

СОБРАНИЕ
ОРИГИНАЛ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

IV

IV

ФРИДРИХ
НИЦШЕ

ФРИДРИХ
НИЦШЕ

Ф Р И Д Р И Х
НИЦШЕ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ
В 5 ТОМАХ

IV



АЗБУКА

Санкт-Петербург
2011

УДК 1/14
ББК 87.3
Н 40

Составитель И. Кивель

Перевод осуществлен под общей редакцией:
проф. Ф. Зелинского, С. Франка, Г. Рачинского и Я. Бермана.

При сотрудничестве: Андрея Белого, В. Я. Брюсова,
М. О. Гершензона, Т. Б. Гейликмана, Е. К. и А. К. Герцык,
Вячеслава Иванова, И. А. Ильина, Л. С. Мееровича,
Э. К. Метнера, А. С. Петровского, С. Л. Роговина,
М. М. Рубинштейна, Е. Соловьевой

Оформление И. Кучмы

Ницше Ф.

Н 40 Собрание сочинений: В 5 т. Т. 4 / Пер. с нем. —
СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. — 384 с.

ISBN 978-5-389-01429-9 (т. 4)

ISBN 978-5-389-01425-1

Фридрих Ницше — немецкий философ, филолог-классик, поэт, великий ниспровергатель кумиров, антихристианизм и нигилист, автор знаменитых трудов, вот уже полтора века волнующих воображение читателей всего мира.

Представленная в четвертом томе работа «Воля к власти» не была завершена Ницше и вышла в свет после смерти великого философа в реконструкции, предпринятой его сестрой Е. Ферстер-Ницше и сотрудницами Архива Ницше. Тем не менее эта книга стала восприниматься как главный труд Ницше, явилась событием мировой культуры и оказала влияние не только на философию, но и на весь ход истории XX века.

УДК 1/14
ББК 87.3

© И. Кивель, состав, 2011
© Р. Додельцев, статья, 2011
© ООО «Издательская Группа
„Азбука-Аттикус“», 2011
Издательство АЗБУКА®

ISBN 978-5-389-01429-9 (т. 4)

ISBN 978-5-389-01425-1

ВВЕДЕНИЕ

Еще весной 1883 года, когда мы с братом были в Риме, он говорил, что намерен, как только окончит «Заратустру», написать свое главное теоретико-философское сочинение в прозе; когда же я осенью 1884 года в Цюрихе напомнила ему этот разговор и спросила о положении дела, он таинственно улыбнулся и намекнул, что пребывание в Энгадине было в этом отношении весьма плодотворно. Мы уже знаем из введения к восьмому тому, как велико было значение этого лета в деле разработки его главного прозаического труда. Однако нет никаких оснований думать, что основные мысли этого произведения возникли лишь в ту пору; нет, они уже полностью в поэтической форме содержатся в «Заратустре»; это совершенно ясно из того, что наброски и планы, относящиеся к концу 1882 года, то есть ко времени до возникновения первой части «Заратустры», имеют весьма большое сходство с идейным содержанием «Воли к власти».

Но само собой разумеется, что мир новых мыслей не мог быть исчерпан в «Заратустре»; он требовал еще и отдельного теоретико-философского прозаического изложения, продолжая в то же время из года в год расти и становиться отчетливее. Мы встречаемся поэтому в планах, относящихся к лету 1884 года, все с теми же проблемами, что и в «Заратустре», а позднее в «Воле к власти». Все, что им было написано с этого времени, представляет лишь дальнейшее выяснение и изображение этих основных мыслей; так что о «Воле к власти» можно, пожалуй, сказать то же, что мой брат писал Якову Буркхардту по поводу «По ту сторону добра и зла», а именно, что в этом сочинении «говорится о тех же предметах, что и в „Заратустре“, но иначе, весьма иначе».

Что автор хотел переждать несколько лет (он говорит о шести и даже о десяти годах), прежде чем приступить к окончательной разработке этого огромного произведения,

а пока собирал только драгоценные камни для стройки и занимался обширными подготовительными изысканиями по этому предмету, это более чем понятно. Кроме того, из планов, относящихся к лету 1884 года, можно усмотреть, что он в то время еще колебался в вопросе, какую из главных своих мыслей выдвинуть на первый план и сделать средоточием этого произведения: вечное ли возвращение или переоценку всех прежних высших ценностей, распорядок ли рангов вплоть до их вершины, сверхчеловека ли или волю к власти как принцип жизни, роста и стремления к господству. Но с каждым годом он, по-видимому, все яснее сознавал, что необычайная сложность жизненной ткани лучше всего может найти свое выражение в «Воле к власти».

Здесь уместно задаться вопросом: когда же, собственно, у философа *впервые* зародилась эта мысль о воле к власти как воплощенной воле к жизни? На подобные вопросы в высшей степени трудно дать ответ, так как у моего брата корни его главных мыслей всегда приходится искать в весьма отдаленном времени. Для него, как и для здорового, могучего дерева, нужны были долгие годы, прежде чем мысли его могли получить свою окончательную форму и ясные очертания, за исключением, впрочем, одной — вечного возвращения, которая предстала ему впервые летом 1881 года, а год спустя получила свое выражение. Быть может, мне будет позволено привести здесь одно воспоминание, которое даст кое-какие указания относительно времени первого возникновения мысли о воле к власти.

Осенью 1885 года, перед тем как уехать с мужем в Парагвай, мы с братом предприняли целый ряд чудесных прогулок в окрестностях Наумбурга, чтобы повидать еще раз места, где протекло наше детство. Так, однажды мы бродили между Наумбургом и Пфортю по возвышенностям, с которых открывался замечательный вид; в этот вечер освещение было особенно красиво: желтовато-красное небо было покрыто темными, черными облаками, сообщавшими всему окружающему какой-то странный колорит. Эта картина вызвала брата на замечание, что облака эти напоминают ему один вечер из тех времен (1870), когда он был санитаром на театре войны (нейтральная Швейцария не позволяла профессору своего университета отправиться на войну в качестве солдата). Обучившись уходу за больными в Эрлангене, он получил от тамошнего комитета поручение отправиться в качестве уполно-

моченного и начальника санитарного отряда на поле битвы. Ему доверены были большие суммы и дан был ряд личных поручений, так что ему пришлось переезжать от лазарета к лазарету, от одной амбулатории к другой в районе военных действий, останавливаясь только для того, чтобы помочь раненым и умирающим и принять от них их последнее «прости» близким и родным. Что пришлось при этом перенести за это время сострадательному сердцу моего брата, не поддается описанию; еще месяцы спустя ему слышались стоны и жалобные вопли несчастных раненых. В первые годы он почти не мог говорить об этом, и, когда Роде¹ однажды в моем присутствии пожаловался, что так мало слышал от своего друга о пережитом им в бытность его санитаром, брат мой с выражением муки на лице заметил: «Об этом *не надо* говорить, это невозможно; нужно гнать от себя эти воспоминания!» И в тот осенний день, о котором я начала говорить, он рассказал мне только, как однажды вечером, после всех этих ужасных скитаний, он «с сердцем, почти разбитым состраданием», приехал в маленький городок, через который пролегла большая дорога. Когда он обогнул городскую стену и прошел несколько шагов вперед, то вдруг услышал шум и грохот, и мимо него, как сверкающая молниями туча, пронесся красивый кавалерийский полк, великолепный, как выражение народного мужества и задора. Но вот стук и гром усилились, и за полком в стремительнейшем темпе понеслась его любимая полевая артиллерия, и, ах, как больно было ему не иметь права вскочить на коня и быть вынужденным сложить руки у этой стены! Напоследок шла пехота беглым шагом: глаза сверкали, ровный шаг звенел по крепкому грунту, как могучие удары молота. И когда все это шествие вихрем пронеслось мимо него в битву, быть может, навстречу смерти, столь величественное в своей жизненной силе, в своем мужестве, рвущемся в бой, являя собой такое полное выражение расы, решившей победить, властвовать или погибнуть, «тогда я ясно почувствовал, сестра, — так закончил свой рассказ мой брат, — что сильнейшая и высшая воля к жизни находит свое выражение не в жалкой борьбе за существование, но в воле к битве, к власти и превосходству!» «Но, —

¹ *Роде Эрвин* (1845—1898) — выдающийся немецкий филолог-классик; познакомился с Ницше, когда изучал филологию в Бонне и Лейпциге. — *Здесь и далее прим. ред.*

продолжал он, немного помолчав и вглядываясь в пылающее вечернее небо, — я чувствовал также, как хорошо то, что Вotan¹ влагает жестоко сердце в грудь вождей; как могли бы они иначе вынести страшную ответственность, посылая тысячи на смерть, чтобы тем привести к господству свой народ, а вместе с ним и себя». Многие, бесконечно многие пережили в то время нечто подобное, но глаза философа смотрят иначе, чем глаза остальных людей, и он извлекает новые познания из таких переживаний, которые ничего не дают другим. Насколько иным и несравненно более сложным должно было казаться ему столь превозносимое Шопенгауэром чувство сострадания, когда он впоследствии, возвращаясь мысленно к этим событиям, сопоставлял это чувство с представшим тогда его взору чудесным видением воли и жизни, битвы и мощи. В этой последней воле он видел такое душевное состояние, которое обеспечивает человеку полную гармонию его наиболее могущественных инстинктов, его совести и его идеалов; это состояние он усматривал не только в исполнителях такой воли к власти, но также, и прежде всего, в самом полководце. Наверное, именно тогда впервые перед ним предстала проблема страшного и губительного влияния, которое может иметь сострадание как некоторая слабость в те высшие и труднейшие минуты, когда решается судьба народов, и насколько справедливо поэтому предоставление великому человеку, полководцу, права жертвовать людьми для достижения высших целей.

В какой глубокой захватывающей форме появляется впервые эта мысль о воле к власти в поэтических образах «Заратустры»; при чтении главы «О самопреодолении» во мне всегда встает тихое воспоминание об изображенных мною только что переживаниях, в особенности при следующих словах:

«Везде, где находил я живое, находил я и волю к власти; и даже в воле служащего находил я волю быть господином».

«Чтобы сильнейшему служил более слабый — к этому побуждает воля его, которая хочет быть господином над еще более слабым: лишь без этой радости не может он обойтись».

«И как меньший отдает себя большему, чтобы тот радовался и власть имел над меньшим, — так приносит себя в жертву и больший и из-за власти ставит на доску — жизнь свою».

¹ *Вотан* — германский бог-колдун, соответствующий верховному богу скандинавского пантеона Одину, покровитель воинских союзов.

«В том и жертва великого, чтобы было в нем дерзновение, и опасность, и игра в кости насмерть».

Весной 1885 года, по завершении четвертой части «Заратустры», мой брат, насколько можно судить по его заметкам, уже решил сделать волю к власти как жизненный принцип средоточием своей главной теоретико-философской работы. Нам попадаетея заглавие: «Воля к власти, толкование мирового процесса». Зимой 1885—1886 годов он собирался сначала написать на эту тему небольшое сочинение, к которому у нас имеется целый ряд набросков. Он называет его: «Воля к власти. Опыт нового миротолкования». Совершенно понятно, что он останавливался в смущении перед необъятностью задачи: изобразить волю к власти в природе, жизни, обществе как волю к истине, религии, искусству, морали, проследив ее во всех ее отдаленнейших последствиях. Увы, как часто, вероятно, ему приходилось с отчаянием говорить себе: «Один! Всегда один! И один в этом огромном лесу, в этих дебрях!» И вот, чтобы хоть немного облегчить себе задачу и сделать ее обозримее, он все снова и снова пробует разбить свой большой труд на более мелкие, менее объемистые трактаты. Так, весной 1886 года он набрасывает план десяти новых произведений, которые могли бы быть выпущены в свет в качестве новых «Несвоевременных размышлений».

Но во время своего пребывания в Лейпциге в мае—июне 1886 года, в то время как он вел переговоры с издателем по поводу напечатания «По ту сторону...», он пришел к окончательному решению, независимо от «По ту сторону...», которое должно было представлять некоторое предуготовление к большому произведению (на самом же деле было отдельным куском этого последнего), посвятить ближайшие годы целиком разработке и печатанию «Воли к власти». Я вправе, быть может, высказать предположение, что это пребывание (в мае—июне 1886 года) в Лейпциге отняло у него последнюю надежду найти себе сотоварищей и сотрудников для этой большой работы. Эта надежда на сотрудничество друзей, которая при слабости его глаз представлялась для него вдвойне соблазнительной и, несмотря на пережитые им крупные разочарования, постоянно вновь пробуждалась в нем, была от дней юности восторженной грезой его души — грезой, которой не суждено было осуществиться. Он пишет:

«Проблемы, перед которыми я стоял, представлялись мне проблемами столь коренной важности, что мне почти каждый год по нескольку раз представлялось, что мыслящие люди, которых я знакомил с этими проблемами, должны были бы из-за них отложить в сторону свою собственную работу и всецело посвятить себя моим задачам. То, что каждый раз в результате получалось, представляло такую комическую и жуткую противоположность тому, чего я ожидал, что я, старый знаток людей, стал стыдиться самого себя и был принужден снова и снова усваивать себе ту элементарную истину, что люди придают своим привычкам в сто тысяч раз больше важности, чем даже своим выгодам...»

Все дельные люди, бывшие его друзья и знакомые, казались погруженными в свои собственные работы; даже Петер Гаст, единственный помогавший ему друг, ставил все же главной задачей своей жизни и деятельности, согласно желаниям самого моего брата, занятие музыкой. А полезны могли быть ему только наиболее способные из сотрудников. Тогда его охватила мучительная уверенность, что он никогда не найдет себе сотоварища для труднейших своих работ, что ему придется все, все делать одному и в абсолютном одиночестве совершать своей трудный путь.

Летом 1886 года, во время чтения корректур «По ту сторону...», которым брат занимался в Сильс-Мариин, он пользовался каждым свободным часом для разборки накопившегося материала для предполагавшихся четырех томов его главного сочинения. Он свел воедино весь план своей колоссальной работы и наметил ход мыслей, охватывавший все произведение и в существенных своих чертах, за малыми изменениями, сохраненный им до конца. (Содержание третьей книги вошло впоследствии в четвертую, и вставлена была совершенно новая третья книга.)

План, относящийся к лету 1886 года, гласит следующее:

«Воля к власти»

Опыт переоценки всех ценностей

В четырех книгах

Книга первая: наивысшая опасность (изображение нигилизма как неизбежного следствия прежних оценок). Огром-

ные силы освобождены от оков, но они находятся в противоречии друг к другу; *раскованные* силы взаимно *уничтожают* себя. В демократическом строе общества, где всякий — специалист, нет места для «зачем?», «для кого?». Нет *слова*, в существовании которого многообразные формы страдания и гибели всех отдельных (обращение их жизни в некоторую функцию) находили бы свой *смысл*.

Вторая книга: критика ценностей (логика и т. д.). Везде выставить на вид дисгармонию между идеалом и отдельными его условиями (например, честность у христиан, постоянно принужденных прибегать ко лжи).

Третья книга: проблема законодателя (в ней история одиночества). Раскованные силы надо вновь связать, дабы они не уничтожали друг друга; открыть глаза на действительное *умножение* силы!

Четвертая книга: молот. Какие свойства должны иметь люди, устанавливающие обратные ценности? Люди, которые обладают *всеми* свойствами современной души, но в то же время и достаточно сильны для возвращения этим свойствам полного здоровья; их средства для достижения этой задачи.

Сильс-Мария, лето 1886 г.

Было бы совершенно ошибочно, если бы мы вздумали предположить, что автор «Воли к власти» хотел дать в этом произведении свою систему. Мы знаем, как мало доверял он всяким системам и как всегда считал он печальным признаком для философа, когда тот замораживал свои мысли в систему. «Систематик — это такой философ, — восклицает он, — который не хочет больше признавать, что дух его *живит*, что он, подобно дереву, мощно стремится вширь и ненасытно захватывает все окружающее, — философ, который решительно не знает покоя, пока не выкроит из своего духа нечто безжизненное, нечто деревянное, четырехугольную глушность, систему».

Бесспорно, он желал изобразить в этом большом произведении свою философию, свое мировоззрение, но во всяком случае не как *догму*, но как предварительный регулятив для дальнейших исследований.

Осенью 1886 года брату пришлось прервать на несколько месяцев свою работу над «Волей к власти», так как он

писал в это время предисловие для нового издания своих ранее появившихся сочинений, а также пятую книгу «Веселой науки», но в январе 1887 года все было готово к печати и отослано; он вернулся снова к работе над своим главным сочинением. Февраль 1887 года принес с собой страшное землетрясение в Ницце, которое он пережил с замечательным спокойствием и присутствием духа. Он пишет по этому поводу Гасту 24 февраля 1887 года: «Любезный друг, быть может, вас беспокоили известия о нашем землетрясении; пишу вам два слова, чтобы сообщить по крайней мере, как дело обстоит относительно меня. Весь город переполнен людьми с потрясенными нервами, паника в отелях прямо невероятная. Этой ночью, около 2—3 часов, я сделал обход и навестил некоторых из своих добрых знакомых, которые на открытом воздухе, на скамейках или в пролетках, надеялись избежать опасности. Сам я чувствую себя хорошо: страха не было ни минуты, скорее очень много иронии!»

Ницца совершенно опустела после этого происшествия, что не помешало, однако, моему брату остаться там на все заранее намеченное им время, несмотря даже на повторение подземного удара. Его так мало затронули эти внешние обстоятельства, что он среди всех волнений, вызванных землетрясением в Ницце, невозмутимо продолжал комбинировать в своем уме основную свою работу, и притом по нижеследующему плану:

«Воля к власти»

Опыт переоценки всех ценностей

Первая книга

Европейский нигилизм

Вторая книга

Критика существующих высших ценностей

Третья книга

Принцип новой оценки

Четвертая книга

Воспитание и дисциплина.

Набросано 17 марта 1887, Ницца

Этот план, который по своему общему распорядку почти тождествен с вышеприведенным планом, относящимся к лету 1886-го, оставался в силе до конца зимы 1888 года. В заключи-

тельных замечаниях мы еще подробнее скажем о позднейших планах и отдельных фазах возникновения «Воли к власти».

Мы со своей стороны были принуждены положить в основу настоящего издания план от 17 марта 1887 года, ибо он был единственным, дававшим довольно ясные указания относительно конструкции произведения. Кроме того, широкие общие точки зрения, намеченные в рубриках плана, оставляют огромный простор для размещения, сообразно его смыслу, богатого материала, имеющегося в наличии и относящегося к этому и другим планам. Этот план оказался особенно удобным для настоящего нового издания, благодаря чему многие главы связаны друг с другом совершенно последовательным ходом мыслей. Но естественно, что и теперь еще есть много пробелов, так что вдумчивый читатель сам принужден приложить руку к делу, чтобы достигнуть общего взгляда на целое.

Предлагаемое произведение представляет в настоящем своем виде немаловажное преимущество: оно дает возможность в значительно большей степени, чем первое издание, заглянуть в духовную лабораторию автора. Мы как бы видим перед своими глазами возникновение мыслей и можем одновременно наблюдать, как беспристрастно мой брат проверяет свои собственные мысли, не пытаясь никогда скрывать от себя возможные слабые и недоказуемые стороны поставленных им проблем. Обстоятельность, с которой они кое-где трактованы, автор в законченном произведении, быть может, устранил бы (хотя этого нельзя утверждать с уверенностью), для нас же она является большим преимуществом, так как дает нам возможность лучше проникнуть в ход его мыслей. Как много недоразумений может вызывать краткость изложения его мыслей, тому поучительным примером может служить «Падение кумиров».

Автор прямо называет «Падение кумиров» извлечением из «Воли к власти»; но как ошибочно была понята эта малюнькая книжка именно ввиду ее краткости. Читатели, по видимому, предположили, что эти основополагающие новые мысли представляют собою просто беглые наброски; никто, по видимому, и не подозревал, на какие широкие предварительные исследования они опирались. Будем надеяться, что настоящее новое издание «Воли к власти» даст об этом лучшее представление.

Число афоризмов в этом новом издании увеличено. При этом, конечно, попадаются повторения, но каждый раз с дру-

гим оттенком и в другой связи, что необыкновенно способствует уяснению мысли. Многим импровизациям и некоторым, так сказать, пробным постановкам вопросов и проблем вдумчивый читатель сумеет сам дать надлежащее толкование и сам попытается установить то или другое решение задачи. «Но прежде всего, — как говорит Петер Гаст, — он будет восхищен неисчерпаемостью ницшевского гения в обработке намеченных тем: как он все снова и снова кружит вокруг них, находя в них все более неожиданные стороны, и при этом умеет выразить их в словах, передающих их внутреннее существо».

Грандиозный труд, представший перед очами автора, остался неоконченным. Нам, издателям ницшевского архива, выпало на долю, по мере слабых наших сил, добросовестно собрать в одно целое, руководствуясь дошедшими до нас указаниями автора, драгоценные камни, заготовленные для стройки. Этого не удалось сделать тотчас при первом же издании в удобной для обозрения целого форме, и тяжело было тогда, вспоминая намерения автора, выпускать в свет этот труд в таком несовершенном виде. Быть может, это новое, значительно дополненное издание вышло немного удачнее; но если представить себе, как собственная рука мастера разработала бы этот огромный материал, с той же логической последовательностью, как, например, в «Генеалогии морали», пронизав его блеском своего несравненного стиля, — какое произведение мы бы имели теперь пред собою! И что еще более углубляет нашу печаль, это то, что мы из его личных набросков знаем, как он представлял себе выполнение своего главного философско-теоретического труда:

«*К введению*: мрачная уединенность и пустыньность Самрагна готана¹. Терпение в неопределенном и неизвестном».

«Мое произведение должно содержать *общий приговор* над нашим столетием, над всей современностью, над *достигнутой* „цивилизацией“».

«Каждая книга есть завоевание, хватка *tempo lento*², до самого конца драматическая поза, наконец, *катастрофа* и внезапное *искупление*».

¹ *Samragna gotana* (ит., Кампанья романа, прежде равнина Лация) — долина, в которой был основан Рим.

² Протяжно (ит., муз. термин).

Нельзя без чувства глубокого волнения читать приводимую ниже обстоятельную заметку, в которой автор сам устанавливает для себя ту руководящую нить, которой он предполагает держаться при выполнении своей основной работы. Он облакает эти предначертания пока в форму афоризма и дает им заголовок: «Совершенная книга». Но чем дальше он подвигается в этом изложении своих предначертаний, тем заметнее становится, что речь идет о его собственной книге, и именно о том главном его произведении, в котором он вознамерился изобразить во всей полноте свою философию. Он пишет осенью 1887 года:

«Совершенная книга. Иметь в виду:

1. Форма, стиль. *Идеальный монолог*. Все, имеющее „ученый“ характер, скрыто в глубине. Все акценты глубокой страсти, заботы, а также слабостей, смягчений; *солнечные места* — короткое счастье, возвышенная веселость. Преодоление стремления доказывать; абсолютно *лично*. Никакого „я“. Род мемуаров; наиболее абстрактные вещи — в самой живой и жизненной, полной крови форме. Вся история — как *лично пережитая*, результат *личных страданий* (только так все будет *правдой*). Как бы беседа духов; вызов, заклинание мертвых. Возможно больше видимого, определенного, данного на примере; но остерегаться вопросов настоящего дня; избегать слов „аристократично“, „благородно“ и вообще всех слов, могущих вызвать предположение, что автор выводит на сцену самого себя. Не „описание“; все проблемы переведены на язык *чувства*, вплоть до страсти.

2. Коллекция *выразительных слов*. Предпочтение отдавать словам военным. Слова, *замещающие* философские термины: по возможности немецкие и отчеканенные в формулу. Изобразить все *состояния наиболее духовных людей* так, чтобы охватить их ряд во всем произведении (состояния законодателя, искусителя, человека, принужденного к жертвоприношению, колеблющегося; великой ответственности, страдания от непознаваемости, страдания от необходимости казаться не тем, что ты есть, страдания от необходимости причинять другому боль, сладострастие разрушения).

3. Построить все произведение с расчетом на конечную *катастрофу...*»

Я прибавлю еще несколько пояснений по поводу тем, упомянутых главным образом в первых двух книгах «Воли

к власти»: нигилизма и морали. Известно, как неверно было понято отношение автора именно к этим двум материям. Быть может, именно слова «нигилизм», «иммориализм», «неморальность» («нигилистично», «неморально») подали главным образом повод к недоразумению. Поэтому я еще раз хочу подчеркнуть, что *нигилизм* и *нигилистично* ничего не имеют общего с какой-либо политической партией, но обозначают то состояние, при котором отвергаются ценность и смысл жизни, а равным образом и всякие идеалы. Столь же мало общего имеют слова *иммориализм*, *неморальность* с половой невоздержанностью и распущенностью, как то предположили пошлые, грубые и глупые люди, основываясь на том, что в обыденной жизни эти слова иногда употребляются в подобном смысле. Мой брат понимал под моралью «систему оценок, соприкасающуюся с нашими жизненными условиями». Против этой системы наших современных оценок, не находящих себе оправдания в данных физиологии и биологии, а потому противоречащих смыслу жизни, обращены его термины «иммориалист» и «неморальность». Быть может, было бы лучше, если бы он в этих целях установил и употреблял слова «амориализм» и «аморально», ибо, несомненно, много недоразумений было бы тем предотвращено. В общем же мне хотелось бы еще подчеркнуть, что критику наших современных моральных ценностей может себе позволить только такой высоко стоящий философ, как Ницше, который всем своим жизненным поведением столь ясно доказал, что он не только совершеннейшим образом осуществляет эти ценности, но стоит выше их, почему и имеет право поставить себе еще более высокую цель и еще более высокие требования. Подобные цели и проблемы — удел весьма немногих; во всяком случае, для этого надо иметь, как он сам пишет, «чистые руки, а не грязные лапы».

Но прежде всего я должна еще раз обратить внимание на то, что его философия имеет в виду распорядок рангов, а не индивидуалистическую мораль: «стадное понимание пусть и царит в стаде, но не переходит за пределы его». Но он не только говорит, что мы должны быть глубоко благодарны морали за то, что она совершила в течение тысячелетий, но он требует и безусловного признания святости бывшей до сего времени в ходу морали. Тот, кто желает стать выше ее, должен за то нести и страшную ответственность и доказать свое право на это незаурядными поступками. Петер

Гаст пишет об этом: «Ницше проповедует *только* исключительным людям и *предкам* будущих исключительных людей. До народа ему нет дела; для народа тысячи „мыслителей“ в досталь излагали свои мысли, а для более редких почти никто. Правда, что косвенным путем, через посредство таких исключительных людей, дух Ницше проникнет и в массы и очистит когда-нибудь воздух от всего изнеживающего, ослабляющего, порочного нашей культуры. Ницше — нравственная сила первого ранга! Нравственнее, чем все, что ныне называет себя нравственным!»

Быть может, также слова «стадо», «стадное животное», «стадная мораль» могли вызвать неприятное впечатление; мой брат сам воспользовался случаем сказать по этому поводу кое-что в свое оправдание: «Я сделал открытие, но это открытие не из приятных: оно унижительно для нашей гордости. Как бы мы ни считали себя свободными, мы — свободные духом, ибо мы говорим здесь „между нами“, но в нас также живет чувство, которое все еще оскорбляется, когда кто-нибудь причисляет человека к животным; поэтому с моей стороны представляется тяжким проступком и нуждается в оправдании, что я постоянно бываю принужден говорить о нас в терминах „стадо“ и „стадные инстинкты“». Правда, он не считает нужным давать объяснения, почему он выбрал именно эти термины и так обильно пользуется ими; я думаю, только потому, что сам он (хотя он шутливо и утверждает противное) не находил в этих словах ничего обидного: ведь выросли мы в религиозном кругу, а в этом кругу «стадо» и «пастух» употребляются без всякого связанного с ними унижительного смысла.

Да и вообще, некоторые его выражения, которым он часто придавал совершенно новый смысл, неоднократно вызывали недоразумения, как, например, «злоба» и «злой». В обоих этих словах прежде слышался оттенок чего-то «коварного» и «дурного», между тем как он понимал под этим нечто жесткое, строгое и вместе с тем заносчивое, но во всяком случае также и некоторый повышенный строй души. Поэтому он и пишет Брандесу: «Многие слова у меня пропитались совсем другими солями и для моего языка имеют совсем другой вкус, чем для моих читателей».

О личном отношении моего брата к христианству я буду иметь случай дать кое-какие объяснения в введении к десятому тому, где будет помещен «Антихрист».

К сожалению, условия места принудили нас разделить «Волю к власти» на две части, и притом не особенно удачно, так как меньшая часть третьей книги перешла при этом в десятый том. Но тома девятый и десятый так тесно связаны между собой по своему содержанию, что должны быть непременно прочитаны один за другим; поэтому в конце концов безразлично, на каком делении остановиться.

Елизавета Ферстер-Ницше
Веймар, август 1906 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

1

Великие предметы требуют, чтобы о них молчали или говорили величественно: величественно, то есть цинично и с непорочностью.

2

То, о чем я повествую, это история ближайших двух столетий. Я описываю то, что надвигается, что теперь уже может прийти в ином виде: *появление нигилизма*. Эту историю можно уже теперь рассказать, ибо сама необходимость приложила здесь свою руку к делу. Это будущее говорит уже в сотне признаков, эта судьба повсюду возвещает о себе, к этой музыке будущего уже чутко прислушиваются все уши. Вся наша европейская культура уже с давних пор движется в какой-то попытке напряжения, растущей из столетия в столетие, и как бы направляется к катастрофе: беспокойно, насильственно, порывисто; подобно потоку, стремящемуся к своему *источду*, не задумываясь, боясь задуматься.

3

Говорящий здесь, наоборот, только и занят был до сих пор тем, что *задумывался*: как философ и отшельник по инстинкту, находивший свою выгоду в том, чтобы жить в столице, вне движения, терпеть, не торопиться, оставаться пошлыми; как смелый и испытующий дух, уже блуждавший когда-то по каждому из лабиринтов будущего; как дух всцщей птицы, *обращающий назад свои взоры*, когда он повествует о грядущем; как первый совершенный нигилист Европы, но уже переживший в себе до конца этот самый нигилизм, имеющий этот нигилизм за собой, под собой, вне себя.

Ибо пусть не ошибаются относительно смысла заглавия, приданного этому евангелию будущего. «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей». В этой формуле выражено некоторое *противоборствующее движение* по отношению к принципу и задаче, движение, которое когда-нибудь в будущем сменит вышесказанный совершенный нигилизм, но для которого он является *предпосылкой* логической и психологической, которое может возникнуть исключительно *после него и из него*. Ибо почему появление нигилизма в данное время *необходимо*? Потому, что все наши бывшие до сих пор в ходу ценности сами находят в нем свой последний вывод; потому, что нигилизм есть до конца продуманная логика наших великих ценностей и идеалов; потому, что нам нужно сначала пережить нигилизм, чтобы убедиться в том, какова в сущности была *ценность* этих «ценностей»... Нам нужно когда-нибудь найти *новые ценности*...

ВОЛЯ К ВЛАСТИ
ОПЫТ ПЕРЕОЦЕНКИ ВСЕХ ЦЕННОСТЕЙ

Книга первая

**Европейский
НИГИЛИЗМ**

К ПЛАНУ

1. Нигилизм стоит за дверями: откуда идет к нам этот самый жуткий из всех гостей? Исходная точка: *заблуждение* — указывать на «бедственное состояние общества», или «физиологическое вырождение», или, пожалуй, еще на *испорченность* как на причины нигилизма. Это — наичестнейшая и сострадательнейшая эпоха. Нужда, душевная, телесная, интеллектуальная нужда сама по себе решительно не способна породить нигилизм (то есть радикальное отклонение ценности, смысла, желательности). Эти нужды допускают все еще самые разнообразные истолкования. Напротив, в *одном вполне определенном толковании*, христиански-моральном, заложен корень нигилизма.

2. Гибель христианства — от его морали (она неотделима); эта *мораль* обращается против христианского Бога (чувство правдивости, высоко развитое христианством, начинает испытывать *отвращение* к фальши и изолганности всех христианских толкований мира и истории. Резкий поворот назад от «Бог есть истина» к фанатической вере «Все ложно». Буддизм *дела...*).

3. Скепсис по отношению к морали является решающим. Падение *морального* мироистолкования, не находящего себе более *санкции*, после того как им была сделана попытка найти убежище в некоторой потусторонности: в последнем счете — нигилизм. «Все лишено смысла» (невозможность провести до конца толкование мира, на которое была потрачена огромная сила, вызывает сомнение, не ложны ли *все* вообще истолкования мира). Буддистская черта, стремление в Ничто. (Индийский буддизм *не* имеет за собой коренного морального развития, поэтому в его нигилизме является только непреодоленная мораль: бытие как наказание, комбинированное с бытием

как заблуждением, следовательно, заблуждение как наказание — моральная оценка). Философские попытки преодолеть «морального Бога» (Гегель, пантеизм). Преодоление народных идеалов: мудрец, святой, поэт. Антагонизм «истинного», «прекрасного» и «добрého».

4. Против «бессмысленности», с одной стороны, против моральных оценок, с другой стороны: в какой мере вся наука и философия были до сих пор под властью моральных суждений? И не получается ли тут в придачу вражда со стороны науки или антинаучности? Критика Спинозизма. В социалистических и позитивистских системах везде задержавшиеся христианские оценки. Недостает *критики христианской морали*.

5. Нигилистические следствия современного естествознания (рядом с попытками бегства в потустороннее). Как *следствие* занятия им — в конце концов саморазложение; поворот против *себя*, антинаучность. С Коперника человек катится от центра в *x*.

6. Нигилистические следствия политического и экономического образа мыслей, где все «принципы» прямо могут быть отнесены к актерству: веяние посредственности, ничтожества, неискренности и т. д. Национализм. Анархизм и т. д. Наказание. Недостает *искупляющего* сословия и человека, оправдывателей.

7. Нигилистические выводы «истории» и «*практических историков*», то есть романтиков. Положение искусства: абсолютная неоригинальность его положения в современном мире. Его помрачение. Так называемое олимпийство Гёте.

8. Искусство и приуготовление нигилизма: романтика («вагнеровское заключение Нибелунгов»¹).

¹ Имеется в виду знаменитая тетралогия Вагнера «Кольцо Нибелунга».

І. НИГИЛИЗМ

1. Нигилизм как следствие бывшего до сих пор в ходу толкования ценности бытия

2

Что обозначает нигилизм? — *То, что высшие ценности теряют свою ценность.* Нет цели. Нет ответа на вопрос «зачем?».

3

Радикальный нигилизм есть убеждение в абсолютной несостоятельности мира по отношению к высшим из признаваемых ценностей; к этому присоединяется *сознание*, что мы не имеем ни малейшего права признать какую-либо потусторонность или существование вещей в себе, которое было бы «божественным», воплощенной моралью.

Это сознание есть следствие возвращенной «правдивости»; следовательно, само оно — результат веры в мораль.

4

Какие *преимущества* представляла христианская моральная гипотеза?

1) Она придавала человеку абсолютную *ценность* в противоположность его малости и случайности в потоке становления и исчезновения;

2) она служила адвокатам Бога, оставляя за миром, несмотря на страдание и зло, характер *совершенства*, включая сюда и «свободу»: зло являлось полным *смысла*;

3) она полагала в человеке *знание* абсолютных ценностей и тем давала ему именно для важнейшего *адекватное* познание;

4) она охраняла человека от презрения к себе как к человеку, от восстания с его стороны на жизнь, от отчаяния в познании: она была *средством сохранения*.

In summa¹: мораль была великим *средством для противодействия* практическому и теоретическому *нигилизму*.

5

Но среди тех сил, которые взрастила мораль, была *правдивость*: *эта последняя* в конце концов обращается против морали, открывает ее *телеологию*, ее *корыстное* рассмотрение вещей, и теперь *постижение* этой издавна вошедшей в плоть и кровь изолганности, от которой уже отчаявались отделаться, действует прямо как стимул. Мы констатируем теперь в себе потребности, насажденные долгой моральной интерпретацией, потребности, представляющиеся нам теперь потребностью в неправде; с другой стороны, это те самые потребности, с которыми, по-видимому, связана ценность, ради которой мы выносим жизнь. Этот антагонизм — *не ценить* того, что мы познаем, и *не быть* более *вправе* ценить ту ложь, в которой мы хотели бы себя уверить, — вызывает процесс разложения.

6

Антиномия вот в чем: поскольку мы верим в мораль, мы *осуждаем* бытие.

7

Высшие ценности, в служении которым *должна была* бы состоять жизнь человека, в особенности тогда, когда они предъявляют к нему самые тяжелые и дорого обходящиеся требования, эти *социальные ценности* — дабы *усилить* их значение как неких велений Божьих — были *воздвигнуты* над человеком как «реальность», как «ис-

¹ В сумме, в итоге (лат.).

тинный» мир, как надежда и *грядущий* мир. Теперь, когда выясняется низменный источник этих ценностей, тем самым и вселенная представляется нам обесцененной, «бесмысленной»... но это только *переходное состояние*.

8

Нигилистический вывод (вера в отсутствие ценностей) как следствие моральной оценки: *эгоистическое ненавистно нам* (даже при сознании невозможности неэгоистического); *необходимость нам ненавистна* (даже при сознании невозможности *liberum arbitrium*'а¹ и «умопостигаемой свободы»). Мы видим, что не достигаем той сферы, в которую мы вложили свои ценности, но тем самым та другая сфера, в которой мы живем, *еще нисколько не* выиграла в ценности: напротив того, мы *устали*, ибо потеряли главное наше побуждение. «Доселе напрасно!»

9

Пессимизм как форма, предшествующая нигилизму.

10

А. Пессимизм как сила — *в чем?* В энергии его логики, как анархизм и нигилизм, как аналитика.

В. Пессимизм как упадок — *в чем?* Как изнеженность, как космополитическая сочувственность, как «tout comprendre»² и историзм.

Критическая напряженность: крайности выступают вперед и получают перевес.

11

Логика пессимизма — что влечет ее к крайнему нигилизму? Понятия *отсутствия ценности, отсутствия смысла*, поскольку моральные оценки скрываются за всеми другими высокими ценностями.

¹ Свободы выбора, свободы воли (лат.).

² Все понять, всепонимание (фр.).

Результат: *моральные оценки суть обвинительные приговоры, отрицания, мораль есть отвращение от воли к бытию...*

12

Падение космологических ценностей.

А.

Нигилизм как психологическое состояние должен будет наступить, *во-первых*, после поисков во всем совершающемся «смысла», которого в нем нет: ищущий в конце концов падает духом. Нигилизм является тогда осознанием долгого *расточения* сил, мукой «тщетности», неуверенностью, отсутствием возможности как-нибудь отдохнуть, на чем-нибудь еще успокоиться — стыдом перед самим собою, как будто самого себя слишком долго *обманывал*... Искомый смысл мог бы заключаться в следующем: «осуществление» некоего высшего нравственного канона во всем совершающемся, нравственный миропорядок; или рост любви и гармонии в отношениях живых существ; или приближение к состоянию всеобщего счастья; или хотя бы устремление к состоянию всеобщего «ничто» — цель сама по себе есть уже некоторый смысл. Общее всем этим родам представлений — предположение, что нечто должно быть *достигнуто* самим процессом: и вот наступает сознание, что становлением *ничего* не достигается, *ничего* не обретается... Следовательно, разочарование в кажущейся *цели становления* как причина нигилизма: разочарование по отношению к вполне определенной цели или вообще сознание несостоятельности всех донныне существующих гипотез цели, обнимающих собой весь путь «развития» (человек *более* не сотрудник и менее всего средоточие всякого становления).

