуатируют их.

162

«Наш ближний – это не наш сосед, а сосед нашего соседа» – так думает каждый народ.

163

Любовь обнаруживает высокие и скрытые качества любящего – то, что у него есть редкостного, исключительного: постольку она легко обманывает насчет того, что служит у него правилом.

164

Иисус сказал своим иудеям: «Закон был для рабов – вы же любите Бога, как люблю его я, сын Божий! Какое дело сынам Божиим до морали!» —

165

По отношению ко всякой партии. – Пастуху нужен всегда баран-передовик, чтобы самому при случае не становиться бараном.

166

Люди свободно лгут ртом, но рожа, которую они при этом корчат, все-таки говорит правду.

167

У суровых людей задушевность является предметом стыда – и есть нечто ценное.

168

Христианство дало Эроту выпить яду: он, положим, не умер от этого, но выродился в порок.

169

Много говорить о себе – может также служить средством

для того, чтобы скрывать себя.

170

В хвале больше назойливости, чем в порицании.

171

Сострадание в человеке познания почти так же смешно, как нежные руки у циклопа.

172

Из человеколюбия мы иногда обнимаем первого встречного (потому что нельзя обнять всех): но именно этого и не следует открывать первому встречному...

173

Мы не ненавидим еще человека, коль скоро считаем его ниже себя; мы ненавидим лишь тогда, когда считаем его равным себе или выше себя.

174

И вы, утилитаристы, вы тоже любите все utile как *экипаж* ваших склонностей – и вы находите в сущности невыносимым стук его колес?

175

В конце концов, мы любим наше собственное вождение, а не предмет его.

176

Чужое тщеславие приходится нам не по вкусу только тогда, когда оно задевает наше тщеславие.

177

Насчет того, что такое «достоверность», может быть, еще никто не удостоверился в достаточной степени.

178

Мы не верим в глупости умных людей – какое нарушение

человеческих прав!

179

Следствия наших поступков хватают нас за волосы, совершенно не принимая во внимание того, что мы тем временем «исправились».

180

Бывает невинность во лжи, и она служит признаком сильной веры в какую-нибудь вещь.

181

Бесчеловечно благословлять там, где тебя проклинаят.

182

Фамильярность человека сильнейшего раздражает, потому что за нее нельзя отплатить тою же монетой. —

183

«Не то, что ты оболгал меня, потрясло меня, а то, что я

больше не верю тебе».

184

Бывает заносчивость доброты, имеющая вид злобы.

185

«Это не нравится мне». – Почему? – «Я не дорос до этого». – Ответил ли так когда-нибудь хоть один человек?

Отдел пятый: К естественной истории морали

186

Моральное чувство в Европе в настоящее время настолько же тонко, зрело, многообразно, восприимчиво, рафинировано, насколько относящаяся к нему «наука морали» еще молода, зачаточна, неуклюжа и простовата, – интересный контраст, который становится порой даже видимым, воплощаясь в лице какого-нибудь моралиста. Уже слова «наука морали», если принять во внимание то, что ими обозначается, слишком кичливы и противны *хорошему* вкусу, всегда склонному к более скромным словам. Следовало бы со всей строгостью признаться себе в том, *что́* тут будет нужным еще долгое время, *что́* имеет пока исключительное право на существование: именно, собирание материала, понятийное определение и сочленение огромного множества тонких ощущений ценностей и различий ценностей – ощущений и различий, которые живут, растут, производят и погибают; нужны, быть может, попытки наглядного изображения повторяющихся и наиболее частых видов этой живой кристаллизации, – как подготовка к *учению о типах* морали. Конеч-

но, до сих пор не были настолько скромны. Все философы с надутой серьезностью, возбуждающей смех, требовали от себя кое-чего несравненно более великого, более притязательного и торжественного, как только им приходилось иметь дело с моралью как наукой: они хотели *обоснования* морали, – и каждый философ до сих пор воображал, что обосновал ее; сама же мораль считалась при этом «данною». Как далека была от их неповоротливой гордости эта кажущаяся незначительной и оставленная в пыли и плесени задача описания, хотя для нее не были бы достаточно тонки искуснейшие руки и тончайшие чувства! Именно благодаря тому, что философы морали были знакомы с моральными фактами только в грубых чертах, в произвольном извлечении или в форме случайного сокращения, например в форме нравственности окружающих их людей, своего сословия, своей церкви, духа своего времени, своего климата и пояса, – именно благодаря тому, что они были плохо осведомлены насчет народов, времен, всего прошедшего, и даже проявляли мало любознательности в этом отношении, они вовсе и не узрели подлинных проблем морали, которые обнаруживаются только при сравнении *многих* моралей. Как это ни странно, но всей «науке морали» до сих пор *недоставало* проблемы самой морали: недоставало подозрения, что здесь есть нечто проблематичное. То, что философы называли «обоснованием морали» и чего они от себя требовали, было, если посмотреть на дело в надлежащем освещении, только ученой формой

твердой *веры* в господствующую мораль, новым средством ее *выражения*, стало быть, фактом, который сам коренится в области определенной нравственности; в сущности, даже чем-то вроде отрицания того, что эту мораль *можно* понимать как проблему, – и во всяком случае чем-то противоположным исследованию, разложению, сомнению, вивисекции именно этой веры! Послушайте, например, с какой почти достойной уважения невинностью еще Шопенгауэр понимает собственную задачу, и сделайте потом свои заключения о научности такой «науки», последние представители которой рассуждают еще, как дети и старушки: «Принцип, – говорит он (с. 137 «Основных проблем этики»), – основоположение, с содержанием которого *собственно* согласны все моралисты: *neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva*³⁷ – вот *собственно* положение, обосновать которое стараются все моралисты... *собственно* настоящий фундамент этики, которого ищут в течение тысячелетий, как философский камень»... Трудность обосновать приведенное положение, конечно, может быть велика – как известно, и Шопенгауэру не посчастливилось в этом отношении, – и кто вполне восчувствовал, как безвкусно-фальшиво и сентиментально звучит этот тезис в мире, эссенцию которого составляет воля к власти, – пусть тот вспомнит, что Шопенгауэр, хоть и пессимист, *собственно* – играл на флейте... Ежедневно, после обе-

³⁷ Никому не вреди, и даже всем, насколько можешь, помогай (*лат.* – см.: Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. Т. 4. М., 1910. С. 142–143).

да; прочтите об этом у его биографа³⁸. И вот еще между прочим вопрос: пессимист, отрицатель Бога и мира, который *останавливается как вкопанный* перед моралью, – который утверждает мораль и играет на флейте, подтверждает laedepemnem-мораль: как? разве это собственно – пессимист?

187

Не говоря уже о ценности таких утверждений, как то, что «в нас есть категорический императив», всегда еще можно спросить: что говорит такое утверждение о том, кто его высказывает? Есть морали, назначение которых – оправдывать их создателя перед другими; назначение одних моралей – успокаивать его и возбуждать в нем чувство внутреннего довольства собою; другими – он хочет пригвоздить самого себя к кресту и смирить себя; третьими – мстить, при помощи четвертых – скрыться, при помощи еще других – преобразиться и вознестись на недостижимую высоту. Одна мораль служит ее создателю для того, чтобы забывать, другая – чтобы заставить забыть о себе или о какой-нибудь стороне своей натуры; один моралист хотел бы испытать на человечестве мощь и творческие причуды; какой-нибудь другой, быть может, именно Кант, дает понять своей моралью следующее: «Во мне достойно уважения то, что я могу повиноваться, – и

³⁸ Имеется в виду В. Гвиннер, автор книги «Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt» (Leipzig, 1862).

у вас должно быть не иначе, чем у меня!» – словом, морали являются также лишь *жестикულიцей аффектов*.

188

Всякая мораль в противоположность к *laissez aller*³⁹ есть своего рода тирания по отношению к «природе», а также и к «разуму» – но это еще не возражение против нее, ибо декретировать, что всякая тирания и всякое неразумие непозволительны, пришлось бы ведь опять-таки исходя из какой-нибудь морали. Существенно и бесценно в каждой морали то, что она является долгим гнетом: чтобы понять стоицизм, или Порт-Рояль, или пуританизм, стоит только вспомнить о том гнете, под влиянием которого до сих пор всякий язык достигал силы и свободы, – о метрическом гнете, о тирании рифмы и ритма. Сколько трудов задавали себе поэты и ораторы всех народов! – не исключая и некоторых нынешних прозаиков, в слухе которых живет непреклонная совесть, – «ради глупости», как говорят остолопы-утилитаристы, воображающие, что изрекают нечто премудрое, – «из покорности законам произвола», как говорят анархисты, мнящие себя поэтому «свободными», даже свободомыслящими. Но удивительно то обстоятельство, что только в силу «тирании таких законов произвола» и развилось все, что существует или

³⁹ Нерадение, распущенность (*фр.*).

