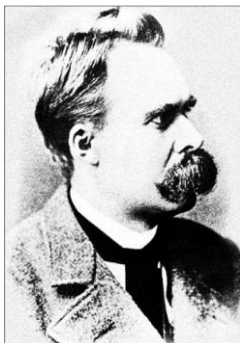


Фридрих Ницше

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 стои́т! Ибо есть насмешники, утверждающие, что она пала, что вся догматика повержена, даже более того, — что она находится при последнем издыхании. Говоря серьезно, есть довольно прочные основания для надежды, что всякое догматизирование в философии, какой бы торжественный вид оно ни принимало, как бы ни старалось казаться последним словом, было только благородным ребячеством и начинанием; и быть может, недалеко то время, когда снова поймут, *чего*, собственно, было уже достаточно для того, чтобы служить краеугольным камнем таких величественных и безусловных философских построек, какие возводились до сих пор догматиками, — какое-нибудь народное суеверие из незапамятных времен (как, например, суеверие души, еще и доныне не переставшее бесчинствовать под видом суеверных понятий «субъект» и Я), быть может, какая-нибудь игра слов, какой-нибудь грамматический соблазн или смелое обобщение очень узких, очень личных, человеческих, слишком человеческих фактов. Будем надеяться, что философия догматиков была только обетованием на тысячелетия вперед, подобно тому как еще ранее того астрология, на которую было затрачено, быть может, больше труда, денег, остроумия, терпения, чем на какую-нибудь действительную науку, — ей

и ее «сверхземным» притязаниям обязаны Азия и Египет высоким стилем в архитектуре. Кажется, что все великое в мире должно появляться сначала в форме чудовищной, ужасающей карикатуры, чтобы навеки запечатлеться в сердце человеческом: такой карикатурой была догматическая философия, например учение Веданты в Азии и платонизм в Европе. Не будем же неблагодарны по отношению к ней, хотя мы и должны вместе с тем признать, что самым худшим, самым томительным и самым опасным из всех заблуждений было до сих пор заблуждение догматиков, именно, выдумка Платона о чистом духе и о добре самом по себе. Но теперь, когда оно побеждено, когда Европа освободилась и 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 отважный шаг, та знаменитая истинность, о которой до сих пор все философы говорили с благоговением, — что за вопросы предъявляла уже нам эта воля к истине! Какие странные, коварные, достойные внимания вопросы! Долго уже тянется эта история — и все же кажется, что она только что началась. Что же удивительного, если мы наконец становимся недоверчивыми, теряем терпение, нетерпеливо отворачиваемся? Если мы, в свою очередь, учимся у этого сфинкса задавать вопросы? *Кто* собственно тот, кто предлагает нам здесь вопросы? *Что* собственно в нас хочет «истины»? — Действительно, долгий роздых дали мы себе перед вопросом о причине этого хотения, пока не остановились окончательно перед другим, еще более глубоким. Мы спросили о *ценности* этого хотения. Положим, мы хотим истины, — *отчего же лучше* не лжи? Сомнения? Даже неведения? Проблема ли ценности истины предстала нам, или мы подступили к этой проблеме? Кто из нас здесь Эдип? Кто сфинкс?

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

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 противощенности, 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

¹ во всем сомневаться (*лат.*).

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 выждать появления новой породы философов, таких, которые имели бы какой-либо иной, обратный вкус и склонности, нежели прежние, — философов опасного «может быть» во всех смыслах. — И, говоря совершенно серьезно, я вижу появление таких новых философов.

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, — большею частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, направляющие это мышление определенными путями. Да и позади всей логики, кажущейся самодержавной в своем движении, стоят расценки ценностей, точнее говоря, физиологические требования, направленные на поддержание определенного жизненного вида. Например, что определенное имеет большую ценность, нежели неопределенное, иллюзия — меньшую ценность, нежели «истина», — такого рода оценки, при всем их важном руководящем значении для нас, все же могут быть только оценками переднего плана картины, известным родом *niaiserie*², потребной как раз для поддержки существования таких созданий, как мы. Предположив именно, что вовсе 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

² глупость, вздор (*франц.*).