Нигилизм как психологическое состояние наступает, *во-вторых*, тогда, когда во всем совершающемся и подо всем совершающимся предполагается некая *цельность*, *система*, даже *организация*: так что душа, жаждущая восхищения и благоговения, упивается общим представлением некоторой высшей формы власти и управления (если это душа логика, то достаточно уже абсолютной последовательности и реальной диалектики, чтобы примирить ее

со всем...) Какое-либо единство, какая-либо форма «монизма»; и как следствие этой веры — человек, чувствующий себя в тесной связи и глубокой зависимости от некоего бесконечно превышающего его целого, как бы *modus*¹ божества... «Благо целого требует самопожертвования отдельного...» И вдруг — такого «целого» *нет!* В сущности, человек теряет веру в свою ценность, если через него не действует бесконечно ценное целое; иначе говоря, он создал такое целое, *чтобы иметь возможность верить в свою собственную ценность.*

Нигилизм как психологическое состояние имеет еще *третью, и последнюю, форму.* Если принять те два *положения,* что путем становления ничего не достигается, что подо всем становлением нет такого великого единства, в котором индивид мог бы окончательно потонуть как в стихии высшей ценности, то единственным *исходом* остается возможность осудить весь этот мир становления как марево и измыслить в качестве *истинного* мира новый мир, потусторонний нашему. Но как только человек распознает, что этот новый мир создан им только из психологических потребностей и что он на это не имел решительно никакого права, возникает последняя форма нигилизма, заключающая в себе *неверие в метафизический мир,* запрещающая себе веру в *истинный* мир. С этой точки зрения реальность становления признается *единственной* реальностью и воспрещаются всякого рода окольные пути к скрытым мирам и ложным божествам; но с другой стороны, *этот мир, отрицать который уже более не хотят, становится невыносимым...*

Что же в сущности произошло? Сознание отсутствия всякой *ценности* было достигнуто, когда стало ясно, что ни понятием «цели», ни понятием «единства», ни понятием «истины» не может быть истолкован общий характер бытия. Ничего этим не достигается и не приобретает; недостает всеобъемлющего единства во множестве совершающегося: характер бытия не «истинен», а *ложен...* в конце концов, нет более основания убеждать себя в бытии *истинного* мира... Коротко говоря, категории «цели», «единства», «бытия», посредством которых мы сообщили

¹ Образа, вида (*лат.*).

миру ценность, снова *изъемяются* нами — и мир кажется *обесцененным*...

В.

Положим, мы осознали, в какой мере нельзя более *истолковывать* мир посредством этих *трех* категорий и что вслед за этим признанием мир начинает утрачивать для нас свою ценность, в таком случае мы должны спросить себя, *откуда* берет начало наша вера в эти три категории: попытаемся, нельзя ли отказать и им в нашем доверии! Если нам удастся *обесценить* эти три категории, то доказанная неприложимость их к целому перестанет быть основанием к тому, чтобы *обесценивать это целое*.

Результат: *вера в категории разума* есть причина нигилизма, мы измеряли ценность мира категориями, которые *относятся к чисто оымышленному миру*.

Конечный результат: все ценности, посредством которых мы доныне сперва пытались сообщить миру ценность, а затем ввиду их неприменимости к нему *обесценивали* его — все эти ценности, рассматриваемые психологически, суть результаты определенных утилитарных перспектив, имеющих в виду поддержание и усиление идеи человеческой власти, и только ложно *проецированы* нами в существо вещей. Это все та же *гиперболическая наивность* человека — полагать себя смыслом и мерой ценности вещей...

13

Нигилизм представляет собой патологическое *промежуточное состояние* (патологична огромность обобщения, заключение к *полному отсутствию смысла*): в данном случае либо продуктивные силы не имеют еще надлежащей мощи, либо декаданс еще медлит и его вспомогательные средства еще не изобретены им.

Предпосылка этой гипотезы: нет *никакой истины*; нет абсолютных свойств вещей, нет «вещи в себе». *Это само по себе только нигилизм, и притом крайний*. Он видит *ценность* вещей именно в том, что этим ценностям не соответствует и не соответствовало *никакой* реальности, но что они представляют лишь симптом силы на стороне *устанавливающих ценности, упрощения в целях жизни*.

Ценности и их изменения стоят в связи с *возрастанием силы лица, устанавливающего ценности.*

Степень *неверия* и допускаемой «свободы духа» как *мерило возрастания силы.*

«Нигилизм» как идеал *высшего могущества* ума, избытка жизни, частью *разрушительный*, частью *иронический*.

Что есть *верование*? Как возникает оно? Всякое *верование* есть *признание чего-либо за истинное.*

Крайней формой *нигилизма* был бы тот взгляд, что *всякое верование, всякое признание чего-либо за истинное неизбежно ложно, ибо вовсе не существует истинного мира.* Следовательно, это иллюзия перспективы, источник которой заключен в нас самих (поскольку мы постоянно *нуждаемся* в более узком, сокращенном, упрощенном мире). А затем, что *мерилом наших сил* служит то, в какой мере можем мы, не погибая от этого, признать эту *иллюзорность* и эту необходимость лжи.

Такой *нигилизм* как *отрицание истинного мира, бытия,* мог бы быть *божественным образом мысли.*

Если мы и «разочарованные», то не по отношению к жизни, у нас лишь открылись глаза на «желательность» всех видов. С насмешливой злобой смотрим мы на то, что называется «идеалами»; мы презираем себя лишь за то, что не всегда можем подавить в себе то нелепое движение чувства, которое называется идеализмом. *Дурная привычка* сильнее, нежели гнев *разочаровавшегося.*

В какой мере *нигилизм Шопенгауэра* все еще является *следствием того же идеала, который создал христианский теизм.* Степень уверенности по отношению к высшим объектам желаний, высшим ценностям, высшему совершенству была так велика, что философы *исходили* из нее

а ргіогі¹, как из *абсолютной уверенности*: «Бог» — на вершине как *данная истина*. «Уподобиться Богу», «слиться с Богом» — в продолжение тысячелетий это были самые наивные и убедительнейшие объекты желаний (но то, что убеждает, тем самым еще не становится истинным: оно только *убедительно*. Примечание для ослов).

Мы разучились признавать за этим строем идеалов также и *реальность лица*: мы стали атеистами. Но разве мы отреклись от самого идеала? Последние метафизики, по существу дела, все еще именно в нем ищут истинную реальность, «вещь в себе», по отношению к которой все остальное имеет лишь кажущееся существование. Но догматом их осталось то положение, что ввиду явного *несоответствия* нашего мира явлений сказанному идеалу мир этот не есть «истинный» и даже в основе своей не восходит к тому метафизическому миру как к своей причине. Безусловное, поскольку оно есть высшее совершенство, не может служить основой для всего условного. Шопенгауэру, который стремился доказать обратное, нужно было мыслить эту метафизическую основу как нечто противоположное идеалу, как «злую, слепую волю»; как таковая, она могла затем стать тем «являющимся», которое открывается в мире явлений. Но и этим путем он еще не отрекался от абсолютности идеала, он только нашел лазейку...

(Канту казалась необходимой гипотеза «умопостигаемой свободы», чтобы снять с *ens perfectum*² ответственность за данный характер *этого* мира, одним словом, чтобы объяснить зло и грех: логика скандальная — для философа...)

18

Самый общий признак современной эпохи: невероятная убыль *достоинства* человека в его собственных глазах.

Долгое время он вообще средоточие и трагический герой бытия; затем он озабочен по меньшей мере тем, чтоб

¹ Независимо от опыта, букв.: до опыта (*лат.*).

² *Ens perfectum* (*лат.*) — «сущее совершенно», важнейший постулат Канта о совершенстве существующего мира.

установить свое родство с решающей и ценной в себе стороной бытия; так поступают все метафизики, желающие удержать *достоинство человека* верою в то, что моральные ценности суть кардинальные ценности. Кто расстается с Богом, тот тем крепче держится за веру в мораль.

19

Всякая исключительно *моральная* система ценностей (например, буддийская) *приводит к нигилизму*, это грозит Европе! Думают обойтись одним морализмом, без религиозной основы; но это неизбежный путь к нигилизму. В религии отсутствует необходимость смотреть на нас *самих* как на творцов ценностей.

20

Вопрос нигилизма «*зачем?*» ведет происхождение от нашей давней привычки, в силу которой цель казалась установленной, данной *извне* как требование именно неким *сверхчеловеческим авторитетом*. После того как мы разучились верить в этот авторитет, мы все еще по старой привычке ищем *много* авторитета, который *мог бы говорить с безусловностью и мог бы предписывать нам задачи и цели*. Авторитет *совести* выступает теперь на первый план (чем *мораль* свободнее от богословия, тем она становится повелительнее) как возмещение утраты *личного* авторитета. Или же авторитет *разума*. Или *общественный инстинкт* (стадо). Или, наконец, «*история*» с неким имманентным духом, история, имеющая цель в себе и которой можно *свободно отдаться*. Мы хотели бы *избегнуть* необходимости *воли, воления* цели, риска *самим* ставить себе цель, хотели бы сложить с себя ответственность (мы приняли бы *фатализм*). В конце концов, *счастье* и, с некоторой долей тартюфства, *счастье большинства*.

Мы говорим себе:

- 1) определенная цель вовсе не нужна,
- 2) предусмотреть ее невозможно.

Как раз теперь, когда нужна *воля в высшей мере ее силы*, она всего *слабее и малодушнее*. *Абсолютное недоверие к организующей способности воли для целого*.

Совершенный нигилист. Глаз нигилиста *идеализирует в сторону безобразия*, творит предательство по отношению к собственным воспоминаниям: он пренебрегает ими, дает им поникнуть, осыпаться, он не ограждает их от той мертвенно-бледной окраски, которую бессилие разливает на все далекое и прошедшее. И то, чего он не делает по отношению к себе самому, не делает он и по отношению к прошлому всего человечества: он пренебрегает им.

Нигилизм. Он может иметь двоякое значение:

А. Нигилизм как знак *повышенной мощи духа*: *активный* нигилизм.

В. Нигилизм как *падение и регресс мощи духа*: *пассивный* нигилизм.

Нигилизм — естественное состояние.

Он может быть показателем *силы*: мощь духа может так возрасти, что ныне существующие цели («убеждения», символы веры) перестанут соответствовать ей (верование в общем именно и выражает собой принудительность некоторых *условий существования*, подчинение авторитету таких условий, при которых человеческое существо *благодействует, растет, приобретает власть...*); с другой стороны, нигилизм — показатель *недостатка* силы, способности вновь творчески *поставить* себе некую цель, некое «зачем», новую веру.

Максимум относительной силы он достигает как насилие, направленное на *разрушение*, — как *активный нигилизм*.

Противоположностью его был бы *усталый* нигилизм, утративший *поступательность*; его знаменитейшая форма — буддизм как пассивный нигилизм, как знамение слабости: сила духа может быть так утомлена, *истощена*, что все *дотоле существовавшие* цели и ценности более не соответствуют ей и уже не вызывают веры к себе, что синтез ценностей и целей (на котором покоится всякая мощная

культура) распадается и отдельные ценности восстают одна на другую (*разложение*), что только все утешающее, целящее, успокаивающее, заглушающее выступает на передний план под разнообразными *масками*: религиозной, или моральной, или политической, или эстетической и т. д.

24

Нигилизм есть не только размышление над «тщетностью» и не только вера в то, что все достойно гибели, он сам помогает делу, *сам губит*. Это, пожалуй, не логично, но нигилист не верит в необходимость быть логичным... Это состояние сильных умов и воли; таковым же невозможно остановиться на «нет» как на отвлеченном приговоре, «нет» как деяние вытекает из их природы. То, что приговором объявляется не имеющим права на существование, вслед за тем действием приводится к несуществованию.

25

К генезису нигилиста: лишь поздно является мужество признать то, что, собственно говоря, уже *знаешь*. Только недавно признался я себе в том, что я до сих пор был в корне нигилистом: та энергия и беззаботность, с которой я успешно подвигался в своем нигилизме, заслоняла мне этот основной факт. Когда идешь к какой-нибудь цели, то кажется невозможным, чтобы «бесцельность как таковая» была твоим основным догматом.

26

Пессимизм людей энергии: «зачем?», являющееся после страшной борьбы, даже победы. Есть нечто в тысячу раз *более важное*, чем вопрос о том, хорошо ли *нам* или плохо, — таков основной инстинкт всех сильных натур, а отсюда и отношение к вопросу о том, хорошо ли или плохо *другим*. Одним словом, возможна некая цель, ради которой без колебания приносят *человеческие жертвы*, идут ни все опасности, берут на себя все дурное, даже худшее, — *великая страсть*.

2. Дальнейшие причины нигилизма

27

Причины нигилизма: 1) *нет высшего вида человека*, то есть того, неисчерпаемая плодотворность и мощь которого поддерживала в человечестве веру в человека. (Достаточно припомнить, чем мы обязаны Наполеону: почти всеми высшими надеждами этого столетия.)

2) *Низший вид* («стадо», «масса», «общество») научился быть скромным и раздувает свои потребности до размеров *космических и метафизических* ценностей. Этим вся жизнь *вульгаризируется*: поскольку властвует именно масса, она тиранизирует *исключения*, так что эти последние теряют веру в себя и становятся *нигилистами*.

Все попытки *измыслить более высокие типы* потерпели неудачу («романтика»; художник, философ; и это несмотря на попытки Карлейля¹ придать им высшие моральные ценности).

Противоборство высшим типам как результат.

Падение и ненадежность всех высших типов. Борьба против гения («народная поэзия» и т. д.). Сострадание к низшим и страждущим как *масштаб величия души*.

Нет философа, толкователя дела, не только излагателя его в другой форме.

28

Неполный нигилизм, его формы: мы живем среди них.

Попытки избежать нигилизма, не переоценивая бывших до сего времени в ходу ценностей; они приводят к обратному результату, обостряют проблему.

29

Способы одурманивать себя. В глубине сердца не знать, где исход? *Пустота*. Попытка преодолеть это состояние опьянением: опьянение как музыка, опьянение как жес-

¹ *Карлейль Томас* (1795—1881) — британский (шотландский) писатель, историк и философ. Видел смысл дальнейшего хода истории в создании новой (культурной) элиты.

токость в трагическом самоуслаждении гибелью благороднейшего, опьянение как слепое и мечтательное увлечение отдельными *личностями* и *эпохами* (как ненависть и т. д.). Попытка работать, не задумываясь, как орудие науки; уметь находить себе ряд маленьких наслаждений, между прочим и в деле познания (скромность по отношению к самому себе); отказ от обобщений, относящихся к самому себе, возвышающийся до некоторого пафоса; мистика, сладострастное *наслаждение* вечной пустотой; искусство «ради него самого» («le fait»¹), «чистое познание» как наркотики против отвращения к самому себе; кое-какая постоянная работа, *какой-нибудь* маленький глупый фанатизм; все средства вперемежку, болезнь, вызванная общей неумеренностью (распутство убивает удовольствие).

1) Слабость воли как результат.

2) Крайняя гордость и унижение от сознания своих мелких слабостей, *ощущаемые* благодаря контрасту.

30

Близится время, когда нам придется *расплатиться* за то, что целых два тысячелетия мы были *христианами*: мы потеряли *устойчивость*, которая давала нам возможность жить, мы некоторое время не в силах сообразить, куда нам направиться. Мы стремглав бросаемся в *самые противоположные* оценки с той степенью энергии, какую всегда возбуждала в человеке такая крайняя *переоценка* человека.

Теперь все насквозь лживо, все — «слово», все спутанно, или слабо, или чрезмерно:

а) делается попытка некоторого рода *земного решения вопроса*, но в том же смысле — в смысле *конечного торжества* истины, любви, справедливости (социализм: «рабство личности»);

б) равным образом делается попытка удержать *моральный идеал* (с предоставлением первого места неэгоистическому, самоотречению, отказу от воли);

в) делается даже попытка удержать «потустороннее», хотя бы только как антилогический x ; но оно немедленно же истолковывается так, чтобы из него могло быть

¹ «Факт» (фр.).

извлечено некоторого рода метафизическое утешение в старом стиле;

д) пытаются вывести из совершающегося наличность *божественного водительства в старом стиле*, награждающего, карающего, воспитывающего, ведущего к *лучшему* порядку вещей;

е) как и прежде, верят в добро и зло, так что победа добра и уничтожение зла воспринимаются как *задача* (это характерно для англичан: типичный случай — плоский ум Джона Стюарта Милля¹);

л) презрение к «естественности», к вожделению, к его; попытка понять даже высшую духовность и искусство как следствие отречения от своей личности и как *désintéressement*²;

г) Церкви предоставляется право все еще вторгаться во все существенные переживания и главные моменты в жизни отдельного лица, чтобы дать им *освящение, высший смысл*: мы все еще имеем «христианское государство», «христианский брак».

31

Бывали более мыслящие и более растворенные мыслью времена, чем наше: как, например, то время, когда выступил Будда; тогда сам народ, после столетий старых споров между сектами, в конце концов столь же глубоко заблудился в ущельях философских мнений и учений, как некогда европейские народы в тонкостях религиозной догмы. «Литература» и пресса всего менее могут соблазнить нас быть высокого мнения о «духе» нашего времени: миллионы спиритов и христианство с гимнастическими упражнениями, ужасающими по своему безобразию, характерному для всех английских изобретений, дают нам лучшие точки зрения.

Европейский *пессимизм* еще только при своем начале — свидетельство против него самого: в нем еще нет

¹ Милль Джон Стюарт (1806–1873) — английский философ, экономист, общественный деятель. Считал, что в основе нравственности должны лежать соображения пользы (добра, счастья и т. д.), которую может принести то или иное действие либо отказ от него.

² Бескорыстие (фр.).

той необычайной, исполненной тоски и стремления неподвижности взора, отражающего Ничто, которые он имел когда-то в Индии; в нем еще слишком много «деланного», а не «соделавшегося», слишком много пессимизма ученых и поэтов; мне кажется, что добрая часть в нем придумана и присочинена; «создана», но не есть «первооснова».

32

Критика бывшего до сих пор *пессимизма*. Отклонение эвдемонологических¹ точек зрения как окончательного сведения к вопросу: какой это имеет смысл? Редукция омрачения.

Наш пессимизм: мир не имеет всей той ценности, которую мы в нем полагали, сама наша вера так повысила наши стремления к познанию, что мы *не можем* теперь не высказать этого. Прежде всего, он является таким образом менее ценным — таким мы *ощущаем* его *ближайшим образом*, только в этом смысле мы пессимисты, то есть поскольку мы твердо решили без всяких уверток признаться себе в этой переоценке и перестать на старый лад успокаивать себя разными песнями и лгать себе всякую всячину.

Именно этим путем мы и обретаем тот пафос, который влечет нас на поиски *новых ценностей*. In summa: мир имеет, быть может, несравненно большую ценность, чем мы полагали, мы должны убедиться в *наивности наших идеалов* и открыть, что мы, быть может, в сознании, что даем миру наивысшее истолкование, не придали нашему человеческому существованию даже и умеренно соответствующей ему ценности.

Что было *обожествлено*? — Инстинкты ценности, господствовавшие в *общине* (то, что делало возможным ее дальнейшее существование).

Что было *оклеветано*? — То, что *обособляло* высших людей от низших, стремления, разверзающие пропасти.

¹ *Эвдемонологический* — прил. к эвдемонизм (восходящее к античному представлению о счастье как результате сознательного отказа от погоня за ним).

Причины появления пессимизма:

1) то, что самые могущественные и чреватые будущим инстинкты жизни до сих пор *были оклеветаны*, вследствие чего над жизнью нависло проклятие;

2) то, что возрастающая храбрость и все более смелое недоверие человека постигают *неотделимость этих инстинктов* от жизни и становятся лицом к лицу с жизнью;

3) то, что процветают только *посредственности*, вовсе не *сознающие* этого конфликта, что более одаренные, напротив, вырождаются и, как продукт вырождения, восстаивают против себя, что, с другой стороны, посредственность, выставляя себя как цель и смысл жизни, *вызывает негодование* (что никто не может больше ответить на вопрос: *зачем?*);

4) то, что измельчание, чувствительность к страданию, беспокойство, горючливость, суета постоянно возрастают, что *представление себе* всей этой сутолоки, так называемой «цивилизации», становится все легче, что единичные личности пред лицом этой ужасающей машины *приходят в уныние и покоряются*.

Современный пессимизм есть выражение бесполезности *современного* мира, не мира и бытия вообще.

«Преобладание *страдания над удовольствием*» или обратное (*гедонизм*): оба эти учения уже сами по себе указуют путь к нигилизму...

Ибо здесь в обоих случаях не предполагается какого-либо иного последнего *смысла*, кроме явлений удовольствия или неудовольствия.

Но так говорит порода людей, уже не решающаяся более утверждать некую волю, намерение или *смысл*: для всякого более здорового рода людей вся ценность жизни не определяется одною лишь мерою этих второстепенных явлений. Возможен был бы *перевес* страдания и, *несмотря*

на это, могучая воля, утверждение жизни, потребность в этом перевесе.

«Не стоит жить», «покорность», «какую цель имеют эти слезы?» — вот бессильный и сентиментальный образ мышления. «Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental epineux»¹.

36

Нигилист-философ убежден, что все совершающееся бессмысленно и напрасно; между тем не должно быть бессмысленному и напрасному бытию. Но откуда это «не должно»? Откуда берутся *этот* «смысл», *эта* мера? В сущности, нигилист полагает, что лицезрение такого бесполезного, бесплодного бытия должно приводить философа в состояние *неудовлетворенности*, вызывать в нем чувство душевной пустоты и отчаяния. Такой вывод противоречит нашей утонченной чувствительности как философов. Это сводится в конце концов к следующей нелепой оценке: характер бытия *должен доставлять удовольствие философу*, раз это бытие желает быть таковым по праву...

Однако легко понять, что в пределах совершающегося удовольствие и неудовольствие могут иметь лишь смысл *средств*, не говоря уже о том, что неизвестно еще, *можем ли мы вообще усматривать «смысл», «цель»* и не остается ли для нас неразрешимым вопрос о «бессмыслии» и о противоположности ему.

37

Развитие *пессимизма* в *нигилизм*. Извращение *ценностей*. Схоластика ценностей. Отрешенные, идеалистические ценности, вместо того чтобы господствовать над действиями и руководить ими, обращаются с осуждением *против* действия.

Противопоставления, занявшие место естественных ступеней и рапгов. Ненависть к иерархизму. Противопоставления соответствуют эпохе господства черни, ибо они *общедоступней*.

¹ «Лучше веселое чудовище, чем сентиментальный зануда» (фр.).

Отвергнутый мир противопоставляется искусственно воздвигнутому «истинному, ценному». Наконец, делается открытие, из какого материала был построен «истинный мир», и нам остается один только «отвергнутый мир», и *это высшее разочарование обосновывает его негодность.*

Таким образом, налицо *нигилизм*: остались одни *осуждающие оценки*, и ничего больше!

Из этого вытекает *проблема силы и слабости*:

1) Слабые гибнут от этого.
2) Более сильные уничтожают то, что еще оставалось целым.

3) Сильнейшие преодолевают осуждающие оценки.

Все это, вместе взятое, и составляет трагическую эпоху.

3. Нигилистическое движение как выражение декаданса

38

В последнее время много злоупотребляли случайным и во всех отношениях неподходящим словом: везде говорят о «*пессимизме*», идет борьба вокруг вопроса, на который должны найтись ответы, кто прав — *пессимизм* или *оптимизм*.

Не было понято то, что, казалось, лежало как на ладони; а именно, что *пессимизм* не проблема, а *симптом*, что это название следует заменить «*нигилизмом*», что вопрос о том, что лучше — бытие или небытие — сам по себе уже болезнь, признак падения, идиосинкразия.

Нигилистическое движение есть лишь выражение физиологического декаданса.

39

Следует понять: всякого рода упадок и заболевание непрестанно принимали участие в создании общих оценок; в получивших господство оценках декаданс достиг даже некоторого перевеса; нам приходится бороться не только против реальных последствий всяческого современного ужаса вырождения, но и весь *дотоле проявившийся* декаданс еще не сыграл своей роли, то есть продолжает *жить*.

42

Подобное общее отклонение человечества от своих коренных инстинктов, подобный общий декаданс в деле установления ценностей есть вопрос *par excellence*¹, основная загадка, которую задает философу животное — «человек».

40

Понятие «декаданса». Отпадение отдельных частей, упадок, отброс сами по себе еще не заслуживают осуждения: это необходимое следствие жизни, жизненного роста. Появление декаданса так же необходимо, как любое восхождение и поступательное движение в жизни: не в нашей власти *устранить* его. Разум хочет, напротив, *чтобы за ним было признано его право*.

Позор для всех социалистических систематиков, что они думают, будто возможны условия и общественные группировки, при которых не будут больше расти пороки, болезни, преступления, проституция, *нужда*... Но ведь это значит осудить *жизнь*... Не в воле общества оставаться молодым. И даже в полном своем расцвете оно выделяет всякую нечистоту и отбросы. Чем решительнее и отважнее действует общество, тем богаче оно неудачами и неудачниками, тем ближе оно к своему падению... От старости не спасешься учреждениями. И от болезни также. И от порока.

41

Основной взгляд на существо декаданса: *то, в чем доныне видели его причины, представляет его следствия*.

Это изменяет всю перспективу *моральной проблемы*.

Вся этическая борьба против порока, роскоши, преступлений, даже против болезни представляется наивностью, оказывается излишней: нет *«исправления»* (против раскаяния).

Сам декаданс не есть что-то, с чем *нужно бороться*: он абсолютно необходим и присущ всякому народу и всякой эпохе. С чем нужно всеми силами бороться — это с занесением заразы в здоровые части организма.

Делается ли это? Делается *как раз противоположное*. *Гуманность* об этом только и заботится.

¹ По преимуществу, истинный (фр.).

В каком отношении к этому основному *биологическому* вопросу стоят нынешние *высшие ценности*: философия, религия, искусство и т. д.?

(Средства лечения: например, *милитаризм*, начиная с Наполеона, который в цивилизации видел своего естественного врага.)

42

То, что доньше считалось *причиной вырождения*, есть *следствие* его.

Но также и то, что почиталось *лекарством* против вырождения, только *паллиатив* против некоторых действий его: излечившиеся суть только особый *тип выродившихся*.

Следствия декаданса: порок — порочность; болезнь — болезненность; преступление — преступность; целибат¹ — бесплодие; истерия — ослабление воли; алкоголизм; пессимизм; анархизм; распутство (также и *духовное*); клеветники; люди, роящие подкопы; сомневающиеся во всем; разрушители.

43

К понятию «декаданса».

1) Скепсис есть одно из следствий декаданса, также и распутство мысли.

2) Порча нравов есть следствие декаданса (слабость воли, потребность сильных возбуждательных средств...).

3) Методы лечения, психологические и моральные, не меняют хода декаданса, не задерживают его; действие их физиологически *сводится к нулю*: сознание *величайшей ничтожности* этих мнимых «реактивов»; они суть формы наркоза против некоторых роковых явлений (следствий); они не изгоняют тлетворный элемент; часто они являются геройскими попытками свести к нулю декадента, довести до *minimum'a* приносимый им *вред*.

4) Нигилизм не есть причина, а лишь логика декаданса.

5) «Хороший» и «дурной» суть только два типа декаданса: они неразрывны во всех основных феноменах.

¹ *Целибат* — обет безбрачия, как правило, принятый по религиозным соображениям.

6) *Социальный вопрос* есть следствие декаданса.

7) Болезни, и прежде всего болезни нервов и головы, суть показатели того, что отсутствует сила *самосохранения*, свойственная сильной натуре; за это говорит и крайняя возбудимость, вследствие которой *удовольствие* и *неудовольствие* становятся первенствующей проблемой.

44

Наиболее распространенные типы декаданса:

1) *веря*, что берут лекарства, набирают то, что ускоряет процесс истощения; сюда относится христианство (чтоб назвать самый примечательный случай ошибки инстинкта), сюда же относится и «прогресс»;

2) утрачивается *сила сопротивления* раздражениям, случай определяет собою все; переживания огрубляются, преувеличиваются до «чудовищных размеров»... «обезличивание», разложение воли; сюда относится целый род морали — альтруистическая мораль, та, которая толкует о страдании; наиболее существенное в ней — слабость личности, вследствие чего эта личность *созвучна* и подобно чрезмерно натянутой струне дрожит непрерывно... крайняя возбужденность...

3) смешиваются причина и следствие: в декадансе не видят физиологического феномена и в его следствиях усматривают истинную причину плохого самочувствия; сюда относится вся религиозная мораль...

4) жаждут такого состояния, в котором нет больше страдания: жизнь фактически воспринимается как причина всякого *зла*, *бессознательные* состояния (сон, потеря сознания) оцениваются несравненно выше сознательных; откуда некоторая *методика*...

45

К гигиене «слабых». Все, что делается в состоянии слабости, терпит неудачу. Мораль: ничего не делать. Но в том-то и беда, что именно сила отложить всякое делание, не реагировать, под влиянием слабости пришла в наибольшее болезненное состояние, что мы всего скорее, всего

слепее реагируем именно тогда, когда совсем не следовало бы реагировать...

Сила какой-либо природы сказывается в задерживании реакции, в некоторой отсрочке ее; известного рода *обдурка*¹ так же свойственна такой натуре, как слабости: связанность противодействия, внезапность, незадерживаемость «действия»... Воля слаба, и рецепт, как охранить себя от глупостей, был бы: иметь сильную волю и *ничего* не делать — *contradictio*². Тут известное саморазрушение, инстинкт сохранения скомпрометирован... *Слабый вредит сам себе*... Это *тип* декаданса.

Действительно, мы встречаем огромное размышление над практическими приемами усвоения *бесстрастия*. Инстинкт в данном случае на верном пути, поскольку ничего не делать полезнее, чем делать что попало...

Вся практика орденов, отшельников, философов, факиров внушена той правильной оценкой, что известный род людей приносит себе, пожалуй, *больше всего пользы*, когда ставит себе возможно большие препятствия к действию. *Облегчающие меры*: абсолютное послушание, машинальная деятельность, разобщение с людьми и вещами, вызывающими к немедленной решимости и действию.

46

Слабость воли: тут сравнение, которое может ввести в заблуждение. Ибо нет никакой воли и, следовательно, нет ни сильной, ни слабой воли. Множественность и разорванность инстинктов, недостаток объединяющей их системы проявляется как «слабая воля»; координация же их под властью одного из них действует как «сильная воля»; в первом случае — колебание и недостаток устойчивости; во втором — ясность и определенность направления.

47

Наследственна не болезнь, а *болезненность*: бессилие в сопротивлении опасным и вредным нашествиям и т. д.;

¹ Безразличие (*греч.*).

² Противоречие (*лат.*).

надломленная сила противодействия; выражаясь *морально*, покорность и смирение перед врагом.

Я спрашивал себя, нельзя ли сравнить все эти высшие ценности бывшей донны в ходу философии, морали и религии с ценностями ослабших, *душевнобольных и неврастеников*: они являют, хотя и в более слабой степени, *то же зло*.

Ценность всех болезненных состояний заключается в том, что они показывают как бы в увеличительное стекло известные нормальные, но в нормальном виде плохо различимые состояния.

Здоровье и болезнь не разнятся одно от другого по существу, как думают древние врачи и теперь еще некоторые современные практиканты. Не следует делать из них различные принципы и сущности, которые ссорились бы из-за живого организма и делали бы его местом своей борьбы. Это глупость и пустая болтовня, ни к чему не пригодные. Фактически между этими двумя родами существования есть только различие в степени: преувеличение, диспропорция, дисгармония в соотношениях нормальных феноменов и представляют болезненное состояние (Клод Бернар¹).

Поскольку «зло» может быть рассматриваемо как преувеличение, дисгармония, диспропорция, постольку «добро» может быть *предохраняющей диетой* против опасности впасть в преувеличение, дисгармонию и нарушение пропорций.

Наследственная слабость как господствующее чувство: причина высших ценностей.

NB. Слабости *желают*: почему? В большинстве случаев потому, что слабы в силу *необходимости*.

Ослабление как задача: ослабление желаний, ощущений радости и неудовольствия, воли к власти, к чувству гордости, к желанию иметь, и иметь как можно больше; ослабление как смирение; ослабление как вера; ослабление как отвращение и стыд перед всем естественным, как отрицание жизни, как болезнь и обычная слабость... ослабление как отказ от мести, от сопротивления, от вражды и гнева.

¹ *Бернар Клод* (1813–1878) — французский врач, физиолог.

Неверный прием в лечении: стремятся победить слабость не посредством *systeme fortifiant*¹, но посредством какого-то оправдывания и *морализирования*, то есть какого-то *толкования*.

Смешение двух совершенно разных состояний: например, *спокойствия силы*, которое в сущности есть воздержание от реакций (тип богов, которых ничто не трогает), и *спокойствие истощения*, тупость, доходящая до анестезии. Все философски-аскетические приемы стремятся ко второму, но подразумевают в сущности первое; ибо они приписывают достигнутому состоянию такие свойства, как если б было достигнуто божественное состояние.

48

Опаснейшее недоразумение. Существует понятие, которое, по-видимому, не допускает смешения, двоякого толкования: это *истощение*. Оно может быть благоприобретено, оно может быть наследственно, и в том и в другом случае оно меняет аспект вещей, *ценность вещей*... В противоположность тому, кто из обилия, которое он являет собою и сам ощущает, помимо воли своей *отдает* вещам и видит их полнее, могущественнее, чреватее будущим, тому, кто, во всяком случае, *может* дарить, истощенный умаляет, загрязняет все, что он видит, он *роняет* ценность: он вреден...

Относительно этого, кажется, не может быть ошибки; между тем в истории мы видим тот ужасающий факт, что истощенных всегда *смешивали* с преисполненными жизнью, а преисполненных жизнью с вреднейшими.

Оскудевший жизнью, слабый еще более обедняет жизнь; богатый жизнью, сильный обогащает ее. Первый является паразитом ее, второй одаряет ее... Как же тут возможно смешение?..

Когда истощенный выступал с видом высшей активности и энергии (в моменты, когда вырождение вызывало эксцесс духовного или нервного разряжения), тогда его *смешивали* с богатым... Он возбуждал страх... Культ *слабоумного* совпадает всегда с культом богатого жизнью, мо-

¹ Укрепляющей системы (фр.).

гучего. Фанатик, одержимый, религиозный эпилептик, все эксцентричные воспринимались как высшие типы могущества, как *боговдохновенные*.

Такого рода сила, которая возбуждает *страх*, почиталась по преимуществу божественной: здесь был источник авторитета, ее истолковывали как *мудрость*, в ней видели, искали мудрость... Из этого развилась почти везде *воля к «обожествлению»*, то есть к типичному вырождению духа, тела и нервов: попытка найти путь к высшему виду бытия. Довести себя до болезни, до безумия, вызвать симптомы расстройства — это значило стать сильнее, сверхчеловечнее, ужаснее, мудрее. Воображали себя, благодаря этому, настолько богатыми мощью, чтобы *отдавать* часть ее. Повсюду, где люди боготворили, они искали кого-нибудь, кто мог бы отдавать.

В этом случае источником заблуждения является хорошо известное состояние опьянения. Это последнее в высшей степени *увеличивает* чувство мощи, а следовательно, рассуждая наивно, и *самую мощь*. На высшей ступени власти должен был стоять *самый опьяненный*, экзтатик (есть две исходные точки *опьянения*: необычайная полнота жизни и состояние болезненного питания мозга).

49

Приобретенное, а не унаследованное истощение: 1) недостаточность *питания*, часто от неведения в этом вопросе, например у ученых; 2) *преждевременное* эротическое развитие: по преимуществу бич французской молодежи, особенно парижан, вступающих из лицеев в жизнь уже развращенными и загрязненными и уже не могущих вырваться из цепи позорных склонностей, жалких и презренных в собственных глазах — невольников галеры при всей их утонченности (впрочем, в большинстве случаев это уже симптом расового и фамильного декаданса, как всякая гипертрофированная чувствительность; сюда же следует отнести заразу, исходящую от среды: слепое подчинение влиянию среды также относится к декадансу); 3) алкоголизм, не как инстинкт, а как привычка, тупое подражание, трусливое или тщеславное приспособление к царящему режиму: какое благодеяние еврей среди немцев!

О сколько тупости, о эти льняные головы, эти голубые глаза; отсутствие esprit¹ в лице, словах, манерах; это ленивое потягивание, эта немецкая потребность в отдыхе, происходящая не от переутомления в работе, а от отвратительной возбужденности и перевозбужденности алко-голем...

50

Теория истощения. Порок, душевные больные (ср. артистов...), преступники, анархисты — все это не *угнетенные* классы, но *отбросы* всех классов бывшего до сих пор общества...

Усмотрев, что все наши сословия и состояния проникнуты этими элементами, мы поняли, что *современное общество* не «общество», не «тело», но большой конгломерат чандалы², общество, утратившее силу *извергать из себя* вредные ему элементы.

Насколько от совместной жизни в течение долгих столетий болезненность проникает все глубже:

современная добродетель	как формы болезни
современная духовность	
наша наука	

51

Состояние испорченности. Понять взаимную связь всех форм испорченности и при этом не забыть христианской испорченности (Паскаль как тип), равным образом социалистическо-коммунистической испорченности (она — следствие христианской, с естественно-научной точки зрения *высшая* концепция общества у социалистов представляется *низшей* в иерархии обществ); испорченность «*потусторонности*», как будто кроме действительного мира, мира становления, есть еще мир сущего.

¹ Ума, сознания, духа (фр.).

² Чандала (санскр.) — одна из самых низших каст в Индии.

Здесь не должно быть никакого *соглашения*: здесь надо вычищать, уничтожать, вести войну, нужно еще *поизлечь* отовсюду христианско-нигилистический масштаб оценки и бороться с ним под всякой маской; так, например, из теперешней *социологии*, из теперешней *музыки*, из теперешнего *пессимизма* (все формы христианского идеала ценности).

Либо то, либо другое *истинно*; быть истинным значит в данном случае способствовать повышению типа «человек». Священники, пастыри душ как негодные, недостойные формы существования. Все воспитание до сих пор беспомощно, неустойчиво, лишено надлежащей опоры и веса, носит на себе следы противоречия ценностей.

52

Не природа безнравственна, когда она без сострадания относится к дегенератам: наоборот, рост физиологического и морального зла в человеческом роде есть *следствие болезненной и противоестественной морали*. Чувствительность большинства людей болезненна и неестественна.

От чего зависит, что человечество *испорчено* в моральном и физиологическом отношении? Тело гибнет, когда *поражен* какой-либо орган. *Право альтруизма* нельзя сводить на физиологию; столь же мало можно это делать и по отношению к праву на помощь, на одинаковую участь: это все премии для дегенератов и убогих. *Нет солидарности* в обществе, где имеются неплодотворные, непродуктивные и разрушительные элементы, которые к тому же дадут еще более выродившееся, чем они сами, потомство.

53

Существует глубокое и совершенно неосознанное влияние декаданса даже на идеалы науки: вся наша социология служит доказательством этого положения. Ей можно поставить в упрек, что она знакома по опыту только с формой *упадочного* общества и неизбежно осуждена

принимать свои собственные упадочные инстинкты за норму социологического суждения.

Клонящаяся к упадку жизнь современной Европы формулирует в них свои общественные идеалы, и все они разительно похожи на идеал *старых, отживших* рас.

Поэтому *стадный инстинкт*, завоевавший теперь верховенство, представляет нечто в корне отличное от инстинкта *аристократического общества*: от ценности *единиц* зависит то или другое значение суммы... Вся наша социология не знает другого инстинкта, кроме инстинкта стада, то есть *суммированных нулей*, где каждый ноль имеет «одинаковые права», где считается добродетелью быть нулем...

Оценка, с которой в настоящее время подходят к различным формам общества, во всех отношениях сходна с той, по которой *миру* придается большая ценность, чем войне; но это суждение антибиологично, оно само — порождение декаданса жизни... Жизнь есть результат войны, само общество — средство для войны... Господин Герберт Спенсер, как биолог, декадент, таковым же он является и как моралист (он видит в *победе* альтруизма нечто желательное!!!).

54

Мне посчастливилось, после целых тысячелетий заблуждений и путаницы, снова найти дорогу, ведущую к некоторому *да* и некоторому *нет*.

Я учу говорить *нет* всему, что ослабляет, что истощает...

Я учу говорить *да* всему, что усиливает, что накапливает силы, что оправдывает чувство силы.