существовало на земле в виде свободы, тонкости, смелости, танца и уверенности мастера, все равно – в области ли самого мышления, или правления государством, или произнесения речей и убеждения слушателей, как в искусствах, так и в сфере нравственности; и в самом деле, весьма вероятно, что именно это-то и есть «природа» и «природное», а вовсе *ne laisser aller*! Всякий художник знает, как далеко от чувства этого самотека самое «естественное» его состояние, когда он свободно приводит в порядок, устанавливает, распоряжается, придает формы в минуты «вдохновения», – и как строго и тонко повинуетсЯ он именно тогда тысяче законов, которые ускользают от всякой понятийной формулировки именно вследствие своей строгости и точности (даже самое определенное понятие заключает в себе, сравнительно с ними, нечто расплывчатое, многообразное, многозначашее —). Существенное, повторяю, «на небесах и на земле», сводится, по-видимому, к тому, чтобы *повиновались* долго и в *одном* направлении; следствием этого всегда является и являлось в конце концов нечто такое, ради чего стоит жить на земле, например добродетель, искусство, музыка, танец, разум, духовность, – нечто просветляющее, утонченное, безумное и божественное. Долгая несвобода ума, гнет недоверия в области сообщения мыслей, дисциплина, которую налагал на себя мыслитель, заставляя себя мыслить в пределах установленных духовной и светской властью правил или исходя из аристотелевских гипотез, долгое стремление ума истолко-

вывать все случающееся по христианской схеме и в каждой случайности заново открывать и оправдывать христианского Бога – все это насильственное, произвольное, суровое, ужасающее, идущее вразрез с разумом оказалось средством, при помощи которого европейскому духу была привита его сила, его необузданное любопытство и тонкая подвижность; прибавим сюда, что при этом также должно было безвозвратно пропасть, задохнуться и погибнуть много силы и ума (ибо здесь, как и везде, «природа» выказывает себя такую, какова она есть, во всем своем расточительном и *равнодушном* великолепии, которое возмущает, но тем не менее благородно). В течение тысячелетий европейские мыслители только о том и думали, как бы доказать что-нибудь – нынче, напротив, для нас подозрителен всякий мыслитель, который «хочет нечто доказать», – для них всегда уже наперед predetermined оказывалось то, что *должно* было явиться результатом их строжайших размышлений, как это, например, было встарь в азиатской астрологии или как это бывает еще и теперь при безобидном христианско-моральном истолковании ближайших лично пережитых событий: «во славу Божию» и «во спасение души» – эта тирания, этот произвол, эта строгая и грандиозная глупость *воспитала* дух; по-видимому, рабство в более грубом и в более тонком смысле является также необходимым средством для духовной дисциплины и наказания. Взгляните с этой точки зрения на любую мораль, и вы увидите, что ее «природа» в том и заключает-

ся, чтобы учить ненавидеть *laisser aller*, ненавидеть слишком большую свободу и насаждать в нас потребность в ограниченных горизонтах, в ближайших задачах; она учит *сужению перспективы*, а стало быть, в известном смысле, глупости, как условию жизни и роста. «Ты должен повиноваться кому бы то ни было и долгое время: *иначе* ты погибнешь и потеряешь последнее уважение к самому себе» — таковым кажется мне моральный императив природы, правда не категорический, чего хотел от него старый Кант (отсюда и «иначе» —), и обращенный не к единицам — какое дело природе до единиц? — а к народам, расам, векам, сословиям, прежде же всего ко всему животному виду «человек», к *человеку*.

189

Трудолюбивым расам очень тяжело переносить праздность: то был мастерский трюк *английского* инстинкта — сделать воскресенье до такой степени священным и скучным, чтобы англичанин незаметно для себя снова начал сладострастно помышлять о своих будних и рабочих днях; это нечто вроде умно придуманного, умно вставленного *поста*, чему много примеров мы находим и в античном мире (хотя у южных народов, как и следует ожидать, не по отношению к труду —). Должны существовать посты различных родов; и всюду, где господствуют мощные инстинкты и привычки, законодателям следует позаботиться об установлении таких

дней, когда на подобные инстинкты налагаются цепи и им снова приходится учиться голодать. С более высокой точки зрения, целые поколения и века, если они одержимы каким-нибудь моральным фанатизмом, являются такими установленными периодами неволи и поста, в течение которых данный инстинкт учится пригибаться и падать ниц, а вместе с тем *очищаться и обостряться*; также и отдельные философские секты допускают подобное толкование (например, Стоя среди эллинской культуры с ее воздухом, насыщенным афродисийскими ароматами и пропитанным сладострастием). – Тем самым дан и намек для объяснения того парадокса, почему именно в христианский период Европы и вообще впервые под давлением христианской оценки вещей половой инстинкт сублимировался до любви (*amour-passion*).

190

В морали Платона есть нечто, собственно Платону не принадлежащее, а только находящееся в его философии, можно бы сказать, вопреки Платону: сократизм, для которого он был собственно слишком аристократичен. «Никто не хочет причинять себе вреда, поэтому все дурное делается невольно. Ибо дурной человек сам наносит себе вред: он не сделал бы этого, если бы знал, что дурное дурно. Поэтому дурной человек дурен только по заблуждению; если вывести его из заблуждения, то он по необходимости станет хоро-

шим». – Такой способ заключения пахнет *чернью*, которая видит только неприятные следствия дурных поступков и, в сущности, рассуждает, что «*глупо* поступать дурно»; причем слово «хороший» она прямо отождествляет с «полезным и приятным». При всяком утилитаризме морали можно заранее догадаться о подобном ее источнике и руководствоваться своим обонянием: ошибки в этих случаях бывают редки. – Платон сделал все, чтобы втолковать в тезис своего учителя нечто тонкое и благородное, прежде всего самого себя; он был наиболее смелым из всех толкователей и взял с улицы всего Сократа только как популярную тему, как народную песню, чтобы варьировать ее до бесконечности и до невозможности: именно во всех своих собственных масках и на все лады. Говоря в шутку и к тому же в стиле Гомера, – что же такое платоновский Сократ, если не *πρόθε Πλάτων οὐθέν τε Πλάτων μέσσω τε Χίμαιρα*.⁴⁰

191

Старая теологическая проблема «веры» и «знания» – или, точнее, инстинкта и разума, – стало быть, вопрос, заслуживает ли инстинкт при оценке вещей большего авторитета, нежели разум, ставящий вопрос «почему?», требующий ос-

⁴⁰ Впереди Платон, позади Платон, а посередине чушь (*греч.*). Пародия на строку из «Илиады»: «Лев головою, задом дракон и коза серединой...» (VI 181. Пер. Н. Гнедича).

нований, стало быть, целесообразности и полезности, – это все та же старая моральная проблема, которая явилась впервые в лице Сократа и еще задолго до христианства произвела умственный раскол. Правда, сам Сократ сообразно вкусу своего таланта, таланта превосходного диалектика, встал сперва на сторону разума; и в самом деле, что же он делал в течение всей своей жизни, как не смеялся над неуклюжей неспособностью современных ему знатных афинян, которые, подобно всем знатым людям, были людьми инстинкта и никогда не могли дать удовлетворительных сведений о причинах своих поступков? Напоследок же, втихомолку и втайне, он смеялся и над самим собою: при самодознании и перед лицом своей более чуткой совести он нашел у себя то же затруднение и ту же неспособность. Но к чему, сказал он себе, освобождаться из-за этого от инстинктов! Нужно дать права им, а *также* и разуму, – нужно следовать инстинктам, но убедить разум, чтобы он при этом оказывал им помощь вескими доводами. В этом-то собственно и заключалась *фальшь* великого таинственного насмешника; он довел свою совесть до того, что она удовлетворялась своего рода самообманом; в сущности, он прозрел иррациональное в моральном суждении. – Платон, будучи более невинным в таких вещах и не обладая лукавством плебея, употреблял все силы – величайшие силы, какие только проявлялись до сих пор философами! – чтобы доказать себе, что разум и инстинкт сами по себе идут к *одной* цели, к добру, к «Богу»;

и со времен Платона все теологи и философы стоят на том же пути – т. е. в вопросах морали до сих пор побеждал инстинкт, или, как это называют христиане, «вера», или, как я называю это, «стадо». Следовало бы исключить отсюда Декарта, отца рационализма (а значит, деда революции), который признавал авторитет за одним разумом, – но разум есть только орудие, а Декарт был поверхностен.

192

Кто проследил историю развития какой-нибудь отдельной науки, тот находит в ее развитии нить к уразумению древнейших и самых общих процессов всякого «знания и познания»: и там и здесь развились прежде всего скороспелые гипотезы, вымыслы, глупая добрая воля к «вере», недостаток недоверия и терпения; наши чувства поздно научаются, и никогда не учатся вполне, быть тонкими, верными, осторожными органами познания. Нашему глазу легче воспроизводить по данному поводу уже много раз воспроизведенную картину, нежели удерживать в себе необычные и новые элементы какого-нибудь впечатления: последнее требует большей силы, большей «моральности». Слушать нечто новое уху томительно и тяжело; чуждую музыку мы слушаем плохо. Слыша чуждую речь, мы невольно делаем попытки соединять слышанные звуки в такие слова, которые звучат для нас интимнее и роднее: так переделал, например,

некогда германец слышанное им слово *arcubalista* в слово *Armbrust* [самострел]. Ко всему новому чувства наши относятся враждебно и с неприязнью; и вообще даже в «простейших» случаях чувственного восприятия *господствуют* такие аффекты, как страх, любовь, ненависть, а также и пассивные аффекты лени. – Подобно тому как нынче читатель не прочитывает всех отдельных слов (или же слогов), помещенных на странице, а скорее выбирает случайно из двадцати слов приблизительно пять и «отгадывает» относящийся к этим пяти словам вероятный смысл, – совершенно так же и мы, рассматривая, скажем, дерево, не отдаем себе точного и подробного отчета, каковы его листья, ветви, цвет и вид; нам гораздо легче создавать при помощи фантазии некое подобие дерева. Даже переживая что-нибудь необычайное, мы поступаем все так же: мы выдумываем себе большую часть переживаемого, и нас едва ли можно заставить смотреть на какое-нибудь событие *не* в качестве «изобретателей». Все это значит, что мы коренным образом и издревле *привыкли ко лжи*. Или, выражаясь добродетельнее и лицемернее, словом, приятнее: мы более художники, нежели это нам известно. – Часто среди живого разговора, в зависимости от мысли, которую высказывает мой собеседник или которая кажется мне вызванной в нем мною, я вижу его лицо так отчетливо, вижу в нем такое тонко определенное выражение, что степень этой отчетливости далеко превосходит *силу* моей зрительной способности, – значит, тонкость игры мускулов и

выражение глаз *должны* быть в данном случае присочинены мною. По всей вероятности, у моего собеседника было совершенно иное выражение лица или не было вовсе никакого.