том, насколько суждение споспешествует жизни, поддерживает жизнь, поддерживает вид, даже, возможно, способствует воспитанию вида; и мы решительно готовы утверждать, что самые ложные суждения (к которым относятся синтетические суждения а 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 условием, 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.

5

Если что побуждает нас смотреть на всех философов отчасти недоверчиво, отчасти насмешливо, так это не то, что нам постоянно приходится убеждаться, насколько они невинны, как часто и как легко они промахиваются и заблуждаются, говоря короче, не их ребячество и

детское простодушие, а то обстоятельство, что дело у них ведется недостаточно честно: когда все они дружно поднимают великий и добродетельный шум каждый раз, как только затрагивается проблема истинности, хотя бы только издалека. Все они дружно притворяются людьми, якобы дошедшими до своих мнений и открывшими их путем саморазвития холодной, чистой, божественно беззаботной диалектики (в отличие от мистиков всех степеней, которые честнее и тупее их, — эти говорят о «вдохновении»), — между тем как в сущности они с помощью подтасованных оснований защищают какое-нибудь предвзятое положение, внезапную мысль, «внушение», большей частью абстрагированное и профильтрованное сердечное желание. — Все они дружно адвокаты, не желающие называться этим именем, и даже в большинстве пронырливые ходатаи своих предрассудков, называемых ими «истинами», — *очень* далекие от мужества совести, которая признается себе именно в этом; *очень* далекие от хорошего вкуса мужества, которое дает понять это также и другим, все равно, для того ли, чтобы предостеречь друга или недруга, или из заносчивости и для самоиздевательства. Настолько же чопорное, насколько и благодетельное 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 *memoires*, 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 простираться 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 *собой последнюю* цель существования и изображать правомочного *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 позыва к познанию, какое-нибудь маленькое независимое колесо часового механизма, которое, будучи хорошо заведено, работает затем бодро *без* существенного участия всех остальных инстинктов ученого. Настоящие «интересы» ученого сосредоточиваются поэтому обыкновенно на чем-нибудь совершенно ином, например, на

семействе, или на зароботке, 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 плевколизы; 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 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 fortissimus³.

9

Вы хотите *жить* «согласно с природой»?

О благородные стоики, какой обман слов!
Вообразите себе существо, подобное природе, —
безмерно расточительное, безмерно равнодушное,

³ Пришел осел Красивый и очень сильный.

без намерений и оглядок, без жалости и справедливости, плодовитое и бесплодное, и неустойчивое в одно и то же время, представьте себе безразличие в форме власти, — как *могли бы* вы жить согласно с этим безразличием? Жить — разве это не значит как раз желать быть чем-то другим, нежели природа? Разве жизнь не состоит в желании оценивать, предпочитать, быть несправедливым, быть ограниченным, быть отличным от прочего? Если же предположить, что ваш императив «жить согласно с природой» означает в сущности то же самое, что «жить согласно с жизнью», то каким же образом вы «смогли 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 тиранизировать самих себя (стоицизм есть самотирания), то и природу тоже можно тиранизировать, ибо разве стоик не есть *частица* природы?.. Но это старая, вечная история: что случилось некогда со стоиками, то случается еще и ныне, как только какая-нибудь философия начинает верить в самое себя. Она всегда создает мир по своему образу и подобию, она не может иначе; философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к *causa prima*.

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 признак отчаявшейся, смертельно усталой души, какую бы личину мужества ни надевала на себя подобная добродетель. У мыслителей же более сильных, более полных жизни, у мыслителей, еще жаждущих жизни, дело, кажется, обстоит иначе: являясь *противниками* кажимости (Schein) и произнося слово «перспективный» уже с высокомерием, приблизительно так же мало ценя достоверность собственного тела, как достоверность очевидности, говорящей нам, что «земля недвижима», и таким образом, по-видимому, весело 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-à-brac*⁴ самых разнородных понятий, который нынче выносится на рынок так называемым позитивизмом, — примешивается отвращение более изнеженного вкуса к ярмарочной пестроте и ветоши всех этих философастеров⁵ 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! —

⁴ мешанина (*франц.*).