До сих пор никто не учил ни тому ни другому: учили добродетели, самоотречению, состраданию, учили даже отрицанию жизни. Все это суть ценности истощенных.

Долгое размышление над физиологией истощения обратило меня к вопросу о том, насколько суждения истощенных проникли в мир общих ценностей.

Достигнутый мною результат был до невероятности неожиданным даже для меня, успевшего освоиться уже не с одним чуждым миром: я открыл, что все высшие ценности, все, господствующие над человечеством, по край-

ней мере над укрощенным человечеством, могут быть сведены к оценкам истощенных.

Из-под священных имен извлек я разрушительные тенденции: Богом назвали то, что ослабляет, учит слабости, заражает слабостью... я открыл, что «хороший человек» есть форма самоутверждения декаданса.

Ту добродетель, о которой еще Шопенгауэр учил как о высшей, единственной и основной добродетели, именно ее, это сострадание, признал я более опасною, нежели любой порок. Решительно идти наперекор родовому подбору и очищению вида от элементов упадка — вот что доньше считалось добродетелью *par excellence*...

Следует чтить *рок*, рок, говорящий слабому: «Погибни!..»

Богом назвали противление року, порчу и разложение человечества... Не должно произносить всуе имя Божие...

Раса испорчена — не пороками своими, а неведением; она испорчена потому, что она истощение восприняла не как истощение: ошибки в физиологии суть причины всех зол.

Добродетель есть наше великое недоразумение.

Проблема: как истощенные достигли того, чтоб стать законодателями ценностей? Или иначе: как достигли власти те, которые — последние?.. Как инстинкт зверя-человека стал вверх ногами?..

4. Кризис: нигилизм и идея «возвращения»

55

Крайние позиции сменяются не более умеренными, а опять же крайними, но *обратными*. Поэтому вера в абсолютную имморальность природы, в бесцельность и бессмысленность — психологически необходимый *аффект*, наступающий, когда утрачивается вера в Бога и нравственные основы миропорядка. Нигилизм возникает *не* потому, что отвращение к жизни теперь сильнее, чем было раньше, но потому, что вообще является сомнение в том, чтобы зло или даже жизнь могли иметь какой-либо «смысл». *Одна* интерпретация погибла, но так как она

считалась *единственной* интерпретацией, то нам и кажется ныне, будто нет никакого смысла в жизни вообще, будто все *напрасно*.

* * *

Однако остается еще доказать, что это «напрасно» определяет характер нашего нынешнего нигилизма. Недоверие к нашей прежней оценке ценностей вырастает до вопроса: не служат ли все «ценности» приманкой, затягивающей комедию, но ни в каком случае не приводящей ее к какому-либо разрешению? *Длительность* существования, при наличии этого «напрасно», без цели и без смысла, вот наиболее *парализующая* мысль, особенно тогда, когда человек понимает, что над ним издеваются и все же не имеет силы оградить себя от этого.

Продумаем эту мысль в самой страшной ее форме: жизнь, как она есть, без смысла, без цели, но возвращающаяся неизбежно, без заключительного «ничто»: «*вечный возврат*».

Это самая крайняя форма нигилизма: «ничто» («бесмысленное») — вечно!

Европейская форма буддизма: энергия знания и силы принуждает к такой вере. Это *самая научная* из всех возможных гипотез. Мы отрицаем конечные цели: если бы существование имело такую цель, она должна была бы быть уже достигнута.

Становится понятным, что здесь налицо стремление создать противоположение пантеизму, ибо «все совершенно, божественно, вечно» *также* навязывает *веру в «вечный возврат»*. Вопрос в том, стало ли невозможным вместе с моралью и это пантеистическое *да*, обращенное ко всем вещам.

В сущности преодолен ведь только моральный бог. Есть ли смысл представлять себе бога по ту сторону добра и зла? Возможен ли пантеизм в *таком* смысле? Можно ли, изгнав из процесса представление цели, несмотря на это, *все же* говорить *да* процессу? Это было бы так только в том случае, если б в пределах самого процесса, в каждое мгновение его что-нибудь *достигалось*, и всякий раз одно и то же. Спиноза достиг такой утверждающей точки зрения, поскольку каждое мгновение имеет свою *логическую* необходимость, и он, с заложенным в основе

его существа логическим инстинктом, торжественно приветствовал *такой* миропорядок.

* * *

Но его случай — только частный случай. *Всякая коренная особенность*, лежащая в основе *всего* совершающегося и проявляющаяся во *всем* совершающемся, должна была бы побудить человека, осознавшего ее как *свою* собственную особенность, торжественно благословить каждый миг мирового существования. Тогда все дело заключалось бы в том, чтобы радостно признать в себе самом благой и ценной эту свою особенность.

* * *

Мораль предохраняла от отчаяния и прыжка в «ничто» жизнь людей и сословий, притесняемых и угнетаемых именно *людьми*; ибо бессилие перед людьми, а не перед природой вызывает наиболее отчаянное озлобление к жизни. Мораль относилась к властителям, насильникам, вообще к «господам» как к врагам, против которых должно защитить обыкновенного человека, то есть *прежде всего поднять в нем мужество и силу*. Мораль, следовательно, учила глубже всего *ненавидеть и презирать* то, что составляет характернейшую особенность властителей: их *волю к власти*. Эту мораль отменить, отвергнуть, разложить значило бы в обратном смысле ценить и воспринимать этот столь ненавидимый инстинкт. Если бы страдающий, угнетенный человек *потерял веру* в свое *право* презирать волю к власти, он вступил бы в полосу самого безнадежного отчаяния. Но это было бы только в том случае, если б эта черта лежала в самом существе жизни, если б выяснилось, что даже под личной воли к морали скрывается только «волю к власти», что сама *его* ненависть и презрение тоже особая «мощь-ицля». Угнетенный понял бы, что он стоит *на одной почве* со своим угнетателем и что перед ним у него нет никакого *преимущества*, никаких прав на *высшее* положение.

* * *

Скорее *наоборот!* Жизнь не имеет иных ценностей, кроме степени власти, — если мы предположим, что сама

жизнь есть воля к власти. Мораль ограждала *неудачников, обездоленных* от нигилизма, приписывая *каждому* бесконечную ценность, метафизическую ценность и указуя им место в порядке, не совпадающем ни с мирской властью, ни с иерархией рангов: она учила подчинению, смирению и т. д. *Если предположить, что вера в эту мораль погибнет*, то неудачники утратят свое утешение и *погибнут*.

* * *

Гибель принимает здесь форму *самообречения на гибель* в виде инстинктивного подбора всего того, что *должно губить*. Вот *симптомы* этого саморазрушения неудачников: самовивисекция, отравление, опьянение, романтика и прежде всего — инстинктивное побуждение к поступкам, вызывающим *смертельную вражду* со стороны имеющих власть (как бы воспитание себе самому палачей), *воля к разрушению* как воля еще более глубоко заложенного инстинкта, инстинкта саморазрушения, *устремления в «ничто»*.

* * *

Нигилизм — как симптом того, что неудачникам нет больше утешения, что они уничтожают, чтобы быть уничтоженными, что они, оторвавшись от морали, не имеют больше основания *«покоряться своей судьбе»*, что они становятся на почву противоположного принципа и со своей стороны также *хотят власти, принуждая* властвующих быть их палачами. Это и есть европейская форма буддизма, *осуществление «нет»* после того, как всякое существование потеряло свой *«смысл»*.

«Нужда» между тем не возросла — наоборот! «Бог, мораль, смирение» служили средствами исцеления в самые страшные и бедственные времена: *активный нигилизм* выступает при сравнительно более благоприятно сложившихся условиях. Уже самое преодоление морали предполагает довольно высокий уровень духовной культуры, а она в свою очередь предполагает относительное благополучие. Известная духовная усталость, путем продолжительной борьбы философских мнений доведенная до безнадежнейшего скептицизма по отношению к философии, указывает также отнюдь не на *низкий* уровень этих ниги-

листов. Стоит только вспомнить о той обстановке, в которой выступил Будда¹. Учение о вечном возвращении должно было бы иметь некоторые научные предпосылки (подобно тому, как их имело учение Будды, например понятие о причинности и т. д.).

* * *

Что же означает теперь «неудачник»? Прежде всего, *физиологическую* неудачу, а уже не политическую. Самый *нездоровый* род людей в Европе (во всех сословиях) — почва для этого нигилизма: они воспримут веру в вечное возвращение как *проклятие*, и пораженный этим проклятием человек не остановится ни перед какими действиями: не пассивно стигнуть, но *довести* до гибели все, что в такой степени бессмысленно и бесцельно; хотя в сущности это только род судороги, слепого бешенства при сознании, что все уже было от вечности, все — вплоть до этой самой минуты нигилизма и страсти разрушения. *Ценность* такого кризиса в том, что он *очищает*, что он сводит вместе родственные элементы, которые взаимно губят друг друга, в том, что он людям противоположного образа мыслей указывает на общие задачи; обнаруживая и среди них более слабых и менее уверенных, он этим создает особую *иерархию сил* с точки зрения здоровья: признавая повелевающих — повелевающими, подчиняющихся — подчиняющимися. Конечно, оставляя в стороне все существующие общественные группировки.

* * *

Кто же окажется при этом самыми *сильными*? Самые умеренные, те, которые *не нуждаются* в крайних догматах веры, те, которые не только допускают добрую долю случайности, бессмысленности, но и любят ее, те, которые умеют размышлять о человеке, значительно ограничивая его ценность, но не становясь, однако, от этого ни приниженными, ни слабыми: наиболее богатые здоровьем, те, которые легче переносят всякие невзгоды и поэтому их не

¹ Речь идет о периоде кризиса идеологии брахманизма и системы жинт в VI в. до н. э., когда распадалось старое мышление и зарождалось новое.

слишком боятся, — люди, *уверенные в своей силе* и с сознательной гордостью олицетворяющие *достигнутую* человеком мощь.

Каковы были бы мысли такого человека о вечном возвращении?

56

Периоды европейского нигилизма.

Период неясности: всевозможные попытки сохранить старое, не упуская вместе с тем нового.

Период ясности: окончательно понято, что старое и новое в основе противоположны друг другу, ибо старые ценности порождены нисходящей жизнью, а новые — восходящей, что *все старые идеалы* суть идеалы враждебные жизни (то есть вызванные декадансом и сами обуславливающие его, хотя и разряженные в пышный праздничный убор морали). Мы *понимаем* старое и далеко недостаточно сильны для нового.

Период трех великих аффектов: презрения, сострадания и разрушения.

Период катастрофы: распространение учения, которое просеивает людей, учения... побуждающего слабых к решимости, а также и сильных.

II. К ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОГО НИГИЛИЗМА

А. Современное омрачение

57

Друзья мои, нам туго приходилось, когда мы были молоды: мы страдали от самой молодости, как от тяжелой болезни. В этом виновато время, в которое мы заброшены, — время большого внутреннего упадка и распада, которое всеми своими слабостями и даже лучшей своей силой противоборствует духу молодости. Распадение, следовательно, неопределенность свойственны этому времени: нет ничего, что бы стояло на ногах крепко, с суровой верой в себя: живут для завтрашнего дня, ибо послезавтра сомнительно. Все на нашем пути скользко и опасно, и при этом лед, который нас еще держит, стал таким тонким; мы все чувствуем теплое и грозящее дыхание оттепели — там, где мы еще ступаем, скоро *нельзя* будет проходить никому!

58

Если это не столетие упадка и постепенно убывающей жизненной силы, то это по меньшей мере столетие необдуманных и произвольных *попыток*; и весьма вероятно, что от чрезмерного числа неудачных опытов получится некоторое общее впечатление как бы упадка, а быть может, и на самом деле это — *упадок*.

59

К истории современного омрачения.

Государственные кочевники (чиновники и т. д.): нет «родины».

Падение семьи.

59

«Хороший человек» как симптом изнеможения. Справедливость как воля к власти (воспитание).

Половая похотливость и невроз.

Черная музыка: куда девалась настоящая музыка?

Анархизм.

Презрение к людям, отвращение.

Глубочайшее различие: имеет ли творческий характер голод или переизбыток? Первый создает *идеалы романтики*. Северная неестественность. Потребность в *alcoholica*¹; «нужда» рабочего сословия.

Философский нигилизм.

60

Медленное выступление вперед и подъем средних и низших состояний и сословий (в том числе низших форм духа и тела), которые уже в значительной мере были подготовлены Французской революцией, но которые и без революции не замедлили бы проложить себе дорогу, в целом приводят, таким образом, к перевесу стада над всеми пастухами и вожатыми.

1. Омрачение духа (совместное существование стоической и фривольной *видимости* счастья, свойственной благородным культурам, встречается все реже, многие страдания *становятся заметными* и *высказываются* там, где прежде их переносили и скрывали).

2. *Моральное лицемерие* (способ *выдвинуться* своей моралью, но путем проявления стадных добродетелей: сострадания, заботливости о других, умеренности, а не тех, которые признаются и ценятся вне стадности).

3. *Действительное* сострадание и сорадование в больших размерах (радость близкого общения с большим числом себе подобных, свойственное всем стадным животным «чувство общности», «отечество» — словом, все то, при чем не принимается в соображение индивид).

61

Наше время, с его стремлением как-нибудь помочь случайным нуждам, предупредить их и вообще своевре-

¹ Алкогольном (*лат.*).

менно устранить неприятные возможности, есть время *бедных*. Наши «богатые» — вот самые бедные! Коренная цель всякого богатства *забыта!*

62

Критика современного человека: «человек добр», но только испорчен и соблазнен дурными установлениями (тиранами и попами); разум как авторитет; история как преодоление ошибок; будущее как прогресс; христианское государство («Господь сил»); христианское отношение полов (или брак); царство «справедливости» (культ «человечества»); «свобода».

Романтическая поза современного человека: благородный человек (Байрон, Виктор Гюго, Жорж Санд), благородное негодование; освящение страстью (как подлинною «природою»); защита угнетенных и обездоленных как девиз историков и романистов; стойки долга; самоотречение как искусство и познание; альтруизм как наиболее изолгавшаяся форма эгоизма (утилитаризм), сентиментальный эгоизм.

Это все — восемнадцатый век. Напротив, то, чего мы от него *не* унаследовали, это — l'insouciance¹, веселость, изящество, ясность ума; темп духа изменился; наслаждение духовною ясностью и тонкостью уступило место наслаждению красками, гармонией, массой, реальностью и т. д. Сенсуализм в духовном. Словом, это восемнадцатый век *Руссо*.

63

В общем счете в нашем современном человечестве *гуманность* достигла огромных размеров. То, что это обычно не ощущается, может само по себе служить доказательством справедливости сказанного: мы стали столь чувствительны к *мелким невздам*, что проявляем несправедливость в оценке достигнутого нами.

При этом не следует упускать из виду значительное влияние декаданса и то, что наш мир, если смотреть на

¹ Беспечность (фр.).

него такими глазами, *должен казаться* плохим и жалким. Но эти глаза во все времена видели одно и то же:

1) некоторую перевозбужденность даже морального чувства;

2) ту долю озлобления и омрачения, которую пессимизм привносит в суждения.

И то и другое вместе дало перевес *противоположному* представлению, а именно, что в деле нашей морали *не все* обстоит благополучно.

Факт существования кредита, всей мировой торговли, установления постоянных сношений — во всем этом выражается необычайно благосклонное *доверие* к человеку... Этому же способствует:

3) освобождение науки от моральных и религиозных целей — весьма хороший признак, но в большинстве случаев ложно понимаемый.

Я пытаюсь на свой лад оправдать историю.

64

Второй буддизм. Предвестья его: распространение сострадания. Духовное переутомление. Сведение проблем к вопросам удовольствия и неудовольствия. Военное величие и слава, возбуждающие соответствующую реакцию. Равным образом национальные отграничения, вызывающие некоторое обратное движение к сердечному «братству». Невозможность для религии работать далее при посредстве догматов и басен.

Этой буддийской культуре положит конец *нигилистическая катастрофа*.

65

Всего глубже подорваны в наше время инстинкт и воля *традиции*: все установления, обязанные своим происхождением этому инстинкту, противоречат вкусу современного человека... Что бы ни делали и ни думали ныне, *во всем* преследуют в сущности только одну цель: с корнем вырвать эту склонность к преданию, к преемственности. В традиции видят тяжкую неизбежность: ее изучают, признают (как «наследственность»), но *не хо-*

тят. Напряжение воли, направленное на далекое грядущее, подбор условий и оценок, дающих власть над сотнями лет вперед, — все это в высшей степени несовременно. Отсюда следует, что характер нашей эпохи определяется *дезорганизирующими* принципами.

66

«Будьте просты» — вот требование, которое, обращенное к нам, сложным и непостижимым испытателям утроб, является просто глупостью... Будьте естественны! Хорошо, ну а если мы по существу «неестественны»?

67

В былое время средствами, имевшими свою целью создание через длинный ряд поколений *однородных*, устойчивых существ являлись не подлежащее отчуждению земельное владение, уважение к старейшим (источник веры в богов и героев как предков).

Теперь *раздробление земельной собственности* объясняется противоположной тенденцией. *Газета* заменила ежедневные *молитвы*. Железная дорога, телеграф. Централизация огромной массы разнообразных интересов в одной душе, которая *при этих условиях* должна отличаться большой силой и способностью к превращениям.

68

Почему все становится *комедиантством*. Современному человеку недостает верного *инстинкта* (следствие *долгой однообразной формы деятельности* для каждого рода людей); неспособность создать что-либо *совершенное* есть прямое следствие этого: отдельный человек не в силах наверстать то, чего ему не дала школа.

Чем вызывается к жизни мораль, законодательство? Глубоким инстинктивным чувством того, что лишь благодаря *автоматизму* возможно совершенство в жизни и творчестве...

Но ныне мы достигли противоположной точки, мы *хотели* достигнуть ее, а именно — крайней сознательности,

самопостижения человека и истории. Благодаря этому на практике мы всего дальше от совершенства в своем бытии, делании, воле: самая наша жажда, наша воля к познанию есть симптом безмерного декаденса. Мы стремимся к противоположности того, чего хотят *сильные расы, сильные натуры*, — постижение есть *конец*...

Что наука возможна, в том смысле, как она процветает ныне, это — доказательство того, что все элементарные инстинкты, инстинкты *самозащиты и самоограждения*, более не действуют в жизни. Мы больше не собираем, мы расточаем то, что накоплено нашими предками, и это верно даже в отношении к тому способу, каким мы познаем.

69

Нигилистическая черта:

а) в *естественных науках*: «отсутствие смысла» — казуализм, механизм. «Закономерность» — переходная ступень, остаток старины;

б) равным образом в *политике*: человек утратил веру в *свое* право, невинность; царит лганье, служение минуте;

с) равным образом и в *народном хозяйстве*: уничтожение рабства, отсутствие искупающего сословия, *оправдателя*, появление и рост анархизма. «Воспитание»?

д) равным образом в *истории*: фатализм, дарвинизм; последние попытки истолковать ее с помощью понятий разума и божественности потерпели неудачу. Сентиментальность по отношению к прошлому; биография представляется чем-то нестерпимым! (Феноменализм и здесь: характер как маска, событий нет.)

е) равным образом в *искусстве*: романтика и *реакция* против нее (отвращение к романтическим идеалам и лжи). Последняя — моральна, как чувство большей правды, но пессимистична. Чистые «артисты» (равнодушны к содержанию). (Психология исповедален и пуританская психология, две формы психологической романтики; ее прямая противоположность — попытка чисто артистически отнестись к «человеку», но и тут еще нет *решимости* на установление обратной *оценки*!)

Против учения о влиянии *среды* и внешних причин: внутренняя сила бесконечно *важнее*; многое, что представляется влиянием извне, в сущности, есть только приспособление этой внутренней силы к окружающему. Совершенно тождественные среды могут получить прямо противоположное толкование и быть использованы в противоположном смысле: фактов не существует. Гений *не* может быть объяснен из подобных условий возникновения.

«*Современность*», изображенная в образе питания и усвоения пищи. Чувствительность несказанно обострена (под моралистическими прикрасами: увеличение *сострадания*); количество разрозненных впечатлений больше чем когда-либо: *космополитизм* языков, литератур, газет, форм, вкусов, даже пейзажа. *Темп* этого потока — *prestissimo*¹; впечатления смыкают одно другое; инстинктивно остерегаешься воспринимать что-либо, воспринимать *глубоко*, «переваривать», отсюда как результат ослабление пищеварительной силы. Происходит известного рода *приспособление* к этому перегружению впечатлениями: человек *отучается от активности*, все сводится к *реагированию* на внешние раздражения. Он *расходует* свою силу частью на *усвоение*, частью на *самооборону*, частью на *борьбу*. *Глубокое ослабление самопроизвольности*: историк, критик, аналитик, толкователь, наблюдатель, коллекционер, читатель — все «*реактивные*» таланты; *все* — наука!

Искусственное *уподобление* своей природы «зеркалу»: есть интересы, но только не проникающие далее эпидермы; принципиальная холодность, уравновешенность, строго поддерживаемая *низкая* температура непосредственно под тонким верхним слоем, на котором есть тепло, движение, «буря», игра волн.

Противоположность между *внешней* подвижностью и некоторым *отяжелением* и *утомлением* в *глубине*.

¹ Самый быстрый (*ит.*).

Куда можно отнести наш современный мир: к эпохам истощения или эпохам восхождения? — Его многообразие и беспокойность обусловлены высшей формой *сознательности*.

Переутомление, любопытство и сочувствие — наши *современные пороки*.

К характеристике «современности». *Пышный расцвет промежуточных форм; убыль типов; разрыв с традицией, со школами; господство инстинктов* (подготовленное *высокой философской оценкой бессознательного*), последовавшее за *ослаблением силы воли* — воления целей и средств...

Дельному ремесленнику и ученому приличествует гордиться своим искусством и со скромным довольством взирать на жизнь. С другой стороны, нет зрелища печальнее, чем то, когда какой-нибудь сапожник или школьный учитель со страдальческим видом дает понять, что он, собственно, рожден для чего-то высшего. Нет вообще чего-либо лучшего, чем хорошее! А это последнее в том и заключается, чтобы быть в чем-нибудь дельным и соответственно тому творить, — *virtu*¹ в смысле итальянского Ренессанса.

В настоящее время, когда государство отрастило себе бессмысленно толстый живот, появились во всех полях деятельности и во всех специальностях, кроме действительных работников, еще «представители», как-то: помимо ученых еще литераторы, помимо страждущих слоев народа еще болтающие и хвастливые бездельники, считающие себя «представителями» этого страдания, не говоря уже о профессиональных политиках, которые благодушествуют и при помощи крепких легких «представляют» перед каким-либо парламентом общественные нужды. Наша

¹ Добродетель (ит.).

современная жизнь стала страшно *дорога* ввиду массы посредников; между тем в античном городе, а как отголосок древности и во многих городах Испании и Италии каждый выступал за *себя* и не дал бы даже ломаного гроша за такого современного представителя и посредника.

76

Преобладание *мелочного торговца и посредника* — даже в сфере наиболее духовного: литератор, «представитель», историк (спивающий прошлое с настоящим), экзотик и космополит; посредники между естественными науками и философией, полутеологи.

77

Наибольшее отвращение возбуждали во мне до сих пор лизоблюды духа; их можно уже теперь найти в нашей нездоровой Европе повсюду; и что их особенно отличает — это полнейшая чистота их совести. Они, пожалуй, немного мрачны, немного *air pessimiste*¹, но главным образом прожорливы, грязны, марки, вкрадчивы, пролазы, вороваты, паршивы — и невинны, как все маленькие грешники и микробы. Они живут за счет умных и остроумных людей, полной пригоршнью бросающих людям свой ум и свое остроумие; они знают, что богатым духом по существу их свойственно беззаботно, пренебрегая мелочной осторожностью, день за днем и даже расточительно отдавать себя и свое. Ибо дух — плохой домохозяин и сам не замечает, как все живет и питается за его счет.

78

Комедиантство.

Пестрота красок в современном человечестве и ее привлекательность. По существу игра в прятки и пресыщение. Литератор.

Политик (в «национальном шарлатанстве»).

Комедиантство в искусствах:

¹ С пессимистическим видом (*фр.*).

недостаток основательной научной подготовки и дисциплины (Фромантен);

романтики (недостаток философии и науки и избыток литературы);

романисты (Вальтер Скотт, но также и чудовища — Нибелунги с наинервнейшей музыкой);

лирики.

«Научность»...

Виртуозы (евреи).

Народные идеалы как превзойденные и замененные, но еще не в *глазах народа*: святой, мудрец, пророк.

79

Недисциплинированность современного духа под всевозможными моральными уборами. Пышные наименования: терпимость (а в сущности неспособность сказать «да» или «нет»); *le largeur de sympathie*¹ (на треть — равнодушие, на треть — любопытство, на треть — болезненная возбудимость); «объективность» (недостаток личности, недостаток воли, неспособность к «любви»); «свобода» по отношению к правилам (романтика); «истина» в противовес лжи и подделке (натурализм); «научность» («*le document humain*»²: в переводе — лубочный роман и суммирование, сводка вместо компоновки); «страсть», где в действительности беспорядочность и безмерность; «глубина», где в действительности путаница и сумятица символов.

80

К критике великих слов. Я исполнен подозрения и злобы к тому, что называют «идеалом»: мой *пессимизм* в том, что я постиг, насколько «высшие чувства» суть источники бедствия, то есть умаления и обесценения человека.

Ожидая от идеала какого-нибудь «прогресса», неизменно впадают в заблуждение: до сих пор победа идеала всякий раз была *движением вспять*.

¹ Ширина симпатии (фр.).

² Человеческий документ (фр.).

Христианство, революция, отмена рабства, равенство прав, филантропия, миролюбие, справедливость, истина: все эти великие слова имеют цену лишь в борьбе, как знамена, — не как реальности, а как *пышные наивысшие* для чего-то совсем иного (даже противоположного!).

81

Известен тот сорт людей, который влюблен в изречение *tout comprendre c'est tout pardonner*¹. Это — слабые, это прежде всего — разочарованные: если во всем можно найти что-либо, подлежащее прощению, то, следовательно, и во всем есть нечто достойное презрения! Это — философия разочарования кутается здесь столь гуманно в сострадание и так умильно смотрит.

Это — романтики, вера которых улетучилась, и вот им хочется теперь по крайней мере *полюбоваться со стороны* на то, как все бежит и исчезает. Они называют это *l'art pour l'art*², «объективностью» и т. д.

82

*Главные симптомы пессимизма: les dîners chez Magny*³; русский пессимизм (Толстой, Достоевский); эстетический пессимизм, *l'art pour l'art, description*⁴ (романтический и антиромантический пессимизм); гносеологический пессимизм (Шопенгауэр; феноменализм); анархический пессимизм; «религия сострадания», предварение буддизма; культурный пессимизм (экзотизм, космополитизм); этический пессимизм: я сам.

83

«Без христианской веры, — думал Паскаль, — вы сами в своих глазах, так же как и природа и история, будете *un monstre et un chaos*⁵». Это пророчество *исполнилось* на

¹ Все понимать значит все прощать (фр.).

² Искусство для искусства (фр.).

³ Обеды у вельмож (фр.).

⁴ Описание (фр.).

⁵ Чудовище и хаос (фр.).

нас, после того как малодушно-оптимистическое восемнадцатое столетие *прикрасило и рационализировало* человека.

Шопенгауэр и Паскаль. В одном важном смысле *Шопенгауэр* первый *продолжил* дело *Паскаля*: *un monstre et un chaos*, следовательно, нечто, подлежащее отрицанию... История, природа и сам человек!

«Наша неспособность познать истину есть следствие нашей *испорченности*, нашего нравственного *падения*» — так говорит Паскаль. И то же, в сущности, говорил Шопенгауэр. «Чем глубже извращение разума, тем необходимее учение об *искушении*» — или, выражаясь по-шопенгауэровски, — отрицание бытия.

84

Шопенгауэр как подделка (дореволюционное состояние): сострадание, чувственность, искусство, слабость воли, католицизм даже наиболее духовных порывов — это *au fond*¹ подлинный восемнадцатый век.

Коренное непонимание *Шопенгауэром воли* (как будто вожделение, влечение, инстинкт самое *существенное* в воле) типично: умаление ценности воли вплоть до полного непонимания ее. Вместе с тем ненависть к воле; попытка в «неволеении», в «*пребывании бесцельным субъектом*» (в «*чистом, безвольном субъекте*») усмотреть нечто более высокое, *даже* самое высшее, самое ценное по существу. Великий симптом *усталости* или *ослабления воли*: ибо она и есть то, что господствует над вожделением. указуя ему меру и путь его.

85

Была сделана недостойная попытка рассматривать Вагнера и Шопенгауэра как типы умственно ненормальных людей; в интересах уяснения вопроса было бы несравненно важнее, если б с научною точностью определили тот тип декаданса, к которому принадлежат они оба.

¹ В сущности (фр.).

Генрик Ибсен стал мне отчетливо понятен. При всем своем здоровом идеализме и «воле к истине» он не осмелился сбросить с себя оковы того морального иллюзионизма, который говорит «свобода» и не хочет признаться себе в том, что такое свобода: вторая ступень в метаморфозе «воли к власти» со стороны тех, кто лишен ее. На первой требуют справедливости от тех, в руках которых власть. На второй говорят «свобода», то есть хотят «отделаться» от тех, в чьих руках власть. На третьей говорят «*равные права*», то есть хотят, пока сами еще не получили перевеса, воспрепятствовать и другим соискателям расти в могуществе.

Упадок *протестантизма*: теоретически и исторически он оценен как нечто половинчатое. Фактический перевес католицизма; чувство протестантизма настолько угасло, что сильнейшие *антипротестантские* движения не ощущаются более, как таковые (пример: вагнеровский Парсифаль). Вся высшая духовность во Франции *католична* по инстинкту; Бисмарк понял, что протестантизма вообще уже более нет.

Протестантизм — это умственно нечистоплотная и скучная форма декаданса, в которой христианство сумело сберечь себя до наших дней на жалком севере, ценен для познания, как нечто половинчатое и составное, поскольку он объединяет в одних и тех же головах восприятия разного порядка и происхождения.

Во что обратил немецкий дух христианство! И возвращаясь к протестантизму: сколько пива в протестантском христианстве! Мыслима ли более духовно затхлая, более ленивая, разрушенная форма христианской веры, чем верования среднего немецкого протестанта?.. Это воистину на-люву я скромным христианством! Гомеопатией христианства назову я это! Мне напоминают о том, что в наше время

существует и *нескромный* протестантизм, протестантизм придворного проповедника и антисемитских спекулянтов, но никто еще не утверждал, чтобы какой-нибудь «дух» «носился» над этими водами...¹ Это попросту более непристойная форма христианства, а вовсе не более разумная...

90

Прогресс. Не надо впадать в ошибку! Время бежит вперед, а нам хотелось бы верить, что и все, что в нем, бежит также вперед, что развитие есть развитие поступательное... Такова видимость, соблазняющая самых рассудительных. Но девятнадцатое столетие не есть движение вперед по сравнению с шестнадцатым; и немецкий дух в 1888 году есть шаг назад по сравнению с немецким духом в 1788-го. «Человечество» не движется вперед, его и самого-то не существует. Общий аспект напоминает огромную экспериментальную лабораторию, где кое-что удастся, рассыпанное на протяжении всех времен и эпох, и несказанно многое не удастся, где нет никакого порядка, логики, связи и обязательности. Как можно не усмотреть, что возникновение христианства есть декадентское движение?.. Что немецкая реформация есть вторичное появление в усиленной форме христианского варварства?.. Что революция разрушила инстинкт, влекший к великой организации общества?.. Человек не есть шаг вперед по отношению к животному; культурная неженка — выродок по сравнению с арабом или корсиканцем; китаец — тип удачный, а именно более устойчивый, чем европеец.

В. Последние века

91

Омрачение, пессимистическая окраска — неизбежные спутники просвещения. Около 1770 года уже стали замечать отлив веселости. Женщины полагали, со свойственным женщине инстинктом, всегда становящимся на сторо-

¹ См.: Быт. 1:2.

ну добродетели, что виною тому безнравственность. Гальяни¹, тот попал прямо в цель — он цитирует стихи Вольтера:

Un monstre gai vaut mieux
Qu'un sentimental ennuyeux.

Если я теперь полагаю, что ушел в просвещении столетия на два вперед от Вольтера и даже Гальяни, который был нечто значительно более глубокое, то насколько же я при этом должен был подвинуться и в омрачении. Оно так и есть: и я своевременно с некоторого рода сожалением стал ограждать себя от немецкой и христианской узости и непоследовательности шопенгауэровского или даже леопардиевского² пессимизма и пустился в поиски наиболее коренных, принципиальных форм (Азия). Но чтобы вынести *этот* крайний пессимизм (отзвуки которого тут и там слышатся в моем «Рождении трагедии»), чтобы прожить одиноким, «без Бога и морали», мне пришлось изобрести себе нечто противоположное. Быть может, я лучше всех знаю, почему только человек смеется: он один страдает так глубоко, что *принужден* был изобрести смех. Самое несчастное и самое меланхолическое животное — по справедливости и самое веселое.

92

По отношению к немецкой культуре у меня всегда было чувство, что она *идет на убыль*. То, что я познакомился именно с видом убывающей культуры, делало меня часто *несправедливым* по отношению к явлению европейской культуры *во всей ее совокупности*. Немцы всегда идут позади, с опозданием: они несут что-нибудь в *глубине*, например:

Зависимость от чужих стран; например: *Кант* — Руссо, сенсуалисты, Юм, Сведенборг.

Шопенгауэр — индийцы и романтика, Вольтер.

Вагнер — французский культ ужасного и большой оперы, *Париж* и бегство в *первобытное состояние* (брак брата с сестрой).

¹ *Гальяни Фердинандо* (1728—1787) — аббат, итальянский философ и публицист, друг Дидро, сотрудник «Энциклопедии».

² *Леопарди Джакомо* (1798—1837) — итальянский поэт-романтик.

Закон *идуших в хвосте* (провинция за Парижем, Германия за Францией). Как именно немцы открыли греков (чем сильнее мы развиваем в себе какое-либо стремление, тем *привлекательнее* становится броситься при случае в его *противоположность*).

Музыка есть *постепенное* стихание звука.

93

Возрождение и Реформация. Что доказывает Возрождение? То, что царство «индивида» может быть лишь краткосрочным. Расточительность слишком велика: отсутствует даже самая возможность собирать, капитализировать, и истощение идет вслед за этим. Есть времена, когда все *растрачивается*, когда растрачивается даже та сила, при помощи которой собирают, капитализируют, копят богатство к богатству... Даже противники таких движений обречены на бессмысленное расточение сил, и они быстро приходят к истощению, обессилению, опустошению.

В Реформации мы имеем одичалое и мужицки грубое подобие итальянского Ренессанса, вызванное к жизни родственными инстинктами, с тою лишь разницей, что на севере, отсталом и оставшемся на низкой ступени развития, Ренессансу пришлось облечься в религиозные формы: понятие высшей жизни еще не отделилось там от понятия жизни религиозной.

И в Реформации индивид стремится к свободе: «всякий сам себе священник» — это тоже не более как одна из формул распушенности. И действительно, достаточно было одного слова «евангельская свобода», чтобы все инстинкты, имевшие основание оставаться скрытыми, вырвались наружу, как свора диких псов, грубейшие потребности внезапно обрели смелость, все стало казаться оправданным... Люди остерегались понять, какую свободу они в сущности разумели, закрывали на это глаза... Но то, что глаза были прикрыты и уста увлажнены мечтательными речами, не мешало тому, что руки загребали все, что им попадалось, что брюхо стало богом «свободного евангелия» и что все вожделения зависти и мести утолялись с ненасытимою яростью.

Так длилось некоторое время; затем наступило истощение, подобно тому как это случилось и в Южной Европе, но опять-таки *грубый* вид истощения: всеобщее *guere in servitium*¹... Начался *неприличный* век Германии².

Рыцарство как добытое с бою положение власти; его постепенное разрушение (и отчасти переход в нечто более широкое, буржуазное). У Ларошфуко налицо осознание основных мотивов этого благородства душевного строя и христиански омраченная оценка этих мотивов.

Продолжение христианства Французской революцией. Соблазнитель — Руссо: он вновь снимает оковы с женщины, которую с тех пор начинают изображать все более интересной — *страдающей*. Затем рабы и госпожа Бичер-Стоу. Затем бедные и рабочие. Затем порочные и больные — все это выдвигается на первый план (даже для того, чтобы вызвать сочувствие к гению, вот уже пятьсот лет они не могли найти лучшего средства, как изображать его великим страдальцем!). Затем выступает проклятие сладострастия (Бодлер и Шопенгауэр); решительнейшее убеждение, что стремление к властвованию есть величайший из пороков; совершенная уверенность в том, что мораль и *dés-intéressement* тождественные понятия; что «счастье всех» есть цель, достойная стремлений (то есть Царство Небесное, по Христу). Мы стоим на верном пути: Небесное Царство нищих духом началось. Промежуточные ступени: буржуа (как *parvenu*³ путем денег) и рабочий (как последствие машины).

Сравнение греческой культуры и французской времен Людовика XIV. Решительная вера в себя. Сословие праздных, всячески усложняющих себе жизнь и постоянно упражняющихся в самообладании. Могущество формы, воля к *самооформливанию*. «Счастье» как осознанная цель. Много силы и энергии за внешним формализмом.

¹ Погружение в рабство (*лат.*).

² Имеется в виду XVI в. — время развития сатирической литературы.

³ Достигнутое (*фр.*).

Наслаждение созерцанием, *по-видимому*, столь легкой жизни.

Греки представлялись французам *детьми*.

95

Три столетия.

Различие их *чувствительности* может быть выражено всего лучше следующим образом:

Аристократизм: Декарт, господство *разума* — свидетельство суверенитета *воли*;

Феминизм: Руссо, господство *чувства* — свидетельство суверенитета *чувств*, лживость;

Анимализм: Шопенгауэр, господство *похоти* — свидетельство суверенитета *животности*, честнее, но мрачнее. Семнадцатый век *аристократичен*, поклонник порядка, надменен по отношению к животному началу, строг к сердцу, лишен добродушия и даже души, «не немецкий» век, враждебный всему естественному и лишенному достоинства, обобщающий и властный по отношению к прошлому, ибо верит в себя. Au fond¹ в нем много хищника, много аскетического навыка — дабы сохранить господство. *Сильное волей* столетие, а также столетие сильных страстей.

Восемнадцатый век весь под властью *женщины*, мечтательный, остроумный, поверхностный, но умный, где дело касается желаний и сердца, *libertin*² в самых духовных наслаждениях, подкапывающийся подо все авторитеты; опьяненный, веселый, ясный, гуманный, лживый перед самим собою, au fond — в значительной мере *capaille*³, общительный...

Деятнадцатый век *более животный*, подземный; он безобразнее, реалистичнее, грубее и именно потому «лучше», «честнее», покорнее всякого рода действительности, *истинней*; зато слабый волею, зато печальный и темновождевающий, зато фаталистичный. Нет страха и благоговения ни перед «разумом», ни перед «сердцем»; глубокая убежденность в господстве влечений. (Шопенгауэр

¹ В сущности (фр.).

² Распущенный (фр.).

³ Негодяй (фр.).

говорил «воля», но ничего нет характернее для его философии, как отсутствие в ней действительной воли.) Даже мораль сведена к инстинкту («сострадание»).

Огюст Конт есть *продолжение восемнадцатого века* (господство «*du cœur*»¹ над «*la tête*»², сенсуализм в теории познания, альтруистическая мечтательность).

Та степень, в которой стала господствовать наука, указывает, насколько *освободилось* девятнадцатое столетие от *власти идеалов*. Известное «отсутствие потребностей», характеризующее нашу волю, впервые дало возможность развиться нашей научной любознательности и строгости — этому по преимуществу *нашему* виду добродетели...

Романтизм — *подделка* под восемнадцатый век, род раздутого стремления к его мечтательности высокого стиля (в действительности порядочное таки комедианство и самообман: хотели изобразить *сильную натуру, великие страсти*).