193

Quidquid luce fuit, tenebris agit⁴¹ – но также и наоборот. То, что мы переживаем в сновидении, предполагая, что мы переживаем это часто, точно так же составляет часть внутреннего мира нашей души, как и что-нибудь пережитое «действительно»: оно делает нас богаче или беднее, дает нам одной потребностью больше или меньше, и в конце концов среди белого дня и даже в самые светлые минуты нашего бодрствующего духа нас до некоторой степени убаюкивает то, к чему мы приучены нашими сновидениями. Положим, что кто-нибудь часто летал во сне и наконец при всяком сновидении чувствует в себе силу и искусство летать как свое преимущество, а также как присущее ему в высшей степени завидное счастье: разве такому человеку, который считает для себя возможным по малейшему импульсу описывать всякие виды дуг и углов, – которому знакомо чувство известного божественного легкомыслия, знакомо движение «вверх» без напряжения и принуждения, движение «вниз» без спуска и снижения – без *тяжести!* – разве человеку, испытывае-

⁴¹ Что бывает при свете, то действует и во мраке (*лат.*).

му это и привыкшему к этому в своих сновидениях, слово «счастье» не явится в конце концов в иной окраске и значении также и наяву! разве не должен он *иначе* желать счастья? «Полет» в таком виде, как его описывают поэты, должен казаться ему, по сравнению с этим «летанием», слишком земным, мускульным, насильственным, уж слишком «тяжелым».

194

Различие между людьми сказывается не только в различии скрижалей их благ, стало быть, не только в том, что они считают вполне желанными различные блага и вместе с тем не сходятся в сравнительной оценке, в установлении таблицы о рангах общепризнанных благ, – оно сказывается еще более в том, что *считается* ими за действительное *обладание и владение* каким-нибудь благом. По отношению к женщине, например, более скромному в своих требованиях человеку уже право располагать ее телом и удовлетворение полового чувства кажутся достаточным и удовлетворяющим его признаком обладания и владения; другой человек, со своей более недоверчивой и более притязательной алчностью к владению, видит в таком обладании «вопросительный знак», видит только его призрачность и хочет более тонких доказательств прежде всего, чтобы знать, только ли женщина отдается ему, или же она готова бросить ради него все, что имеет

или чем очень дорожит, — лишь *это* и значит для него «владеть». Но третий и тут не останавливается в своем недоверии и жажде обладания; если женщина всем для него жертвует, то он спрашивает себя, не делает ли она этого ради фантома, созданного ее воображением: чтобы быть вообще любимым, он хочет прежде быть основательно, до глубочайших недр своих узанным, — он отваживается дать разгадать себя. — Лишь тогда чувствует он, что вполне обладает своей возлюбленной, когда она уже не обманывается на его счет, когда она любит его так же сильно за его зло и скрытую ненасытность, как и за его доброту, терпение и умственное развитие. Один хотел бы владеть народом — и все высшие ухищрения Калиостро и Каталины годны в его глазах для этой цели. Другой, наделенный более утонченной жаждой владения, говорит себе: «Нельзя обманывать там, где хочешь владеть», — его раздражает и беспокоит мысль, что сердцем народа владеет его маска: «Итак, я должен *дать* узнать себя, прежде же должен сам узнать себя!» У людей, торопых на помощь и благодетельных, мы встречаем почти регулярно то грубое лукавство, которое заведомо подгоняет к их желаниям того, кому нужно помочь: как если бы последний, например, «заслуживал» помощи, желал именно *их* помощи и за всякую помощь был им глубоко благодарен, признателен и предан; с такими фантазиями они распоряжаются нуждающимся как собственностью, так как именно стремление к собственности и заставляет их быть благодетельными и готовыми на по-

мощь людьми. Они становятся ревнивыми, когда другие пересекать им путь благодетельствования или упреждают их в помощи. Родители невольно делают из ребенка нечто себе подобное – они называют это «воспитанием», – ни одна мать не сомневается в глубине души, что рожденный ею ребенок составляет ее собственность, ни один отец не подвергает сомнению своего права подчинить его *своим* понятиям и правилам. А некогда отцам даже казалось справедливым распоряжаться жизнью и смертью новорожденного по своему благоусмотрению (как у древних германцев). И как отец, так в наше время еще и учитель, сословие, пастор, князь видят в каждом новом человеке несомненный повод к новому владению. Откуда следует...

195

Евреи – народ, «рожденный для рабства», как говорит Тацит⁴² и весь античный мир, «избранный народ среди народов», как они сами говорят и думают, – евреи произвели тот фокус выворачивания ценностей наизнанку, благодаря которому жизнь на земле получила на несколько тысячелетий новую и опасную привлекательность: их пророки слили воедино «богатое», «безбожное», «злое», «насильственное», «чувственное» и впервые сделали бранным слово «мир». В этом

⁴² Тацит. История V 8.

перевороте ценностей (к которому относится и употребление слова «бедный» в качестве синонима слов: «святой» и «друг») заключается значение еврейского народа: с *ним* начинается *восстание рабов в морали*.

196

Можно *сделать заключение* о существовании возле Солнца бесчисленного количества темных тел – таких, которых мы никогда не увидим. Говоря между нами, это притча; и психолог морали читает все звездные письма только как язык символов и знаков, который дает возможность замалчивать многое.

197

Мы совершенно не понимаем хищного животного и хищного человека (например, Чезаре Борджа), мы не понимаем «природы», пока еще ищем в основе этих здоровейших из всех тропических чудовищ и растений какой-то «болезненности» или даже врожденного им «ада», – как до сих пор делали все моралисты. По-видимому, моралисты питают ненависть к девственному лесу и тропикам. По-видимому, «тропического человека» хотят во что бы то ни стало дискредитировать, все равно, видя в нем болезнь и вырождение чело-

века или сроднившиеся с ним ад и самоистязание. Но для чего? В пользу «умеренных поясов»? В пользу умеренного человека? Человека морального? Посредственного? – Это к главе «Мораль как трусость». —

198

Все эти морали, обращающиеся к отдельной личности в целях ее «счастья», как говорится, — что они такое, если не правила поведения, соответствующие степени *опасности*, среди которой отдельная личность живет сама с собою; это рецепты против ее страстей, против ее хороших и дурных склонностей, поскольку они обладают волей к власти и желали бы разыгрывать из себя господина; это маленькие и большие благоразумности и ухищрения, пропитанные затхлым запахом старых домашних средств и старушечьей мудрости. Все они странны по форме и неразумны — потому что обращаются ко «всем», потому что обобщают там, где нельзя обобщать; все они изрекают безусловное и считают себя безусловными; всем им мало для приправы *одной* только крупинцы соли — они, напротив, становятся сносными, а иногда даже и соблазнительными лишь тогда, когда чрезмерно сдобрены пряностями и начинают издавать опасный запах, прежде всего запах «иного мира». Все это, если взглянуть на дело разумно, имеет мало ценности и далеко еще не «наука», а тем паче «мудрость», но повторяю еще раз, и повторяю три-

жды, благоразумие, благоразумие и благоразумие, смешанное с глупостью, глупостью и глупостью, – будь это даже то равнодушие и та мраморная холодность к пылким дурачествам аффектов, которую рекомендовали и прививали стоики; или будь это «не плакать» и «не смеяться» Спинозы, столь наивно рекомендуемое им уничтожение аффектов посредством их анализа и вивисекции; или будь это низведение аффектов до степени безвредной посредственности, при которой они получают право на удовлетворение, – аристократизм морали; или будь это даже мораль, как наслаждение аффектами, намеренно разреженными и одухотворенными символикой искусства, например музыки, или в форме любви к Богу и к человеку «по воле Божьей», ибо в религии страсти снова приобретают право гражданства, при условии, что...; или будь это, наконец, та предупредительная и шаловливая покорность аффектам, которой учили Хафиз и Гёте⁴³, то смелое бросание поводов, та духовно-плотская *licentia togum* в исключительном случае старых, мудрых хрычей и пьяниц, у которых это «уже не опасно». Это тоже к главе «Мораль как трусость».

199

Ввиду того что во все времена существования людей су-

⁴³ Распущенность нравов (*лат.*).