⁵ философский болтун.

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 гордится своей таблицей категорий; с этой таблицей в руках он говорил: «вот самое трудное из всего, что когда-либо могло быть предпринято для целей метафизики». — Уразумейте-ка это «могло быть»! Он гордился тем, что *открыл* в человеке новую способность, способность к синтетическим суждениям а priori. Положим, что он в этом обманул сам себя, но развитие и быстрый расцвет немецкой философии связаны с этой гордостью и с соревнованием всей младшей братии, стремившейся открыть, по возможности, что-нибудь такое, чем можно бы было гордиться еще больше, и во всяком случае «новые способности»! Однако поразмыслим на сей счет: это будет кстати. Как *возможны* синтетические суждения а priori? — спросил себя Кант; и что же он, собственно, ответил? *В силу способности* : к сожалению, однако, не в трех словах, а так обстоятельно, с таким достоинством и с таким избытком немецкого глубокомыслия и

витиеватости, что люди пропустили мимо ушей веселую *niaiserie allemande*^б, 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 ни находили в ту невинную, богатую, еще юношескую пору германского духа, которую вдохновляла злая фея романтизма, в то время, когда еще не умели различать понятия «обрести» и «изобрести»! Прежде всего была найдена способность к «сверхчувственному»: Шеллинг окрестил ее интеллектуальным созерцанием и угодил этим самому горячему желанию современных ему, в сущности благочестиво настроенных немцев. Но как бы смело ни рядилось это задорное и сумасбродное движение в туманные и старческие понятия, все же оно было периодом юности, и нельзя оказать ему большей несправедливости, чем смотреть на него серьезно и трактовать его чуть ли

^б немецкая глупость (*франц.*).

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 assoupire⁷

Но подобным ответам место в комедии, и наконец настало время заменить кантовский вопрос: «как возможны синтетические суждения а priori?» — другим вопросом: «зачем *нужна* вера в такие суждения?» — т. е. настало время понять, что для целей поддержания жизни существ нашего рода такие суждения должны быть *считаемы* истинными; отчего, разумеется, они могли бы быть

⁷ «ибо есть в нем усыпляющая сила, природа которой в том, чтобы усыплять чувства» (лат. — Мольер. Мнимый больной. 3-я интермедия).

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 assoupié*»...

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 обихода (именно, в качестве сокращения терминологии) еще какое-нибудь серьезное значение — благодаря прежде всего тому поляку Босковичу, который, совместно с поляком Коперником, был до сих пор сильнейшим и победоноснейшим противником очевидности. Тогда как именно Коперник убедил нас верить, наперекор всем чувствам, что земля *не* стоит непоколебимо, Боскович учил, что надо отречься от веры в последнее, что оставалось «непоколебимого» от земли, от веры в «вещество», в «материю», в остаток земного, в комочек — атом. Это был величайший триумф над чувствами из всех достигнутых доселе на земле. — Но нужно идти еще дальше и объявить беспощадную, смертельную войну также и «атомистической потребности», которая, подобно еще более знаменитой «метафизической потребности», все еще существует в опасном пакибытии в таких областях, где ее никто не чует; нужно прежде всего dokonать 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 атомон, — *эту* веру нужно изгнать из науки! Между нами говоря, при этом вовсе нет

надобности освободиться от самой «души» и отречься от одной из старейших и достойнейших уважения гипотез, к чему обыкновенно приводит неуклюжесть натуралистов, которые, как только прикоснутся к «душе», так сейчас же и теряют ее. Но путь к новому изложению и 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 обязаны 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 осязательности* и заключались чары платоновского образа мыслей, а это был