Девятнадцатый век инстинктивно ищет *теорий*, которые оправдывали бы его *фаталистическое подчинение факту*. Уже успех Гегеля, в противовес «чувствительности» и романтическому идеализму, основывался на фатализме его образа мышления, на его вере в то, что преимущество разума на стороне победителей, на его оправдании реального «государства» (вместо «человечества» и т. д.). Шопенгауэр: мы — нечто неразумное и в лучшем случае даже нечто самоупражняющееся. Успех детерминизма, генеалогического выведения, считавшихся прежде абсолютными *обязательствами*, учение о среде и приспособлении, сведение воли к рефлекторным движениям, отрицание воли как «действующей причины», наконец — полное изменение смысла: воли налицо так мало, что самое слово становится *свободным* и может быть употреблено для обозначения чего-либо другого. Дальнейшие теории: учение об *объективности*, о «бесстрастном» созерцании как единственном пути к истине, *также и к красоте* (вера в «*гений*» для того, чтобы иметь право *подчиняться*); механичность, обезличивающая косность механического процесса;

¹ Сердца (фр.).

² Головой (фр.).

мнимый «натурализм», исключение избирающего, судящего, истолковывающего субъекта как принцип.

Кант со своим «практическим разумом», со своим *фанатизмом морали* весь еще — восемнадцатый век, еще всецело вне исторического движения; не восприимчивый к действительности своего времени, например к революции, не затронутый греческой философией; фанатик понятия долга; сенсуалист на подкладке догматической избалованности.

Возврат к Канту в нашем столетии есть *возврат к восемнадцатому веку*: захотели снова добыть себе право на *старые идеалы* и на старые мечты — в этих целях и теория познания, «полагающая границы», то есть позволяющая *устанавливать по своему усмотрению некое «пустотворное»* разума...

Образ мышления Гегеля не далек от Гёте: вслушайтесь в слова Гёте о *Спинозе*. Воля к обожествлению целого и жизни, дабы в их созерцании и исследовании обрести *покой и счастье*. Гегель всюду ищет разума — перед разумом *можно смириться и покориться*. У Гёте особого рода, почти *радостный и доверчивый фатализм*, не бунтующий, не утомленный, из себя самого стремящийся создать нечто целостное, веруя, что только в целом все освобождается и является благим и оправданным.

96

Период *Просвещения*, за ним период *чувствительности*. В какой мере Шопенгауэр принадлежит к периоду «чувствительности» (Гегель — к духовности)?

97

Семнадцатый век *болеет человеком* как некой *суммой противоречий* («l'amas de contradictions»¹, который мы являем собою); он стремится открыть человека, откопать его, *ввести его в строй*, тогда как восемнадцатый век старается забыть все, что известно о природе человека, дабы приладить его к своей утопии. «Поверхностный, мягкий, гуманный» век, восторгающийся «человеком».

¹ Скопление противоречий (фр.).

Семнадцатый век стремится стереть следы индивида, дабы творение имело возможно больше сходства с жизнью. Восемнадцатый век стремится творением *вызвать интерес к автору*. Семнадцатый век ищет в искусстве искусства как некоторой части культуры; восемнадцатый ведет путем искусства пропаганду реформ социального и политического характера.

«Утопия», «идеальный человек», обожествление природы, суетность самовыставления, подчинение пропаганде *социальных* целей, шарлатанство — вот что к нам перешло от восемнадцатого века.

Стиль семнадцатого века: *progre, exact et libre*¹. Сильный индивид, довлеющий самому себе или перед лицом Бога усердно трудящийся, и эта современная авторская пронырливость, навязчивость — вот *крайние противоположности*. «Выставлять себя на первое место» — сравните с этим ученых Порт-Рояля.

У Альфиери было понимание *высокого стиля*.

Ненависть к «*buglesque*»² (лишенному достоинства) и *недостаток чувства естественного* — вот черты *семнадцатого* века.

Против Руссо. К сожалению, человек в настоящее время уже не достаточно зол; противники Руссо, говорящие: «человек — хищное животное», — к сожалению, не правы. Не в извращенности человека проклятие, а в изнеженности, в оморалении его. В той сфере, на которую всего ожесточеннее нападал Руссо, тогда еще сохранялась *сравнительно* сильная и удачная порода людей (обладавшая еще ненадломленными великими аффектами: волею к власти, волею к наслаждению, волею и способностью повелевать). Следует сравнить человека восемнадцатого века с человеком Возрождения (или человеком семнадцатого века во Франции), чтобы заметить, в чем тут дело: Руссо — симптом самопрезрения и разгоряченного тщеславия. И то и другое — показатели недостатка

¹ Способный, точный и свободный (фр.).

² Шутовскому (фр.).

доминирующей воли: он морализирует и, как человек за-
таенной злобы, ищет *причину* своего ничтожества в *гос-*
подствующих классах.

Вольтер — Руссо. Природное состояние — ужасно, человек — хищный зверь, наша цивилизация — неслы-
ханный *триумф* над этой природой хищного зверя, *так*
умозаключал Вольтер. Он ценил смягчение нравов, *утон-*
ченности, духовные радости цивилизованного состоя-
ния; он презирал ограниченность, даже в форме добро-
детели, недостаток деликатности, даже у аскетов и мона-
хов.

Руссо больше всего занимало *нравственное несовер-*
шенство человека; словами «несправедливо», «жестоко»
всего легче разжечь инстинкты угнетенных, которые
обыкновенно сдерживаются страхом *vetitum*¹ и немилос-
ти, *причем их совесть предостерегает их от бунтарских*
вожделений. Эти эмансипаторы стремятся прежде всего к
одному: сообщить своей партии пафос и позы *высшей на-*
туры.

Руссо: норма строится у него на чувстве; природа —
как источник справедливости; человек совершенствуется
в меру того, насколько он *приближается к природе* (по
Вольтеру — в меру того, насколько он *от нее отдалился*).
Одни и те же эпохи для одного суть эпохи прогресса
гуманности, для другого это эпохи увеличения неспра-
ведливости и неравенства.

Вольтер понимает *humanita*² все еще в смысле Ренес-
санса, также и *virtù* (как «высокую культуру»), он борет-
ся за интересы «*des honnêtes gens*»³ и «*de la bonne com-*
pagnie»⁴, за интересы вкуса, науки, искусства, самого про-
гресса и цивилизации.

1 Запрета (лат.).

2 Человечество (ит.).

3 Честных людей (фр.).

4 Хорошего общества (фр.).

Борьба загорается около 1760 года: женевский гражданин и le seigneur de Ferney¹. Только с этих пор Вольтер становится представителем своего века, философом, представителем терпимости и неверия (до тех пор он лишь un bel esprit²). Зависть и ненависть к успеху Руссо подвигли его вперед, «на вершины».

Pour «la canaille» un Dieu rémunérateur et vengeur³ — Вольтер.

Критика обеих точек зрения по отношению к ценности цивилизации. Социальное изобретение — для Вольтера прекраснейшее из всех: нет цели выше, как поддерживать и усовершенствовать его; в том-то и honnêteté⁴, чтобы чтить социальные обычаи; добродетель — подчинение известным необходимым «предрассудкам» в интересах поддержания «общества». Миссионер культуры, аристократ, сторонник победоносных господствующих классов и их оценок. Руссо же остался плебеем как homme de lettres⁵, — это было неслыханно; его дерзкое презрение ко всему тому, чем он сам не был.

Боллезненное в Руссо наиболее восхищало и вызывало подражание. (Ему родственен лорд Байрон; он также взвинчивал себя и принимал возвышенные позы, разжигал в себе мстительный гнев; позднее, благодаря Венеции, он пришел к равновесию и понял, что более облеглает и примиряет... l'insouciance.)

Руссо горд тем, что он есть, несмотря на свое происхождение; но он выходит из себя, когда ему об этом напоминают...

У Руссо несомненное помешательство, у Вольтера необычайное здоровье и легкость. Затаенная злоба (gaspine) больного; периоды его сумасшествия также есть периоды его презрения к людям и недоверчивости.

Защита Провидения у Руссо (против пессимизма Вольтера), он нуждался в Боге, чтобы иметь возможность кинуть проклятие в общество и цивилизацию; все должно было само по себе быть хорошим, как сотворенное Богом;

¹ Помещик из Фернея (фр.)

² Остряк (фр.).

³ За «негодяя» — вознаграждение и мщение Бога (фр.).

⁴ Честность, порядочность (фр.).

⁵ Писатель (фр.).

только человек извратил человека. «Добрый человек», как природный человек, был чистейшей фантазией, но в связи с догматом авторства Божия — нечто возможное и обоснованное.

Романтика à la Руссо. Страсть («верховное право страсти»), естественность, пленение безумием (дурачество, признаваемое за величие); мстительная злоба черни в качестве *судии*, безрассудное тщеславие слабого («в политике уже в течение ста лет избирали вождем большого»).

101

Кант сделал приемлемым для немцев теоретико-познавательный скептицизм англичан:

1) связав с ним моральные и религиозные интересы немцев, подобно тому как на том же основании академики позднейшего периода использовали скепсис как подготовку к платонизму (*vide*¹ Августин), или, как Паскаль, использовал даже *этический* скепсис, чтобы пробудить («оправдать») потребность в вере;

2) снабдив его схоластическими выкрутасами и вычурностями и этим сделав его приемлемым для научно-формального вкуса немцев (ибо Локк и Юм сами по себе были еще слишком ясны, прозрачны, то есть, измеряя немецким мерилom, «слишком поверхностны»...).

Кант: неважный психолог и знаток человека; грубо заблуждающийся относительно ценности великих исторических моментов (Французская революция); фанатик морали à la Руссо; с подпочвенным христианством оценок; догматик с головы до пят, но с тяжеловесным недовольством этой своей склонностью вплоть до желания тиранить ее, но тотчас же утомляющийся и скепсисом; еще не овсянный ни единым дуновением космополитических вкусов и античной красоты... *задерживатель и посредник*, лишенный оригинальности (как *Лейбниц* посредничал и *перекидывал* мосты между механикой и спиритуализмом, *Гёте* — между вкусом восемнадцатого века и вкусом «исторического понимания» (по существу свое-

¹ Смотри (лат.).

му носящего характер экзотизма, как *немецкая музыка* — между французской и итальянской музыкой, как Карл Великий — между *imperium Romanum*¹ и национализмом, задерживатель *par excellence*).

102

В какой мере *христианские* столетия с их пессимизмом были *более сильными* столетиями, нежели восемнадцатый век, этому соответствует *трагический* век в Греции. Девятнадцатый век *против* восемнадцатого века. В чем-то наследует ему, в чем-то идет назад (меньше тонкости мысли, вкуса), в чем-то превосходит его (мрачнее, реалистичнее, *сильнее*).

103

Какое *значение* имеет тот факт, что Campagna romana возбуждает в нас определенные чувства? А также и горы?

Шатобриан в письме от 1803 года к г. де Фонтану передает первое впечатление от Campagna romana.

Президент де Бросс говорит о Campagna romana: «Il fallait que Romulus fût ivre, quand il songea à bâtir une ville dans un terrain aussi laid»².

Делакруа³ также не любил Рима, он нагонял на него страх. Он был без ума от Венеции, как Шекспир, как Байрон, как Жорж Санд. Нерасположение к Риму испытывали также Теофиль Готье и Рихард Вагнер.

Ламартин⁴ восхваляет Сорренто и Позилуппо.

Виктор Гюго восторгается Испанией, «parce que aucune autre nation n'a moins emprunté à l'antiquité, parce qu'elle n'a subi aucune influence classique»⁵.

¹ Римской империей (лат.).

² «Вероятно, Ромул был пьян, когда задумал выстроить город в такой безобразной местности» (фр.).

³ Делакруа Эжен (1798—1863) — французский художник, «глава» романтической школы живописи.

⁴ Ламартин Альфонс де (1790—1869) — французский историк и поэт, считающийся «первым из романтиков».

⁵ «Потому что никакая другая нация не взяла так мало у античности, потому что она не подвергалась влиянию классики» (фр.).

Две великие попытки преодолеть восемнадцатый век: *Наполеон*, вновь пробудивший мужа, война и великую борьбу из-за власти, замыслив Европу как политическое целое;

Гёте, возмечтавший о единой европейской культуре, полностью наследующей всю *уже достигнутую* «гуманитарность».

Немецкая культура нашего века возбуждает к себе недоверие — в музыке недостает того полного, освобождающего и связующего элемента «Гёте».

Перевес *музыки* у романтиков 1830 и 1840 годов. Делакруа. Энгр, страстный музыкант (культ Глюка, Гайдна, Бетховена, Моцарта), говорил своим ученикам в Риме: «Si je pouvais vous rendre tous musiciens, vous y gagneriez comme peintres»¹; равным образом Горас Вернэ, с его особенной страстью к Дон Жуану (как об этом свидетельствует в 1831 году Мендельсон); равным образом Стендаль, который говорит о себе: «Combien de lieues ne ferais-je pas à pied, et à combien de jours de prison ne me soumettrais-je pas pour *entendre Don Juan ou le Matrimonio segreto*; et je ne sais pour quelle autre chose je ferais cet effort»². В то время ему было 56 лет от роду.

Займствованные формы, например Брамс, как типичный «эпигон»; образованный протестантизм Мендельсона имеет тот же характер (здесь поэтически воспроизводится некоторая былая «душа»...).

Моральные и поэтические подстановки у Вагнера, *одно* искусство как средство по нужде для возмещения недостатков *другого*.

«Историческое понимание», поэзия саги как источник вдохновения.

¹ «Если бы я мог вас всех сделать музыкантами, вы бы от этого выиграли как художники» (фр.).

² «Сколько бы лье не прошел я пешком и сколько бы дней не провел я в тюрьме ради того, чтобы только услышать „Дон Жуана“ или „Матrimonio секрето“, и я не знаю, ради чего другого я бы сделал подобное усилие» (фр.).

То типичное превращение, наиболее ярким примером которого между французами может служить Г. Флобер, а между немцами Рихард Вагнер; как романтическая вера в любовь и будущее уступает место стремлению в «Ничто»; с 1830 по 1850 год.

106

Отчего немецкая музыка достигает кульминационного пункта ко времени немецкого романтизма? Отчего нет Гёте в немецкой музыке? И зато сколько Шиллера, вернее, сколько «Теклы» в Бетховене!

В Шумане — Эйхендорф, Уланд, Гейне, Гофман и Тик. В Рихарде Вагнере — Фрейшютц, Гофман, Гримм, романтическая сага, мистический католицизм инстинкта, символизм, «свободомыслие страсти» (замысел Руссо). «Летучий Голландец» отзывается Францией, где в 1830-м le ténébreux¹ был типом соблазнителя.

Культ музыки, культ революционной романтики формы. Вагнер *резюмирует* романтизм, немецкий и французский.

107

Рихард Вагнер остается, если рассматривать его лишь в отношении ценности его для Германии и немецкой культуры, большою загадкою, может быть, несчастьем для немцев, во всяком случае неким роком; но что в этом? Разве он не нечто большее, чем только немецкое событие? Мне даже кажется, что он менее всего принадлежит Германии; ничто там не было к нему подготовлено, весь тип его остался прямо чуждым, странным, непонятым, непонятым для немцев. Однако все остерегаются в этом сойтись: для этого мы слишком добродушны, слишком неотесанны, слишком немцы. «Credo quia absurdus est»² — этого хочет, и хотел в данном случае, немецкий дух — и верит пока всему, чему Вагнер хотел бы, чтоб о нем верили. Немецкому духу во все времена in psychologicis³ не

¹ Мрачный человек, меланхолик (фр.).

² Верую, потому что бессмысленно (лат.).

³ В области психологии (лат.).

хватало тонкости и прозрения. В настоящее время, когда он находится под гнетом патриотизма и самолюбования, он на глазах становится все неповоротливее и грубее: где уж ему до проблемы Вагнера!

108

Немцы пока *не представляют* из себя *ничего*, но они *становятся* чем-то; следовательно, у них еще нет культуры, следовательно, у них и не может еще быть культуры! Они еще не представляют ничего; это значит, что они и то и се. Они *становятся* чем-то; это значит, что со временем они перестанут быть и тем и сем. Последнее в сущности только пожелание, пока еще даже не надежда; но, к счастью, это такое пожелание, опираясь на которое можно жить, это настолько же дело воли, работы, воспитания, подбора и дрессировки, насколько и дело негодования, стремления, ощущения недостаточности, неудовольствия, даже озлобления, короче, мы, немцы, *желаем* чего-то от себя, чего от нас до сих пор еще не требовали, мы *желаем* чего-то *большого*.

То, что этому «немцу, какого еще нет», довлеет нечто лучшее, чем современное немецкое «образование»; то, что все, пребывающие в этом процессе «становления», должны приходить в бешенство, когда они встречаются с довольством в этой области, с нахальным «самоуспокоением» и «каждением перед собой»; это мое второе положение, от которого я все еще не имею оснований отказать.

С. Признаки подъема сил

109

Основное положение: некоторая доля упадка присуща всему, что характерно для современного человека; но рядом с болезнью подмечаются признаки неиспытанной еще силы и могущества души. *Те же причины, которые вызывают измельчание людей, влекут более сильных и более редких вверх к величию.*

Конечный вывод: допускающий двойное толкование характера нашего современного мира — одни и те же симптомы могут указывать и на падение, и на силу.

Признаки силы, достигнутой зрелости могли бы быть ошибочно приняты за слабость, если в основу будет положена традиционная (отсталая) оценка чувства. Одним словом, *чувство, как мерило ценности, не на высоте времени.*

Если обобщить: чувство ценности всегда отстает; оно выражает условия сохранения, роста, соответствующие гораздо более раннему времени; оно борется против новых условий существования, под влиянием которых оно не возникало и которых оно неизбежно не понимает; оно тормозит, возбуждает подозрение против всего нового...

Проблема девятнадцатого века. Связаны ли между собою его слабые и сильные стороны? Иссечен ли он из одного куска? Обусловлены ли какой-либо высшей целью, как нечто более высокое, разнообразие и противоречивость его идеалов? Ибо это могло бы быть предопределением к величию — расти в такой страшной напряженности противоречий. Недовольство, нигилизм могли бы быть хорошими знаменьями.

Общий вывод. Фактически всякое крупное возрастание шлечет за собой и огромное отмирание частей и разрушение: страдание, симптомы упадка характерны для времен огромных движений вперед; каждое плодотворное и могущественное движение человеческой мысли вызывало одновременно и нигилистическое движение. Появление крайней формы пессимизма, истинного нигилизма могло бы быть при известных обстоятельствах признаком решительного и коренного роста, перехода в новые условия жизни. Это я понял.

А

Нужно отправляться от полного и смелого признания ценности нашего современного человечества; не надо поддаваться обману, видимости; это человечество не так «эффектно»; но оно представляет несравненно большие гарантии *устойчивости*, его темп медленнее, но самый такт много богаче. *Здоровье* прибывает, действительные условия для создания крепкого тела понаты и мало-помалу созидаются, «аскетизм» *ironise*¹. Боязнь крайностей, известное доверие к «истинному пути», отсутствие мечтательности, пока что попытка вжиться в более узкие ценности (как-то: «отечество», «наука» и т. д.).

Эта картина в общем все еще была бы *двусмысленной*: это могло бы быть *восходящим*, но также, пожалуй, и *нисходящим* движением жизни.

В

Вера в «*прогресс*» — для низшей сферы разумения она может сойти за признак восходящей жизни; но это самообман; для высшей сферы разумения — за признак *нисходящей*.

Описание симптомов.

Единство точки зрения; неустойчивость в установке масштаба ценностей.

Страх перед всеобщим «напрасно».

Нигилизм.

Собственно говоря, нам уж более и не нужно противоядие против *первого* нигилизма: жизнь теперь уже не настолько необеспечена, случайна и бессмысленна у нас в Европе. Теперь уже не нужно такое чрезмерное *потенцирование* ценности человека, ценности зла и т. д., — мы допускаем значительное *понижение* этой ценности, мы можем вместить и много бессмысленного и случайного: достигнутая человеком *сила* позволяет *смягчить*

¹ Иронический (*ит.*).

суровость муштровки, самым сильным средством которой была моральная интерпретация. «Бог» — это слишком крайняя гипотеза.

115

Если наше *очеловечение* в каком-либо смысле может считаться действительно фактическим *прогрессом*, то только в том, что мы больше не нуждаемся в крайних противоположностях, вообще ни в каких противоположностях... мы приобрели право любить наши внешние чувства, мы во всех степенях и отношениях одухотворили их и сделали их артистическими; мы приобрели право на все те вещи, которые до сих пор пользовались *самой дурной славой*.

116

Переворот в порядке рангов. Фальшивые монетчики благочестия, священники, становятся для нас *чандалой*: они заняли место шарлатанов, знахарей, фальшивых монетчиков, колдунов; мы считаем их за развратителей воли, за величайших клеветников на жизнь и мстителей жизни, за *возмутителей* в среде неудачников. Из касты прислужников, *судр*, мы сделали наше среднее сословие, наш «народ», то, чему мы вручили право на политические решения.

С другой стороны, прежняя *чандала* занимает верхи: впереди всех *богохульники*, *имморалисты*, всякого рода бродячий элемент, артисты, евреи, музыканты, в сущности все *ославленные* человеческие классы.

Мы возвысились до *честных* мыслей, мало того, мы *определяем*, что такое честь на земле, «знатность»... Мы все теперь *заступники за жизнь*. Мы, *имморалисты*, теперь *главная сила*: другие великие власти нуждаются в нас... Мы строим мир по подобию своему.

Мы перенесли понятие «чандала» на *священников*, *учителей потустороннего*, и на сросшееся с ними *христианское общество*, с присоединением всего, имеющего одинаковое с ними происхождение, пессимистов, нигилистов, романтиков сострадания, преступников, людей порочных, всю ту сферу, где изобретено было понятие «Бога» как *спасителя*...

Мы гордимся тем, что нам уже не нужно быть лжецами, клеветниками, заподозревателями жизни...

117

Прогресс девятнадцатого столетия по отношению к восемнадцатому (в сущности мы, *настоящие европейцы*, ведем войну против восемнадцатого столетия):

1) «возврат к природе» все решительнее понимается в смысле прямо противоположном тому, который придавал этому термину Руссо; *прочь от идиллии и от оперы*;

2) все решительнее — антиидеализм, объективность, бесстрашие, трудолюбие, чувство меры, недоверие к внезапным переменам, *антиреволюционность*;

3) все более решительная постановка на первое место вопроса о *здоровье тела*, а не о *здоровье души*; последняя понимается как некоторое состояние, обусловленное первым, первое по меньшей мере как первоусловие здоровья души.

118

Если что и достигнуто, так это более беззаботное отношение к нашим внешним чувствам, более радостное, благорасположенное, гётевское отношение к чувственности вообще; равным образом более гордое чувство по отношению к познанию: «чистый глупец» встречает мало веры в себя.

119

Мы — «объективные». То не сострадание, что отверзает нам врата к наиболее отдаленным и чуждым нам формам бытия и культуры; но наша доступность и непредвзятость, которая именно не страдает, но, напротив того, находит интерес и забаву в тысяче вещей, от которых прежде страдали (которые возмущали, которыми поражались или на которые смотрели враждебно и холодно). Страдание во всех его оттенках нам теперь интересно, но от этого мы, конечно, *не* являемся более сострадательны-

ми даже в том случае, если созерцание страдания до глубины души потрясает нас и трогает нас до слез: мы из-за этого решительно не приходим в настроение большей готовности на помощь.

В этом добровольном желании созерцания всякого рода нужды и проступков мы окрепли и выросли в силу по сравнению с восемнадцатым веком; это — доказательство роста нашей мощи (мы приблизились к XVII и XVI столетиям). Но было бы глубоким недоразумением рассматривать нашу «романтику» как доказательство нашей «более прекрасной души». Мы стремимся к сильным sensations¹, как к тому же стремились все более грубые времена и слои народа. (Это надо тщательно отличать от потребности слабых нервами и декадентов, у которых мы видим потребность в перце, даже жестокость.)

Мы все ищем таких состояний, к которым бы не прилеживалась более буржуазная мораль, а еще того менее — поповская мораль (каждая книга, от которой еще веет пасторским и богословским воздухом, производит на нас впечатление достойной сожаления piaiserie² и бедности). «Хорошее общество» — это такое общество, где в сущности ничем не интересуются, кроме того, что запрещено в буржуазном обществе и что пользуется там дурною славою; так же обстоит дело и с книгами, музыкой, политикой, оценкой женщины.

120

Приближение человека к природе в XIX столетии (восемнадцатый век — столетие элегантности, тонкости и des sentiments généraux³). Не «возврат к природе», ибо еще никогда не бывало естественного человечества. Схоластика неестественных и противоестественных ценностей, вот — правило, вот — начало; к природе человек приходит после долгой борьбы, никогда не возвращается к ней назад... Природа — это значит решиться быть столь же неморальным, как природа.

¹ Ощущениям (фр.).

² Глупости (фр.).

³ Щедрых, великодушных чувств (фр.).

Мы грубее, прямее, мы полны иронии к великодушным чувствам, даже когда мы сами подпадаем под власть их. Естественнее стало наше высшее общество — общество богатых, праздных: люди охотятся друг на друга, половая любовь — род спорта, в котором брак играет роль препятствия и приманки; развлекаются и живут ради удовольствия; в первую очередь ценят телесные преимущества; развиты любопытство и смелость.

Естественнее стало наше отношение к *познанию*; мы с чувством полной непорочности предаемся распутству духа, мы ненавидим патетические и гиератические¹ манеры, мы находим себе забаву в самых запретных вещах, у нас едва ли был бы еще какой-либо интерес к познанию, если бы по дороге к нему мы принуждены были скучать. Естественнее стало наше отношение к *морали*. Принципы стали смешными; никто более не решается без иронии говорить о своем «долге». Но ценится готовый на помощь, доброжелательный строй души (мораль видят в *инстинкте* и пренебрегают остальным. Кроме разве нескольких понятий по вопросам чести).

Естественнее стало наше положение in politicis²: мы усматриваем проблемы мощи, quantum³ силы, относительно другого quantum'a. Мы не верим в право, которое бы не покоилось на силе отстоять себя, мы ощущаем все права как завоевания.

Естественнее стала наша оценка *великих людей* и *вещей*: мы считаем страсть за преимущество, мы не признаем великим ничего, к чему бы не примешивалось и великого преступления; мы воспринимаем всякое величие как постановку себя вне круга морали.

Естественнее стало наше отношение к *природе*: мы уже не любим ее за ее «невинность», «разумность», «красоту»; мы ее таки порядком «одьяволили» и «оглупили». Но вместо того чтобы ее презирать за это, мы с тех самых пор стали чувствовать себя в ней больше «дома», она стала нам как-то роднее. Она не претендует на добродетель: мы уважаем ее за это.

¹ Гиератический (иератический) — священный, жреческий.

² В политике (лат.).

³ Некоторое количество (лат.).

Естественнее стало наше отношение к *искусству*, мы не требуем от него прекрасных вымыслов и т. п.; царит грубый позитивизм, который констатирует, сам не возбуждаясь.

In summa: стали заметны признаки того, что европеец XIX столетия менее стыдится своих инстинктов; он сделал добрый шаг к тому, чтобы когда-нибудь признаться самому себе в своей безусловной естественности, то есть своей неморальности, *без всякой горечи*: напротив того, с сознанием своей силы вынести лицемерие этой истины.

Для некоторых сказанное будет звучать как утверждение, что *испорченность* шагнула вперед и действительно человек приблизился не к природе, о которой говорит *Руссо*, но сделал лишний шаг вперед к *той* цивилизации, которую он *отвергал*. Мы *возросли в силе*, мы опять ближе подошли к XVII веку, а именно ко вкусам, установившимся в конце его (Данкур, Лесаж, Реньяр).

121

Культура contra¹ цивилизация. Высшие точки подъема культуры и цивилизации не совпадают: не следует обманываться в вопросе о глубочайшем антагонизме между культурой и цивилизацией. Великие моменты культуры всегда были, морально говоря, эпохами испорченности; и с другой стороны, эпохи преднамеренного и насильственного *укрощения зверя — человека* (цивилизации) были временами нетерпимости по отношению к наиболее духовным и наиболее смелым натурам. Цивилизация желает чего-то другого, чем культура, — быть может, даже чего-то прямо противоположного.

122

От чего я предостерегаю? От смешения инстинктов декаданса с *гуманностью*;

от смешения *разлагающих и необходимо влекущих к декадансу средств* цивилизации с *культурой*;

¹ Против (лат.).

от смещения *растущести* и принципа «laissez aller»¹ с волей к власти (она представляет из себя прямо противоположный принцип).

123

Нерешенные проблемы, вновь поставленные мною: *проблема цивилизации*, борьба между Руссо и Вольтером около 1760-го. Человек становится глубже, недоверчивее, «аморальнее», сильнее, самоувереннее и постольку «естественнее». Это прогресс. При этом путем известного разделения труда отделяются озлобленные слои от смягченных, обузданных, так что *общий факт* не так-то легко бросается в глаза... Из самой природы *силы*, власти над собою и обаяния силы вытекает то, что эти более сильные слои овладевают искусством принудить всех видеть в их озлоблении нечто *высшее*. Всякий «прогресс» сопровождается истолкованием возросших в силе элементов в смысле «добра».

124

Возвратить людям *мужество* их естественных инстинктов.

Препятствовать их *низкой самооценке* (не обесценению в себе человека как индивида, а человека как природы)... Устранить из вещей *противоположности*, постигнув, что мы их сами вложили в них.

Устранить вообще из жизни *идиосинкразию общественности* (вина, наказание, справедливость, честность, свобода, любовь и т. д.).

Движение вперед к «естественности»: во всех политических вопросах, также и во взаимоотношении партий, даже меркантильных, рабочих или работодательских партий, дело идет о *вопросах мощи*: «что я могу» — и лишь затем как вторичное: «что я должен».

125

Социализм, как до конца продуманная *тирания* ничтожнейших и глупейших, то есть поверхностных, завист-

¹ Небрежности (фр.).

ливых, на три четверти актеров, действительно является конечным выводом из «современных идей» и их скрытого анархизма, но в тепловатой атмосфере демократического благополучия слабеет способность делать выводы, да и вообще приходиться к какому-либо определенному *концу*. Люди плывут по течению, но не выводят заключений. Поэтому в общем социализм представляется кислотоватой и безнадежной вещью; и трудно найти более забавное зрелище, чем созерцание противоречия между ядовитыми и мрачными физиономиями современных социалистов и безмятежным бараньим счастьем их надежд и пожеланий. А о каких жалких, придавленных чувствах свидетельствует хотя бы один их стиль! Однако при всем том они могут во многих местах Европы перейти к насильственным актам и нападениям; грядущему столетию предстоит испытать основательные «колики», и Парижская коммуна, находящая себе апологетов и защитников даже в Германии, окажется, пожалуй, только легким «несварением желудка» по сравнению с тем, что предстоит. Тем не менее собственников всегда будет более чем достаточно, что помешает социализму принять характер чего-либо большего, чем приступа болезни; а эти собственники, как один человек, держатся той веры, «что надо иметь нечто, чтобы *быть* чем-нибудь». И это — старейший и самый здоровый из всех инстинктов; я бы прибавил: «нужно стремиться иметь больше, чем имеешь, если хочешь *стать* чем-либо большим». Так говорит учение, которое сама жизнь проповедует всему, что живет: мораль развития. Иметь и желать иметь больше, *рост*, одним словом, в этом сама жизнь. В учении социализма плохо спрятана «воля к отрицанию жизни»: подобное учение могли выдумать только неудавшиеся люди и расы. И в самом деле, мне бы хотелось, чтобы на нескольких больших примерах было показано, что в социалистическом обществе жизнь сама себя отрицает, сама подрезает свои корни. Земля достаточно велика, и человек все еще недостаточно исчерпан, чтобы такого рода практическое поучение и *demonstratio ad absurdum*¹ представлялись мне нежелательными, даже в том случае, если бы они могли быть достигнуты лишь ценою затраты

¹ Доказательство от абсурдного (*лат.*).

огромного количества человеческих жизней. Как бы то ни было, но даже в качестве беспокойного крота под почвою погрязшего в своей глупости общества социализм может представить нечто полезное и целительное; он замедляет наступление «на земле мира» и окончательное проникновение добродушием демократического стадного животного, он вынуждает европейцев к сохранению достаточного ума, то есть хитрости и осторожности, удерживает их от окончательного отказа от мужественных и воинственных добродетелей, — он до поры до времени защищает Европу от угрожающего ей *parasitus femininus*¹.

126

Наиболее удачные «лекарства» современности:

- 1) общая воинская повинность с настоящими войнами, при которых не до шутки;
- 2) национальная ограниченность (упрощающая, концентрирующая);
- 3) улучшенное питание (мясо);
- 4) все более чистые и здоровые жилища;
- 5) преобладание физиологии над теологией, моралистикой, экономикой и политикой;
- 6) воинская суровость в требовании и исполнении своих «обязанностей» (более не хвалят).

127

Меня радует военное развитие Европы, а также анархизм во внутренних состояниях: пора покоя и китайщины, которую Гальяни предсказывал для этого столетия, прошла. Личная мужественная дельность, крепость тела вновь приобретают ценность, оценки становятся более физическими, в питании появляется больше мяса. Прекрасные мужи становятся вновь возможными. Бледное ханжество (с мандаринами во главе, как о том мечтал Кант) отжило свой век. В каждом из нас сказано варвару «да», также и дикому зверю. Именно поэтому от философов теперь можно ждать большего. Кант еще со временем станет огородным пугалом!

¹ Женского маразма (лат.).

Я не нашел еще *никаких* оснований к унынию. Кто сохранил и воспитал в себе *крепкую волю*, вместе с широким умом, имеет более благоприятные шансы, чем когда-либо. Ибо способность человека быть *дрессируемым* стала весьма велика в этой демократической Европе; люди, легко обучающиеся, легко поддающиеся, представляют правило; стадное животное, даже весьма интеллигентное, подготовлено. Кто может повелевать, находит таких, которые *должны* подчиняться: я имею в виду, например, Наполеона и Бисмарка. Конкуренция с сильными и *неинтеллигентными* волями, которая служит главнейшим препятствием, незначительна. Кто ж не справится с этими господами, «объективными», слабыми волей, вроде Ранке или Ренана!

Духовное просвещение — вернейшее средство сделать людей неустойчивыми, слабыми волей, ищущими общества и поддержки, короче, развить в человеке стадное животное; вот почему до сих пор все великие правители-художники (Конфуций в Китае, *imperium Romanum*, Наполеон, папство в те времена, когда оно было обращено к власти, а не только к миру), в которых достигли своего *кульминационного* пункта господствующие инстинкты, пользовались и духовным просвещением, — по меньшей мере предоставляли ему *свободу действия* (как папы Ренессанса). Самообман толпы по этому вопросу, как, например, это имеет место во всей демократии, в высшей степени ценен: к измельчанию человека и к приданию ему большей гибкости в подчинении всякому управлению стремятся, видя в том «прогресс»!

Высшая справедливость и кротость как состояние *ослабления* (Новый Завет и первоначальная христианская община, являющаяся полной *bêtise*¹ у англичан, Дарвина, Уоллеса). Ваша *справедливость*, о высшие натуры, гонит

¹ Глупостью (фр.).

вас к suffrage universel¹ и т. п., ваша человечность — к кротости по отношению к преступлению и глупости. С течением времени вы приведете этим путем глупость и необдуманность к победе: довольство и глупость — *середина*.

С внешней стороны: столетие необычайных войн, переворотов, взрывов. *С внутренней стороны:* все большая слабость людей, *события как возбудители*. Парижанин как европейская крайность.

Следствия:

1) *варвары* (сначала, конечно, под видом старой культуры);

2) *державные индивиды* (там, где варварские *массы сил* скрещиваются с несвязанностью по отношению ко всему прежде бывшему). Эпоха величайшей глупости, грубости и ничтожества *масс*, а также эпоха *высших индивидов*.

131

Бесчисленное множество индивидов высшей породы гибнут теперь, но кто *уцелел*, тот силен, как черт. Нечто подобное было во времена Ренессанса.

132

Что отличает нас, действительно *хороших европейцев*, от людей различных отечеств, какое мы имеем перед ними преимущество? Во-первых, мы — атеисты и имморалисты, но мы поддерживаем религии и морали стадного инстинкта: дело в том, что при помощи их подготавливается порода людей, которая когда-нибудь да попадет в наши руки, которая должна будет *восхотеть* нашей руки.

Мы по ту сторону добра и зла, но мы требуем безусловного признания святости стадной морали.

Мы оставляем за собой право на многоразличные виды философии, в проповеди которой может оказаться необходимость; таковой при случае может быть пессимистическая, играющая роль молота; европейский вид буддизма тоже при случае может оказаться полезным.

¹ Всеобщему избирательному праву (*фр.*).

Мы будем, по всем вероятностям, поддерживать развитие и окончательное созревание демократизма: он приводит к ослаблению воли; на социализм мы смотрим как на жало, предотвращающее возможное душевное усыпление и лень.

Наше положение по отношению к народам. Наши предпочтения; мы обращаем внимание на результаты скрещивания.

Мы — в стороне, имеем известный недостаток, силу; ирония по отношению к «прессе» и уровню ее образования. Забота о том, чтобы люди науки не обратились в литераторов. Мы относимся презрительно ко всякому образованию, совместимому с чтением газет и, в особенности, с сотрудничеством в них.

Мы выдвигаем на первый план наше случайное положение в свете (как Гёте, Стендаль), внешние события нашей жизни и подчеркиваем их, чтобы ввести в заблуждение относительно наших скрытых планов. Сами мы *выжидаем* и остерегаемся связывать с этими обстоятельствами нашу душу. Они служат нам временным пристанищем и кровом, в которых нуждаются и которые приемлют странники, — мы остерегаемся в них прижиться.

Мы имеем преимущество перед нашими собратьями, людьми — *disciplina voluntatis*¹. Вся наша сила тратится на *развитие силы воли*, искусства, позволяющего нам носить маски, искусства разумения по ту сторону аффектов (также мыслить «сверхъевропейски» до поры до времени). Приуготовление к тому, чтобы стать законодателями будущего, владыками земли; по меньшей мере, чтобы этим стали наши дети. Принципиальное внимание, обращенное на браки.

Двадцатый век. Аббат Гальяни говорит где-то: «La prévoyance est la cause des guerres actuelles de l'Europe. Si l'on voulait se donner la peine de ne rien prévoir, tout le monde serait tranquille, et je ne crois pas qu'on serait plus

¹ Волю к учению (*лат.*).

malheureux parce qu'on ne ferait pas la guerre»¹. Так как я нимало не разделяю миролюбивых воззрений моего покойного друга Гальяни, то я и не боюсь кое-что предсказать и таким образом, быть может, подать повод к появлению призрака войн.

Страшнейшее землетрясение вызовет и огромную потребность *одуматься*, а вместе с тем возникнут и новые вопросы.

134

Настало время *великого полдня, ужасающего просветления, мой род пессимизма*: великая исходная точка.

I. Коренное противоречие в цивилизации и в возвышении человека.

II. Моральные оценки как история лжи и искусство клеветы на службе у воли к власти (*стадной воли*, восставшей против более сильных людей).

III. Условия всякого повышения культуры (возможность *отбора* за счет толпы) суть условия роста вообще.

IV. *Многосмысленность* мира как вопрос *силы*, которая рассматривает все вещи под *перспективой их роста*. Морально-христианские суждения ценности как восстание рабов и рабская лживость (по сравнению с аристократическими ценностями *античного мира*).

¹ «Предусмотрительность — причина теперешних европейских войн. Если бы только дали себе труд ничего не предусматривать, все были бы спокойны, и я не думаю, чтобы от этого более несчастливы, потому что не воевали бы» (фр.).