ществовали также и человеческие стада (родовые союзы, общины, племена, народы, государства, церкви) и всегда было слишком много повинующихся по отношению к небольшому числу повелевающих, – принимая, стало быть, во внимание, что до сих пор повиновение с большим успехом и очень долго практиковалось среди людей и прививалось им, можно сделать справедливое предположение, что в среднем теперь каждому человеку прирождена потребность подчиняться, как нечто вроде *формальной совести*, которая велит: «Ты должен делать что-то безусловно, а чего-то безусловно не делать», словом, «ты должен». Эта потребность стремится к насыщению, к наполнению своей формы содержанием; при этом вследствие своей силы и напряженного нетерпения, мало разборчивая, как грубый аппетит, она бросается на всё и исполняет всё, что только ни прикажет ей кто-нибудь из повелевающих, – родители, учителя, законы, сословные предрассудки, общественное мнение. Необыкновенная ограниченность человеческого развития, его медленность, томительность, частое возвращение вспять и вращение на месте – все это зависит от того, что стадный инстинкт повиновения передается по наследству очень успешно и в ущерб искусству повелевания. Если представить себе, что этот инстинкт дойдет когда-нибудь до последних пределов распутства, то, наконец, совсем не будет начальствующих и независимых людей; или они будут внутренне страдать от нечистой совести, и для возможности повелевать им понадобится-

ся предварительно создать себе обман: именно, делать вид, будто и они лишь повинуются. Таково ныне действительное положение Европы — я называю это моральным лицемерием повелевающих. Они не умеют иначе защититься от своей нечистой совести, как тем, что корчат из себя исполнителей старейших и высших повелений (своих предшественников, конституции, права, закона или даже Бога) или заимствуют сами у стадного образа мыслей стадные максимы, называя себя, например, «первыми слугами своего народа» или «орудиями общего блага». С другой стороны, стадный человек в Европе принимает теперь такой вид, как будто он единственно дозволенная порода человека, и прославляет как истинно человеческие добродетели те свои качества, которые делают его смиренным, уживчивым и полезным стаду: стало быть, дух общности, благожелательство, почтительность, прилежание, умеренность, скромность, снисходительность, сострадание. Там же, где считают невозможным обойтись без вождей и баранов-передовиков, делают нынче попытку за попыткой заменить начальников совокупностью умных стадных людей: такого происхождения, например, все представительные учреждения. Какое благодеяние, какое освобождение от нестерпимого гнета вопреки всему приносит с собою для этих стадных животных, европейцев, появление какого-нибудь неограниченного повелителя — последним великим свидетельством этому служит действие, произведенное появлением Наполеона: история этого дей-

ствия есть почти что история высшего счастья, которого достигло все текущее столетие в лице самых ценных людей своих и в самые ценные мгновения.

200

Человек эпохи распада, смешивающей расы без всякого разбора, человек, получивший вследствие этого весьма разнообразное племенное наследие, т. е. противоположные и часто не одни только противоположные инстинкты и ценностные нормы вещей, которые борются друг с другом и редко успокаиваются, — такой человек поздних культур и преломленных лучей в среднем становится слабее: главнейшее стремление его клонится к тому, чтобы наконец кончилась война, которую он собою *олицетворяет*. В духе успокаивающего (например, эпикурейского или христианского) бальзама и успокоительного образа мыслей, счастье представляется ему преимущественно как счастье успокоения, безмятежности, сытости, конечного единства, как «суббота суббот», говоря вместе с блаженным ритором Августином, который и сам был таким человеком. — Если же внутренний разлад и война действуют на такую натуру как *лишняя* возбуждающая приманка и щекотка жизни; и если, с другой стороны, вместе с мощными и непримиримыми инстинктами ею унаследованы и ей привиты также истое мастерство и тонкость в ведении войны с собою, т. е. способность обуздывать себя и уме-

ние перехитрить себя, – то перед нами появляются те волшебные, непостижимые и невообразимые, те предназначенные к победам и обаянию загадочные люди, лучшими представителями которых были Алкивиад и Цезарь (– я охотно присоединил бы к ним *первого* европейца в моем вкусе, Фридриха Второго Гогенштауфена), а из художников, быть может, Леонардо да Винчи. Они появляются как раз в то самое время, когда на передний план выступает вышеупомянутый слабейший тип со своим влечением к покою: оба типа связаны друг с другом и возникают от одинаковых причин.

201

Пока полезность, господствующая в моральных суждениях о ценности вещей, есть только стадная полезность, пока внимание обращено единственно на поддержание общины и безнравственное ищут именно и исключительно в том, что кажется опасным для существования общины, – до тех пор еще не может существовать «мораль любви к ближнему». Положим, что и тут мы уже встречаемся с постоянной небольшой практикой уважения, сострадания, справедливости, кротости, взаимопомощи; положим, что и на этой ступени развития общества уже действуют все те инстинкты, которые позже получают почетные имена «добродетелей» и в конце концов почти совпадают с понятием «нравственности», – тем не менее в то время они еще вовсе не принад-

лежат к числу моральных ценностей – они еще *внеморальны*. В лучшие времена Рима сострадание, например, не называлось ни добрым, ни злым, ни нравственным, ни безнравственным; и если даже подобный поступок удостоивался похвалы, то с этой похвалой, однако, прекрасно уживалось нечто вроде невольного презрения, именно, при сравнении его с каким-нибудь таким поступком, который спешествовал благу целого, или *rei publicae*. В конце концов «любовь к ближнему» является всегда чем-то побочным, отчасти условным и произвольно-мнимым по отношению к *страху перед ближним*. Когда общественный строй вполне упрочен и обеспечен от внешних опасностей, тогда эта боязнь ближнего опять создает новые перспективы для моральных оценок. Некоторые сильные и опасные инстинкты, как, например, предприимчивость, безумная смелость, мстительность, хитрость, хищничество, властолюбие, которые до сих пор ввиду их общепольности приходилось не только чтить – разумеется, под другими именами, нежели только что приведенные, – но даже развивать и культивировать воспитанием (потому что в них всегда нуждались во время общей опасности, против общих врагов), – эти инстинкты теперь уже приобретают в глазах людей удвоенную силу по своей опасности – теперь, когда для них нет отводных каналов, – и их начинают постепенно клеймить названием безнравственных и предавать проклятию. Теперь моральные почести выпадают на долю противоположных ин-

стинктов и склонностей; стадный инстинкт шаг за шагом выводит свое заключение. Насколько велика или насколько мала опасность для общества, опасность для равенства, заключающаяся в каком-нибудь мнении, в каком-нибудь состоянии и аффекте, в какой-нибудь воле, в каком-нибудь даровании, – вот какова теперь моральная перспектива; и здесь опять-таки боязнь есть мать морали. От высших и сильнейших инстинктов, когда они, прорываясь в страстях, увлекают отдельную личность далеко за пределы и далеко выше средней и низменной стадной совести, гибнет чувство собственного достоинства общины, гибнет ее вера в себя, как бы переламывается ее хребет – следовательно, именно эти инстинкты люди будут сильнее всего клеймить и поносить. Великий независимый дух, желание оставаться одиноким, великий разум кажутся уже опасными; все, что возвышает отдельную личность над стадом и причиняет страх ближнему, называется отныне *злым*; умеренный, скромный, приспособляющийся, нивелирующий образ мыслей, *посредственность* вожеланий получают моральное значение и прославляются. В конце концов при слишком мирной обстановке представляется все меньше и меньше случаев и побудительных причин воспитывать свое чувство в духе строгости и суровости; теперь уже всякая строгость, даже в деле правосудия, начинает тревожить совесть; величавое и суровое благородство и принятие на себя ответственности за свои поступки кажется почти обидным и возбуждает недоверие; «ягненок»,

а тем паче «баран» выигрывает в уважении. В истории общества бывают моменты болезненного размягчения и изнеженности, когда оно само заступает за своего обидчика, *преступника*, и делает это вполне серьезно и честно. Наказывать кажется ему в некоторых случаях несправедливым – можно сказать с уверенностью, что сами представления о «наказании» и «обязанности наказывать» причиняют ему нравственную боль, возбуждают в нем страх. «Разве недостаточно сделать его *неопасным*? Зачем еще наказывать? Наказание само страшно!» – этим вопросом стадная мораль, мораль трусости, делает свой последний вывод. Если можно было бы вообще уничтожить опасность, уничтожить причину боязни, то вместе с тем была бы уничтожена и эта мораль: она стала бы уже ненужной, она *сама считала бы себя* уже ненужной! – Кто исследует совесть нынешнего европейца, тот найдет в тысяче моральных изгибов и тайников одинаковый императив, императив стадной трусости: «Мы хотим, чтобы когда-нибудь настало время, когда будет *нечего больше бояться!*» Стремление и путь *к этому* «когда-нибудь» называется нынче в Европе «прогрессом».