благородный образ мыслей, и он имел место в среде людей, обладавших, быть может, более сильными и более взыскательными чувствами, нежели наши современники, однако видевших высшее торжество в том, чтобы оставаться господами этих чувств; и они достигали этого при посредстве бледной, холодной, серой сети понятий, которую они набрасывали на пестрый водоворот чувств, на сброд чувств, как говорил Платон. В этом одолении мира, в этом толковании мира на манер Платона было *наслаждение* иного рода, нежели то, какое нам предлагают нынешние физики, равным образом дарвинисты и антителеологи среди физиологов с их принципом «минимальной затраты силы» и максимальной затраты глупости. «Где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему также нечего больше искать» — это, конечно, иной императив, нежели платоновский, однако для грубого, трудолюбивого поколения машинистов и мостостроителей будущего, назначение которых — исполнять только *черную* работу, он, может статься, и есть как раз надлежащий императив.

15

Чтобы с чистой совестью заниматься физиологией, нужно считать, что органы чувств *не*

суть явления в смысле идеалистической философии: как таковые, они ведь не могли бы быть причинами! Итак, сенсуализм есть по крайней мере руководящая гипотеза, чтобы не сказать эвристический принцип. — Как? а некоторые говорят даже, что внешний мир есть будто бы создание наших органов. Но ведь тогда наше тело, как частица этого внешнего мира, было бы созданием наших органов! Но ведь тогда сами наши органы были бы созданием наших органов! Вот, по-моему, полнейшая *reductio ad absurdum*, предполагая, что понятие *causa sui*⁸ 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

⁸ приведение к нелепости... причина самого себя (*лат.*).

фальши. Но я буду сто раз повторять, что «непосредственная достоверность» точно так же, как «абсолютное познание» и «вещь в себе», заключает в себе *contradictio in adjecto*⁹: нужно же наконец когда-нибудь освободиться от словообольщения! Пусть народ думает, что познавать — значит узнавать до конца, — философ должен сказать себе: если я разложу событие, выраженное в предложении «я мыслю», то я получу целый ряд смелых утверждений, обоснование коих трудно, быть может, невозможно, — например, что это *Я* — тот, кто мыслит; что вообще должно быть нечто, что мыслит; что мышление есть деятельность и действие некоего существа, мыслимого в качестве причины; что существует *Я*; наконец, что уже установлено значение слова «мышление»; что я *знаю*, что такое мышление. Ибо если бы я не решил всего этого уже про себя, то как мог бы я судить, что происходящее теперь не есть — «хотение» или «чувствование»? Словом, это «я мыслю» предполагает, что я *сравниваю* мое мгновенное состояние с другими моими состояниями, известными мне, чтобы определить, что оно такое; опираясь же на другое «знание», оно

⁹ противоречие между определяемым словом и определением (*лат.*).

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?»

17

Что касается суеверия логиков, то я не перестану подчеркивать один маленький факт, неохотно признаваемый этими суеверами, именно, что мысль приходит, когда «она» хочет, а не когда «я» хочу; так что будет *искажением* сущности дела говорить: субъект «я» есть условие предиката «мыслю». *Мыслится* (Es denkt): но что это «ся» есть как раз старое знаменитое Я, это, выражаясь мягко, только предположение, только утверждение, прежде всего вовсе не «непосредственная достоверность». В конце же концов этим «мыслится» уже много сделано: уже это «ся» содержит в себе *толкование* события и само не входит в состав его. Обыкновенно делают заключение по грамматической привычке: «мышление есть деятельность; ко всякой деятельности причастен некто действующий, следовательно —". Примерно по подобной же

схеме подыскивала старая атомистика к действующей «силе» еще комочек материи, где она сидит и откуда она действует, — атом, более строгие умы научились наконец обходиться без этого «остатка земного», и, может быть, когда-нибудь логики тоже приучатся обходиться без этого маленького «ся» (к которому улетучилось честное, старое Я).