Книга вторая

**Критика прежних
высших ценностей**

II. КРИТИКА МОРАЛИ

1. Происхождение моральных оценок

253

Попытка мыслить о морали, не подпадая под ее чары, не доверяя коварству ее красивых жестов и взглядов. Миром, перед которым мы можем благоговеть, который отвечает нашему естественному стремлению к поклонению, истинность которого постоянно *доказует себя*, руководя частным и общим, — этим миром является то христианское воззрение, в котором мы выросли. Благодаря росту наблюдательности, скептицизма, научности (а также под влиянием повышенного инстинкта правдивости, то есть опять-таки под воздействием христианства) такое толкование дела становилось для нас все менее допустимым. Необыкновенно остроумный выход: кантовский критицизм. Интеллект стал оспаривать у самого себя право как на толкование мира в указанном смысле, так и на отклонение такого толкования. Удовлетворяются тем, что заполняют образовавшийся при этом пробел *повышенной степенью* доверия и веры, отказом от всякого стремления доказать свою веру, созданием недоступного и непостижимого идеала (Бог). Указанный Гегелем, по следам Платона, выход — продукт романтики и реакции, — в то же время симптом исторического духа, новой *силы*: «дух» сам есть не что иное, как «раскрывающийся и осуществляющийся идеал»: в «процессе», в «становлении» раскрывается все бóльшая доля того идеала, в который мы верили, — значит, идеал осуществляется, вера наша направлена на *будущее*, в котором она может отплатиться своей благородной потребности поклонения. Короче говоря:

1) Бог для нас непознаваем и недоказуем (задняя мысль теоретико-познавательного движения);

2) Бог доказуем, но только как нечто развивающееся, в состав которого входим и мы, и именно благодаря при-сущему нам стремлению к идеальному (задняя мысль историзирующего движения).

Ясно: критика *никогда* еще не касалась самого идеала, а лишь вопроса, откуда взялось противоречие с идеалом, почему он еще не достигнут или почему он не усматривается ни в малом, ни в большом.

Громаднейшая разница: ощущается ли указанная труд-ность как трудность на почве страсти, интенсивного жела-ния или же приводит к ней как к проблеме острота нашей мысли и известная сила исторического воображения.

В стороне от религиозно-философского рассмотрения мы наблюдаем то же явление: утилитаризм (социализм, демократизм) критикует происхождение моральных оце-нок, *но он верит в них* так же, как и христианство. (Наив-ность — как будто от морали могло что-нибудь остаться, если бы не существовало санкционирующего *Бога!* «Тот свет» абсолютно необходим, если мы желаем сохранить веру в мораль.)

Основная проблема: откуда это всемогущество *веры?* *Веры в мораль?* (Которая сказывается и в том, что даже основные условия жизни в угоду морали ложно истол-ковываются вопреки нашим знаниям о мире животных и мире растений: «самосохранение»; дарвинистская пер-спектива примирения альтруистических и эгоистических принципов.)

254

Вопрос о *происхождении наших оценок* и табели благ решительно не совпадает с их *критикой*, как это думают сплошь и рядом; хотя, с другой стороны, не подлежит со-мнению, что открытие *rudendae originis*¹ известной вещи влечет за собой в области чувства уменьшение ценности возникшей этим путем вещи, подготавливает по отношению к ней почву для критического настроения и отношения.

Какой ценностью обладают сами наши оценки и табли-цы моральных благ? *Каковы последствия их господства?*

¹ Могущего посрамить происхождения (*лат.*).

Для кого? В отношении чего? Ответ: для жизни. Но что такое жизнь? Значит, тут необходимо новое, более ясное определение понятия «жизнь». Моя формула этого понятия гласит: жизнь — это воля к власти.

Какое значение имеет самый процесс оценки? Является ли он указанием на существование иного метафизического мира, находящегося позади или по ту сторону нашего? (Как это казалось еще Канту, который жил до великого исторического движения.) Короче говоря, где этот процесс оценки впервые возник? Или он вообще не возникал? Ответ: моральное оценивание есть вид истолкования, известный способ интерпретации. Само же истолкование есть симптом определенных физиологических состояний, а также определенного духовного уровня господствующих мнений. А кто истолковывает? — Наши аффекты.

255

Все добродетели суть физиологические состояния, а именно главнейшие из органических функций, которые ощущаются как необходимые, как хорошие. Все добродетели, в сущности, не что иное, как утонченные страсти и утрированные состояния.

Сострадание и любовь к человечеству как известная степень развития полового влечения. Справедливость как развитой инстинкт мести. Добродетель как удовольствие от сопротивления, воля к власти. Честь как признание сходного и равно могущественного.

256

Под «моралью» я понимаю систему оценок, имеющую корни в жизненных условиях известного существа.

257

Когда-то говорили о всякой морали: «По ее плодам вы познаете ее»¹. Я говорю о всякой морали: «Она есть плод, по которому я узнаю ту почву, на которой он вырос».

¹ См.: Мф. 7:15—16.

Моя попытка рассматривать моральные суждения как симптомы и системы знаков, в которых находят свое выражение явления физиологического процветания или захудания, а также осознание условий сохранения и роста — есть вид той интерпретации, которая исследует ценность астрологии, предрассудков, возникающих на почве инстинктов (рас, общин, различных ступеней, как то: юности или увядания и т. д.).

В применении к специальной христианско-европейской морали: наши моральные суждения являются показателями упадка, неверия в жизнь, подготовкой пессимизма. *Мое основное положение: нет моральных явлений, а есть только моральная интерпретация этих явлений. Сама же эта интерпретация — неморального происхождения.*

Как понимать тот факт, что мы внесли своим толкованием *противоречие* в существование? Решающий факт: за всеми иными видами оценок властно стоят упомянутые моральные оценки. Предположим, что они отпадут, — чем будем мы тогда мерить? И какую ценность будет иметь тогда познание и т. д. и т. д.?

Я понял: во всякой оценке дело идет об определенной перспективе: о *сохранении* индивида, общины, расы, государства, Церкви, веры, культуры. Благодаря забвению того факта, что нет никакой другой оценки, кроме основанной на перспективах, все кишит противоречивыми оценками, а следовательно, и противоречивыми влечениями в человеке. Это — *показатель болезненного состояния человека* в противоположность животному, где все наличные инстинкты служат вполне определенным задачам.

Но это столь противоречивое создание обладает в самом существе своем великим методом *познания*: оно может ощущать разнообразные «за» и «против», оно возвышается до *справедливости* — до понимания, *лежащего по ту сторону оценок добра и зла.*

Самым мудрым человеком был бы *самый богатый противоречиями*, который обладал бы, так сказать, органами осязания для всех видов человека и для которого

возможны были бы от времени до времени великие минуты *грандиозного созвучия* — редкая *случайность* и для нас! Род планетоподобного движения.

260

«Хотеть» значит «хотеть цели». «Цель» предполагает оценку. Но откуда возникают оценки? Лежит ли в основе их неподвижная норма «приятного и болезненного»? Но в бесчисленных случаях мы только *сообщаем* известной вещи характер болезненного тем, что вкладываем в нее нашу оценку.

Сфера действия моральных оценок: они являются спутниками почти каждого чувственного впечатления. Мир благодаря этому является *окрашенным*.

Мы вложили в него наши цели и ценности: мы накопили благодаря этому в себе колоссальную скрытую массу *силы*, но при *сравнении* ценностей обнаруживается, что ценными считались самые противоположные вещи, что существовало много таблиц благ (следовательно, ничего «ценного в себе»).

При анализе отдельных таблиц благ выяснилось, что установка их есть закрепление *условий существования* ограниченных групп (и часто ошибочных) в интересах сохранения.

При рассмотрении *теперешних* людей выяснилось, что мы применяем *весьма различные* суждения и оценки и что в них не заключено более никакой творческой силы, — моральное суждение лишилось теперь своей основы: «условий существования». Оно в гораздо большей степени является лишним, оно далеко уже не причиняет прежней боли. Оно становится *произвольным*. Хаос.

Кто создаст *цель*, которая будет непоколебимо стоять перед человечеством, а также и перед отдельным индивидом? Когда-то хотели *сохранять* с помощью морали, но теперь никто не хочет более *сохранять*, тут нечего сохранять. Итак, *мораль ищущая: создать себе цель*.

261

Что служит *критерием* при оценке морального поступка? — 1) Его бескорыстность, 2) его общеобязательность и т. д. Но это кабинетное морализирование.

Необходимо изучать народы, чтобы выяснить, что в каждом отдельном случае служило критерием и что в нем выразилось: вера в то, что «такое поведение образует одно из первых условий нашего существования». Безнравственный значит «грозный гибелью». Но ведь все эти общественные группы, у которых мы открыли подобного рода положения, погибли; некоторые из таких положений подчеркивались каждый раз снова, потому что каждое вновь образующееся сообщество снова ощущало в них необходимость, например в «не укради». В те эпохи, когда невозможно было требовать солидарности чувств у целого общества (например, в *imperium Romanum*), инстинкт этот принимал форму «спасения души», выражаясь религиозным языком, или «высшего счастья», выражаясь философски.

Ибо и чувства греческих морализирующих философов не были уже больше в согласии с чувствами их полиса.

262

Необходимость ложных ценностей. Можно опровергнуть известное суждение, показав его условность, но этим не уничтожается потребность в таком суждении. *Ложные ценности* невозможно искоренить при помощи аргументов совершенно так же, как и искаженную оптику в глазу больного. Нужно понять необходимость их *существования*: они суть *следствия* причин, которые не имеют ничего общего с доводами.

263

Уяснить себе и показать проблему морали — это представляется мне новой и самой важной задачей. Я отрицаю, чтобы это было сделано в существующей философии морали.

264

Сколько заблуждения, сколько лжи было всегда в представлениях человечества об основных фактах его внутреннего мира! Не иметь здесь глаз, хранить молчание и оставаться пассивным...

Мы лишены ясного представления о том, какие *превращения* испытало в своем развитии моральное суждение и как в действительности «добро» неоднократно и самым коренным образом превращалось в «зло». Одно из таких перемещений я имею в виду, говоря о «нравственности нравов». Точно так же и совесть переместила сферу своего действия: когда-то угрызение совести носило стадный характер.

А. *Мораль как продукт безнравственности.*

1) Чтобы моральные ценности могли достигнуть *господства*, они должны опираться исключительно на силы и аффекты безнравственного характера.

2) *Возникновение* моральных ценностей является делом безнравственных аффектов и соображений.

В. *Мораль как продукт ошибки.*

С. *Мораль в возрастающей противоречии с самой собой.*

Возмездие. Правдолюбие, сомнение, нравственный суд. «Безнравственность» *веры* в мораль.

Ступени:

1) абсолютное господство морали: все биологические явления измеряются и *оцениваются* по ее мерке;

2) опыты отождествления жизни и морали (симптом пробудившегося скептицизма: мораль не должна больше ощущаться как противоположность); несколько средств, даже трансцендентный путь;

3) *противопоставление жизни и морали*: мораль, судимая и осужденная с точки зрения жизни.

Д. Насколько мораль была *вредна* жизни:

а) наслаждению жизнью, благодарности по отношению к жизни и т. д.;

б) украшению, облагораживанию жизни;

с) познанию жизни;

д) развитию жизни, поскольку мораль стремилась внести разлад в *высшие* явления жизни.

Е. Обратная оценка: ее *полезность* для жизни.

1. Мораль как принцип сохранения более крупных групп путем подчинения их членов: полезна для *человека-«орудия»*.

2. Мораль как принцип сохранения ввиду внутренней опасности, угрожающей человеку со стороны страстей: полезна для *«среднего» человека*.

3. Мораль как принцип ограждения от угрожающих жизни влияний глубокой нужды и лишений: полезна для *страждущего*.

4. Мораль как принцип, направленный против опасных порывов со стороны *мощных*: полезна для *униженного*.

267

Полезно брать «право», «несправедливость» и т. д. в определенном узком, буржуазном смысле, вроде правила: «Поступай по праву и никого не бойся», то есть исполняй свой долг согласно определенной грубой схеме, в рамках которой живет известная общественная группа.

Не будем оценивать низко того, что тысячелетия господства морали привили нашему духу.

268

Не следует смешивать двух типов морали: морали, с помощью которой инстинкт защищается против начинающегося декаданса, и морали, при помощи которой именно этот декаданс себя формулирует, оправдывает и вместе с тем ведет себя к дальнейшему падению.

Первая бывает обыкновенно стоической, суровой, тиранической (сам *стоицизм* был такой тормозящей моралью); другая — мечтательна, сентиментальна, полна тайн, на ее стороне женщины и «прекрасные чувства» (такой именно моралью было первое *христианство*).

269

Морализирование во всех его видах, взятое как объект изучения. Так же как *загадка*. Моральные явления занимали меня как загадка. Теперь я знал бы, что ответить на вопрос: как понимать то обстоятельство, что благо ближ-

него *должно* иметь для меня более высокую ценность, чем мое собственное? Но что сам ближний должен ценить ценность своего блага иначе, чем я, а именно: он должен ставить как раз *мое* благо выше своего? Что значит «ты должен», которое рассматривается как нечто «данное» даже философами.

Безумная на первый взгляд мысль, что кто-нибудь должен ценить услугу, которую он оказывает другому, выше, чем оказанную ему самому, а этот другой, в свою очередь, смотреть на дело так же и т. д. (что следует считать известные поступки только потому хорошими, что тот, кто совершает эти поступки, имеет в виду не себя, а благо другого) имеет свой смысл, а именно как выражение инстинкта общественности, основанного на оценке вещей, полагающей, что отдельный индивид имеет вообще мало значения, все же вместе очень большое, причем предполагается, что они составляют именно *общественное целое* с общим чувством и общей совестью. Следовательно, это есть известного рода упражнение в умении устремлять свой взгляд в определенном направлении, воля к оптике, которая не позволяла бы видеть самого себя.

Моя мысль: тут отсутствуют цели, а таковыми *должны быть отдельные индивиды*. Мы видим, к чему сводится жизнь в обществе: каждый отдельный индивид приносится в жертву и служит орудием. Пройдите по улице — и вы увидите только *рабов*. Куда? Зачем?

270

Каким образом происходит, что известное лицо уважает себя именно *только* в отношении моральных ценностей, что оно все остальное *подчиняет* последним и низко ценит в сравнении с добром, злом, исправлением, спасением души и т. д.? Пример — Анри Фред Амьель. Что обозначает *моральная идиосинкразия*? Я спрашиваю как психолог, а также как физиолог, пример — Паскаль. То есть в тех случаях, где нет недостатка и в иных значительных качествах; так же в случае Шопенгауэра, который, очевидно, ценил то, чего у него не было и чего он *не мог* иметь... не есть ли это следствие просто вошедшего в привычку *морального толкования* фактических состояний боли и неудовольствия?

Не есть ли это известный способ *чувствовать*, при котором данное лицо, *не будучи в состоянии понять* источника испытываемых им чувств недовольствия, *прибегает для объяснения их к моральным гипотезам*? Так что и переживаемые по временам чувства благосостояния и силы всегда и немедленно освещаются под тем же углом зрения «чистой совести», близости Бога, сознания *спасения*... Следовательно, *одержимый моральной идиосинкразией* или 1) на самом деле благодаря приближению к господствующему в данном обществе типу добродетели получает известную ценность: «хороший», «честный» человек — нечто среднее и высокопочтенное; во всем, что касается умения, он *посредственен*, в области же желаний он во всем искренен, добросовестен, тверд, почтенен и надежен; или 2) он только думает, что обладает известной ценностью, потому что ему кажется, что он иначе не мог бы объяснить себе все свои состояния, он неизвестен самому себе, он таким способом истолковывает себя. Мораль как единственная *схема толкования*, при которой человек выносит себя: своего рода гордость?

271

Преобладание моральных ценностей. Следствия такого преобладания: гибель психологии и т. д., рок, который всюду тяготеет над ней. Что *обозначает* это преобладание? На что оно указывает?

На известную сильную *настоятельность* определенного «да» или «нет» в этой области. Были пущены в ход все роды императивов для того, чтобы сообщить моральным ценностям видимую непоколебимость: они долгие всего предписывались, они *кажутся* инстинктивными, как род внутренней команды. То, что моральные ценности ощущаются как стоящие *вне спора*, это является выражением *условий сохранения социального тела* (целого). Практика, то есть *польза*, вытекающая из возможности понимать друг друга в высших вопросах ценностей, получила здесь известного рода санкцию. Мы видим, что здесь *применены все средства*, с помощью которых *парализуются* размышления и критика в этой области: стоит вспомнить позицию самого Канта. Не говоря уже о тех, кто считает безнравственным всякое «исследование» в этом вопросе.

Мое намерение — показать абсолютную однородность всего совершающегося, применение же морального различения лишь в *значении перспективы*; показать, как все то, что одобряется как моральное, тождественно в своей сущности со всем безнравственным и сделалось возможным, как и вообще все дальнейшее развитие морали, только при помощи безнравственных средств и для безнравственных целей; как, наоборот, все, что клеймится как безнравственное, рассматриваемое с точки зрения экономической, оказывается более высоким и принципиальным и как форма развития в направлении к большей полноте жизни в то же время с необходимостью обуславливает *прогресс безнравственности*. «Истина» есть та степень, в какой мы *разрешаем* себе заглянуть в глубь *этого факта*.

Но в конце концов беспокоиться нечего: дело в том, что нужно быть очень морально устойчивым, чтобы быть безнравственным в этой утонченной форме; приведу одно сравнение: у физиолога, который интересуется известной болезнью, и у больного, который хочет от нее излечиться, интересы не одинаковы. Предположим на минуту, что болезнь эта есть мораль — ибо она действительно болезнь — и что мы, европейцы, больны ею: какие утонченные мучения и трудности ждут нас, если мы, европейцы, окажемся в то же время ее любознательными наблюдателями и физиологами! Пожелаем ли мы всерьез освободиться от морали? Захотим ли мы этого? Не говоря уже о том, *можем ли мы это? Можем ли мы быть «излечены»?*

2. Стадо

Чью волю к власти представляет собой мораль? — Общее в истории Европы со времен Сократа есть попытка обеспечить за моральными ценностями господство над

всеми другими видами ценностей, так чтобы они были руководителями, судьями не только жизни, но также и 1) опознания, 2) искусств, 3) государственных и общественных стремлений. «Стать лучше» есть единственная задача; все остальное *средство* к этому (или помеха, стеснение, опасность; следовательно — бороться с этими последними до уничтожения...). Сходное движение в *Китае*. Сходное движение в *Индии*.

Что обозначает эта обнаруживающаяся в моральных ценностях *воля к власти*, которая проявлялась до сих пор на земле в самых необыкновенных формах развития?

Ответ: три силы скрыты за ней: 1) инстинкт *стада* против сильных и независимых; 2) инстинкт *страждущих* и неудачников против счастливых; 3) инстинкт *посредственности* против исключений. Колоссальные выгоды этого движения, несмотря на деятельное участие в нем жестокости, коварства и ограниченности (ибо история *борьбы морали с основными инстинктами жизни* оказывается сама величайшей безнравственностью, какая до сих пор существовала на земле...).

275

Лишь самым немногим удастся усмотреть проблему в том, среди чего мы живем, к чему мы привыкли издавна, — наш глаз как раз для этого не приспособлен. Мне представляется, что это в особенности относится к нашей морали.

Проблема «каждый человек как объект для других» достаточный повод для оказания высшей чести другим; себе же самому нет!

Проблема «ты должен»: влечение, которое, подобно половому влечению, не в состоянии обосновать само себя; оно *не* должно подпадать под действие осуждения, выпадающего на долю других инстинктов; наоборот, оно должно служить масштабом их ценности и быть их судьей! Проблема «равенства», тогда как все мы жаждем отличия: как раз в этом случае от нас требуют, наоборот, чтобы мы предъявляли к себе точно такие же требования, как к другим. Это страшная безвкусица, это явное безумие! Но оно ощущается как нечто святое, возвышенное, противоречие же разуму почти совершенно не замечает-

ся. Самопожертвование и самоотверженность как заслуга, безусловное повиновение морали и вера в то, что перед ней мы все равны.

Пренебрежение к жизни и отречение от жизни и счастья как заслуга, с одной стороны, и полный отказ от создания собственных ценностей, строгое требование, чтобы и все остальные отказались от него, с другой — «ценность поступков *определена раз навсегда*: каждое отдельное лицо должно подчиниться этой оценке».

Мы видим: здесь говорит авторитет — а кто этот авторитет? Нужно простить человеческой гордости, что она искала этот авторитет как можно выше, чтобы чувствовать себя возможно менее приниженной под его властью. Итак — говорит Бог!

Бог нужен был как безусловная санкция, для которой нет инстанций выше нее самой, как «категорический император»; или, поскольку дело идет о вере в авторитет разума, требовалась метафизика единства, которая сумела бы сообщить всему этому логичность.

Предположим теперь, что вера в Бога исчезла: возникает снова вопрос: «кто говорит?» Мой ответ, взятый не из метафизики, а из физиологии животных: *говорит стадный инстинкт*. Он хочет быть господином: отсюда его «ты должен», он признает отдельного индивида только в согласии с целым и в интересах целого, он ненавидит порывающего связи с целым, он обращает ненависть всех остальных единиц против него.

276

В основе всякой европейской морали лежит *польза стада*, скорбь всех высших, редких людей заключается в том, что все, что их отличает, связывается в их сознании с чувством умаления и унижения. *Преимущества* теперешнего человека являются для него источником мистической удрученности; посредственность же, которую, как и стадо, мало беспокоят разные вопросы и совесть, — она чувствует себя прекрасно, к удрученности сильных (Паскаль, Шопенгауэр).

Чем опаснее кажется стаду известное свойство, тем основательнее оно подвергается опале.

Мораль *правдивости* в стаде. «Ты должен быть доступен познанию, твое внутреннее я должно обнаруживаться в отчетливых и неизменных знаках, иначе ты опасен; и если ты зол, то твоя способность притворяться крайне вредна для стада. Мы презираем таинственных, не поддающихся познанию. *Следовательно*, ты должен сам себя считать познаваемым, ты не должен быть *скрытым* от самого себя, ты *не* должен верить в свою *изменчивость*». Значит, требование правдивости предполагает *познаваемость и постоянство* личности. Фактически задача воспитания — привести члена стада к *определенной вере* относительно сущности человека: оно *сначала само создает эту веру*, а потом, основываясь на этой вере, требует «правдивости».

Внутри стада, внутри каждой общины, следовательно, *inter pares*¹ *слишком высокая оценка* значения правдивости имеет большой смысл. Не позволять обманывать себя, а *следовательно*, как правило личной морали, не обманывать самому! Взаимное обязательство между равными! Опасливость и осторожность заставляют *беречься обмана со стороны*: психологической предпосылкой служит такая же осторожность, обращенная *внутрь*. Недоверие как источник правдивости.

*К критике стадных добродетелей. Inertia*² выражает-ся: 1) в доверии, потому что недоверие требует напряжения, наблюдения, раздумья; 2) в почтении — там, где различие во власти велико и подчинение неизбежно: чтобы не бояться, пробуют любить, высоко ценить и интерпретировать различие во власти как различие в *ценности*, так что зависимость *не вызывает больше протеста*; 3) в стремлении к истине. Где истина? Там, где дано

¹ Между равными (лат.).

² Бездействие, лень (лат.).

объяснение, которое вызывает в нас минимум напряжения духовных сил (помимо того, лгать крайне утомительно); 4) в симпатии. Уподобляться другим, стремиться чувствовать вместе с ними, *предполагать* у других такие же чувства доставляет облегчение: мы имеем здесь нечто пассивное, по сравнению с тем активным, которое отстаивает свое священнейшее право оценки и непрерывно его осуществляет (а это не дает покоя); 5) в беспартийности и хладнокровии суждения: боятся напряжения аффекта и предпочитают стоять в стороне, быть «объективными»; 6) в честности: предпочитают лучше подчиниться существующему закону, чем *создавать* таковой для себя, чем приказывать себе самому и другим; страх перед необходимостью приказывать: лучше подчиниться, чем реагировать; 7) в терпимости: страх перед необходимостью осуществлять свое право, творить суд.

280

Инстинкт стада видит в *середине и среднем* нечто высшее и наиболее ценное: это — то положение, которое занимает большинство, и тот образ поведения и действия, которые ему при этом свойственны. В силу этого инстинкт является противником таблицы о рангах, которая рассматривает подъем от низшего к высшему в то же время как нисхождение от наибольшего числа к наименьшему. Стадо ощущает *исключение*, стоящее как над ним, так и под ним, как нечто ему враждебное и вредное. Его уловка по отношению к исключениям высшего порядка, к более сильным, более могущественным, более мудрым, более плодотворным, заключается в том, чтобы убедить их взять на себя роль блюстителей, пастырей, стражей, стать *первыми слугами* стада: таким образом оно превращает опасность в выгоду. На середине нет места для страха: здесь ни в чем не ощущается одиночества; здесь мало простора для недоразумения; здесь господствует равенство; здесь собственное бытие ощущается не как упрек, а как *истинное* бытие; здесь царствует довольство. Недоверие проявляют лишь к исключениям; то, что ты исключение, вменяется тебе в вину.

Если мы, руководясь инстинктом общественности, создаем правила и запрещаем известные поступки, то мы запрещаем, само собой, не известный вид «бытия», не «образ мыслей», а только определенное направление этого «бытия», известный способ применения на практике этого «бытия», этого «образа мыслей», но тут является на сцену идеолог добродетели, *моралист* и говорит: «Господь читает в сердцах!.. Что в том, что вы воздерживаетесь от определенных поступков: от этого вы не делаетесь лучше!» Ответ: Милостивый государь, длинноухий поклонник добродетели, мы ничуть не хотим быть лучше, мы очень довольны собой, мы не хотим только *причинять* друг другу *вреда*, и поэтому мы запрещаем известные поступки в известном отношении, именно по отношению к нам самим, тогда как мы не нахвалимся этими поступками, когда они направлены против врагов общества, например против вас. Мы воспитываем наших детей в этом направлении, мы прививаем им эту точку зрения... Если бы мы преисполнились этим «богоугодным» радикализмом, как рекомендует нам ваше святое сумасбродство, если бы мы были настолько наивны, чтобы осудить вместе с упомянутыми поступками и их источник — «сердце», «образ мыслей», то это равносильно было бы осуждению самого нашего существования, а вместе с ним осуждению его верховной предпосылки образа мыслей, сердца, страсти, которые мы чтим высшими почестями. При помощи наших законов мы пресекаем для этого образа мыслей возможность прорываться в ненадлежащих формах и искать новых путей, мы поступаем благоразумно, когда мы предписываем себе такие законы, мы вместе с тем остаемся *нравственными*. Догадываетесь ли вы, хотя бы в отдаленной степени, каких жертв это нам стоит, сколько самоукрощения, самопреодоления, суровости по отношению к самим себе нужно для этого. Мы необузданны в наших желаниях, бывают минуты, когда мы готовы пожрать друг друга... Но «чувство общности» одерживает верх над нами: заметьте же себе это, это почти определение нравственности.

Слабость стадного зверя создает совершенно такую же мораль, как слабость декадента: они понимают друг друга, они *вступают в союз* (большие религии декаданса всегда рассчитывают на поддержку со стороны стада). Все болезненное само по себе чуждо стадному животному, само по себе последнее не оцененно; но будучи неспособно управлять собой, оно нуждается в «пастыре», это прекрасно понимают священники... Государство недостаточно интимно, не может в достаточной мере соблюдать тайны, «руководство совестью» ускользает от него. В каком отношении стадному животному прививается священниками болезненность?

Ненависть к телесно и духовно привилегированным: восстание безобразных, неудавшихся душ против красивых, гордых, бодрых. Их средство: заподозривание красивого, гордого, радостного; «не существует никаких заслуг», «опасности громадны: мы *должны* трепетать и чувствовать себя плохо», «естественность есть зло; нужно бороться с природой! *Также* и с разумом» (противоестественное как высшее).

И опять в роли эксплуатирующих это состояние и привлекающих «народ» на свою сторону являются представители религий. «О грешнике» более радуется Бог, чем «о праведнике»¹. В этом борьба против «язычества» (угрызения совести как средство разрушения душевной гармонии). *Ненависть средних к исключениям*, стада к независимым (обычай как подлинная «нравственность»). Поворот в сторону борьбы *против* «эгоизма». Ценным объявляется только то, что — «для другого». «Мы все равны»; против властолюбия, против властвования вообще; против привилегий; против сектантов, свободомыслящих, скептиков; против философий (как противоречащей «инстинкту орудия и углов»); у самих философов «категорический императив», моральная природа объявляется «всеобщей и вездесущей».

¹ См.: Лк. 15:7.

Одобряемые состояния и наклонности: мирный, славный, умеренный, скромный, почтительный, тактичный, храбрый, целомудренный, честный, верный, верующий, прямой, доверчивый, преданный, сострадательный, готовый помогать, добросовестный, простой, мягкий, справедливый, щедрый, снисходительный, послушный, бескорыстный, независтливый, добрый, трудолюбивый.

Следует различать, насколько *такие свойства* развиваются как *средства* к осуществлению определенной воли и цели (часто «злой» цели), или как естественные *следствия* какого-нибудь доминирующего аффекта (например, *духовность*), или как выражение нужды, то есть как *условие существования* (пример: гражданин, раб, женщина и т. д.).

Сумма: все эти свойства, взятые вместе, *ощущаются* как «хорошие» не ради них самих, а применительно к масштабу «общества», «стада» как средство к достижению целей этих последних, как нечто необходимое для их сохранения и процветания и в то же время как следствие подлинного *стадного инстинкта* в отдельном индивидуе; таким образом, на службе у некоего инстинкта, который по *существу* отличен от этих состояний добродетели. Ибо стадо по отношению к внешнему миру *враждебно, корыстолюбиво, безжалостно*, исполнено властолюбия, недоверия и т. д.

Антагонизм сказывается в лице «пастыря»: в нем должны совмещаться *противоположные* друг другу свойства стада.

Смертельная вражда стада против *иерархии*: его инстинкт на стороне *уравнителей* (Христос). По отношению к *сильным* единицам (*les souverains*¹) оно враждебно, несправедливо, необузданно, нескромно, нахально, бестактно, трусливо, лживо, коварно, безжалостно, скрытно, завистливо, мстительно.

Я учу: стадо стремится сохранить известный тип и обороняется на обе стороны — как против вырождающихся (преступников и т. д.), так и против выдающихся

¹ Верховным, суверенным (фр.).

над ним. Тенденция стада направлена на неподвижность, застой и сохранение, в нем нет ничего творческого.

Приятные чувства, которые внушает нам добрый, доброжелательный, справедливый человек (в противоположность к напряжению, боязни, которые вызывает в нас великий, новый человек), суть чувства нашей личной безопасности и равенства; этим путем стадное животное идеализирует свою стадную природу и только тогда и чувствует себя хорошо. Это выражение чувства благосостояния маскируется красивыми словами, отсюда возникает «мораль». Но понаблюдайте-ка *ненависть стада* к правдивому.

286

Не следует заблуждаться в самом себе! Кто слышит в себе голос морального императива в той форме, как его понимает альтруизм, тот принадлежит к *стаду*. Если же в тебе говорит обратное чувство, если ты чувствуешь в своих бескорыстных и самоотверженных поступках опасность для себя, свое уклонение с пути, то ты не принадлежишь к стаду.

287

Моя философия направлена в сторону *иерархии* — не в сторону индивидуалистической морали. Стадное чувство должно господствовать в стаде, но не выходить за его пределы: вожакам стада нужна в самом корне своем отличная от стадной оценка их собственных поступков, равным образом — независимым или «хищным» животным и т. д.

3. Об общеморалистическом

288

Мораль как попытка обосновать человеческую гордость. Теория «свободной воли» антирелигиозна. Она хочет создать человеку право мыслить себя как причину своих возвышенных состояний и поступков: она есть форма растущего «чувства гордости».

Человек чувствует свое могущество, или, как говорят, свое «счастье»; этому состоянию должна предшествовать «воля», иначе оно не принадлежит ему. Добродетель есть попытка привести всякое сильное чувство счастья в связь с фактом воления в настоящем и прошлом, как необходимо ему предшествующим. Если в сознании регулярно возникает воля к определенным поступкам, то известное чувство власти может быть толкуемо как ее продукт. Это простая *оптика психологии*, основанная всегда на ложном предположении, что ничто не принадлежит нам, что не было в сознании как объект желания. Все учение об ответственности связано с этой наивной психологией, полагающей, что истинной причиной может быть только воля и что для того, чтобы иметь право считать *себя* причиной, нужно иметь уверенность, что этому предшествовал акт воли.

Образуется обратное течение: в лице философов морали, все еще находящихся под влиянием того указанного нами предрассудка, что всякий ответствен только за то, чего он хотел. Ценность человека сводят к его *моральной ценности*; следовательно, его моральность должна считаться за *prima causa*¹; следовательно, в человеке должен быть принцип, «свободная воля», как *causa prima*. Здесь всегда кроется задняя мысль: если человек не есть *causa prima* как воля, то он не ответствен, следовательно, он не подлежит совсем моральному суду, — добродетель или порок были бы тогда автоматичны и машинальны.

In summa: чтобы человек мог иметь к себе уважение, он должен быть способным стать также и злым.

Актерство как следствие морали, «свободной воли». Новый шаг в *развитии самого чувства власти* — оно само стало источником своих высоких состояний (своего совершенства), — следовательно, как отсюда сейчас же заключили, оно само должно было их и *желать*... (Критика: именно всякая совершенная деятельность бессознательна и не намеренна; сознание является выражением несовершенного и часто болезненного состояния личности. *Личное совер-*

¹ Первопричину (лат.).

шенство, являющееся продуктом воли, как сознательность, как разум с диалектикой, есть карикатура, своего рода самопротиворечие... Известная степень сознательности делает совершенство невозможным: форма актерства.)

290

Моральная гипотеза в целях оправдания Бога гласила: дурное должно быть добровольно (только для того, чтобы можно было верить и в добровольность хорошего), а с другой стороны, всякое зло и страдание имеет целью спасение души.

Понятие «вины» как не связанное с последними основаниями существующего и понятие «наказания» как благотворного воспитательного средства, следовательно, как акта *доброто* Бога.

Абсолютное господство моральных оценок *над* всеми другими: не сомневались в том, что Бог не может быть злым и не может причинить никакого вреда, то есть представляли себе «совершенство» только как *моральное* совершенство.

291

Ценность поступка должна находиться в зависимости от того, что ему предшествовало в *сознании*, как это неверно! И этой меркой измеряли моральность и даже криминальность...

Ценность поступка должна быть измеряема его последствиями, говорят утилитаристы: оценка поступка по его происхождению включает невозможность, а именно невозможность знать это последнее.

Но можем ли мы знать последствия? Пожалуй, не далее пяти шагов. Кто мог бы сказать, к чему известный поступок побудит или что может он возбудить или вызвать против себя? Как стимул к чему-либо? Как искра, может быть, для взрывчатого вещества?.. Утилитаристы наивны... И наконец, мы должны бы были *узнать* сначала, что полезно; и здесь также их взор не заглядывает далее пяти шагов... они не имеют никакого понятия о великой экономии, которая не может обойтись без зла.

Мы не знаем происхождения, не знаем следствий: имеет ли, следовательно, поступок вообще какую-нибудь ценность?

Остается сам поступок: сопровождающие его явления в сознании, те «да» и «нет», которые следуют за его выполнением; лежит ли ценность поступка в субъективных явлениях, сопутствующих ему? (Это значило бы измерять ценность музыки степенью удовольствия или неудовольствия, которое она нам доставляет... которое она доставляет *композитору*.) Несомненно, поступок сопровождается чувствами оценки, например чувством власти, принуждения, бессилия, свободы, легкости, или, ставя вопрос иначе, можно ли свести ценность поступка к физиологическим ценностям: представляется ли он выражением совершенной или стесненной жизни? Возможно, что в этом выражается его *биологическая* ценность...

Итак, если поступок не поддается оценке ни по его происхождению, ни по его следствиям, ни по сопровождающим его явлениям, то его ценность есть *x*, неизвестное...

292

Мы лишаем мораль ее *естественного характера*, когда отделяем поступок от человека, когда обращаем нашу ненависть или презрение против «греха», когда думаем, что существуют поступки, которые хороши или плохи сами по себе.

Восстановление «естественности»: поступок сам по себе совершенно лишен ценности: все дело в том, *кто* его совершает. То же самое «преступление» может быть в одном случае верховным правом, в другом — позорным клеймом. В действительности только эгоизм побуждает судящих рассматривать данный поступок или его автора в отношении к их собственной пользе или вреду (или в отношении к сходству или несходству с ними).

293

Понятие «предосудительный поступок» представляет значительные трудности. Ничто из всего того, что вообще происходит, не может быть само по себе предосуди-

тельно, ибо нельзя желать, чтобы его не было, потому что все отдельное так связано с целым, что желать исключить что-нибудь — значит исключить все. Предосудительный поступок означает: мир вообще никуда не годен...

И даже в этом последнем случае — в никуда не годном мире само отвержение было бы тоже никуда не годным... И последовательным выводом из воззрения, которое все осуждает, была бы практика, которая все утверждает... Если все совершающееся представляет собой как бы большой круг, то все одинаково ценно, вечно необходимо. Во всех коррелятивных понятиях, как то: «да» и «нет», предпочтение и отвержение, любовь и ненависть выражается только известная перспектива, известные интересы определенных типов жизни: само же по себе все, что существует, говорит «да».

294

Критика субъективных чувств ценностей. Совесть. Некогда делали умозаключение: совесть осуждает данный поступок, следовательно, этот поступок предосудителен. В действительности совесть осуждает поступок потому, что он долгое время был осуждаем. Она только повторяет, она не создает ценностей. То, что некогда привело к осуждению известных поступков, было не совесть, а знакомство с их следствиями... (или предубеждение против них). Одобрение совести, отрадное чувство «внутреннего мира» — явления того же порядка, как и наслаждение художника своим произведением, оно ничего не доказывает... Довольство собой столь же мало может быть мерилом того, к чему оно относится, как его отсутствие может служить аргументом против ценности известной вещи. Мы имеем далеко не достаточно знаний для того, чтобы быть в состоянии измерять ценность наших поступков; к тому же нам недостает способности относиться к ним объективно: даже если мы порицаем известный поступок, мы являемся не судьями, а стороной... Благородные порывы, как спутники поступков, ничего не доказывают касательно их ценности: художник может даже в состоянии величайшего пафоса произвести на свет ничтожную вещь.

Скорее следовало бы сказать, что эти порывы обманчивы: они отвлекают наш взгляд, нашу силу от критики, осторожности, от подозрения, что мы делаем *глупость*... они делают нас глупыми.

295

Мы — наследники совершившихся в течение двух тысячелетий вивисекций совести и самораспятия: в этом наш продолжительнейший опыт, наше мастерство, может быть, и, во всяком случае, наша утонченность. Мы тесно связали естественные склонности с дурной совестью.

Возможен был бы обратный опыт: связать с дурной совестью неестественные склонности, я разумею склонности к потустороннему, к тому, что противоречит чувству, мышлению, к немислимому, противоестественному, короче говоря, все прежние идеалы, которые все без исключения были идеалами мирооклеветания.

296

Великие преступления в психологии:

1) все формы *неприятного и несчастья* неправильно связывали с несправедливостью (виною), у страдания отняли его невинность;

2) все *сильные чувства удовольствия* (задор, сладострастие, триумф, гордость, смелость, познание, уверенность в себе и счастье) клеймились как соблазн, как грех, как нечто подозрительное;

3) *чувства слабости*, сокровеннейшие проявления трусости, недостаток уверенности в себе назывались священными именами и проповедовались как желательные в высшем смысле;

4) все *великое* в человеке неправильно интерпретировалось как самоотречение, как самопожертвование в интересах чего-то другого, для других; что даже у познающего, даже в художнике *обезличение* изображалось как источник его высшего познания и мощи;

5) *любовь* была подменена преданностью (и альтруизмом), в то время как она есть присоединение к себе или уделение от чрезмерного богатства личности. Толь-

ко самые *цельные* личности могут любить; обезличенные, «объективные» суть самые плохие любовники (пусть спросят самок!). Это справедливо также в отношении любви к Богу и «отечеству»; нужно иметь твердую опору в себе самом (эгоизм как растворение личности в «я»; альтруизм как растворение личности в другом);

б) жизнь как наказание, счастье как искушение, страсти как нечто бесовское, доверие к себе как нечто безбожное.