202

Повторим же то, что мы говорили уже сто раз: ибо такие истины – *наши* истины – слушаются нынче неохотно. Нам уже достаточно известно, как это обидно звучит, когда кто-

нибудь без всяких прикрас и уподоблений прямо причисляет человека к животным; и нам уж, конечно, будет почти что поставлено в *вину* то обстоятельство, что именно по отношению к людям «современных идей» мы постоянно употребляем выражения «стадо», «стадный инстинкт» и тому подобные. Но что же делать! Мы не можем поступать иначе, потому что как раз в этом и состоит наш новый взгляд. Мы нашли, что во всех главных моральных суждениях Европа и те страны, где господствует европейское влияние, достигли полного согласия: в Европе очевидно *знают* то, что казалось неизвестным Сократу и чему некогда обещал научить знаменитый древний Змий, – в Европе «*знают*» нынче, что значит добро и зло. И как бы резко и неприятно для слуха это ни звучало, мы все же повторяем: то, что в данном случае мнит себя знающим, что само себя прославляет своей похвалой и порицанием, само себя называет добрым, есть инстинкт стадного животного человека, – инстинкт, прорвавшийся сквозь другие инстинкты, достигший над ними перевеса, преобладания и все усиливающийся в этом отношении по мере роста физиологического сглаживания различий между особями, симптомом чего он и является. *Мораль в Европе есть нынче мораль стадных животных*: это, стало быть, на наш взгляд, только *один* вид человеческой морали, кроме которого, до которого и после которого возможны или должны быть возможны многие другие, прежде всего *высшие*, морали. Но эта мораль защищается всеми силами против такой

«возможности», против такого «должны быть»; непреклонная и упорная, она твердит: «Я — сама мораль, и ничто, кроме меня, не есть мораль!»... — С помощью религии, которая всегда была к услугам возвышеннейших стадных вождельцев и льстила им, дело дошло даже до того, что и в политических, и в общественных установлениях мы видим все более явное выражение этой морали: *демократическое* движение наследует христианскому. Что, однако, темп его еще слишком медленен и снотворен для более нетерпеливых, для больных и страждущих выразителей названного инстинкта, это видно из того, как все неистовее воют и все откровеннее скалят зубы анархистские псы, которые слоняются теперь по подворотням европейской культуры; мнимым образом противоположные миролюбивым и работающим демократам и идеологам революции, а еще более — тупоумным философастерам и фанатикам братства, которые называют себя социалистами и хотят «свободного общества», в действительности они, однако, сходятся с ними в глубокой и инстинктивной враждебности ко всякой иной форме общества, кроме *автономного* стада (доходя в этой враждебности до отрицания самых понятий «господин» и «раб»; *ni dieu ni maître*, гласит одна социалистическая формула —). Они сходятся с ними в упорном сопротивлении всякому исключительному притязанию, всякому исключительному праву и преимуществу (что в конце концов означает *всякому* праву: ибо тогда, когда все равны, никому уже не нужны «права» —). Они сходятся в недо-

верии к карающему правосудию (как будто оно есть насилие над слабейшим, несправедливость по отношению к *необходимому* продукту всего прежнего общества —); но они также сходятся и в религии сострадания, в сочувствии, проявляемом всюду, где только чувствуют, живут и страдают (нисходя до животного и возносясь до «Бога»: разнузданность в «сострадании к Богу» относится к демократическому веку —). Все они сходятся в крике и нетерпении сострадания, в смертельной ненависти к страданию вообще, в почти женской неспособности оставаться при этом зрителями, в неспособности *давать* страдать. Они сходятся в невольной угрюмости и изнеженности, иго которых, по-видимому, грозит Европе новым буддизмом; они сходятся в вере в мораль *общего* сострадания, как будто она есть мораль сама по себе, как вершина, как *достигнутая* вершина человека, как единственная надежда будущего, утешительное средство для современников, великое отпущение всей исконной вины. — Все они сходятся в вере в общность как *освободительницу*, стало быть, в стадо, в «себя»...

203

Мы же, люди иной веры, — мы, которые видим в демократическом движении не только форму упадка политической организации, но и форму упадка, именно, форму измельчания человека, как низведение его на степень посред-

ственности и понижение его ценности, — на что должны *мы* возложить свои надежды? — На *новых философов* — выбора нет; на людей, обладающих достаточно сильным и самобытным умом для того, чтобы положить начало противоположной оценке вещей и переоценить, перевернуть «вечные ценности»; на предтеч новой эры, на людей будущего, закрепляющих в настоящем тот аркан, который влечет волю тысячелетий на *новые* пути. Чтобы учить человека смотреть на будущность человека как на свою *волю*, как на нечто зависящее от человеческой воли, чтобы подготовить великие отважные коллективные опыты в деле воспитания и дисциплинирования с целью положить этим конец тому ужасающему господству неразумия и случайности, которое до сих пор называлось историей, — неразумие «большинства» есть только его последняя форма: для этого когда-нибудь понадобится новый род философов и повелителей, перед лицом которых покажется бледным и ничтожным все, что существовало на земле под видом скрытных, грозных и благожелательных умов. Образ таких именно вождей чудится *нашему* взору — смею ли я сказать это во всеуслышание, вы, свободные умы? Обстоятельства, которые должны быть частично созданы, частично использованы для их возникновения; вероятные пути и испытания, с помощью которых душа могла бы достигнуть такой высоты и силы, чтобы почувствовать *побуждение* к этим задачам; переоценка ценностей, под новым гнетом, под молотом которой закалялась бы совесть и серд-

це превращалось бы в бронзу, чтобы вынести бремя такой ответственности; с другой стороны, необходимость подобных вождей, страшная опасность, что они могут не явиться или не удался и выродиться, – вот что, собственно, озабочивает и омрачает *нас*, – знаете ли это вы, свободные умы? Это тяжелые, далекие мысли и грозы, проходящие по небосклону *нашей* жизни. Едва ли что-нибудь может причинить больше страданий, чем некогда увидеть, разгадать, прочувствовать, как выдающийся человек выбился из своей колеи и выродился. А кто наделен редкой способностью прозревать общую опасность, заключающуюся в том, что сам «человек» *вырождается*, кто, подобно нам, познал ту чудовищную случайность, которая до сих пор определяла будущность человека, – в чем не была замешана не только рука, но даже и «перст Божий»! – кто разгадывает то роковое, что таится в тупоумной незлобивости и доверчивости «современных идей», а еще более во всей христианско-европейской морали, – тот испытывает такую тоску и тревогу, с которой не сравнится никакая другая. – Ведь он охватывает одним взглядом все то, что при благоприятном накоплении и росте сил и задач еще можно было бы *взлелеять в человеке*, он знает всем знанием своей совести, как неисчерпаем еще человек для величайших возможностей и как часто уже тип «человек» стоял перед таинственными решениями и новыми путями; еще лучше знает он по самым мучительным своим воспоминаниям, о какие ничтожные преграды обыкновенно

венно разбивались в прошлом существа высшего ранга, надламывались, опускались, становились ничтожными! *Общее вырождение человека*, вплоть до того «человека будущего», в котором тупоумные и пустоголовые социалисты видят свой идеал, — вырождение и измельчание человека до совершенного стадного животного (или, как они говорят, до человека «свободного общества»), превращение человека в карликовое животное с равными правами и притязаниями *возможно*, в этом нет сомнения! Кто продумал когда-нибудь до конца эту возможность, тот знает одной мерзостью больше, чем остальные люди, — и, может быть, знает также новую *задачу*!

Отдел шестой: Мы, ученые

204

Рискуя, что и здесь морализирование окажется тем, чем оно было всегда, – именно безбоязненным *montrer ses plaies*⁴⁴, по выражению Бальзака, – я отваживаюсь выступить противником того неподобающего и вредного смещения рангов, которое нынче грозит произойти между наукой и философией совершенно незаметно и как бы со спокойной совестью. Полагаю, что нужно иметь право высказывать свое мнение о таких высших вопросах ранга на основании своего *опыта* – а опыт, как мне кажется, значит всегда скверный опыт? – чтобы не говорить, как слепые, о цветах или как женщины и художники говорят *против* науки («ах, эта скверная наука! – вздыхают они, покорные своему инстинкту и стыдливости. – Она всегда *разоблачает!*» —). Провозглашение независимости человека науки, его эмансипация от философии есть одно из более тонких следствий демократического строя и неустройства; самопрославление и самопревозношение ученого находится нынче всюду в периоде полного весеннего расцвета, – однако это еще не значит,

⁴⁴ Показывать свои раны (*фр.*).

что самовосхваление в этом случае смердит приятно. «Долой всех господ!» — вот чего хочет и здесь инстинкт черни; и после того как наука с блестящим успехом отделалась от теологии, у которой она слишком долго была «служанкой», она стремится в своей чрезмерной заносчивости и безрассудстве предписывать законы философии и со своей стороны разыгрывать «господина», — что говорю я! — *философа*. Моя память — память человека науки, с позволения сказать! — изобилует наивными выходками высокомерия со стороны молодых естествоиспытателей и старых врачей по отношению к философии и философам (не говоря уже об образованнейших и спесивейших из всех ученых, о филологах и педагогах, являющихся таковыми по призванию —). То это был специалист и поденщик, инстинктивно оборонявшийся вообще от всяких синтетических задач и способностей; то прилежный работник, почуявший запах otium и аристократической роскоши в душевном мире философа и почувствовавший себя при этом обиженным и униженным. То это был дальтонизм утилитариста, не видящего в философии ничего, кроме ряда *опровергнутых* систем и расточительной роскоши, которая никому «не приносит пользы». То на сцену выступал страх перед замаскированной мистикой и урегулированием границ познания; то пренебрежение отдельными философами, невольно обобщившееся в пренебрежение философией. Чаще же всего я находил у молодых ученых за высокомерным неуважением к философии дурное влияние

какого-нибудь философа, которого они хотя в общем и не признавали, но тем не менее подчинялись его презрительным оценкам других философов, следствием чего явилось общее отрицательное отношение ко всей философии. (Таковым кажется мне, например, влияние Шопенгауэра на современную Германию: проявлением своей неразумной ярости по отношению к Гегелю он довел дело до того, что все последнее поколение немцев порвало связь с немецкой культурой, которая была вершиной и провидческой тонкостью *исторического чувства*; но именно в этом случае сам Шопенгауэр оказался до гениальности бедным, невосприимчивым, не немецким.) Говоря же вообще, быть может, прежде всего человеческое, слишком человеческое, короче – духовная убогость самих новейших философов радикальнейшим образом подорвала уважение к философии и раскрыла ворота плебейскому инстинкту. Сознаемся-ка себе, до какой степени далек от нашего современного мира весь род Гераклитов, Платонов, Эмпедоклов – и как там еще не назывались все эти царственные, великолепные отшельники мысли; сознаемся, что перед лицом таких представителей философии, которые нынче благодаря моде так же быстро всплывают наружу, как и проваливаются, – как, например, в Германии оба берлинских льва, анархист Евгений Дюринг и амальгамист Эдуард фон Гартман, – бравый человек науки с полным правом *может* чувствовать себя существом лучшего рода и происхождения. В особенности же способен заронить недоверие в