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 осмотрительностью философов. Итак, будем же осмотрительнее, перестанем быть «философами» — скажем так: в каждом хотении есть, во-первых, множество чувств, именно: чувство состояния, от которого мы стремимся *избавиться*, чувство состояния, которого мы стремимся *достигнуть*, чувство самих этих стремлений, затем еще сопутствующее мускульное чувство, возникающее, раз мы «хотим», благодаря некоторого рода привычке и без приведения в движение наших «рук и ног». Во-вторых, подобно тому как ощущения — и именно разнородные ощущения — нужно признать за ингредиент воли, так же обстоит дело и с мышлением: в каждом волевом акте есть командующая мысль; однако нечего и думать, что можно отделить эту мысль от «хотения» и что будто тогда останется еще воля! В-третьих, воля есть не только комплекс ощущения и мышления, но прежде всего еще и *аффект* — и к тому же аффект команды. То, что называется «свободой воли», есть, в сущности, превосходящий аффект по отношению

к тому, который должен подчиниться: «я свободен, «он» должен повиноваться», — это сознание кроется в каждой воле так же, как и то напряжение внимания, тот прямой взгляд, фиксирующий исключительно *одно*, та безусловная оценка положения «теперь нужно это и ничто другое», та внутренняя уверенность, что повиновение будет достигнуто, и все, что еще относится к состоянию повелевающего. Человек, который *хочет*, — приказывает чему-то в себе, что повинуетя или о чем он думает, что оно повинуетя. Но обратим теперь внимание на самую удивительную сторону воли, этой столь многообразной вещи, для которой у народа есть только *одно* слово: поскольку в данном случае мы являемся одновременно приказывающими и повинующимися и, как повинующимся, нам знакомы чувства принуждения, напора, давления, сопротивления, побуждения, возникающие обыкновенно вслед за актом воли; поскольку, с другой стороны, мы привыкли не обращать внимания на эту двойственность, обманчиво отвлекаться от нее при помощи синтетического понятия *Я*, — к хотению само собой пристегивается еще целая цепь ошибочных заключений и, следовательно, ложных оценок самой воли, — таким образом, что хотящий совершенно искренне верит, будто 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 совместно с ним торжеством над препятствиями, но втайне думает, будто, в сущности, это сама его воля побеждает препятствия. Таким образом, хотящий присоединяет к чувству удовольствия повелевающего еще чувства удовольствия исполняющих, успешно действующих орудий, служебных «под-воль» или под-душ, — ведь наше тело есть только общественный строй многих душ. L'effet c'est moi¹⁰: тут случается то же, что в

¹⁰ Действие — это я (*франц.*).

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 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* философий. 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 систем; 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 мусульмане: 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 выдуманных 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 мюнхгаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота Ничто. Но допустим, что кто-нибудь 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 ныне 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 объяснения. В «сущности вещей» (An-sich) нет никакой «причинной связи», «необходимости», «психологической несвободы»: там «действие» наследует «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 чувствует 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»¹¹: это *его* «хороший вкус».

22

Пусть простят мне, как старому филологу, который не может отделаться от злой привычки

¹¹ религия человеческого страдания (*франц.*).

клеймить скверные уловки толкования — но эта «закономерность природы», о которой 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 в досталь 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 maitre»¹² — 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

¹² Ни Бога, ни хозяина (франц.).

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» 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 умолчано. 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 даже 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 в пользу того, 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 не *sacrificio delPintelletto*¹³, напротив!), будет по меньшей мере вправе требовать за это, чтобы психология была снова признана властительницей наук, для служения и подготовки которой существуют все науки. Ибо психология стала теперь снова путем к основным проблемам.



Отдел второй: Свободный ум

24

O sancta simplicitas! В каком диковинном опрощении и фальши живет человек! Невозможно

¹³ принесение в жертву ума (*итал.*).