Вся эта психология есть психология воспрепятствования, своего рода замуровывание из страха; с одной стороны, толпа (неудачники и посредственные) хочет таким способом оградить себя от более сильных (и помешать их развитию), с другой стороны, сделать священными и единственно достойными почитания те влечения, которым она сама больше всего обязана своим преуспеванием. Ср. священнослужителей у евреев.

297

Следы пренебрежения к природе под влиянием трансцендентной морали: возвеличение *самоотречения*, культ альтруизма, вера в *возмездие* в пределах игры следствий, вера в «доброту», даже в «гений» как мнимые *следствия самоотречения*, продолжающееся освящение Церковью гражданской жизни; абсолютное нежелание понимать историю (как воспитательное средство в целях морализирования) или пессимизм в воззрениях на историю (последний — такое же следствие обесценивания природы, как *псевдооправдание* истории, нежелание видеть то, что *видит* пессимист).

298

«*Мораль ради морали*» — важная ступень в денатурализации последней: мораль сама является в роли верховной ценности. В этой фазе она пропитывает собой религию, например в иудействе. Но есть и такая фаза, где она снова *отмежевывается* от религии, где ей никакой бог не достаточно «морален»: поэтому она

предпочитает безличный идеал... Это имеет место в настоящее время.

«Искусство для искусства» столь же опасный принцип: этим вносится мнимая противоположность в вещи, в результате — оклеветывание реальности («идеализация в сторону безобразного»). Отрывая известный идеал от действительности, мы тем самым унижаем действительность, делаем ее беднее содержанием, клеветаем на нее. «Прекрасное» ради «прекрасного», «истинное ради истинного», «добро ради добра» — это реформы враждебного отношения к действительности.

Искусство, познание, мораль суть средства: вместо того чтобы видеть в них тенденцию к повышению уровня жизни, их привели в связь с *противоположностью жизни, с Богом* — как некоторые откровения высшего мира, который просвечивает в них от времени до времени... «Прекрасное» и «безобразное», «истинное» и «ложное», «добро» и «зло» — эти *разграничения и антагонизмы* указывают на условия существования и повышения не человека вообще, а некоторых замкнутых и прочных комплексов, которые стремятся отмежеваться от своих противников. *Война*, которая отсюда возникает, и есть самое существенное при этом: она есть *средство ограничения*, которое усиливает изоляцию...

299

Моралистический натурализм: сведение мнимо эмансипированной, сверхъестественной ценности морали к ее истинной «природе», то есть к *естественной имморальности*, к естественной полезности и т. д.

Я мог бы определить тенденцию настоящих изысканий как «*моралистический натурализм*». Моя задача заключается в том, чтобы привести мнимо эмансипированные и *утратившие свою природу* моральные ценности назад к их природе, то есть к их естественной «*имморальности*».

NB. Сравнить со «святостью» евреев и ее естественным основанием; совершенно так же обстоит дело с *возведенным в верховенство нравственным законом*, оторванным от связи с его *природой* (до *противоположности к природе*).

Ступени денатурализации *морали* (так называемой *идеализации*): мораль как
путь к индивидуальному счастью,
продукт познания,
категорический императив,
путь святости,
отрицание воли к жизни
(растущая *жизневраждебность* морали).

300

Подавленная и уничтоженная *ересь* в морали. Понятия: языческое, мораль господ, *virtu*.

301

Моя проблема: как велик вред, причиненный до настоящего времени человечеству моралью, так же как и его моральностью? Вред для жизни, духа и т. д.

302

Пора наконец отставить в угол человеческие ценности, где им, собственно, и место: как ценностям рабочим. Немало животных видов исчезло с лица земли; если бы исчез человек, то ничто в свете не изменилось бы. Нужно быть достаточно философом, чтобы с удовольствием созерцать также и *это* ничто (*nil admirari*¹).

303

Человек — незаметный, слишком высоко о себе мнящий животный вид, время которого, к счастью, ограничено; жизнь на земле в целом — мгновение, эпизод, исключение без особых последствий, нечто, что пройдет бесследно для общей физиономии земли; сама земля, подобно остальным созвездиям, — зияние между двумя ничто, событие без плана, разума, воли, самосознания, худший вид необходимого, *глупая* необходимость... Что-то возмущается в нас против

¹ Ничего удивительного (*лат.*).

такой точки зрения; змея тщеславия нашептывает нам: все это должно быть ложным, *ибо* это возмущает нас... Разве не могло бы все это быть одной видимостью? И человек, несмотря на все это, говоря словами Канта...¹

4. Как обеспечить господство добродетели

304

Об идеале моралиста. Этот трактат посвящается великой политике добродетели. Мы предназначили его для тех, кому важно научиться не тому, как самому *сделаться* добродетельным, а как *сделать* других добродетельными — как *обеспечить господство добродетели*. Я хочу даже показать, что для того, чтобы хотеть последнего — господства добродетели, — мы принципиально не должны желать первого; мы тем самым отказываемся от возможности стать добродетельными. Эта жертва велика, но цель стоит, может быть, такой жертвы. И даже больших жертв... И некоторые из самых знаменитых моралистов шли на этот риск. Дело в том, что ими уже была познана и предвосхищена та истина, которой должен учить в первый раз этот трактат: что *господство добродетели может быть достигнуто только с помощью тех же средств*, которыми вообще достигают господства, и, во всяком случае, не *посредством* добродетели.

Как мы уже сказали, в этом трактате идет речь о политике добродетели: он формулирует идеал этой политики, он описывает ее такой, какой она должна была бы быть, если бы что-нибудь могло быть на сей земле совершенным. Но ведь ни один философ не усомнится в том, что следует считать образцом совершенной политики, — конечно, макиавеллизм. Но макиавеллизм, pur, sans mélange, cru, vert, dans toute son âpreté², сверхчеловечен, божественен, транс-

¹ «В системе природы человек (homo phaenomenon, animal rationale) — незначительное существо, имеющее ценность, одинаковую с другими животными... Однако человек, рассматриваемый как лицо, т. е. как субъект морально-практического разума, выше всякой цены» [Кант И. Метафизика правов].

² Чистый, без примеси, необработанный, незрелый, во всей своей силе, во всей своей резкости (фр.).

цендентен; человек никогда не осуществляет его вполне, а разве только с ним соприкасается. И в этом рассматриваемом нами более узком роде политики, в политике добродетели, идеал этот, по-видимому, никогда не был еще достигнут. И Платон только коснулся его. Даже у самых беспристрастных и сознательных *моралистов* (а это ведь и есть название для таких политиков морали и всякого рода открывателей новых моральных сил) можно открыть (при условии, конечно, что у нас есть глаза для скрытых вещей) следы того, что они отдали свою дань человеческой слабости. *Они все тяготели к добродетели* и для самих себя — по крайней мере, в периоды утомления, первая и капитальная ошибка моралиста — в качестве последнего ему надо быть *имморалистом дела*. Что именно он *не* должен таковым *казаться*, это другое дело: такое принципиальное самоограничение (или, выражаясь моральным языком, притворство) должно входить вместе со всем остальным в канон моралиста и его собственного и главного учения об обязанностях, без него он никогда не достигнет совершенства в своем роде. Свобода от морали, *а также от истины* ради той цели, которая стоит всякой жертвы ради *господства морали*, — так гласит этот канон. Моралистам нужна *поза добродетели*, а также *поза истины*. Их ошибка начнется только там, где они *уступают* добродетели, где они теряют власть над добродетелью, где они сами становятся *моральными*, становятся *правдивыми*. Великий моралист, между прочим, необходимо должен быть и великим актером; опасность для него заключается в том, что его притворство нечаянно может стать его натурой — точно так же, как его идеал в том, чтобы различать подобно богам свое *esse*¹ и свое *opergati*²; все, что он ни делает, он должен делать *sub specie boni*³ — высокий, далекий, требовательный идеал! *Божественный идеал!* И в самом деле, речь идет о том, что моралист подражает как своему образцу не кому иному, как самому Богу: Богу, этому величайшему аморалисту дсла, какой только существует, но который тем не менее умеет оставаться тем, что он *есть: добрым Богом...*

¹ Бытие (*лат.*).

² Дело (*лат.*).

³ С точки зрения блага (*лат.*).

Опираясь исключительно на добродетель, нельзя утвердить господство добродетели; когда опираются на добродетель, то отказываются от власти, утрачивают волю к власти.

Победа морального идеала достигается при помощи тех же «безнравственных» средств, как всякая победа: насилием, ложью, клеветой, несправедливостью.

Кто знает, как возникает всякая *слава*, тот будет относиться подозрительно и к той славе, которой пользуется добродетель.

Мораль столь же «безнравственна», как любая иная вещь на земле. Сама моральность есть форма безнравственности.

Великое *освобождение*, связанное с уразумением этого факта. Антагонизм удален из вещей, однообразие всего совершающегося *сохранено*.

Есть люди, которые тщательно разыскивают все безнравственное. Когда они высказывают суждение: «Это несправедливо», то они хотят сказать: «Надо это устранить и изменить». Наоборот, я никак не могу успокоиться, пока я не выяснил, в чем *безнравственность* всякой данной вещи. Раз я вывел это на свет Божий, равновесие мое снова восстановлено.

А. Пути к власти: ввести новую добродетель под именем *старой*, связать ее с «интересами» личности («счастье» как ее следствие, и наоборот), искусство клеветы на оказываемое ей противление, использование выгод и случаев

к ее возвеличению, превращение приверженцев ее путем жертвы, обособления в ее фанатиков, *великая символика*.

В. *Достигнутая* власть: 1) принудительные средства, которыми располагает добродетель; 2) ее средства совращения; 3) этикет (придворный штат) добродетели.

311

Какими средствами добродетель достигает власти? Точь-в-точь теми же средствами, что и политическая партия: клеветой, подозрением, подкапыванием под противоборствующие добродетели, уже добившиеся власти, скрещиванием их новыми именами, систематическими преследованием и насмешкой. Следовательно, *исключительно при помощи «безнравственностей»*.

Что делает над собой известная *страсть*, чтобы стать *добродетелью*? Перемена имени, принципиальное отречение от своих целей, упражнение в самонепонимании, союз с существующими и признанными добродетелями, афишированная враждебность к их противникам. Стремление по возможности заручиться покровительством освящающих властей; опьянить, вдохновить; лицемерие идеализма; привлечь на свою сторону партию, которая *или* одержит вместе с ней верх, *или* погибнет... стать *бессознательным, наивным...*

312

Жестокость утончили до трагического сострадания в такой степени, что она *не признается* более за жестокость. Точно так же половая любовь приняла форму amour passion¹, рабский дух — форму христианского послушания, унижение — форму смирения; заболевание pegvi sympatıcı², например, как пессимизм, паскализм или карлейлизм и т. д.

313

Мы отнеслись бы с предубеждением к известному человеку, если бы мы слышали, что ему нужны особые

¹ Любовной страсти (фр.).

² Симпатических нервов (лат.).

основания, чтобы оставаться порядочным; несомненно, что мы станем избегать общения с ним. Словечко «ибо» в известных случаях компрометирует, иногда мы даже *опровергаем* себя самих одним-единственным «ибо». И вот, если мы еще вдобавок слышим, что такому искателю добродетели нужны *сомнительные* основания, чтобы оставаться уважаемым, то едва ли это дает нам основание повысить наше к нему уважение. Но он идет далее, он приходит к нам, он говорит нам в лицо: «Вы мешаете моей моральности вашим неверием, господин неверующий! Пока вы не верите в мои *плохие основания*, иными словами, в Бога, в кары того света, в свободу воли, вы мешаете моей добродетели... Мораль: необходимо устранить неверующих: они мешают *морализации масс*».

314

Наши священнейшие убеждения, то, что неизменно в нас в отношении к высшим ценностям, это — *суждения наших мускулов*.

315

Мораль в оценке рас и сословий. Так как *аффекты и основные влечения* у каждой расы и у каждого сословия до известной степени отражают условия их существования (или, по меньшей мере, условия, при которых они дольше всего отстаивали свое существование), то требовать, чтобы они были «добродетельны», значило бы требовать, чтобы они:

изменили свой характер, вылезли из своей кожи и зачеркнули свое прошлое;

перестали различаться друг от друга;

уподобились друг другу в потребностях и притязаниях, яснее: *чтобы они погибли...*

Таким образом, воля к установлению *одной* морали является на поверку *тиранией* того вида, для которого она скроена, над другими видами: это — уничтожение или переобмундирование последних по образцу господствующего вида (все равно для того ли, чтобы не внушать

ему более страха или чтобы быть им использованным). «Уничтожение рабства» — по-видимому, дань «человеческому достоинству», на самом же деле — *уничтожение* известного, в корне отличного вида (подкапывание под его ценности и его счастье).

То, в чем заключается сила *враждебной* расы или враждебного сословия, истолковывается как *самое дурное*, самое вредное в них, ибо в этом они нам вредны (их «добродетели» опорочиваются и перечеркиваются).

Если человек или народ *вредит нам*, то это считается достаточным доводом *против* него, но, с его точки зрения, *мы* желательны для него в качестве тех, из которых они могут извлечь пользу для себя.

Стремление «гуманизировать» (которое весьма наивно полагает, что решило вопрос о том, «что человечно») есть тартюфство, под прикрытием которого вполне определенный род людей стремится достигнуть господства, точнее, это вполне определенный инстинкт, *стадный инстинкт*. «Равенство людей», то, что *скрывается* под тенденцией, стремящейся все большее число людей сделать *равными* как людей.

«*Заинтересованность*» в установлении *общеобязательной морали*. (Уловка: сделать сильные страсти — властолюбие и жадность — покровителями добродетели.)

В какой мере всякого рода *деловые люди* и стяжатели — словом, все, кто должен давать в кредит и брать в кредит, *вынуждены* стоять за одинаковый характер и одинаковое основание ценности: мировая *торговля* и мировой *обмен* всяческого рода завоевывают силой и, так сказать, *покупают* для себя добродетель.

Таковы же отношения *государства* и всякого вида господства к чиновникам и солдатам; так же поступает и наука, чтобы работать с уверенностью и сберечь силы. То же самое справедливо и в отношении *священнослужителей*.

Здесь, следовательно, общеобязательная мораль устанавливается силой, ибо с помощью ее достигается известная выгода; а для того, чтобы обеспечить ей победу, объявляется война безнравственности и пускается в ход насилие — по какому праву? Без всякого права, а просто

под давлением инстинкта самосохранения. Те же самые классы пользуются *имморальностью* там, где она им выгодна.

316

Лицемерная личина, которую носят напоказ все *учреждения гражданского общества*, должна показать, что они суть якобы *порождения моральности*, например брак, труд, профессия, отечество, семья, порядок, право. Но так как все они без исключения созданы для *среднего* сорта людей в целях защиты последнего против исключений и исключительных потребностей, то нет ничего удивительного, что в этом случае мы видим такую массу лжи.

317

Нужно защищать *добродетель* против проповедников добродетели: это ее злейшие враги. Ибо они проповедуют добродетель как идеал для *всех*; они отнимают у добродетели прелесть чего-то редкого, неподражаемого, исключительного, незаурядного — ее *аристократическое обаяние*. Равным образом должно бороться с закоснелыми идеалистами, которые ревностно выстукивают все горшки и бывают очень довольны, когда при этом получают пустой звук; какая наивность — *требовать* великого и редкого и констатировать его отсутствие со злобой и презрением к людям! Например, ясно как божий день, что каждый *брак* может иметь ту ценность, какой обладают лица, вступающие в брак, то есть что брак в общем и среднем будет чем-то жалким и непристойным: никакой пастор, никакой бургомистр не может сделать из него чего-либо иного.

Добродетель имсет против себя все инстинкты среднего человека: она невыгодна, нецелесообразна, она изолирует; она сродни страсти и малодоступна разуму; она портит характер, голову, смысл, если мерить ее меркой среднего человека; она возбуждает вражду к порядку, ко *лжи*, которая в скрытом виде заключена во всяком порядке, всяком установлении, всякой действительности; она самый *вредный порок*, если оценивать ее по степени ее вредного действия на *других*.

Я узнаю добродетель по тому, что она 1) не стремится быть узнанной; 2) не предполагает всюду добродетели, а как раз нечто иное; 3) *не страдает* от отсутствия добродетели, а, наоборот, она видит в этом обстоятельстве лишь выражение расстояния, отделяющего людей, на основании которого добродетель имеет право на наше уважение; она не сообщается другим; 4) не занимается пропагандой...; 5) никому не позволяет разыгрывать судью, потому что она всегда есть добродетель в *себе*; 6) делает именно все то, что обыкновенно *воспрещается*: добродетель, как я ее понимаю, есть собственно *vetitum*¹ во всяком стадном законодательстве; 7) короче говоря, что она добродетель в стиле Возрождения, *virtu, добродетель свободная от морали* (*moralinfrei*).

318

Прежде всего, господа добродетельные, вы не должны иметь никаких преимуществ перед нами: мы постараемся вселить в вашу душу надлежащую *скромность*, то, что вам советует ваша добродетель, есть жалкое себялюбие и благоразумие. И если бы у вас было побольше силы и мужества, то вы не опускались бы в такой мере до степени добродетельных нулей. Вы делаете из себя, что вы можете: частью то, что вы должны — к чему вас вынуждают ваши обстоятельства, частью то, что вам доставляет удовольствие, частью то, что вам кажется полезным. Но раз вы делаете только то, что подсказывается вашими склонностями или что вам приносит пользу, то в этом отношении вы *не имеете права ни требовать похвал себе, ни позволять хвалить себя*. Если человек *только* добродетелен, то он принадлежит к *весьма мелкой породе* людей. Тут не должно быть места заблуждению! Люди, которые в чем-нибудь выдавались, никогда не были такого рода добродетельными осликами; их глубочайший инстинкт — инстинкт отпущенной им меры власти — не нашел бы себе в таком случае достаточного выражения, между тем как с точки зрения вашей микроскопической дозы власти нет ничего мудрее добродетели. Но за вами

¹ Воспрещенное (*лат.*).

преимущество числа, а поскольку вы *тиранизируете*, мы будем вести с *вами* войну...

319

Добродетельный человек уже потому низший вид человека, что он не представляет собой «личности», а получает свою ценность благодаря тому, что он отвечает известной схеме человека, которая выработана раз навсегда. У него нет ценности *a parte*¹: его можно сравнивать, у него есть равные ему, он не *должен* быть единичным.

Переберите качества *хорошего* человека — почему они нам приятны? Потому что с ним нам не нужно воевать, потому что он не вызывает в нас ни недоверия, ни осторожности, ни сдержанности, ни строгости: наши лень, добродушие, легкомыслие *чувствуют себя хорошо* при этом. Наше *хорошее самочувствие* и *есть то, что мы проецируем из себя наружу* и засчитываем хорошему человеку как его *свойство*, как его *ценность*.

320

Добродетель является при известных условиях просто почтенной формой глупости, кто мог бы быть из-за этого на нее в претензии? И этот вид добродетели не пережит еще и по настоящее время. Некоторого рода милая крестьянская простота, которая возможна, однако, во всех сословиях и к которой нельзя относиться иначе как с почтением и улыбкой, еще и теперь верит в то, что все в хороших руках, а именно: в «руце Божией», и когда она отстаивает это положение с такой скромной уверенностью, как будто она утверждает, что дважды два четыре, то мы, другие, поостережемся ей противоречить. Для чего смущать *эту* чистую глупость? Для чего омрачать ее нашими опасениями насчет человека, народа, цели, будущего? И если бы мы и хотели этого, мы не могли бы. Она *вносит в вещи* свою собственную почтенную глупость и доброту (ведь для нее пока жив еще старый Бог, *Deus myops!*²),

¹ Отдельно (*лат.*).

² Бог близорукий! (*лат.*)

а мы — остальные — вносим в вещи нечто иное: нашу загадочную натуру, наши противоречия, нашу мудрость, более глубокую, более болезненную, более подозрительную.

321

Кому добродетель достается легко, тот даже смеется над ней. В добродетели невозможно сохранить серьезность: достигнув ее, сейчас же спешат прыгнуть дальше — куда? В чертовщину.

Как интеллигентны стали между тем все наши дурные склонности и влечения! Как мучит их научное любопытство! Истинные крючки на удочках познания!

322

Нужно связать порок с чем-нибудь явно мучительным так, чтобы заставить бежать от порока с целью избавиться от того, что с ним связано. Таков знаменитый случай Тангейзера. Тангейзер, выведенный из терпения вагнеровской музыкой, не в состоянии выдерживать далее даже Венеру; добродетель вдруг приобретает привлекательность в его глазах, тюрингенская дева повышается в цене, и — что невероятнее всего — ему начинает нравиться ария Вольфрама фон Эшенбаха.

323

Патронат добродетели. Алчность, властолюбие, ленность, глупость, страх — все они заинтересованы в деле добродетели; поэтому-то она и стоит так твердо.

324

Добродетель не встречает больше доверия, ее притягательная сила пропала; разве что кто-нибудь снова сумеет выпустить ее на рынок в виде необычной формы приключений и распутства. Она требует от своих поклонников слишком много экстравагантности и тупоумия, чем в наше время восстанавливает против себя совесть. Конечно, в глазах бессовестных и совершенно нерассуди-

тельных людей именно это и может стать источником ее нового обаяния; и вот теперь она является тем, чем она еще никогда не была, — пороком.

325

Добродетель остается самым дорогим пороком: *пусть* она им и остается!

326

Добродетели столь же опасны, сколь и пороки, поскольку мы допускаем, чтобы они властвовали над нами извне в качестве авторитета и закона, а не порождаем их, как надлежало бы, сначала из самих себя как наиболее личную форму самообороны, как нашу потребность, как условие именно *нашего* существования и роста, которое мы познаем и признаем независимо от того, растут ли другие вместе с нами при одинаковых или различных условиях. Это положение об опасности добродетели, взятой независимо от личности, *объективной* добродетели, справедливо также и относительно скромности: из-за нее погибает много выдающихся умов. Моральность скромности способствует крайне вредному размягчению таких душ, которые одни только имеют право быть при известных условиях *твердыми*.

327

Необходимо шаг за шагом суживать и ограничивать царство моральности: нужно извлечь на свет божий подлинные имена действующих в этом случае инстинктов и окружить их заслуженным почетом, после того как их столь долгое время прятали под лицемерной маской добродетели; ради стыда перед нашей «честностью», все настойчивее в нас говорящей, нужно отучиться от стыда, заставляющего нас отрекаться от наших естественных инстинктов и замалчивать их. Мерию силы должна служить бóльшая или меньшая способность обходиться без добродетели. Мыслима такая высота, на которой понятие «добродетели» настолько бы изменило свое

содержание, что звучало бы как *virtu*, как добродетель Возрождения, как свободная от моралина добродетель. А пока — как далеки мы еще от этого идеала! *Сужение области морали* — свидетельство ее совершенствования. Везде, где еще не могли мыслить *каузально*, мыслили *морально*.

328

В конце концов чего я достиг? Не станем скрывать от себя крайне странного результата: я сообщил добродетели новую *привлекательность*, она действует как нечто *запрещенное*. Против нее направлена наша утонченнейшая честность, она засолена в «*cum grano salis*»¹ угрызений научной совести; от нее отдает какой-то старомодностью и антиками, так что теперь она наконец привлекает рафинированных и возбуждает их любопытство, короче говоря, она действует как порок. Только теперь, когда мы узнали, что все есть только ложь и видимость, мы получили снова право на эту прекраснейшую из форм лжи — на ложь добродетели. Нет больше инстанции, которая была бы вправе запретить ее нам: только после того как мы вскрыли сущность добродетели как известной *формы имморальности*, она снова *узаконена*, она водворена на надлежащее место и уравнена в правах в соответствии с ее основным значением, она составляет часть коренной безнравственности всего существующего — как первостепенный продукт роскоши, как самая высокомерная, самая драгоценная и самая редкостная форма порока. Мы разгладили ее морщины и сорвали с нее духовное облачение, мы избавили ее от навязчивости толпы, освободили ее от бессмысленного оцепенения, пустого взгляда, высокой прически, иератической мускулатуры.

329

Повредил ли я этим добродетели?.. Так же мало, как анархисты — властителям: именно с тех пор, как в них стали стрелять, они снова прочно сидят на своем троне...

¹ Крупинке соли (*лат.*).

Ибо так было всегда, и всегда будет так: нельзя какой-нибудь вещи принести большей пользы, как преследуя ее и травя ее всеми собаками... Это сделал я.

5. Моральный идеал

А. К критике идеалов

330

Начать с того, чтобы уничтожить слово «идеал»: критика *желательностей*.

331

Только очень немногие отдадут себе отчет в том, что включает в себе точка зрения *желательности*, всякое «таково оно должно было быть, но оно не таково» или даже «так оно должно было бы быть» — осуждение общего хода вещей. Ибо в этом последнем нет ничего изолированного: самое малое является носителем целого, на твоей маленькой несправедливости возведено все здание будущего; всякая критика, которая касается самого малого, осуждает одновременно и все целое. Если мы, далее, допустим, что моральная норма, как полагал это даже Кант, никогда вполне не осуществляется и постоянно возвышалась над действительностью в виде некоторого рода потустороннего мира, который никогда с ней не смешивается, то мораль заключала бы в себе суждение о целом, которое позволяло бы, однако, спросить: *откуда она берет право на это?* Каким образом часть берет на себя смелость в данном случае играть роль судьи по отношению к целому? И если бы эти моральный суд и недовольство действительностью были, как это утверждали, неискоренимым инстинктом, то не являлся ли бы, может быть, тогда этот инстинкт одной из неискоренимых глупостей и в то же время нескромностей нашей *species*?¹ Но, утверждая это, мы совершаем именно то,

¹ Разновидности (*лат.*).

что мы поришаем; точка зрения желательности, незаконной игры в суд составляет принадлежность хода вещей точно так же, как и всякая несправедливость и всякое несовершенство, — тут именно и проявляется наше представление о «совершенстве», не находящее себе удовлетворения. Всякое влечение, ищущее удовлетворения, является выражением недовольства данным положением вещей. А в самом деле? Не составлено ли мировое целое сплошь из недовольных частей, которые все движутся стремлением к желательному, не сводится ли «сам мировой ход вещей» именно к такому «прочь отсюда! прочь от действительности!»? Не есть ли «ход вещей» сама вечная неудовлетворенность? Может быть, желательность и есть сама движущая сила? Может быть, она — Deus?

Важно, как мне сдается, расстаться раз навсегда с понятиями «все», «единство», «сила», «безусловное»; иначе мы неизбежно должны видеть в них высшую инстанцию и называть «Богом». Необходимо раздробить всеобщность, отучиться от преклонения перед всеобщностью, то, что мы отдавали незнакомому и целому, сохранить для ближайшего, нашего.

Кант, например, говорит: «Две вещи вечно останутся достойными почитания» (заключение практического разума). Мы в настоящее время, пожалуй, сказали бы: «пищеварение почтеннее». «Всеобщность» неизбежно снова принесла бы с собой старые проблемы: «как возможно зло?» и т. д. Итак: не существует *никакой всеобщности, нет великого чувствилища, инвентаря или магазина силы.*

332

Человек, как он *должен* быть, — это звучит для нас столь же нелепо, как «дерево, как оно должно быть».

333

Этика, или «философия желательности».

«*Должно* было бы быть иначе», «*должно* быть иначе»: зародышем этики, стало быть, является недовольство. Можно было бы найти выход, во-первых, выбирая случаи,

где этого чувства *нет* налицо, во-вторых, поняв всю заключающуюся в нем самонадеянность и глупость, ибо требовать, чтобы *что-нибудь* было иным, чем оно есть, значит требовать, чтобы *все* было иначе, — в этом требовании заключена уже отрицательная критика целого. *Но сама жизнь есть такое требование.*

Констатировать, *что* есть, *как* оно есть, — это представляется чем-то невыразимо более значительным, более серьезным, чем всякое «так оно должно было быть», потому что последнее, как форма человеческой критики и самоуверенности, заранее осуждено на посмешище. В нем выражается потребность, которая домогается, чтобы устройство мира было приноровлено к нашему человеческому благополучию, а также решение сделать все возможное для осуществления этой задачи.

С другой стороны, только это требование «так должно было бы быть» вызвало к жизни то, другое стремление к тому, что *есть*. А именно знание того, что *есть*, есть уже следствие постановки вопроса: «Как? Возможно ли это? Почему именно так?» Удивление, вызванное несогласованностью наших желаний и мирового процесса, привело к необходимости познакомиться с мировым порядком. Может быть, дело обстоит и иначе: может быть, то «так оно должно было бы быть» и есть наше стремление покорить мир.

334

В настоящее время, когда мы не можем подавить в себе легкой иронии, выслушивая «человек *должен* быть таким-то и таким-то», когда мы безусловно держимся того, что человек, несмотря на все, может *стать* только тем, что он *есть* (несмотря на все — это значит: вопреки воспитанию, обучению, среде, случайностям и катастрофам), мы научились в вопросах морали самым курьезным образом *извращать* отношение причины и следствия, и ничто, может быть, не отличает нас более решительно от прежних последователей морали. Мы, например, не говорим больше «порок есть *причина* того, что данный человек должен погибнуть также и физиологически»; точно так же мы не говорим: «человек обязан своим благосо-

стоянием добродетели, она обеспечивает ему должную жизнь и счастье». Наше мнение, наоборот, таково, что порок и добродетель не причины, а только *следствия*. Мы делаемся порядочными людьми потому, что мы *суть* порядочные люди, то есть потому, что мы рождены с капиталом хороших инстинктов и в благоприятных условиях... Если ты появился на свет бедняком, от родителей, которые во всем только расточали и ничего не скопили, то ты «неисправим», это значит — созрел для каторжных работ и дома умалишенных...

Мы в настоящее время не можем более мыслить моральную дегенерацию отдельно от физиологической: первая есть простой комплекс симптомов последней; необходимо бывают дурными, как необходимо бывают больными... Дурной. Это слово обозначает для нас известные состояния *немощи*, *бессилия*, которые связаны с типом дегенерации; например, слабость воли, неопределенность и даже множественность «личности», бессилие ответить реакцией на какое-нибудь раздражение и неумение «владеть собой», несвобода от всякого рода внушения со стороны чужой воли. Порок не причина, порок есть *следствие*... Порок есть довольно произвольное отграничение понятия, имеющее целью объединить известные следствия физиологического вырождения. Общее положение, которое выставлено христианством: «человек дурен», — имело бы свое оправдание, если бы мы были вправе тип дегенерата считать нормальным типом человека. Но это, может быть, преувеличение. Несомненно, это положение справедливо всюду, где именно христианство процветает и господствует; ибо оно является указанием на нездоровую почву, на почву, благоприятную для вырождения.

335

Нельзя достаточно надивиться человеку, если иметь в виду его умение отстоять себя, выдержать, использовать обстоятельства, уничтожить своих противников; наоборот, если мы будем наблюдать человека со стороны его *желаний*, он покажется нам самым нелепым существом... Ему как бы нужна арена для упражнений в трусости,

лености, слабости, слащавости, низкопоклонстве, чтобы дать возможность отдыха его сильным и мужественным добродетелям: это и есть *желательности* человека, его «идеалы». Человек, испытывающий *желания*, отдыхает от вечно ценного в нем, от своей деятельности, на ничтожном, абсурдном, лишенном ценности, ребяческом. Обнаруживающаяся при этом духовная нищета и неизобретательность у этого столь изобретательного и находчивого животного ужасна. «Идеал» есть как бы пеня, которую человек платит за колоссальную затрату сил, которую ему надо развить во всех действительных и настоятельных задачах. Когда исчезает реальность, является на сцену сон, утомление, слабость: «идеал» представляет до известной степени форму сна, утомления, слабости... Самые сильные и самые беспомощные натуры ничем не отличаются друг от друга, когда они переживают это состояние: они *обоготворяют прекращение* работы, борьбы страстей, напряжения, противоположностей, «реальности», *in summa*... борьбы за познание, *труда*, связанного с познанием.

«Невинность» — так называют они идеальное состояние поглупения; «блаженство» — идеальное состояние лени; «любовь» — идеальное состояние стадного животного, которое не желает больше иметь врагов. Таким способом все, что унижает и губит человека, возводится в *идеал*.

336

Желание *увеличивает* то, чем хотят обладать; само оно растет от неисполнения, *величайшие идеи* — это те, которые создало наиболее бурное и наиболее продолжительное желание. Мы приписываем вещам тем *больше ценности*, чем больше растет наше стремление к ним: если «моральные ценности» стали *высшими ценностями*, то это показывает, что моральный идеал был наименее *выполнимым* (поскольку он представлялся миром, лежащим по ту сторону *всяких страданий*, средством *блаженства*). Человечество обнимало со все возрастающим жаром одни облака: в конце концов оно своему отчаянию, своему бессилию дало имя «Бог»...

Наивность, обнаруживаемая в отношении последних «желательностей», в то время как еще не знают «почему?» человека.

Не напоминает ли *мораль* в известном отношении *фальшивомонетчика*? Она утверждает, что якобы что-то *знает*, а именно: что такое «добро и зло». Это значит утверждать, что знаешь, для чего человек существует, его цель, его назначение. Это значит утверждать, что знаешь, что у человека *есть* цель, назначение.

Что человечество должно выполнить одну общую задачу, что оно как целое стремится к какой-нибудь одной цели, — это весьма неясное и произвольное представление еще очень юно. Может быть, от него снова освободятся раньше, чем оно станет «*idée fixe*»¹... Оно не может считаться целым, это человечество: оно представляет собой тесно переплетающуюся массу восходящих и нисходящих жизненных процессов, у нас нет юности с последующей *зрелостью* и наконец старостью. Напротив, слои лежат вперемежку и друг над другом — и через несколько тысячелетий, может быть, будут существовать более юные типы человека, чем те, которые мы можем констатировать теперь. С другой стороны, явления декаданса свойственны всем эпохам человечества: везде есть отбросы и продукты разложения, выделение продуктов упадка само по себе есть жизненный процесс.

В эпоху господства христианских предрассудков *этого вопроса вовсе не существовало*: все дело сводилось к спасению отдельной души, большая или меньшая продолжительность жизни человечества не принималась во внимание. Лучшие из христиан желали, чтобы человечество возможно скорее пришло к концу; относительно же того, что нужно отдельной личности, *никаких сомнений*

¹ Идеей фикс, навязчивой идеей (фр.).

не было... Задача для каждого отдельного индивида как теперь, так и в любой момент будущего для будущего человека была ясно поставлена: ценность, смысл, сфера ценностей были неподвижны, безусловны, вечны, едины с Богом... То, что отклонялось от этого вечного типа, было греховно, исходило от дьявола, осуждено...

Центр тяжести ценности лежал для каждой души в ней самой: спасение или осуждение! Спасение *вечной души*! Самая крайняя форма *сосредоточения на себе*... Для каждой души возможно было только одно усовершенствование, только один идеал, только один путь к искуплению... Самая крайняя форма *равенства*, связанная в то же время с оптическим преувеличением важности отдельного человека, доходящим до бессмыслицы... Сплошь бессмысленно-важные души, вращающиеся в ужасном страхе вокруг самих себя.

Теперь ни один человек не верит больше в это бессмысленное важничанье, и мы пропустим нашу мудрость через сито презрения. Тем не менее остается непоколебленной *оптическая привычка* связывать ценность человека с приближением к *идеальному человеку*; в сущности, как перспектива самососредоточения, так и *равнопривие перед идеалом* остаются и по сю пору в силе. In summa: *верят в то, что знают*, в чем должен заключаться крайний *предел желательного* в смысле приближения к идеальному человеку.

Но эта вера есть только результат необыкновенной *привычки* иметь под рукою христианский идеал: последний тотчас снова извлекается на свет божий, как только делается попытка подвергнуть анализу «идеальный тип». Полагают, что знают, *во-первых*, что приближение к известному типу желательно; *во-вторых*, что знают, какого рода этот тип; *в-третьих*, что всякое уклонение от этого типа есть регресс, задержка, утрата силы и власти человека... Мечтать об условиях, где этот *совершенный человек* будет иметь за собой колоссальное численное большинство — выше этого не удалось подняться и нашим социалистам, и даже господам утилитаристам. Таким путем *развитию* человечества, по-видимому, ставится известная *цель*; во всяком случае, вера в *поступательное движение по направлению к идеалу* есть единственная форма, в которой мыслится в настоящее время некоторого рода *цель*

в истории человечества. In summa: наступление «царства Божия» перенесено в будущее, на землю, в человеческие дела, но, в сущности, сохранена вера в *старый* идеал...

340

Более скрытые формы культа христианского морально-го идеала. Сентиментальное и трусливое понятие «природы», введенное в обращение мечтательными поклонниками природы (чуждое всякого чутья того страшного, неумолимого и цинического, которое имеется налицо даже в «самых красивых» аспектах), в некотором роде попытка вычитать в природе вышеупомянутую морально-христианскую «человечность»; понятие природы у Руссо, как будто «природа» есть свобода, доброта, невинность, право, справедливость, идиллия, в сущности, все тот же культ христианской морали. Собрать места, показывающие, что именно восхищало поэтов, например, в горных вершинах и т. д. Что Гёте искал в природе — почему он почитал Спинозу. Совершенное незнание предпосылки этого культа...

Сентиментальное и трусливое понятие «человек» à la Конт и Стюарт Милль, по возможности даже предмет культа... Это все тот же культ христианской морали под новым названием... Свободомыслящие, Гюйо например.

Сентиментальное и трусливое понятие «искусства» как сочувствия всему страждущему, обездоленному (даже история, например Тьерри), — это опять-таки все тот же культ христианского морального идеала.

А о социалистическом идеале и говорить нечего: он целиком является продуктом того же плохо понятого христианского идеала морали.

341

Происхождение идеала. Исследование почвы, на которой он произрастает.

А. Исходить из «эстетических» состояний, в которых мир кажется полнее, круглее, совершеннее, — языческий идеал; в нем преобладает самоутверждение (отдают). Высший тип: классический идеал как выражение благополучного состояния всех главных инстинктов. Затем в нем

мы снова видим высший стиль: *великий стиль*. Выражение самой «воли к власти». Инстинкт, внушающий наибольший страх, *решается заявить о своем существовании*.

В. Исходить из состояний, в которых мир кажется более пустым, более бледным, разжиженным, где в роли совершенного являются «одухотворение» и нечувствительность, где больше всего стремятся избежать грубого, непосредственного, животного и ближайшего (*рассчитывают, выбирают*); «мудрец», «ангел», священнический — девственный — невинный, физиологическая характеристика таких идеалистов — *анемический идеал*. При известных условиях он может быть идеалом таких натур, которые сами *представляют собой* первый, языческий идеал (так Гёте видит в Спинозе своего «святого»).

С. Исходить из состояний, в которых мир ощущается нами слишком бессмысленным, слишком испорченным, слишком бедным и обманчивым, чтобы еще предполагать в нем или желать идеала (*отрицают, уничтожают*); проекция идеала в область противоестественного, противofактического, антилогического; состояния того, кто судит подобным образом («обеднение» мира как следствие страдания: *берут, а не дают больше*): *противоестественный идеал*.

(Христианский идеал есть промежуточное обрисование между вторым и третьим, с преобладанием то первого, то последнего идеала.)

Три идеала: А. усиление жизни (*языческий идеал*), или В. разжижение жизни (*анемический*), или С. непринятие жизни (*противоестественный*). Обожествление ощущается в высшей полноте — в самом утонченном выборе, в презрении к жизни и в ее разрушении.

А. *Последовательный* тип. Тут начинают постигать, что и злое не следует ненавидеть, что ему не следует противиться; что не следует вести войну и с самим собой; что не следует принимать как должное то страдание, которое приносит с собой подобного рода практика; что живут исключительно *положительными* чувствами; что становятся на сторону противников словом и делом; что путем чрезмер-

ного поощрения мирных, добрых, миролюбивых, сострадательных, любвеобильных состояний истощают почву для других состояний... что нужна постоянная *практика*.

Что достигается в этом случае? – Буддийский тип, или *совершенная корова*.