душу молодого, честолюбивого ученого вид тех философов всякой всячины, которые называют себя «философами действительности» или «позитивистами»: ведь в лучшем случае сами они ученые и специалисты – это ясно как день! – ведь все они суть побежденные и *вновь покоренные* наукой люди, которые некогда захотели от себя *большего*, не имея права на это «большее», не имея права на ответственность, – и которые теперь с достоинством, но питая чувство злобы и мести, являют словом и делом *неверие* в царственную задачу и царственное значение философии. В конце концов, как же и могло быть иначе! Наука процветает нынче и кажется с виду чрезвычайно добросовестной, между тем как то, до чего постепенно принизилась вся новейшая философия, этот остаток философии наших дней, возбуждает недоверие и уныние, если не насмешку и сострадание. Философия, сокращенная до «теории познания», фактически являющаяся не более как боязливой эпохистикой⁴⁵ и учением о воздержании; философия, которая вовсе не переступает порога и с мучениями *отказывает* себе в праве на вход, – это философия при последнем издыхании, некий конец, некая агония, нечто возбуждающее сострадание. Как могла бы такая философия – *господствовать!*

⁴⁵ От *ἐποκί* (*греч.*), остановка суждения, сомнение. Термин, возрожденный в феноменологии Гуссерля.

Опасности, грозящие нынче развитию философа, поистине столь многообразны, что, пожалуй, впору усомниться, может ли еще вообще созреть этот плод. Объем и столпотворение башни наук выросли до чудовищных размеров, а вместе с тем и вероятность, что философ устанет уже быть учащимся или остановится где-нибудь и «специализируется», так что ему уже будет не по силам подняться на свою высоту, откуда он сможет обозревать, осматривать, *смотреть сверху вниз*. Или он достигнет ее слишком поздно, когда уже минует его лучшая пора и ослабеют его силы; или он достигнет ее испорченным, огрубевшим, выродившимся, так что его взгляд, его общее суждение о ценности вещей будут иметь уже мало значения. Быть может, именно утонченность его интеллектуальной совести заставляет его медлить по пути и мешкать; он боится соблазна стать дилетантом, сороконожкой и насекомым с тысячью щупальцев, он слишком хорошо знает, что человек, потерявший уважение к самому себе, уже не повелевает и как познающий уже не *ведет* за собою, – разве что если бы он захотел стать великим актером, философским Калиостро и крысоловом духов, словом, соблазнителем. Это было бы в конце концов вопросом вкуса, если бы даже и не было вопросом совести. Трудности, выпадающие на долю философа, усугубляет еще то обстоя-

тельство, что он требует от себя суждения, утвердительно-го или отрицательного, не о науках, а о жизни и о ценности жизни, — что ему нелегко дается вера в свое право или даже обязанность на такое суждение, и только на основании многочисленных, быть может, тревожнейших, сокрушительнейших переживаний, часто медля, сомневаясь, безмолвствуя, он должен искать своего пути к этому праву и к этой вере. В самом деле, толпа долгое время не узнавала философа и смешивала его то с человеком науки и идеальным ученым, то с религиозно-вдохновенным, умертвившим в себе все плотское, «отрекшимся от мира» фанатиком и пьянчужой (Trunkenbold) Божьим; и если даже в наши дни доведется услышать, что кого-нибудь хвалят за то, что он живет «мудро» или «как философ», то это означает не более как «умно и в стороне». Мудрость: это кажется черни чем-то вроде бегства, средством и искусством выходить сухим из воды; но истый философ — так кажется *нам*, друзья мои? — живет «не по-философски» и «не мудро», прежде всего *не умно*, и чувствует бремя и обязанность подвергаться многим испытаниям и искушениям жизни: он постоянно рискует *собою*, он ведет скверную игру...

По сравнению с гением, т. е. с существом, которое *производит* или *рождает*, беря оба слова в самом обширном

смысле, — ученый, средний человек науки всегда имеет сходство со старой девой: ибо ему, как и последней, незнакомы два самых ценных отправления человека. В самом деле, их обоих, и ученых и старых дев, как бы в возмещение признают достойными уважения — в этих случаях подчеркивают то, что они достойны уважения, — и к этому вынужденному признанию присоединяется в равной степени досада. Рассмотрим подробнее: что такое человек науки? Прежде всего это человек незнатной породы, с добродетелями незнатной, т. е. негосподствующей, не обладающей авторитетом, а также лишенной самодовольства породы людей: он трудолюбив, умеет терпеливо стоять в строю, его способности и потребности равномерны и умеренны, у него есть инстинкт чужать себе подобных и то, что потребно ему подобным, — например, та частица независимости и клочок зеленого пастбища, без которых не может быть спокойной работы, то приращение на почет и признание (которое предполагает прежде всего и главным образом, что его можно узнать, что он замечен —), тот ореол доброго имени, то постоянное скрепление печатью своей ценности и полезности, которому непрерывно приходится побеждать внутреннее *недоверие*, составляющее коренную черту зависимого человека и стадного животного. Ученому, как и подобает, свойственны также болезни и дурные привычки незнатной породы: он богат мелкой завистью и обладает рысьими глазами для низменных качеств таких натур, до высоты которых не может подняться. Он довер-

чив, но лишь как человек, который позволяет себе идти, а не *стремиться*; и как раз перед человеком великих стремлений он становится еще холоднее и замкнутее, – его взор уподобляется тогда строптивому гладкому озеру, которого уже не рябит ни восхищение, ни сочувствие. Причиной самого дурного и опасного, на что способен ученый, является инстинкт посредственности, свойственный его породе: тот иезуитизм посредственности, который инстинктивно работает над уничтожением необыкновенного человека и старается сломать или – еще лучше! – ослабить каждый натянутый лук. Именно ослабить – осмотрительно, осторожной рукой, конечно, – *ослабить* с доверчивым состраданием: это подлинное искусство иезуитизма, который всегда умел рекомендовать себя в качестве религии сострадания. —

207

Какую бы благодарность ни возбуждал в нас всегда *объективный ум*, – а кому же не надоело уже до смерти все субъективное с его проклятым крайним солипсилизмом (Ipsissimosität)! – однако в конце концов нужно научиться быть осторожным в своей благодарности и воздерживаться от преувеличений, с которыми нынче прославляют отречение от своего *Я* и духовное обезличение, видя в этом как бы цель саму по себе, как бы освобождение и просветление, – что именно и происходит обыкновенно среди пессимисти-

ческой школы, имеющей со своей стороны веские причины для преклонения перед «бескорыстным познанием». Объективный человек, который уже не проклинает и не бранит, подобно пессимисту, *идеальный* ученый, в котором научный инстинкт распускается и достигает полного расцвета после тысячекратных неудач и полуневдач, без сомнения, представляет собою одно из драгоценнейших орудий, какие только есть, – но его место в руках более могущественного. Он только орудие, скажем: он *зеркало*, – он вовсе не «самоцель». Объективный человек в самом деле представляет собою зеркало: привыкший подчиняться всему, что требует познания, не знающий иной радости, кроме той, какую дает познание, «отражение», – он ждет, пока не придет нечто, и тогда нежно простирается так, чтобы на его поверхности и оболочке не пропали даже следы скользящих легкими стопами призраков. Все, что еще остается в нем от «личности», кажется ему случайным, часто произвольным, еще чаще беспокойным: до такой степени сделался он в своих собственных глазах преемником и отражателем чуждых ему образов и событий. Воспоминания о «себе» даются ему с напряжением, они часто неверны; он легко смешивает себя с другими, он ошибается в том, что касается его собственных потребностей, и единственно в этом случае бывает непроницательным и нерадивым. Быть может, его удручает нездоровье или мелочность и домашняя атмосфера, созданная женой и друзьями, или недостаток товарищей и общества, – и вот он принуж-

дает себя поразмыслить о том, что€ тяготит его, – но тщетно! Его мысль уже уносится прочь, к *более общему* случаю, и завтра он будет столь же мало знать, что€ может помочь ему, как мало знал это вчера. Он потерял способность серьезно относиться к себе, а также досуг, чтобы заниматься собой: он весел *не* от отсутствия нужды, а от отсутствия пальцев, которыми он мог бы ощупать *свою нужду*. Привычка идти навстречу каждой вещи и каждому событию в жизни; лучезарное, наивное гостеприимство, с которым он встречает всё, с чем сталкивается; свойственное ему неразборчивое благожелательство, опасная беззаботность относительно Да и Нет: ах, есть достаточно случаев, когда ему приходится раскаиваться в этих своих добродетелях! – и, как человек вообще, он слишком легко становится *caput mortuum*⁴⁶ этих добродетелей. Если от него требуется любовь и ненависть, как понимают их Бог, женщина и животное, – он сделает что может и даст что может. Но нечего удивляться, если это будет немного, – если именно в этом случае он выкажет себя поддельным, хрупким, сомнительным и дряблым. Его любовь деланая, его ненависть искусственна и скорее похожа на *un tour de force*⁴⁷, на мелкое тщеславие и аффектацию. Он является неподдельным лишь там, где может быть объективным: лишь в своем безмятежном тотализме он еще представляет собою «натуру», еще «натурален». Его отражающая, как зеркало, и

⁴⁶ Бренные останки (*лат.*).