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 *опроцессном*, 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, господа 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, — изберите 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 доуку, 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 форма, в которой пошлые души соприкасаются с тем, что называется искренностью; и высшему человеку следует наострять 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 собой более обычный, менее значительный, менее поучительный случай. И никто не *лжет* 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», *mandeikagati*¹⁴, — 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 лень, — то поступишь хорошо, если заранее предоставишь им просторную арену недоразумений: тогда можно еще и посмеяться; или можно совсем избавиться от них, от этих добрых друзей, — и тоже посмеяться!

28

Что труднее всего поддается переводу с одного языка на другой, так это темп его стиля, коренящийся 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 в

¹⁴ Три санскритских слова означают: ходом течения Ганга (*presto*), ходом черепахи (*lento*), ходом лягушки (*staccato*).

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 непереводимы 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 «доброе старого времени», к которому она относится, и как выражение немецкого вкуса времени, когда еще существовал «немецкий вкус» — вкус рококо, *in moribus et artibus*¹⁵. Лессинг 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

¹⁵ в нравах и искусствах (*лат.*).

Макиавелли, который в своем *principe* ¹⁶ — 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 к *движению!* Что же касается Аристофана, этого просветляющего и восполняющего гения, ради которого всему эллинству *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 заставляло меня мечтать о скрытности *Платона* и его натуре сфинкса больше, нежели тот

¹⁶ *государь (итал.).*

счастливо сохранившийся *petit fait*¹⁷, 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

¹⁷ маленький факт (*франц.*).

вернуться назад. Он не может более вернуться к состраданию людей! —

30

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 эзотерическим, 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, — эзотерик 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 пристает к ним. Там, где толпа ест и пьет, 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 еще 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

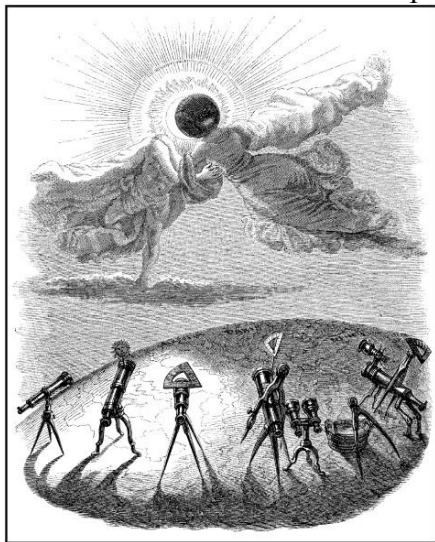
утверждением и отрицанием. Все устроено так, что самый худший из вкусов, вкус к безусловному, подвергается жестокому одурачиванию и злоупотреблению, пока человек не научится вкладывать в свои чувства некоторую толику искусства, а еще лучше, пока он не рискнет произвести опыт с искусственным, как и делают 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 обратная 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 господства: 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. —

33

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 сахару 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 «сущности 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* ¹⁸, — 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,

¹⁸ адвокат Бога (*лат.*).

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 бюргерскою мира и его *Да* и *Нет*, — что могло бы препятствовать нам быть неразумными и сказать: философ-то, собственно 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, воспламеняясь добродетельным вдохновением и бестолковостью иных философов, совершенно избавиться от «кажущегося мира», ну, в таком случае — при условии, что 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 не достаточно предположить, что существуют степени мнимости, как бы более светлые и более темные тени и тона иллюзии — различные *valeurs*¹⁹, говоря языком живописцев? Почему 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

¹⁹ оттенки (*франц.*).

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»²⁰ — бьюсь об заклад, он не найдет ничего!

36

Допустим, что нет иных реальных «данных», кроме нашего мира вожделений и страстей, что мы не можем спуститься или подняться ни к какой иной «реальности», кроме реальности наших инстинктов — ибо мышление есть только взаимоотношение этих инстинктов, — не позволительно ли в таком случае сделать опыт и

²⁰ он ищет истину лишь для того, чтобы творить добро (франц.).