Эта точка зрения возможна только тогда, когда кончилось господство морального фанатизма, то есть если злое ненавидят не из-за него самого, а только потому, что оно ведет к состояниям, которые причиняют нам боль (беспокойство, работа, забота, затруднения, зависимость).

Это буддийская точка зрения: здесь не ненавидят грех, здесь *отсутствует понятие «греха»*.

В. Непоследовательный тип. Ведут войну против зла, полагая, что война *из-за добра* не влечет за собой тех моральных и психологических последствий, которые являются спутниками войны в других случаях (и из-за которых к ней относятся как к *злу*). В действительности такая война против зла развращает гораздо основательнее, чем какая-либо вражда между отдельными личностями; к тому же обыкновенно «личность» все-таки в конце концов является на сцену хотя бы в форме воображаемого противника (дьявол, злой дух и т. д.). Враждебное отношение, наблюдение, шпионство за всем, что в нас дурно или могло бы быть дурного происхождения, приводит в конце концов к состоянию крайней измученности и беспокойства, так что теперь становятся *желательными* «чудо», награда, экстаз, решение в смысле «потусторонности»... христианский тип, или *совершенный святоша*.

С. Стоический тип. Твердость, самообладание, несокрушимость, душевный мир как непреклонность упорной воли – глубокий покой, оборонительное состояние, крепость, военное недоверие, – устойчивость принципов, единство *воли и знания*, глубокое самоуважение. Тип отшельника. *Совершенный носорог*.

Идеал, который стремится утвердить свое господство или только удержать его, старается опереться: а) на *вымышленное* происхождение; б) на мнимое родство с господствующими могущественными идеалами; с) на трепет

перед тайной, как будто речь ведется по уполномочию власти, не подлежащей критике; d) на оклеветание враждебных идеалов; e) на лживое учение о *выгодах*, которые этот идеал якобы обеспечивает, например счастье, душевный покой, мир или даже помощь какого-нибудь могущественного бога и т. д. К психологии идеалиста: Карлейль, Шиллер, Мишле.

Когда вскрыты все средства обороны и защиты, которыми держится известный идеал, можно ли считать, что он *опровергнут*? Он пустил в ход те средства, при помощи которых живет и растет все живущее: они все без исключения «безнравственны».

Мой вывод: на всех силах и влечениях, при помощи которых существуют жизнь и рост, лежит *проклятие морали*: мораль как инстинкт отрицания жизни. Необходимо уничтожить мораль, чтобы освободить жизнь.

344

Не познавать самого себя: благоразумие идеалиста. Идеалист: существо, у которого есть основания оставаться в темноте относительно себя и которое достаточно умно, чтобы оставаться в темноте и относительно этих оснований.

345

Тенденция развития морали. Каждый желает, чтобы никакое другое учение и никакая другая оценка вещей не получили преобладания, кроме тех, которые для него выгодны. Следовательно, *основная тенденция слабых и посредственных всех времен — сделать более сильных слабее, низвести их к своему уровню; главное средство — моральное суждение.* Зависимость слабого от сильного заранее клеймится, высшие состояния более сильного облагаются презрительными именами.

Борьба многих против немногих, обыкновенных против редких, слабых против сильных; один из самых утонченных способов к ее прекращению заключается в том, что избранные, выдающиеся, недюжинные начинают выставлять себя слабыми и отключают более грубые орудия власти.

1. Мнимый чистый познавательный инстинкт всех философов диктуется им их моральными «истинами» — он имеет только видимость независимого...

2. «Моральные истины», «так *должно* поступать» — суть простые формы сознания утомленного инстинкта: «у нас *поступают* так-то и так-то». «Идеал» должен восстановить, усилить инстинкт; он льстит человеку, уверяя его, что последний проявляет послушание там, где он только является автоматом.

Мораль как средство совращения. «Природа добра, ибо ее источник мудрый и добрый Бог». На кого, следовательно, падает ответственность за испорченность людей? На их тиранов и совратителей, на господствующие сословия — необходимо их уничтожить: логика *Руссо* (ср.: логику *Паскаля*, который делает заключение к наследственному греху).

Сравните родственную логику *Лютера*. В обоих случаях ищут предлога ввести в качестве *морально-религиозного* долга ненасытную потребность мести. Ненависть к правящему сословию старается *освятить* себя... («Греховность *Израиля*»: основа для могущества священников.)

Сравните родственную логику *Павла*. Эти реакционные движения всегда прикрываются тем, что их дело есть дело Бога, справедливости, человечности и т. д. *Христос* пострадал, по-видимому, из-за своей необыкновенной популярности у народа; это было с самого начала движение, направленное против духовенства. Даже у *антисемитов* всегда тот же кунштюк: осыпать противника отрицательными моральными оценками, сохраняя за собой роль *кирающей справедливости*.

Следствие борьбы: борющийся старается превратить своего противника в свою *противоположность*, конечно, только мысленно. Он старается внушить себе веру в себя

самого в такой мере, чтобы иметь за собой мужество «доброго дела» (как будто он и есть *доброе дело*); как будто его противник борется против разума, вкуса, добродетели... Вера, которая нужна ему в качестве самого сильного оборонительного и наступательного средства, есть *вера в себя*, которая искусно внушает сама себе, будто она есть вера в Бога: никогда не следует думать о выгодах и полезных результатах победы, а всегда только о победе ради победы как «победе Бога». Каждое маленькое сообщество (даже отдельные индивиды), объявляющее войну, старается убедить себя: «*За нас хороший вкус, здравый смысл и добродетель...*» Борьба принуждает к такой *преувеличенной самооценке*.

349

Можно избрать себе какой угодно, *хотя бы самый странный, идеал* (в качестве, например, «христианина», или «librepenseur'a»¹, или «имморалиста», или «немецкого империалиста»), но не следует требовать, чтобы этот идеал стал всеобщим идеалом, ибо через это он лишается характера известной привилегии, преимущества. Идеал нужен для того, чтобы отличаться от других, а не для того, чтобы уравнивать себя с другими.

Каким образом все-таки происходит то, что большинство идеалистов сейчас же принимаются за пропаганду своего идеала, как будто они лишились бы права на этот идеал, если бы он не получил всеобщего признания? Это проделывают, например, все те смелые дамы, которые решились учиться латыни и математике. Что вынуждает их к этому? Я боюсь, инстинкт стада, страх перед стадом: они борются за «эмансипацию женщины» потому, что под видом *гуманной деятельности*, под флагом «для других» они умнее всего смогут провести свой маленький сепаратизм.

Хитрость идеалистов: слыть только миссионерами и «представителями» идеала. Они «просветляют» себя в глазах тех, кто верит в бескорыстие и героизм. Между тем действительный героизм заключается *не* в том, чтобы бороться, а в том, чтобы под знаменем самопожертвования,

¹ Свободомыслящего (фр.).

преданности, бескорыстия *вовсе не бороться...* «Таков я; я хочу, чтоб так было, а *вас* пусть черт возьмет».

350

Всякий идеал предполагает *любовь* и *ненависть*, *обожание* и *презрение*. *Primum mobile*¹ является положительное или отрицательное чувство. Например, у всех людей мстительного типа *primum mobile* — *ненависть* и *презрение*.

**В. Критика «доброго, хорошего человека»,
святого и т. д.**

351

«*Добрый человек*». Или: *гемиплегия*² *добродетели*. Для каждой сильной и оставшейся верной природе человеческой породы *любовь* и *ненависть*, *благодарность* и *месть*, *доброта* и *гнев*, *утверждение* и *отрицание* связаны неразрывно друг с другом. Можно быть хорошим только тогда, когда умеешь быть и дурным: бываешь дурным потому, что иначе ты не сумел бы быть хорошим. Откуда же эта болезнь и идеологическая неестественность, которые отрицают эту двойственность, которые проповедуют как нечто высшее способность быть односторонне хорошим. Откуда *гемиплегия добродетели*, изобретение «доброго человека»?.. Требуют от человека, чтобы он вытравил в себе те инстинкты, которые побуждали его враждовать, гневаться, жаждать мести... Эта неестественность, далее, соответствует дуалистической концепции исключительно доброго и исключительно злого существа (Бог, дух, человек), суммирующей в первом все положительные силы, намерения, состояния, а во втором — все отрицательные. Этот метод оценки считает себя «идеалистическим»; он не сомневается в том, что ему удалось выразить в концепции «доброто» высшую желательность. Продуманный до конца, он приводит к такому состоянию, где все злое сведено

¹ Побудительным мотивом, движущей силой (лат.).

² *Гемиплегия* (от греч. hemi — полу- и plege — удар, поражение) — полная утрата подвижности руки или ноги с одной стороны тела.

но к нулю и где в действительности сохранились только добрые существа. Он не признает даже и того, что, как противоположности, добро и зло взаимно обуславливают друг друга; наоборот, последнее должно исчезнуть, а первое должно остаться; одно имеет право существовать, другого *вовсе не должно было бы быть*. Что в данном случае, собственно, выражает это желание?

Во все времена, а в особенности во времена христианства, было затрачено много труда на то, чтобы свести человека к такой *односторонней деятельности*, к «доброму» — даже в настоящее время нет недостатка в таких искалеченных и ослабленных церковным учением личностях, для которых осуществление этой задачи совпадает с «очеловечением» вообще, или с «волей Бога», или со «спасением души». Здесь в качестве основного выдвигается требование, чтобы человек не совершал никакого зла, чтобы он ни при каких условиях не вредил, *не желал* вредить. Путем к этому считается пресечение всякой возможности к вражде, исключение всех инстинктов мстительности, «мир души» как хроническая болезнь.

Этот образ мыслей, с помощью которого возвращается определенный тип человека, исходит из нелепой предпосылки: он берет хорошее и дурное как реальности, которые находятся в противоречии друг другу (а *не* как взаимно дополняющие друг друга категории ценности, как оно есть в действительности); он советует стать на сторону доброго; он требует, чтобы доброе, хорошее отказалось от дурного и сопротивлялось ему до последних его корней; *он фактически отрицает таким путем жизнь*, у которой во всех ее инстинктах мы видим как «да», так и «нет». Не то чтобы он понимал это, наоборот, он мечтает о том, чтобы вернуться к целостности, к единству, к силе жизни, он рисует себе как состояние избавления тот момент, когда наконец будет покончено с внутренней анархией, колебанием между противоположными инстинктами ценности. Может быть, до сих пор не существовало более опасной идеологии, большего бесчинства *in psychologicis*, чем эта воля к хорошему: вскормили отвратительнейший тип *несвободного* человека-святоши; учили: именно только как святоша ты находишься на верном пути приближения к Божеству; только образ жизни святоши есть божественный образ жизни.

И даже тут жизнь одерживает верх, жизнь, которая не умеет отделять «да» от «нет»: что толку в том, чтобы всеми силами души считать войну злом, не вредить, не хотеть творить «нет»? Война *тем не менее* ведется! Иначе никак нельзя! Хороший человек, отказавшийся от зла, страдающий упомянутой гемиплегией добродетели, которую он находит желательной, вовсе не перестает вести войну, иметь врагов, говорить «нет», творить «нет». Христианин, например, ненавидит «грех»? И что только не является в его глазах «грехом»? Именно благодаря этой вере в моральную противоположность добра и зла мир кажется ему переполненным до краев всем, что ему ненавистно, против чего необходима вечная борьба. «Хороший» видит себя как бы окруженным и постоянно осаждаемым дурным, он обостряет свое зрение и даже среди своих стремлений и помыслов он открывает зло; и таким образом, как и следовало ожидать, он кончает тем, что признает природу злою, человека — испорченным, а добродетель — милостью Божией, недоступной для человека. *In summa*: он отрицает жизнь, он приходит к выводу, что добро как высшая ценность осуждает жизнь... Этим его идеология добра и зла должна бы являться в его глазах опровергнутой. Но болезни не опровергают. И таким образом он достигает концепции *иной* жизни...

352

В понятие власти, будет ли то власть Бога или власть человека, всегда входит в то же время способность *приносить пользу* и способность *вредить*. Так было и у арабов, так было и у евреев. Так у всех сильных от природы рас.

Мы делаем роковой шаг, когда пытаемся *дуалистически отделить* способность к первому от способности ко второму. Этим путем мораль становится отравительницей жизни.

353

К критике доброго человека. Добросовестность, достоинство, чувство долга, справедливость, человечность, честность, прямота, чистая совесть — действительно ли в этих

благозвучных названиях заключается утверждение и одобрение известных качеств ради них самих? Или здесь сами по себе индифферентные в смысле ценности качества только освещаются под таким углом зрения, который сообщает им ценность. Заключается ли ценность этих качеств в них самих или в той пользе, выгоде, которую они приносят (по-видимому, приносят или которую от них ожидают).

Я имею здесь, конечно, в виду не противоположность между ego и alter¹ в деле оценки; вопрос в том, обладают ли эти качества известной ценностью благодаря вытекающим из них *следствиям* для носителя этих свойств или же для среды, общества, «человечества», относительно которых им приписывается эта ценность, или они обладают ценностью сами по себе... Иначе говоря, не соображения ли *пользы* заставляют нас осуждать противоположные свойства, бороться с ними, отрицать их (ненадежность, коварство, упрямство, неуверенность в себе, бесчеловечность)? Распространяется ли наше осуждение на существо этих свойств или только на выводы из них? Ставя вопрос в иной форме, *желательно* ли было бы, чтобы люди, обладающие этими вторыми свойствами, вовсе не существовали? *Так, во всяком случае, думают...* Но здесь кроется ошибка, близорукость, ограниченность *прячущегося по углам эгоизма*.

Выражаясь иначе, желательно ли было бы создать условия, при которых вся выгода была бы на стороне честных людей — так, чтобы противоположные натуры и инстинкты пали бы духом и постепенно вымерли?

Это, в сущности, вопрос вкуса и *эстетики*: желательно ли было бы, чтобы сохранилась только «самая почтенная», то есть самая скучная, порода человека? Прямоугольные, добродетельные, порядочные, хорошие, прямые, «носороги»?

Если мысленно удалить колоссальную массу «иных», то даже у добродетельного человека нет более права на существование: в нем нет больше надобности, а отсюда становится ясным, что только грубая полезность могла создать почетное положение для этой *несносной добродетели*.

¹ «Я» и «другой» (лат.).

Желательно, может быть, как раз обратное: создать условия, при которых «добродетельный человек» будет низведен на роль «полезного орудия» — в качестве идеального стадного животного, в лучшем случае — пастуха стада; короче говоря, при которых ему не удастся более занять место в высшем ранге, которое требует *иных свойств*.

354

«Хороший человек» как тиран. Человечество всегда повторяло одну и ту же ошибку: из средства к жизни оно сделало *масштаб* жизни; вместо того чтобы обрести мерило в высшем подъеме самой жизни, в проблеме роста и истощения, оно *средство* к вполне определенной жизни использовало в целях исключения всех иных форм жизни, одним словом, для критики и отбора жизни. То есть человек начинает любить средства ради них самих, *забывая*, что это только средства: таким образом, последние теперь живут в его сознании как цели, как масштабы целей... то есть *определенная порода человека* рассматривает условия своего существования как условия, предписываемые законом, как «истину», «добро», «совершенство»: она *является тираном*... Тот факт, что данная человеческая порода не замечает условности своей породы, ее относительности в сравнении с другими, нужно считать известной *формой*, которую принимает *вера*, инстинкт. По крайней мере, известной породе человека (народу, расе), по-видимому, наступает конец, как только она проявляет терпимость, как только она начинает признавать за другими равные права и перестает стремиться к господству.

355

«Хорошие люди все слабы: они хороши потому, что они недостаточно сильны, чтобы быть дурными», — сказал Бакеру¹ вождь племени Латука-Коморро.

«Для слабых сердец нет несчастья», — говорят русские.

¹ Бейкер (Baker) Сэмюэл Уайт (1821—1893) — английский путешественник, исследователь бассейна Нила.

Скромным, прилежным, благожелательным, умеренным — таким вы хотели бы видеть человека? *Хорошего человека?* Но мне он представляется только идеальным рабом, рабом будущего.

Метаморфозы рабства: маскирование его в религиозные плащи; возвеличение его при помощи морали.

Идеальный раб («хороший человек»). Тот, кто не может мыслить себя как «цель» и вообще не в состоянии из себя создавать цели, тот склоняется к морали *самоотречения* — инстинктивно. К ней его склоняет все: благоразумие, опыт, тщеславие. И вера есть также отречение от самого себя.

Атавизм: чувство глубокого блаженства, когда представляется возможность безусловного повиновения.

Прилежание, скромность, благоволение, умеренность — все это *препоны владычному строю души*, развитой *изобретательности*, постановке героических целей, аристократическому для себя бытию.

Дело идет не о том, чтобы *идти впереди* (этим путем можно в лучшем случае стать пастухом, то есть верховной и настоятельной потребностью стада), а о *возможности идти самому по себе, о возможности быть иным*.

Не мешало бы подсчитать, *каких* только не накопилось продуктов *высшей моральной идеализации*: чуть ли не все *иные ценности* кристаллизировались вокруг этого идеала. Это доказывает, что к этому последнему стремились *упорнее всего, сильнее всего*, что его не удалось достигнуть, иначе он вызвал бы *разочарование* (или повлек бы за собой более умеренную оценку).

Святой как самый могучий род человека: именно эта идея подняла ценность морального совершенства на такую высоту. Представьте себе, что все средства познания

были пущены в ход, чтобы доказать, что *самый моральный* есть в то же время *самый могущественный, самый божественный* человек. Сила чувственности, страстей — все возбуждало *страх*, противоестественное стало казаться *сверхъестественным, потусторонним...*

360

Франциск Ассизский: влюбленный, популярный поэт — он борется против иерархической лестницы душ в интересах низших. Отрицание иерархии душ — «перед Богом все равны». Популярные идеалы: хороший человек, самоотверженный, святой, мудрый, справедливый. О, Марк Аврелий!

361

Я объявил войну худосочному христианскому идеалу (вместе с тем всему, что состоит с ним в близком родстве) не с намерением уничтожить его, а только чтобы положить конец его *тирании* и очистить место для новых идеалов, для более *здоровых и сильных* идеалов... *Дальнейшее существование* христианского идеала принадлежит к числу самых желательных вещей, какие только существуют; хотя бы ради тех идеалов, которые стремятся добиться своего значения наряду с ним, а может быть, стать выше его, они должны иметь противников, сильных противников, чтобы стать *сильными*. Таким образом, нам, имморалистам, нужна *власть морали*: наше стремление к самосохранению хочет, чтобы наши *противники* не утратили своей силы — оно стремится только стать *господином над нами*.

С. О клевете на так называемые дурные свойства

362

Эгоизм и его проблема. Христианская слепота у Ларошфуко, который всюду видел эгоизм и полагал, что этим *уменьшается* ценность вещей и добродетелей! В противоположность этому я старался доказать прежде всего, что

ничего иного, кроме эгоизма, *быть не может*, что у людей, у которых эго делается слабым и жидким, ослабляется сила великой любви, что наиболее любвеобильные прежде всего являются таковыми благодаря силе их эго, что любовь есть выражение эгоизма и т. д. Ложная оценка эгоизма подсказывается в действительности интересами: 1) тех, которым она выгодна и полезна, — стаду; 2) она заключает в себе пессимистически-подозрительное отношение к основе жизни; 3) она стремится к отрицанию наиболее выдающихся и удачных экземпляров человека; страх; 4) она имеет в виду содействие побежденным в их борьбе против победителей; 5) она влечет за собой универсальную нечестность, и как раз у наиболее ценных людей.

363

Человек — посредственный эгоист: даже самый ловкий придает больше важности своей привычке, чем своей выгоде.

364

Эгоизм! Но никто еще не задался вопросом: *о каком* эго идет речь? Напротив, каждый невольно ставит знак равенства между данным эго и всяким другим эго. Таковы следствия рабской теории *suffrage universel* и «равенства».

365

Действия высшего человека несказанно многообразны в их мотивах: словом вроде «сострадание» *ничего* еще не сказано. Самое существенное — это чувство «кто я? Кто этот другой в отношении ко мне?» Суждения ценности никогда не перестают оказывать своего влияния.

366

Что историю всех феноменов моральности можно упростить в такой степени, как полагал Шопенгауэр, а именно так, чтобы в корне всякого морального ощущения можно было отыскать *сострадание*, до такой степени вздора

и наивности мог дойти только мыслитель, который был совершенно лишен всякого исторического инстинкта и которому самым удивительным образом удалось ускользнуть от влияния даже того могучего воспитания к историзму, через которое немцы прошли от Гердера до Гегеля.

367

Мое «сострадание». Это чувство, которому я не сумел бы подыскать подходящего названия: я ощущаю его там, где я вижу расточительную трату драгоценных способностей; у Лютера, например, какая сила и какие нелепые заоблачные проблемы! (В то время, когда во Франции уже был возможен храбрый и бодрый скептицизм такого мыслителя, как Монтень!) Или там, где я вижу, что кто-нибудь благодаря случайности остается далеко позади того, что из него могло бы выйти. Или даже при мысли о жребии человечества, как в тех случаях, когда я с чувством страха и презрения присматриваюсь к европейской политике настоящего времени, которая, как бы там ни было, тоже трудится над тканью *всего* человеческого будущего. Да, что могло бы выйти из «человека», если бы! Это — «моя форма сострадания», хотя для меня и не существует страждущего, *которому я бы сострадал.*

368

Сострадание есть расточительность чувства, вредный для морального здоровья паразит; «не может быть обязанности, предписывающей увеличивать на свете количество страдания». Когда благодетельствуют только из сострадания, то благодеяние, собственно, оказывается самому себе, а не другому. Сострадание покоится не на максимах, а на аффектах; оно патологично. Чужое страдание заражает нас, сострадание — это зараза.

369

Того эгоизма, который ограничился бы самим собой и не выходил бы за пределы отдельной личности, не существует, следовательно, вовсе нет и того «дозволенного»,

«морально индифферентного» эгоизма, о котором вы говорите. Свое «я» всегда поощряется за счет другого; «жизнь живет всегда на средства другой жизни», кто этого не понимает, тот не сделал по отношению к себе даже первого шага к честности.

370

«Субъект» только фикция: эго, о котором говорят, когда порицают эгоизм, совсем не существует.

371

Ведь «я» — которое *не* тождественно с целостным управлением нашим существом — есть только логический синтез в форме понятия, следовательно, *нет* никаких *поступков* из «эгоизма».

372

Так как всякое влечение неинтеллигентно, то по отношению к нему невозможна точка зрения «полезности». Всякое влечение, находясь в действии, требует жертвы силой и другими влечениями: в конце концов оно задерживается, иначе оно погубило бы все благодаря расточению сил. Итак, «неэгоистичное», приносящее жертвы, неблагоприятное не есть нечто исключительное: оно обще всем влечениям, влечения не думают о пользе целого эго (*потому что они вообще не думают!*), они действуют вразрез к нашей пользе, против эго и часто также в *интересах* эго — без всякой вины со своей стороны и в том и в другом случае.

373

Происхождение моральных ценностей. Эгоизм имеет ту же самую ценность, какую имеет в смысле физиологическом тот, кому он принадлежит. Всякий отдельный индивид представляет собой всю линию развития (а не только, как понимает его мораль, нечто такое, что возникает с момента рождения). Если он представляет *подъем* линии «человек»,

то его ценность действительно громадна, и забота о сохранении и споспешествовании его росту должна по праву быть чрезвычайной. (Забота о грядущем в его лице будущем — вот что дает удавшемуся отдельному индивиду такое экстраординарное право на эгоизм.) Если он представляет *нисходящую* линию, упадок, хроническое заболевание, то ценность его незначительна; и первое, на что нужно обратить внимание, это на то, чтобы он возможно меньше отнимал места, силы и солнечного света у удавшихся. В этом случае на общество падает задача *подавления эгоизма* (который иногда проявляется в нелепой, болезненной, бунтовщической форме), идет ли дело о единицах или о целых приходящих в упадок, захиревших народных классах. Учение и религия «любви», *подавления* самоутверждения, страдания, терпения, взаимопомощи, взаимности в слове и деле может иметь внутри таких классов очень высокую ценность, даже с точки зрения господствующих; ибо они подавляют чувства соперничества, мстительности, зависти — чувства слишком естественные для обездоленных; даже в форме идеала смирения и послушания они обожествляют в глазах этих слоев рабское состояние подвластных, бедность, болезнь, унижение. Этим объясняется, почему господствующие классы (или расы) и отдельные индивиды всегда поощряли культ самоотвержения, евангелие униженных, «Бога на кресте».

Преобладание альтруистической формы оценки есть результат инстинкта, действующего в неудачнике. Процесс оценки у стоящих на самом низу подсказывает им: «я немного стою», — это чисто физиологическое суждение ценности; еще яснее: чувство бессилия, отсутствие великих утверждающих чувств власти (в мускулах, нервах, двигательных центрах). Это суждение ценности переводится, смотря по культуре этих слоев, на язык морального или религиозного суждения (преобладание религиозных или моральных суждений есть всегда признак низкой культуры): оно старается укрепить себя, прибегая к содействию тех сфер, у которых заимствовано вообще понятие «ценности». Толкование, с помощью которого христианский грешник стремится уразуметь себя, представляет попытку оправдать недостаток в нем мощи и уверенности в себе: он предпочитает лучше считать себя согрешившим, чем

просто чувствовать себя плохим; то, что приходится прибегать к такого рода интерпретациям, является уже само по себе симптомом упадка. В иных случаях обездоленный причину неудачи ищет не в своей «вине» (как христианин), а в обществе: социалист, анархист, нигилист, рассматривающие свое существование как нечто такое, в чем кто-нибудь должен быть виноват, этим самым обнаруживают свое ближайшее родство с христианином, который тоже полагает, что ему легче будет переносить свое плохое и неудачное существование, если он найдет кого-нибудь, на кого он мог бы свалить ответственность за это. Инстинкт мести и злопамятства является и в том и в другом случае средством выдержать до конца, инстинктом самосохранения, совершенно так же, как и склонность к альтруистическим теории и практике. *Ненависть к эгоизму*, будет ли то ненависть к собственному (как у христианина) или к чужому (как у социалиста), является, таким образом, суждением ценности, возникшим под преобладающим влиянием чувства мести; с другой стороны, она является у страждущих продуктом их стремления к самосохранению в формах повышения у них чувств взаимности и солидарности... И наконец, на что уже мы намекали раньше, разряжение мстительности в форме суда, осуждения, наказания эгоизма (собственного или чужого) представляется также проявлением инстинкта самосохранения у неудачников. In summa: культ альтруизма есть специфическая форма эгоизма, которая регулярно возникает при наличии определенных физиологических предпосылок.

Когда социалист с красивым возмущением требует «справедливости», «права», равных прав, то он действует только под давлением своей недостаточной культуры, которая не умеет объяснить ему, почему он страдает, с другой стороны, он доставляет себе таким путем удовлетворение; если бы он чувствовал себя лучше, здоровее, то он поостерегся бы подымать такой крик, он искал бы тогда удовольствия где-нибудь в ином месте. То же самое имеет силу по отношению к христианину: он осуждает «мир», клеветает на него, проклиная его, не исключая и самого себя. Но это не есть основание принимать всерьез его крик. В обоих случаях мы имеем дело с большими, которым крик *идет на пользу*, а клевета является облегчением.

Всякое общество стремится унизить своих противников хотя бы только в *представлении*, до *карикатуры* и как бы взять их измором. Такой карикатурой является, например, наш «*преступник*». При господстве римско-аристократической иерархии ценностей карикатурой служил *еврей*. Для художников карикатурой является «добропорядочный человек и bourgeois»¹, для набожных — безбожный, для аристократов — человек из народа. Среди имморалистов эту роль играет моралист: для меня, например, карикатурой является Платон.

Все влечения и силы, которые *получают одобрение* морали, представляются мне в конечном выводе по существу *одинаковыми* с осуждаемыми и отвергаемыми ею; например, справедливость как воля к власти, воля к истине как средство воли к власти.

Самоуглубление человека. Самоуглубление возникает тогда, когда могучие влечения человека, которым с умиротворением общества преграждается возможность проявления вовне, стремятся разрядиться внутрь при содействии воображения. Потребность во вражде, жестокости, мести, насилию обращается назад, «отступает назад»; в стремлении познавать сказывается стяжательность и завоевательный инстинкт; в художнике находит свое выражение подавленная сила притворства и лжи; влечения превращаются в демонов, с которыми нужно бороться, и т. д.

Лживость. Каждый *верховный инстинкт* пользуется другими инстинктами как орудиями, придворным штатом, льстецами: он никогда не позволяет назвать себя

¹ Обыватель (фр.).

своим *некрасивым* именем, и он не терпит *никаких* хвалебных речей, в которых похвала косвенно не распространялась бы и на него. Вокруг каждого верховного инстинкта всякого рода хвала и порицание кристаллизуются в твердый порядок и этикет. Это один из источников лживости.

Всякий инстинкт, который стремится к господству, но который сам находится под ярмом, нуждается для поддержания своего самочувствия, для своего укрепления во всевозможных красивых именах и признанных ценностях; поэтому он решается заявить о себе *большей частью* лишь под именем того «господина», с которым он борется и от которого он стремится освободиться (например, при господстве христианских ценностей запросы плоти или желание власти). Это *другой* источник лживости.

В обоих случаях господствует *совершенная наивность*: лживость *не* сознается. Когда человек начинает видеть движущий инстинкт и его «выражение» («маску») *отдельно* друг от друга, то это признак *подавленного* инстинкта, показатель самопротиворечия, едва ли обещающий победу. Абсолютная *невинность* в жесте, в слове, в аффекте, «чистая при всей лживости совесть», уверенность, с которой прибегают к самым торжественным и великоленным словам и позам, — все это необходимые условия победы.

В *противном* случае кроме крайней проницательности необходим был бы *гений актера* и колоссальная дисциплина самообладания, чтобы победить. Поэтому священники — самые ловкие *сознательные* лицемеры; затем идут властители, в которых их положение и происхождение воспитывают некоторого рода актерство. В-третьих, люди общества, дипломаты, в-четвертых, женщины.

Основная мысль: лживость заложена так глубоко, проявляется так всесторонне, *воля* в такой сильной степени направлена на борьбу с прямым самопознанием и называнием всего собственными именами, что *большую вероятность* приобретает следующее предположение: *истина, воля к истине* есть, собственно, совсем не то, за что они себя выдают, и тоже только *маска*. (Потребность в *вере* есть величайший тормоз для правдолюбия.)

«Ты не должен лгать»: требуют правдивости. Но признание факта (нежелание позволить, чтобы тебя вводили в заблуждение) как раз у лгунов и было всегда ярче всего выражено; они-то именно и распознали нефактический характер этой популярной «правдивости». Постоянно говорят слишком много или слишком мало, требование обнажать себя в каждом слове, которое произносится, есть наивность. Говорят то, что думают, и являются правдивыми только *при известных условиях*; а именно при предположении, что говорящий будет *понят* (inter pares), и понят благожелательно (опять-таки inter pares). Скрытность обнаруживается по отношению к тем, кто нам чужд, а кто хочет чего-нибудь достичь, тот говорит то, что он хотел бы, чтобы о нем думали, но не то, что он действительно думает. («Могучий лжет всегда».)

Великое нигилистическое производство фальшивой монеты при помощи ловкого злоупотребления моральными ценностями:

- а) любовь как самоотречение, точно так же сострадание;
- б) только *обезличенный интеллект* («философ») познает *истину*, «истинное бытие и сущность вещей»;
- в) гений; *великие люди велики* потому, что они не ищут самих себя и своего дела: *ценность* человека растет по мере того, как он отрекается от самого себя;
- г) искусство как творчество «*чистого, свободного от воли субъекта*», неправильное понимание «объективности»;
- е) счастье как цель жизни, *добродетель* как средство к цели.

Пессимистическое осуждение жизни у Шопенгауэра имеет *моральный характер*. Перенесение стадных масштабов в область метафизического.

«Индивид» лишен смысла, следовательно, начало его нужно искать в «бытии в себе» (смысл его существования как «заблуждение»), родители только «случайные причины». Непонимание наукой индивида здесь мстит за себя: он есть вся *предыдущая жизнь* в одной линии, а не ее *результат*.

1. Принципиальная *фальсификация истории*, предпринимаемая с той целью, чтобы она могла служить *доказательством* правильности моральной оценки:

а) падение народности и испорченность;

б) подъем народности и добродетель;

с) высшая точка развития народа («его культура») как следствие моральной высоты.

2. Принципиальная фальсификация *великих людей, великих создателей, великих времен*: хотят, чтобы *вера* была отличительным признаком великих, но в действительности величие характеризуется решительностью, скептицизмом, «безнравственностью», умением расстаться с известной верой (Цезарь, Фридрих Великий, Наполеон, но также и Гомер, Аристофан, Леонардо, Гёте). Утаивают постоянно самое главное — «свободу воли».

Великая ложь в истории: будто *испорченность Церкви* была *причиной* Реформации. Она была только предлогом, самообманом со стороны ее агитаторов: возникли новые мощные потребности, грубость которых очень нуждалась в духовной мантии.

Шопенгауэр истолковал высокую интеллектуальность как *освобождение* от воли; он не *желал* замечать того процесса освобождения от моральных предрассудков, который связан с раскрепощением великого духа, не хотел замечать типичной *безнравственности* гения; то, перед чем он единственно преклонялся, именно моральную ценность, он произвольно сделал *условием* таже и высшей формы духовной деятельности, «объективного» созерцания. И в искусстве «истина» также обнаруживается только с устранением *воли...*

Во всей этой моральной идиосинкразии я вижу, как проходила глубоко *различная оценка*: более *нелепого отделения гения от мира морали и имморали* я не знаю. *Мораль-*

ный человек представляет собой низший и более слабый вид сравнительно с безнравственным; более того, он со стороны своей морали представляет известный тип, но только не оригинальный тип, а копию, в лучшем случае — хорошую копию, мера его ценности лежит вне его. Я ценю человека по степени *мощи и полноты его воли*, а не по мере угасания и ослабления этой воли; я рассматриваю философию, которая учит отрицанию воли, как учение принижения и оклеветания... Я ценю *силу известной воли* по тому, какую меру сопротивления, боли, мучения она может перенести и обратить себе на пользу; я не ставлю существованию человека в упрек его злого и причиняющего боль характера, а питаю надежду, что оно когда-нибудь станет еще более злым и будет причинять еще больше боли.

Вершиной развития духа в представлении Шопенгауэра было постижение того, что все лишено смысла, короче говоря, постижение того, что хороший человек уже инстинктивно *делает*... Он отрицает, что могут существовать *более высокие* виды интеллекта, он смотрел на свое понимание как на *pop plus ultra*¹. Здесь духовность поставлена глубоко ниже доброты; ее наивысшая ценность (например, как искусства) заключалась бы в способности возбудить и подготовить моральный переворот: абсолютное господство *моральных ценностей*.

Наряду с Шопенгауэром я имею в виду так охарактеризовать Канта: ничего греческого, абсолютно против исторический характер (место, относящееся к Французской революции) и моральный фанатик (гётевское замечание о радикально злом). И у него в основе *святость*...

Мне нужна критика *святого*...

Ценность Гегеля. «Страсть».

Философия господина Спенсера как философия лавочника: полное отсутствие идеала, если не считать идеала среднего человека.

Инстинктивный принцип всех философов и психологов: все, что есть ценного в человеке, искусстве, истории, науке, религии, технике, должно доказать свою *моральную ценность, моральную обусловленность* в целях, средствах и результате. Понять все в отношении к высшей

¹ Предел (лат., букв. не далее).

ценности: пример — вопрос Руссо относительно цивилизации. «Становится ли человек благодаря ей *лучше?*» — смешной вопрос, так как противоположное ясно как день и есть именно то, что говорит в *пользу* цивилизации.

383

Религиозная мораль. Аффект, сильное желание, страсть к власти, страсти любви, мести, обладания: моралисты хотя бы заглушить их, вырвать вон, «очистить» от них душу.

Логика такова: страсти часто являются источником больших бед, следовательно, они дурны, предосудительны. Человек должен освободиться от них: иначе он не может быть *хорошим* человеком...

Это та же самая логика, что и в правиле: «Если член твой соблазняет тебя, вырви его»¹. В том особенном случае, который имел в виду в своих советах ученикам опасный своей непорочностью основатель христианства, то есть в случае повышенного полового возбуждения, человек лишился бы, к сожалению, не только известного члена, но и *утратил всю мужественность характера*. То же самое относится и к безумию моралистов, требующих вместо укрощения страстей их удаления с корнем. Их вывод всегда один и тот же: только человек, лишенный мужественности, есть *хороший* человек.

Заглушить великие источники силы, эти подчас столь опасные и прорывающиеся с такой дикой стремительностью душевные потоки вместо того, чтобы обратить себе на службу их мощь и *экономизировать* последнюю, — вот чего добивается эта страшно близорукая и пагубная точка зрения, точка зрения морали.

384

Преодоление аффектов? Нет, если это должно обозначать их ослабление и уничтожение. А *заставить их служить себе*, для чего, правда, нужно их долго тиранизировать (и не только в отдельности, а как общину, расу и т. д.). В заключение им возвращают вместе с доверием свободу:

¹ Контаминация евангельского текста, см. Мф. 5:28—30.

они любят нас как добрые слуги и добровольно идут в ту сторону, куда направляется лучшая часть нашего «я».

385

Нетерпимость по отношению к неморальному есть признак *слабости* человека: он боится своей неморальности, он должен *отрицать* свои сильнейшие влечения, потому что он еще не умеет употреблять их себе на пользу. Таким образом, остаются дольше всего необработанными плодороднейшие места земли: отсутствует сила, которая могла бы стать здесь хозяином...

386

Существуют совершенно наивные народы и люди, которые верят, что постоянно хорошая погода есть нечто желательное; они верят еще и теперь *in rebus mortalibus*¹, что только «хороший человек» желателен и ничто, кроме него, и что ход человеческого развития совершается именно в таком направлении, чтобы только *он* один уцелел (и только в эту сторону *должны* направляться все усилия)... Такое воззрение в высшей степени не *экономно* и, как уже сказано, представляет верх наивности и есть не что иное, как выражение *приятного ощущения*, которое доставляет «хороший человек» (он не возбуждает боязни, он позволяет освободиться от напряжения, он дает то, что приемлемо).

Более проникательный взгляд нашел бы желательным как раз обратное, то есть все большее *господство* злого, все возрастающее освобождение человека от узкого и боязливое самозашнуровывания в мораль, накопление силы, которое бы дало возможность подчинить человеку величайшие силы природы — аффекты.

387

Учение о роли *страстей*, взятое в целом: как будто бы только то правильно и нормально, что направляется разумом, в то время как страсти представляют нечто

¹ В делах нравственных (лат.).

ненормальное, опасное, полуживотное и, кроме того, со стороны их цели, не что иное, как *стремление к наслаждению*...

Страсть является недостойной: 1) потому что она будто бы только каким-то *незаконным* способом, а не необходимо и постоянно — является *mobile*¹; 2) поскольку она имеет в виду нечто такое, что не обладает большой ценностью, — удовольствием...

Неправильное воззрение на страсти и *разум*, как будто последний есть существо по себе, а не скорее относительное состояние различных страстей и желаний и как будто всякая страсть не заключала в себе своей доли разума.

388

Как под давлением аскетической *морали самоотречения* должны были *неправильно пониматься* именно аффекты любви, доброты, сострадания, даже справедливости, великодушия, героизма.

Богатство личности, переливающая через край полнота внутренней жизни, инстинктивное чувство благосостояния и самоподтверждения — вот что составляет сущность великих жертв и великой любви: сильная и божественная самость и есть та почва, на которой вырастают эти аффекты, точно так же, как, несомненно, и стремление к господству, расширение сферы влияния личности, внутренняя уверенность в обладании правом на все. *Противопологаемые* с точки зрения господствующих взглядов темпераменты представляют в сущности *один* темперамент; а раз кто-либо не сидит достаточно прочно и бодро в своей собственной коже, то ему нечего раздавать, и он не может протянуть руку помощи и быть защитой и посохом...