⁴⁷ Ловкая штука, силовой прием (*фр.*).

вечно полирующаяся душа уже не может ни утверждать, ни отрицать; он не повелевает; он также и не разрушает. «Je ne méprise presque rien»⁴⁸, – говорит он вместе с Лейбницем, и не следует пропускать мимо ушей этого *presque* и придавать ему ничтожное значение! Он также не может служить образцом; он не идет ни впереди других, ни за другими; он вообще становится слишком далеко от всего, чтобы иметь причину брать сторону добра или зла. Если его так долго смешивали с *философом*, с этим цезаристским насадителем и насильником культуры, то ему оказывали слишком много чести и проглядели в нем самое существенное – он орудие, некое подобие раба, хотя, без сомнения, наивысший вид раба, сам же по себе – ничто – *presque rien*! Объективный человек есть орудие; это дорогой, легко портящийся и тускнеющий измерительный прибор, художественной работы зеркало, которое надо беречь и ценить; но он не есть цель, выход и восход, он не дополняет других людей, он не человек, в котором получает оправдание все *остальное* бытие, он не заключение, еще того менее начало, зачатие и первопричина; он не представляет собою чего-либо крепкого, мощного, самостоятельного, что хочет господствовать: скорее это нежная, выдутая, тонкая, гибкая, литейная форма, которая должна ждать какого-либо содержания и объема, чтобы «принять вид» соответственно с ними, – обыкновенно это человек без содержания и объема, «безличный» человек. Следовательно, не представ-

⁴⁸ Я почти ничего не презираю (*фр.*).

ляющий интереса и для женщин, in parenthesis⁴⁹.

208

Если нынче какой-нибудь философ дает понять, что он не скептик, — я надеюсь, это понятно из только что приведенного изображения объективного ума? — то это никому не нравится; на него начинают смотреть с некоторым страхом, людям хотелось бы о стольком спрашивать, спрашивать... и среди трусливых подслушивателей, каких теперь множество, он слывет с этих пор за опасного. Им чудится, при его отказе от скептицизма, точно издали доносится какой-то зловещий, угрожающий шум, словно где-то испытывают новое взрывчатое вещество, некий духовный динамит, быть может, новооткрытый русский нигилин, пессимизм *bonae voluntatis*⁵⁰, который не только говорит Нет, хочет Нет, но — страшно подумать! — *делает* Нет. Против этого рода «доброй воли» — воли к истинному, действительному отрицанию жизни — как признано, нынче нет лучшего усыпительного и успокоительного средства, чем скепсис, мягкий, приятный, убаюкивающий макскепсис; и самого Гамлета современные врачи предпишут нынче как средство против «ума» и его подземного буйства. «Разве не полны уже все уши зловещим шумом? — говорит скептик в качестве любителя покоя и почти что полицей-

⁴⁹ В скобках (*лат.*).

⁵⁰ Доброй воли (*лат.*).

ского охранника. — Это подземное Нет ужасно! Замолчите же наконец вы, пессимистические кроты!» Скептик, это нежное создание, пугается слишком легко; его совесть так вышколена, что вздрагивает от всякого Нет и даже от всякого решительного, твердого Да, причем она как бы ощущает впечатление укуса. Да! и Нет! — это противоречит его нравственности; он любит обратное, — доставлять удовольствие своей добродетели благородным воздержанием, говоря, например, вместе с Монтенем: «Что я знаю?». Или вместе с Сократом: «Я знаю, что ничего не знаю». Или: «Здесь я не доверяю себе, здесь нет передо мной открытой двери». Или: «Положим, что она была бы открыта, зачем же входить тотчас?» Или: «К чему годны все скороспелые гипотезы? Очень вероятно, что не строить никаких гипотез значит иметь хороший вкус. Разве вы должны непременно сейчас же выпрямлять нечто кривое? Непременно законопачивать какой-нибудь паклей всякую дыру? Разве на это нет времени? Разве у времени нет времени? Ах вы, пострелята, разве вы совсем не можете *ждать*? И неизвестное имеет свою прелесть, и Сфинкс в то же время Цирцея, и Цирцея была тоже философом». — Так утешает себя скептик; и правда, он нуждается в некотором утешении. Скепсис и есть наидуховнейшее выражение известного многообразного физиологического свойства, которое называется на обыкновенном языке слабостью нервов и болезненностью; оно возникает всякий раз, когда расы и сословия, долгое время разлученные, начинают решительно

и внезапно скрешиваться. Новое поколение, как бы унаследовавшее в своей крови различные меры и ценности, олицетворяет собой беспокойство, тревогу, сомнение, попытку; лучшие силы действуют в нем, как тормоза, даже добродетели взаимно не дают друг другу вырасти и окрепнуть, в душе и теле не хватает равновесия, тяжеловесности, перпендикулярной устойчивости. Но что в этих полукровках сильнее всего болеет и вырождается, так это *воля*: они уже совершенно не знают независимости в решении, радостного чувства мужества в хотении, они сомневаются в «свободе воли» даже в своих грезах. Наша современная Европа, представляющая собою арену бессмысленно внезапных опытов радикального смещения сословий и, *следовательно*, рас, скептически поэтому на всех высотах и глубинах, то тем непоседливым скепсисом, который нетерпеливо и похотливо перескакивает с ветки на ветку, то мрачным, как туча, обремененная вопросительными знаками, – и часто ей до смерти надоедает собственная воля! Паралич воли: где только не встретишь теперь этого калеку! И часто еще какого разряженного! Как обольстительно разодетого! Для этой болезни есть роскошнейшие одежды, сотканые из лжи и блеска; и что, например, бо́льшая часть выставляемого нынче напоказ под названием «объективности», «научности», «l'art pour l'art»⁵¹, «чистого безвольного познания» есть лишь разряженный скепсис и паралич воли, – за такой диагноз европейской бо-

⁵¹ Искусство для искусства (*фр.*).

лезни *я поручусь*. — Болезнь воли распространена в Европе неравномерно: сильнее и разнообразнее всего она проявляется там, где уже давно привилась культура, и исчезает в той мере, в какой «варвар» под болтающейся на нем одеждой западного образования еще — или вновь — предъявляет свои права. Поэтому в нынешней Франции, как это ясно до очевидности, воля немошна более всего; и Франция, всегда обладавшая мастерским умением превращать даже самые роковые свои умственные течения в нечто привлекательное и соблазнительное, выставляет нынче, как настоящая школа и выставка всех чар скепсиса, свое культурное превосходство над Европой. Способность хотения, и именно хотения всею волею, уже несколько сильнее в Германии, и опять-таки в северной Германии сильнее, нежели в средней; значительно сильнее она в Англии, Испании и на Корсике, там в связи с флегматичностью, здесь с твердостью черепов, — не говоря уже об Италии, которая слишком молода, чтобы знать, чего ей хочется, и которая сперва еще должна доказать, может ли она хотеть; но величайшей и удивительнейшей силы достигает она в том огромном срединном государстве, где как бы начинается отлив Европы в Азию, — в России. Там сила воли откладывается и накапливается с давних пор, там воля — и неизвестно, воля отрицания или утверждения, — грозно ждет того, чтобы, по излюбленному выражению нынешних физиков, освободиться. И не только индийские войны и осложнения в Азии нужны для того, чтобы Европа освободилась

от своей величайшей опасности, нет, для этого необходимы внутренние перевороты, раздробление государства на мелкие части и прежде всего введение парламентского тупоумия с присовокуплением сюда обязательства для каждого читать за завтраком свою газету. Я говорю так не потому, что желаю этого: мне было бы больше по сердцу противоположное, – подразумеваю под этим такое усиление грозности России, которое заставило бы Европу решиться стать в равной степени грозной, т. е. посредством новой господствующей над ней касты *приобрести единую волю*, долгую, страшную собственную волю, которая могла бы назначить себе цели на тысячелетия вперед, – чтобы наконец окончилась затяжная комедия ее маленьких государств, а также ее династическое и демократическое многоволие. Время мелкой политики прошло: уже грядущее столетие несет с собою борьбу за господство над всем земным шаром, – *понууждение* к великой политике.

209

Насколько новый воинственный век, в который, очевидно, вступили мы, европейцы, благоприятствует развитию другого и более сильного вида скепсиса, это мне хотелось бы пока выразить лишь в притче, которую, конечно, поймут любители немецкой истории. Тот неспохватный энтузиаст – поклонник красивых рослых гренадеров, который, будучи королем

Пруссии, дал начало духу милитаристического и скептического гения, — а тем самым, в сущности, и новому, как раз теперь победоносно восходящему типу немца, — этот сомнительный и сумасбродный отец Фридриха Великого в одном пункте сам обладал хваткой и счастливыми когтями гения: он знал, чего не хватало тогда в Германии и какой недостаток был во сто раз страшнее и важнее, чем, скажем, недостаток образования и недочеты по части хорошего тона, — его отвращение к молодому Фридриху вытекало из боязни глубокого инстинкта. *Мужей не хватало*; и, к величайшей своей досаде, он подозревал, что его собственный сын не в достаточной степени муж. Он обманулся в этом — но кто не обманулся бы на его месте? Он видел своего сына подпавшим влиянию атеизма, влиянию *esprit* и сластолюбивого жуирства остроумных французов, — он видел на заднем плане великого крокодила, паука скепсиса, он подозревал неисцелимое убожество сердца, которое уже не обладает достаточной твердостью ни для добра, ни для зла, надломленную волю, которая уже не повелевает, не *может* повелевать. Между тем, однако, в его сыне развивался более опасный и более суровый новый вид скепсиса — и кто знает, *в какой степени* этому благоприятствовала ненависть отца и ледяная меланхолия обреченной на одиночество воли? — скепсис отважной мужественности, близкородственный военному и завоевательному гению и впервые появившийся в Германии в образе великого Фридриха. Этот скепсис презирает и тем не менее при-

бирает к своим рукам; он подрывает и овладевает; он не верит, но при этом не теряется; он дает уму опасную свободу, но держит в строгости сердце; это *немецкая* форма скепсиса, который в виде продолженного и проникшего в высшие сферы духа фридрицианизма на долгое время подчинил Европу влиянию германского духа и его недоверию в области критики и истории. Благодаря непреодолимо сильному и стойкому мужественному характеру великих немецких филологов и исторических критиков (которые, при правильном взгляде на них, были все без изъятия также артистами в деле разрушения и разложения), наперекор всей романтике в музыке и философии, мало-помалу прочно установилось *новое* понятие о германском духе, в котором резко выступало влечение к мужественному скепсису: например, в виде неустрашимости взгляда, в виде смелости и твердости разлагающей руки, в виде упорной воли к рискованной погоне за открытиями, к отважным экспедициям к Северному полюсу под пустынными и опасными небесами. И, вероятно, есть веские причины тому, что теплокровные и поверхностные приверженцы человечности открещиваются именно от этого духа: *cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique*⁵², как называет его не без содрогания Мишле. Если же кто-нибудь хочет восчувствовать, насколько значительна эта боязнь «мужественности» германского духа, пробудившего Европу от

⁵² Этот фаталистический, иронический, мефистофельский дух (*фр.*).

ее «догматической дремоты»⁵³, то пусть он вспомнит прежнее понятие об этом духе, которое пришлось вытеснять новому, — пусть он вспомнит тот не очень давний факт, что одна мужеподобная женщина⁵⁴ в своей разнузданной надменности осмелилась возбуждать сочувствие Европы к немцам как к добросердечным, кротким, слабовольным и поэтическим болванам. Нужно же наконец понять как следует удивление Наполеона, когда он увидел Гёте: оно выдает то, что подразумевали в течение целых столетий под «германским духом». «Voilà un homme!» — это значило: «Вот это *муж*! А я ожидал, что встречу только немца!» —

210

Итак, если мы предположим, что какая-нибудь черта в образе философов будущего дает возможность угадать, не должны ли они быть скептиками в только что указанном смысле слова, то этим будет, однако, определено лишь нечто в них, — а *не* они сами. С одинаковым правом их можно называть критиками; и наверно, это будут сторонники экспериментов. Именем, которым я отважился окрестить их, я особенно подчеркнул опыт и удовольствие, доставляемое опытом: не случилось ли это потому, что они, как критики ду-

⁵³ Выражение Канта (см.: *Кант И.* Пролегомены... М., 1905. С. 8)

⁵⁴ Имеется в виду г-жа де Сталь, автор популярной в свое время книги «De l'Allemagne» (1810).

шой и телом, любят пользоваться экспериментами в новом, быть может более обширном, быть может более опасном, смысле слова? Не должны ли они при своей страсти к познанию пойти дальше в отважных и мучительных опытах, чем может допустить мягкий и изнеженный вкус демократического века? – Что и говорить: эти грядущие будут по меньшей мере иметь право обходиться без тех серьезных и несколько сомнительных качеств, которые отличают критика от скептика, – я разумею верность оценки, сознательное соблюдение единства метода, изощренное мужество, самостоятельность и способность отвечать за себя; да, они признают в себе чувство *удовольствия* в отрицании и расчленении и в известной осмысленной жестокости, умеющей верно и искусно владеть ножом даже и тогда, когда сердце истекает кровью. Они будут *суровее* (и, быть может, не всегда лишь по отношению к себе), чем желали бы гуманные люди, они не будут якшаться с «истиной» для того, чтобы она «доставляла им удовольствие» или «возвышала» и «воодушевляла» их: скорее невелика будет их вера в то, что именно *истина* доставляет такие приятности чувству. Они усмехнутся, эти строгие умы, если кто-нибудь скажет им: «Эта мысль возвышает меня: как может она не быть истиной?» Или: «Это произведение восхищает меня: как может оно не быть прекрасным?» Или: «этот художник возвышает мой дух: как может он не быть великим?» – и, пожалуй, не только усмешку, а настоящее отвращение возбудит в них все до такой степени

мечтательное, идеалистическое, женственное, гермафродитное. Тот, кто смог бы проникнуть в сокровенные тайники их сердца, вряд ли нашел бы там намерение примирить «христианские чувства» с «античным вкусом», а тем более с «современным парламентаризмом» (подобного рода миролюбие в наш отличающийся крайней неуверенностью, следовательно, весьма миролюбивый век должно встречаться даже у философов). Эти философы будущего не только станут требовать от себя критической дисциплины и приучивания ко всему тому, что ведет к чистоте и строгости в духовной области: они даже имели бы право выставять их напоказ, как свойственное им украшение, — тем не менее они еще не захотят называться критиками. Им покажется немалым поношением философии, если станут декретировать, как это часто случается нынче: «сама философия есть критика и критическая наука — и ничего более!» Пусть эта оценка философии пользуется одобрением всех позитивистов Франции и Германии (— и очень возможно, что она польстила бы даже сердцу и вкусу *Канта*: припомните-ка заглавия его главных творений —), наши новые философы скажут, невзирая на это: критики суть орудия философа и именно поэтому, как орудия, сами далеко еще не философы! И великий китаец из Кёнигсберга был тоже лишь великим критиком. —

Я настаиваю на том, чтобы наконец перестали смешивать философских работников и вообще людей науки с философами, — чтобы именно здесь строго воздавалось «каждому свое» и чтобы на долю первых не приходилось слишком много, а на долю последних — слишком мало. Для воспитания истинного философа, быть может, необходимо, чтобы и сам он стоял некогда на всех тех ступенях, на которых остаются и *должны* оставаться его слуги, научные работники философии; быть может, он и сам должен быть критиком и скептиком, и догматиком, и историком, и, сверх того, поэтом и собирателем, и путешественником, и отгадчиком загадок, и моралистом, и прорицателем, и «свободомыслящим», и почти всем, чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и разного рода чувств ценности, чтобы *иметь возможность* смотреть различными глазами и с различной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла во всякий простор. Но все это только предусловия его задачи; сама же задача требует кое-чего другого — она требует, чтобы он *создавал ценности*. Упомянутым философским работникам следует, по благородному почину Канта и Гегеля, прочно установить и втиснуть в формулы огромный наличный состав оценок — т. е. *былого установления* ценностей, создания ценностей, оценок, господствующих нынче и с некото-

рого времени называемых «истинами», – все равно, будет ли это в области *логической*, или *политической* (моральной), или *художественной*. Этим исследователям надлежит сделать ясным, доступным обсуждению, удобопонятным, сподручным все случившееся и оцененное, надлежит сократить все длинное, даже само «время», и одолеть все прошедшее: это колоссальная и в высшей степени удивительная задача, служение которой может удовлетворить всякую утонченную гордость, всякую упорную волю. *Подлинные же философы суть повелители и законодатели*; они говорят: «*Так должно быть!*», они-то и определяют «куда?» и «зачем?» человека и при этом распоряжаются подготовительной работой всех философских работников, всех победителей прошлого, – они простирают творческую руку в будущее, и все, что есть и было, становится для них при этом средством, орудием, молотом. Их «познавание» есть *созидание*, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть *воля к власти*. – Есть ли нынче такие философы? Были ли уже такие философы? Не *должны* ли быть такие философы?..

212

Мне все более и более кажется, что философ, как *необходимый* человек завтрашнего и послезавтрашнего дня, во все времена находился и *должен* был находиться в разладе со своим «сегодня»: его врагом был всегда сегодняшний идеал.

До сих пор все эти выдающиеся споспешествователи человечества, которых называют философами и которые редко чувствовали себя любителями мудрости, а скорее неприятными безумцами и опасными вопросительными знаками, — находили свою задачу, свою суровую, непреднамеренную, неустранимую задачу, а в конце концов и величие ее в том, чтобы быть злой совестью своего времени. Приставляя, подобно вивисекторам, нож к груди *современных им добродетелей*, они выдавали то, что было их собственной тайной: желание узнать *новое* величие человека, новый, еще не изведанный путь к его возвеличению. Каждый раз они открывали, сколько лицемерия, лени, несдержанности и распушенности, сколько лжи скрывается под самым уважаемым типом современной нравственности, сколько добродетелей уже *отжило* свой век; каждый раз они говорили: «Мы должны идти туда, где *вы* нынче меньше всего можете чувствовать себя дома». Принимая во внимание мир «современных идей», могущих загнать каждого в какой-нибудь угол, в какую-нибудь «специальность», философ, если бы теперь могли быть философы, был бы вынужден отнести величие человека, понятие «величия» именно к его широте и разносторонности, к его цельности в многообразии: он даже определил бы ценность и ранг человека, сообразно тому, как велико количество и разнообразие того, что он может нести и взять на себя, — как *далеко*

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.