Каким образом можно было настолько *перетолковать* природу этих инстинктов, что человек стал считать ценным то, что идет вразрез с интересами его «я», что он поступает своим «я» для другого «я». О жалкое психологическое ничтожество и ложь, *господствовавшие* до сих

¹ Мимолетной (лат.).

пор в учении Церкви и в зараженной церковностью философией!

Если человек насквозь грешен, то он должен себя только ненавидеть. В сущности, ему нет основания питать и к своим ближним какие-либо другие чувства; любовь к людям нуждается в оправдании, которое заключается в том, что она *вменяется в обязанность Богом*.

Отсюда следует, что все естественные инстинкты человека (например, инстинкт любви и т. д.) кажутся ему сами по себе недозволенными и только будучи *отвергнуты* сначала из послушания Богу снова получают право на существование... Паскаль, этот удивительнейший логик христианства, *не отступил* даже и перед этим выводом. Достаточно вспомнить его отношение к сестре. «*Не стараться вызвать любви к себе*» было, как ему казалось, долгом христианина.

389

Взвесим, как дорого оплачивается такой моральный канон («*идеал*»). (Его враги — кто? — «*Эгоисты*».)

Меланхолическая пронизательность самоумаления в Европе (Паскаль, Ларошфуко), внутреннее ослабление, потеря мужества, самотерзание у нестадных животных, постоянное подчеркивание свойств, характерных для посредственности, как самых ценных (скромность, плечо к плечу, способность быть орудием), нечистая совесть как примесь ко всему самостоятельному, оригинальному.

В результате неудовольствие — значит *омрачение* мира тех, кто рожден более сильным!

Стадное сознание, перенесенное в философию и религию, так же как и свойственная ему боязливость.

Не говоря уж о психологической невозможности чисто бескорыстного поступка!

390

Мое заключение таково: что *действительный* человек представляет гораздо более высокую ценность, чем «*желательный*» человек какого-либо из прежних идеалов; что все «*желательности*» были в отношении к человеку неле-

пым и опасным увлечением, с помощью которого отдельный вид человека хотел бы предписать человеку в качестве закона условия *своего* сохранения и роста; что всякая достигшая господства «желательность» такого рода *принизжала* до сих пор ценность человека, его силу, его уверенность в будущем; что ничтожество и скудная интеллектуальность человека обнаруживается ярче всего даже и теперь, тогда, когда он *желает*; что способность человека создавать ценности была до сих пор слишком мало развита для того, чтобы справиться с фактической, а не просто «желательной» *ценностью* человека; что идеал был до настоящего времени в действительности силой, клеветавшей на мир и человека, ядовитым налетом на реальности, великим *соблазном к уничтожению всего...*

Д. Критика терминов, исправление, совершенствование, повышение

391

Масштаб, *при помощи которого* следует измерять ценность моральных оценок.

Незамеченный основной факт: противоречие между «моральным совершенствованием» и повышением и укреплением типа «человек».

Номо natura¹. «Воля к власти».

392

Моральные ценности как *мнимые ценности* в сравнении с *физиологическими*.

393

Размышление о самых общих принципах всегда запаздывает: например, последние «желательности» в отношении человека никогда, собственно, не рассматривались философами как проблема. При этом они наивно исходят из

¹ Душевный склад человека (*лат.*).

предположения о возможности «улучшения» человека, как будто какая-то интуиция избавила нас от вопроса: почему именно мы должны «улучшать» человека? В какой мере *желательно*, чтобы человек становился *добродетельнее*? или *умнее*? или *счастливее*? Если допустить, что мы еще не *решили* общего вопроса о «почему?» человека, то всякая такого рода задача лишена смысла; и если *желательно* одно, то как знать — тогда, может быть, нельзя хотеть другого? Совместим ли подъем добродетельности с одновременным ростом ума и понимания? *Dubito*¹, мне представится еще не раз случай доказать противоположное. Разве добродетельность в строгом смысле слова фактически до сих пор не была в противоречии со счастьем? Не нуждается ли она, с другой стороны, в несчастии, лишениях и самоистязании как в необходимом условии? И если бы целью было *наивысшее понимание*, то не следовало ли бы именно в силу этого отказаться от увеличения счастья? И предпочесть в этом случае в качестве средства к пониманию опасность, приключение, недоверие, совращение... И если искать *счастья*, то не следовало ли бы тогда прикнуть к «нищим духа»?

394

Всеобщий обман и самообман в области так называемого *морального исправления*. Мы не верим в то, что человек может стать иным, если он уже не есть иной, то есть если он, как это довольно часто встречается, не представляет собой множественности личностей или по меньшей мере множественности зачатков личностей. В этом случае дело происходит так, что на передний план сцены выдвигается другая роль, что «старый человек» отодвигается назад... Изменяется лишь внешний вид, не сущность... Что кто-нибудь перестает совершать известные поступки, это простой *fatum brutum*², который допускает самое различное толкование. Этим путем не всегда достигается даже и то, чтобы уничтожалась привычка к известным действиям, чтобы у них была отнята всякая почва. Кто сделал-

¹ Сомневаюсь (*лат.*).

² Бессмысленный рок (*лат.*).

ся преступником по случайному стечению обстоятельств и склонности, тот ни от чего не отучивается, а выучивается все новому, продолжительные же лишения действуют скорее как *topicum*¹ на его талант... Для общества, конечно, представляет интерес только то, чтобы кто-либо не совершал больше известных поступков; оно удаляет его для этой цели из тех условий, при которых он *может* совершить известные поступки; это во всяком случае умнее, чем пытаться достигнуть невозможного, а именно: сломить фатальность его известным образом сложившегося существа. Церковь, а в этом отношении она действовала лишь как преемница и наследница античной философии, исходя из полной меры ценности и желая обеспечить «душу», «спасение души», верит в искупляющую силу наказания и примиряющую силу последующего прощения: и то и другое — заблуждения религиозного предрассудка, наказание не искупляет, прощение не примиряет, сделанное не может стать несделанным. Тот факт, что кто-нибудь что-нибудь позабудет, далеко еще не доказывает, что это *что-то* больше *не существует*... Данный поступок осуществляет все свои следствия в человеке и вне человека независимо от того, считается ли он наказанным, «искупленным», «прощенным» и «примиренным»; независимо также и от того, успела ли Церковь между тем причислить самого виновника к лику святых. Церковь верит в вещи, которые не существуют, в «души»; она верит во влияния, которые не существуют, в божественные влияния; она верит в состояния, которых нет, в грех, в искупление, в спасение души: она везде останавливается на поверхности, на знаках, жестах, словах, которым она дает произвольное толкование. У ней есть додуманная до конца методика психологической чеканки фальшивой монеты.

395

«Болезнь делает человека лучше» — это знаменитое утверждение, с которым мы встречаемся во все эпохи, и притом в устах мудрецов, как и в устах и на языке народа, заставляет задуматься. Если это утверждение правиль-

¹ Укрепляющее (*лат.*).

но, то хотелось бы предложить один вопрос: возможно ли, что существует причинная связь между моралью и болезнью вообще? «Исправление человека», рассматриваемое в общих чертах, например несомненное смягчение, очеловечение, рост добродушия, наблюдаемые за последнее столетие, — не являются ли они следствиями продолжительного, скрытого и тяжелого страдания, неудачи, лишения, захирения? «Сделала ли болезнь» европейца «лучше»? Или ставя вопрос иначе: является ли наша моральность, наша современная утонченная моральность в Европе, которую можно было бы уподобить моральности китайцев, выражением физиологического *регресса*? В самом деле, трудно было бы отрицать, что всякий раз, как в истории «человек» показывает себя в особенном великолепии и мощи своего типа, события тотчас же принимали внезапный, опасный, эруптивный характер, при котором человечеству приходилось круто; и, может быть, в тех случаях, где *дело, по-видимому, обстояло иначе*, не хватало только мужества или тонкости углубить психологию и извлечь также и отсюда общее положение: чем здоровее, сильнее, богаче, плодотворнее, предприимчивее чувствует себя человек, тем он «безнравственнее». Мучительная мысль, над которой ни в каком случае не следует задумываться! Но допустим, что мы решимся на одно маленькое, короткое мгновенье идти за ней вперед: как удивительно показалось бы нам будущее! Что тогда оплачивалось на земле дорожке, как не то, к чему мы всеми силами стремимся, — очеловечение, «улучшение», возрастающая «цивилизация» человека? Ничто не обходилось бы так дорого, как добродетель, ибо в конце концов земля благодаря ей уподобилась бы госпиталю, а «каждый для каждого сиделка» было бы последним словом мудрости. Правда, тогда бы царил на земле желанный мир. Но в то же время было бы так мало «удовольствия друг от друга»! Так мало красоты, дерзания, отваги, опасности! Так мало «дел», ради которых стоило бы жить на земле! Ах! И совершенно никаких «подвигов» больше! А все *великие* дела и подвиги, которые оставили свои следы и не были смыты волнами времени, — разве они все не были в глубочайшей их сущности выдающимися *безнравственностями*?

Священники — и с ними полусвященники, философы — во все времена называли истиной учение, *воспитательное* действие которого было благотворным или казалось благотворным — которое «исправляло». В этом они уподобляются наивным знахарям и чудодеям из народа, которые, убедившись на опыте в лечебных свойствах яда, отрицают, что это яд. «По их плодам вы познаете их» — то есть именно наши «истины»: такова аргументация священников еще и до настоящего времени. Они сами роковым для них образом потратили все свое остроумие на то, чтобы обеспечить за «доказательством силы» (или «по плодам») преимущество, даже больше того — решающее значение среди всех остальных форм доказательства. «Что делает хорошим, то должно быть хорошо»; «что хорошо, то не может лгать» — так неумолимо заключают они, — «что приносит хорошие плоды, то должно, следовательно, быть истинным: нет другого критерия истины»...

Но поскольку «исправление» служит аргументом, постольку ухудшение должно быть допущено в виде возражения. Заблуждение обнаруживают тем, что исследуют жизнь заблуждающихся: один какой-нибудь ошибочный шаг, один какой-нибудь недостаток опровергает. Этот непристойнейший способ вражды, способ нападения сзади и снизу, собачий способ никогда не вымирал: священники, поскольку они являются психологами, никогда не находили ничего более интересного, как копаться в тайнах своих противников, — свое христианство они доказывают тем, что ищут в «мире» грязи. И прежде всего — у первых мира, у «гениев»: вспомним, какая борьба велась все время в Германии против Гёте (Клопшток и Гердер впереди в качестве «застрельщиков» — свой свояка видит издалека).

Нужно быть очень безнравственным, чтобы водворять *господство* морали на практике... Средства моралистов суть ужаснейшие средства, к которым когда-либо прибегали; у кого нет достаточно мужества к безнравственности действий, тот годен к чему угодно, но только не в моралисты. Мораль — это зверинец; предпосылка ее — та, что желез-

ные прутья могут быть полезнее, чем свобода, даже для уже уловленных; другая ее предпосылка, что существуют укротители зверей, которые не останавливаются перед самыми ужасными средствами, которые умеют пользоваться раскаленным железом. Эта ужасная порода, которая вступает в борьбу с дикими животными, называет себя священниками.

Человек, запертый в железную клетку ошибок, ставший карикатурой на человека, больной, жалкий, недоброжелательный к самому себе, полный ненависти к жизненным инстинктам, полный недоверия ко всему, что красиво и счастливо в жизни, ходячее убожество: этот искусственный, произвольный, *поздний, уродливый* продукт, выращенный священниками на их почве, «грешник». Как нам достигнуть того, чтобы, несмотря на все, *оправдать* этот феномен?

Чтобы иметь правильное представление о морали, мы должны поставить на ее место два *зоологических* понятия: *приручение* животного и *разведение известного вида*.

Священники делали во все времена вид, что хотят «*исправить*», но мы — остальные — не можем не смеяться, если бы укротитель вздумал нам говорить о своих улучшенных животных. Приручение животного достигается в большинстве случаев причинением животному вреда, точно так же нравственный человек не есть улучшенный человек, а только ослабленный. Но он менее вреден...

398

Что я хотел бы всеми силами уяснить:

а) что нет более вредного смешения, как если смешивают *воспитание и укрощение*, что и было сделано... Воспитание, как я его понимаю, представляет средство накопления колоссальной силы человечества, так что поколения могут продолжать строить дальше на основе работы их предков, органически вырастая из нее не только внешним, но и внутренним образом, вырастая в нечто *более сильное*...

б) что представляет громадную опасность убеждение, что человечество продолжает расти и становится сильнее как *целое*, если индивиды делаются вялыми, похожими друг на друга, посредственными... Человечество — это абстракция: целью *воспитания* даже в единичных случаях

может быть только *более сильный* человек (человек, не прошедший через строгую выучку, расточителен, непостоянен).

6. Заключительные замечания к критике морали

399

Вот требования, предъявляемые мною к вам, — как бы плохо они ни доходили до вашего слуха: вы должны распространить вашу критику и на самые моральные оценки; вы должны побороть импульс морального чувства, требующего в этом вопросе подчинения, а не критики, при помощи вопроса: «почему подчинение?»; вы должны смотреть на это требование «почему?», на требование критики морали именно как на вашу *теперешнюю* форму самой моральности, как на самый возвышенный вид моральности, который делает честь вам и вашему времени; ваша честность, ваша воля *не* обманывать самих себя должна оправдать себя: «Почему *нет!* Перед каким судом?»

400

Три *утверждения*:

неаристократическое есть высшее (протест «простого человека»);

противоестественное есть высшее (протест неудачников);

среднее есть высшее (протест стада, «средних»).

Итак, в *истории морали* находит выражение *воля к власти*, при посредстве которой рабы и угнетенные, или же неудачники и недовольные собой, или же посредственные пытаются укрепить наиболее благоприятные для них суждения о ценности.

В этом отношении феномен морали с точки зрения биологии в высшей степени вреден. Мораль развивалась до сих пор *за счет* властных и их специфических инстинктов, *успешных и прекрасных* натур, независимых и в каком бы то ни было отношении привилегированных. Мораль, следовательно, представляет движение, направленное против усилий природы выработать *более высокий*

тип. Ее действие состоит в возбуждении недоверия к жизни вообще (поскольку тенденции последней воспринимаются как «безнравственные»), в бессмыслице, нелепости (поскольку высшие ценности рассматриваются как находящиеся в противоречии с высшими инстинктами), в вырождении и саморазрушении «высших натур», потому что как раз в них этот конфликт становится *сознательным*.

401

Какие ценности до сих пор одерживали верх?

Мораль как верховная ценность во всех фазах философии (даже у скептиков). Результат: этот мир никуда не годен, должен существовать «истинный мир».

Чем определяется в данном случае верховная ценность? Что такое собственно мораль? Инстинкт декаданса; этим способом усталые и обездоленные *мстят* за себя и делаются *господами*...

Историческое доказательство: философы всегда декаденты, всегда на службе у нигилистических религий. Инстинкт декаданса, который выступает как воля к власти. Изображение его системы морали: абсолютная безнравственность средств.

Общий вывод: до сих пор существовавшие высшие ценности представляют специальный случай воли к власти; мораль как специальный случай *безнравственности*.

Почему ценности противоположного характера всегда терпели поражение?

1. Как это было *возможно*? Вопрос: почему всюду терпело поражение физиологическое превосходство? Почему не существовало философии «да», религии «да»?.. Исторические предтечи таких движений: языческая религия. Дионис против «Распятого». Вырождение. *Искусство*.

2. Сильные и слабые, здоровые и больные, исключение и правило. Не может быть сомнения, *кто* более силен...

Общий аспект истории: представляет ли человек в силу этого *исключение* в истории жизни? Возражение *против дарвинизма*. Средства слабых, необходимые для того, чтобы удержать власть, сделались инстинктами, «человечностью», являются «установлениями».

3. Обнаружение этого господства в наших политических инстинктах, в наших суждениях о социальных ценностях, в наших искусствах, в нашей науке.

Инстинкты упадка стали господами над *инстинктами подъема*... Воля к ничто стала госпожой над волей к жизни!

Так ли это? Не заключается ли, может быть, в этой победе слабых и средних бóльшая гарантия жизни, рода? Может быть, это только промежуточная ступень в общем движении жизни, некоторое замедление темпа? Необходимая самооборона против чего-то еще более опасного?

Предположим, что *сильные* стали господами во всем, а также и в оценках; попробуем представить себе, как они стали бы думать о болезни, страдании, жертве! Следствием было бы *презрение к самим себе у слабых*: они постарались бы исчезнуть, сгинуть. И может быть, это было бы *желательно!* И хотели ли бы мы мира, в котором отсутствовали бы результаты влияния слабых — их тонкость, внимание, духовность, *гибкость!*

Мы видели борьбу двух «воль к власти» (в данном частном случае у нас был принцип, на основании которого мы могли бы признать правым того, кто был побежден, и неправым того, другого, который до сих пор побеждал): мы познали «истинный мир» как «вымышленный мир», а мораль как *форму безнравственности*. Мы не говорим: «неправ более сильный».

Мы поняли то, что определяло до сих пор высшую ценность и почему оно взяло верх над противоположной оценкой: оно было численно *сильнее*.

Очистим теперь *оценку противников* от инфекции и половинчатости, от вырождения, в каком она всем нам известна.

Восстановление природы в ее правах: освобождение от «моралины».

Мораль — полезная ошибка, говоря яснее, поскольку речь идет о величайших и наиболее свободных от предрассудков покровителей ее, — ложь, сознающая как необходимость.

Мы имеем право на истину лишь в такой мере, в какой мы уже поднялись на такую *высоту*, что не нуждаемся в *принудительном обучении со стороны морального заблуждения*. Когда наше существование подвергается моральной оценке, оно *возбуждает отвращение*.

Мы не должны измышлять никаких фиктивных субъектов, например, не говорить: «природа жестока». Ясное понимание того, что *нет такого центрального ответственного существа*, облегчает!

Развитие человечества.

А. Добиться власти над природой и *для сего* известной власти над собой. (Мораль была нужна, чтобы обеспечить человеку победу в его борьбе с природой и «диким зверем».)

В. Когда власть над природой *добыта*, то этой властью можно воспользоваться, чтобы трудиться над дальнейшим развитием *самого себя*: воля к власти как самоповышение и усиление.

Мораль как *иллюзия рода*, имеющая целью побудить отдельного индивида жертвовать собой для будущего, только по видимости признавая за ним самим бесконечную ценность, чтобы он с помощью этого *самосознания* мог тиранизировать и подавлять другие стороны своей природы и чтобы ему трудно было быть довольным собой.

Глубочайшая благодарность морали за то, что она сделала до сих пор, *но теперь она только бремя*, которое может сделаться роковым. *Она сама*, предписывая нам правдивость, *принуждает* нас к отрицанию морали.

Насколько *самоуничтожение морали* может явиться результатом ее собственной силы. В нас, европейцах, течет кровь тех, кто положил жизнь за свою веру; мы отнеслись к морали со страхом и серьезностью, и нет ничего, чем бы мы в известной степени ради нее не жертвовали. С другой стороны, наша духовная тонкость достигнута главным

образом путем вивисекции совести. Мы еще не знаем того «куда», в сторону которого мы влечемся, после того как мы оторвались от нашей старой почвы. Но эта почва сама вскормила в нас ту силу, которая теперь гонит нас вдаль, на приключения, которая выталкивает нас в безбрежное, неизведанное, неоткрытое, нам не остается никакого выбора, мы должны быть завоевателями, так как у нас нет больше страны, где мы дома, где мы хотели бы «охранять». Скрытое «да» толкает нас на это, оно сильнее, чем все наши «нет». Сама наша *сила* не позволяет нам больше оставаться на старой, прогнившей почве: мы отважно устремляемся вдаль, *мы* рискуем собой для этой цели: мир еще богат и неисследован, и даже гибель лучше, чем перспектива стать половинчатыми и ядовитыми. Сама наша сила вынуждает нас выйти в море, туда, где до сих пор заходили все солнца: мы *знаем*, что есть новый мир...

III. КРИТИКА ФИЛОСОФИИ

1. Общие размышления

406

Отбросим некоторые суеверия, которые до сих пор были в ходу относительно философов!

407

У философов существует предубеждение *против* иллюзорности, изменчивости, страдания, смерти, телесности, чувств, рока и необходимости, против бесцельного.

Они верят: 1) в абсолютное познание; 2) в познание ради познания; 3) в союз добродетели и счастья; 4) в познаваемость человеческих действий. Ими руководят инстинктивные оценки, в которых отражаются *более ранние* состояния культуры (более опасные).

408

Чего *не хватало* философам? 1) Исторического чувства; 2) знания физиологии; 3) цели, направленной на будущее. Надо дать критику, свободную от всякой иронии и морального осуждения.

409

Философы отличались исстари: 1) удивительной способностью к *contradictio in adjecto*¹; 2) они верили в понятия так же безусловно, как не доверяли чувствам; они

¹ Противоречию в определении, внутреннему противоречию (*лат.*).

не считались с тем, что понятия и слова являются нашим наследием от тех времен, когда в головах было еще темно и мысль была непритязательна.

Философы догадываются только напоследок, что они не могут уже больше пользоваться готовыми понятиями, не могут только очищать и выяснять их, но должны сначала *создать, сотворить* их, установить их и убедить в них. До сих пор мы всецело полагались на свои понятия как на какой-то удивительный *дар*, полученный нами в приданое из мира чудес. Но в конце концов понятия эти оказывались наследием наших отдаленных, как самых глупых, так и самых умных предков. В этом *благоговении* перед всем *наличным в нас* и сказывается, быть может, *моральный элемент в познании*. Необходим прежде всего абсолютный скепсис по отношению ко всем традиционным понятиям (как он уже, *вероятно*, и овладел когда-то одним из философов — речь идет, разумеется, о Платоне, ибо он *учил противоположному*).

410

Проникнутый глубоким недоверием к теоретико-познавательным догматам, я любил смотреть то из того, то из другого окошка, остерегался там засиживаться, считая это вредным, и в самом деле, правдоподобно ли, чтобы орудие *могло* критиковать собственную пригодность? Что мне казалось гораздо важнее, это то, что никогда гносеологический скептицизм, или догматизм, не возникал без скрытых побуждений, что его ценность есть ценность второго ранга, если взвесить, *чем* в сущности было *вынуждено* то или другое направление.

Основное положение: Кант, как и Гегель, как и Шопенгауэр, как скептически-эпохистическое направление, так и историзирующее, так и пессимистическое — *морального* происхождения. Я не видел никого, кто бы отважился на *критику моральных чувств ценности*, и я вскоре отвернулся от скудных попыток дать историю возникновения этих чувств (как, например, у английских и немецких дарвинистов).

Как объяснить положение, занимаемое Спинозой, его отрицание и отклонение моральных суждений о ценнос-

ти? (С точки зрения его теодицеи¹ это было бы лишь последовательно.)

411

Мораль как высшая расценка. Или наш мир есть творение и выражение (*modus*) Бога, тогда он должен быть *весьма совершенным* (вывод Лейбница...). А относительно того, что такое совершенство, не было никаких сомнений, — тогда зло и несправедливость могут быть лишь *кажушимися* (у Спинозы *радикальнее* — понятия добра и зла), или его следует вывести из высшей божественной цели (примерно как следствием особого благоволения Бога, который позволяет выбирать между добром и злом: привилегия не быть автоматом, свобода с риском ошибаться, сделать ложный выбор, например, у Симплиция в комментарии к Эпиктету).

Или наш мир несовершенен, зло и вина реальны, необходимо обусловлены, абсолютно присущи ему по существу, тогда он не может быть *истинным* миром: тогда познание служит лишь путем к отрицанию мира, тогда он — заблуждение, которое и может быть познано как таковое. Это — мнение Шопенгауэра, основанное на кантовских предпосылках. Еще безнадежнее взгляд Паскаля: он понял, что и познание в таком случае должно быть искажено, фальсифицировано, что необходимо *откровение*, хотя бы только для того, чтобы понять мир как заслуживающий отрицания.

412

Привычка к безусловным авторитетам обратилась в конце концов в глубокую потребность в безусловных авторитетах, столь властную, что даже в такую критическую эпоху, как кантовская, она оказалась сильнее потребности в критике и в известном смысле подчинила себе и обратила в свою пользу всю работу критического рассуд-

¹ *Теодицея* — общее обозначение религиозно-философских доктрин, стремящихся «оправдать» идею «благого» и «разумного» божественного управления миром вопреки наличию мирового зла. Термин введен Г. В. Лейбницем в 1710 г.

ка. В следовавшем за тем поколении, которое силой своих исторических инстинктов с необходимостью приводилось к признанию относительности всяких авторитетов, потребность эта еще раз обнаружила свое превосходство, подчинив себе даже и гегелевскую философию развития, эту окрещенную в философию историю, и представив историю как развивающееся самооткровение и самопреодоление моральных идей. Со времен Платона философия находится под властью морали. Еще у его предшественников в философию решительно вторгаются моральные объяснения. (У Анаксимандра — гибель всех вещей как наказание за их эмансипацию от чистого бытия, у Гераклита — закономерность явлений как доказательство нравственно-правовой сущности всеобщего становления.)

413

Прогресс философии больше всего задерживался до сих пор скрытыми моральными побуждениями.

414

Во все времена принимали «прекрасные чувства» за аргументы, «вздымающуюся грудь» за раздувательные мехи божества, убеждение за «критерий истины», потребность в противнике за знак вопроса над мудростью: эта фальшь, эта подделка проходит через всю историю философии. Если не считать почтенных, но редко встречающихся скептиков, нигде не видно инстинкта интеллектуальной добросовестности. Вдобавок ко всему *Кант* с чистым сердцем попытался при помощи понятия «*практического разума*» придать этому извращению мысли научный характер: он изобрел разум специально на тот случай, когда о разуме заботиться не приходится, а именно когда говорит потребность сердца, мораль, «долг».

415

Гегель: его популярная сторона — учение о войне и великих людях. Право на стороне победителя, он олицетворяет собою прогресс человечества. Попытка на истории доказать господство морали.

Кант: царство моральных ценностей, скрытое от нас, невидимое, действительное.

Гегель: развитие, которое можно проследить, постепенное осуществление царства морали.

Мы не желаем быть обмануты ни на кантовский манер, ни на гегелевский. Мы больше не *верим*, как они, в мораль, и нам, следовательно, незачем создавать философские системы *ради того*, чтобы мораль получила свое оправдание. Как критицизм, так и историзм не в *этом* обнаруживают для нас свою прелесть — ну, так в чем же?

416

Значение немецкой философии (Гегель): создать *пантеистическую систему*, в которой зло, заблуждение и страдание *не* были бы ощущаемы как аргументы против божественности. *Этой грандиозной инициативой* злоупотребляли существующие власти (государство и т. д.), словно ею санкционировалась разумность господствующего в данное время.

Напротив, *Шопенгауэр* является упрямым человеком морали, который ради оправдания своих моральных оценок становится наконец *мироотрицателем*. Наконец даже «мистиком».

Я сам пытался найти *эстетическое* оправдание миру в форме ответа на вопрос: как возможно безобразие мира? Я считал волю к красоте, к пребыванию в *тождественных* формах временным средством сохранения и поддержания. Но в основе мне казалось, что вечно творящее начало, *как осужденное вечно разрушать*, связано со страданием. Безобразие есть форма созерцания вещей с точки зрения воли, направленной на то, чтобы вложить смысл, *новый* смысл в утратившее смысл; здесь действует накопленная сила, заставляющая творца воспринимать все доселе существующее как нечто несостоятельное, неудачное, достойное отрицания, как безобразное!

417

Мое первое решение — дионисовская мудрость. Наслаждение в уничтожении всего благороднейшего и в зрелище

его постепенной гибели, как наслаждение *грядущим, будущим*, которое одерживает победы *над существующим*, как бы хорошо оно ни было. По-дионисовски: временное отождествление с принципом жизни (включая и сладострастие мученика).

Мои нововведения. Дальнейшее развитие пессимизма: пессимизм интеллекта; *моральная* критика, разрушение последнего утешения. Познание симптомов *упадка*: всякое сильное действие заволакивается мечтой и заблуждением; культура изолирована, поэтому несправедлива, но тем и сильна.

1. *Моя борьба* против упадка и всевозрастающей слабости личности. Я искал нового *центра*.

2. *Познал* неосуществимость этого стремления.

3. *Затем я пошел дальше по пути разложения* — в этом нашел я для немногих новые источники силы. Мы должны быть разрушителями! Я познал, что состояние *разложения*, в котором *единичные личности могут достигать небывалой* степени совершенства, является отображением и *частным случаем всеобщего бытия*. Против парализующего ощущения всеобщего разрушения и неоконченности я выдвинул идею *вечного возвращения*.

418

Ищут мироздания в *такой* философии, которая дала бы нам наибольшее чувство свободы, то есть при которой наиболее могущественный из наших инстинктов мог бы свободно проявить *свою* деятельность. Так же будет обстоять дело и у меня!

419

Немецкая философия как целое — Лейбниц, Кант, Гегель, Шопенгауэр, чтобы назвать великих, — представляет собою наиболее основательный вид *романтики* и тоски по родине, какой только до сих пор был: томление по лучшему, которое когда-либо существовало. Нигде больше уж не чувствуют себя дома, стремятся вернуться туда, где можно было бы хоть отчасти зажить как дома, потому что только там тебе и хотелось бы обрести себе родину: а это —

греческий мир! Но как раз все мосты, ведущие туда, разрушены, *за исключением* радуг понятий. А они всюду ведут во все родины и «отечества», какие только существовали для греческих душ! Разумеется, нужно быть очень легким и тонким, чтобы ходить по таким мостам! Но какое счастье в этом тяготении к духовности и почти к миру призраков! Как удаляешься при этом от «толкотни и сутолоки», от механической глупости естествознания, от ярмарочного гама «современных идей»! Стремятся *назад*, через Отцов Церкви к грекам, от севера к югу, от формул к формам; находят наслаждение в закате античного мира, в христианстве как преддверии к этому миру, как доброй части этого самого Древнего мира, как блестящей мозаике античных понятий, античных оценок. Арабески, завитки, рококо схоластических абстракций все же лучше, то есть прекраснее, утонченнее, чем мужицкая, плебейская действительность Европейского Севера, все же это еще протест высшей духовности против крестьянской войны и восстания черни, которое покорило духовные вкусы на Севере Европы и имело своим вождем великого «недуховного человека» — Лютера. В этом отношении немецкая философия представляет собою некоторую форму контрреформации или даже Ренессанса, по крайней мере волю к Ренессансу, волю *продолжать* открытие древности и раскопки античной философии, преимущественно предшественников Сократа, этих наиболее засыпанных греческих храмов! Через несколько столетий, быть может, признают, что особенное достоинство всего немецкого философствования в том и заключалось, что оно являло собою завоевание вновь шаг за шагом античной почвы и что всякое притязание на «оригинальность» звучит ничтожно и смешно в сравнении с более высоким правом немцев — утверждать, что ими восстановлена казавшаяся порванной связь с греками, этим самым высшим из до сих пор сложившихся типов «человека». Мы снова приближаемся теперь ко всем основным формам того миротолкования, которое изобрел греческий дух в лице Анаксимандра, Гераклита, Парменида, Эмпедокла, Демокрита и Анаксагора; мы становимся с каждым днем все *более и более греками*, вначале, конечно, в понятиях и оценках словно грецизирующие призраки, но в надежде когда-нибудь сделаться греками также и *телом*.

На этом я строю (и всегда строил) все мои надежды на немецкий дух!

420

Я никого не хочу склонять на сторону философии: необходимо, а может быть, даже и желательно, чтобы философ был редким растением. Ничто мне так не противно, как дидактическое славословие философии, например, у Сенеки или даже у Цицерона. Философия имеет мало общего с добродетелью. Да позволено мне будет сказать, что и ученый есть нечто в корне отличное от философа. Чего я желаю, так это того, чтобы истинное понятие о философе не исчезло окончательно в Германии. А то в ней слишком много половинчатых натур всякого рода, которые готовы скрыть свое уродство под этим почтенным наименованием.

421

Я желаю *создать идеал философа, наиболее трудный для достижения*. Ученьем тут не возьмешь! Ученый — стадное животное в царстве познания. Он занимается исследованиями, потому что ему так велено и потому что он видел, что до него так поступали.

422

Предрассудки относительно *философов*. Смешение с человеком *науки*. Как будто ценности скрыты в вещах и все дело только в том, чтобы овладеть ими! В какой мере философы в своих исследованиях находятся под влиянием установившихся оценок (ненависть к видимости, телу и т. д.). Например, Шопенгауэр в его отношении к морали (его насмешки над утилитаризмом). Наконец смешение доходит до того, что и дарвинизм принимают за философскую систему — теперь господство на стороне человека *науки*. Французы, как Тэн¹, также делают изыскания или

¹ Тэн Ипполит (1828–1893) — французский философ-позитивист, историк, писатель. Считал, что на культуру воздействуют раса, климат, среда обитания.

думают, что делают изыскания, *не имея* еще надлежащих мерил оценки. Преклонение перед «фактами» — своего рода культ. В действительности же они *уничтожают* различные оценки.

Объяснение этого недоразумения. Повелевающий есть редкое явление, он не понимает самого себя. *Хотят* непременно отклонить от себя авторитет и перенести его на *внешние условия*. В Германии ценили критика только в прошлом: он относится к истории нарождающейся *мужественности*. Лессинг и т. д. (Наполеон о Гёте.) В действительности, благодаря романтике, это движение свелось к нулю; и вся *слава* немецкой философии основана на этом романтизме, словно им устранена опасность скепсиса и *вера* стала при помощи его *доказуемой*. В Гегеле обе тенденции достигают своего кульминационного пункта: в сущности он обобщает факт немецкой критики и факт немецкой романтики — своего рода диалектический фатализм, но в области духа, фактически же *подчинение* философа действительности. Критик только *подготавливает*, не более!

С Шопенгауэром начинает мерцать сознание, что задача философа сводится к определению *ценности*, но все еще под влиянием эвдемонизма. Идеал пессимизма.

423

Теория и практика. Роковое разграничение, как будто существует особое *познавательное стремление*, которое без всякого отношения к вопросам пользы и вреда стремглав несется к истине. А рядом оторванный от него целый мир *практических* интересов...

Я со своей стороны, напротив, стремлюсь показать, какие инстинкты действовали за кулисами у всех этих *чистых* теоретиков, как они все под влиянием своих инстинктов роковым образом тяготели к чему-то, что *для них* было «истиной», для них, и *только* для них. Борьба систем, не исключая и гносеологического скептицизма, является борьбой вполне определенных инстинктов (формы жизнеспособности, упадка, сословий, рас и т. д.).

Так называемое *познавательное стремление* сводится к *стремлению к захвату и одолению*: под влиянием этого стремления шло развитие чувств, памяти, инстинктов и т. д.

Возможно, быстрая редукция явлений, экономия, накопление приобретенных сокровищ познания (то есть усвоенный и подручный мир)...

Мораль потому-то и есть такая курьезная наука, что она в высшей степени *приктична*, так что чисто познавательная точка зрения, научная добросовестность тотчас же приносятся в жертву, едва только мораль потребует своих ответов. Мораль говорит: мне *нужны* некоторые ответы — основания и аргументы; сомнения могут возникнуть потом или не возникнуть вовсе, не в этом дело.

«Как следует поступать?» Если при этом принять в соображение, что речь идет о властном, достигшем развития типе, который «поступал» бесконечные тысячелетия, и что все превратилось в инстинкт, целесообразность, автоматизм, фатальность, то *настоятельность* этой моральной проблемы выступает в довольно комическом виде.

«Как следует поступать?» Мораль всегда представляла собою недоразумение: в действительности известный вид, которому врождено роковым образом действовать так, а не иначе, *желал* лишь оправдать себя, декретируя свои нормы в качестве универсальных норм...

Вопрос «как следует поступать?» есть не причина, но *действие*. Мораль следует за чем-то, идеал приходит под конец.

С другой стороны, возникновение моральных сомнений (другими словами, *осознание ценностей*, которыми руководятся) является симптомом какой-то *болезни*. Сильные эпохи и народы чужды рефлексии относительно своего права, принципов действия, инстинктов и разума. *Осознание* служит показателем того, что настоящая мораль, то есть инстинктивная уверенность, пошла к черту... Моралисты, как это всегда бывает при создании *нового миропонимания*, являются симптомами порчи, обеднения, дезорганизации. Люди *глубоких инстинктов* остерегаются логизировать свои обязанности. Среди них встречаются и пирронистические¹ противники диалектики и познаваемости вообще... Добродетель *опровергается*, если спрашивать «зачем»...

¹ *Пирронистический* — в духе Пиррона (ок. 365 — ок. 275 до н. э.), древнегреческого философа, считающегося основателем скептицизма.

Тезис: Выступление моралистов совпадает с теми эпохами, когда мораль клонится к упадку.

Тезис: Моралист является разрушителем моральных инстинктов, сколько бы он ни считал себя их восстановителем.

Тезис: То, что фактически толкает моралиста, является не моральными инстинктами, а *инстинктами декаданса*, облеченными в формулы морали (неустойчивость инстинкта он воспринимает как порчу нравов).

Тезис: *Инстинкты декаданса*, при помощи которых моралисты стремятся преодолеть моральные инстинкты сильных рас и эпох, суть:

- 1) инстинкты слабых и неудачников;
- 2) инстинкты исключительных натур, отшельников, отделившихся, abortus'a¹ в высоком и малом;
- 3) инстинкты хронически страждущих, которым нужно выставить свое состояние в благородном свете и которые потому всего меньше имеют возможность быть физиологами.

424

Тартюфство научности. Не следует напускать на себя научность, когда еще не наступила пора быть научным; но и настоящий исследователь должен освободиться от тщеславия выставлять напоказ нечто вроде методы, которой время в сущности еще не пришло. Точно так же не должен он посредством неправильного подбора дедукций и диалектики «подделывать» вещи и мысли, к которым он пришел иным путем. Так фальсифицирует Кант в своей «морали» внутренне присущую ему психологическую склонность; более близким примером может служить этика Герберта Спенсера. Не следует скрывать и искажать *факты*, показывающие, каким образом наши мысли пришли нам в голову. Глубочайшие и неиссякаемые по своему содержанию книги всегда будут иметь нечто афористическое и носить какой-то характер внезапности вроде «Мыслей» Паскаля. Движущие силы и оценки долго живут под спудом; то, что показывается наружу, является уже результатом.

¹ Выкидыша (лат.).

Я борюсь против всех видов тартюфства лженаучности:

1) по отношению к *изложению*, если оно не соответствует *генезису* мыслей;

2) в притязаниях на *методы*, которые, быть может, при данном состоянии науки не могут даже найти применения;

3) в притязаниях на *объективность*, на холодную безличность в тех случаях, когда, как это имеет место и при всяких оценках, мы в сущности в двух словах рассказываем лишь о себе, о своих внутренних переживаниях. Бывают комические виды тщеславия, как, например, у Сент-Бёва¹, который всю свою жизнь выходил из себя из-за того, что не мог не проявить то тут, то там неподдельной горячности и страстности в различных «за» и «против» и все время старался обмануть на этот счет других.

425

«Объективность» у философа: моральный индифферентизм по отношению к себе, слепота по отношению к хорошим и плохим результатам, необдуманность в употреблении опасных средств, извращенность и разносторонность характера как преимущество, разгаданное и обращенное философом себе на пользу.

Мое крайнее равнодушие к самому себе. Я не хочу извлекать никакой выгоды из моего познания и не уклоняюсь также от тех последствий, которые оно влечет за собой, включая и то, что можно было бы назвать *испорченностью* характера. Эта перспектива меня не трогает: я утилизирую свой характер, но меньше всего забочусь о том, чтобы понять его или изменить его, спекулировать на личной добродетели ни на мгновение не приходило мне в голову. Мне кажется, что врата познания закроются, лишь только примешь близко к сердцу свое личное дело или еще, пожалуй, «спасение своей души»!.. Не нужно придавать слишком важного значения своей нравственности и не отказываться от скромного права на ее противоположность...

¹ Сент-Бёв Шарль Огюстен (1804—1869) — французский поэт-романтик, литературный критик.

При этом, быть может, предполагается наличие *унаследованных моральных богатств*; кажется, что можно значительную часть их расточить, выбросить в окошко, не став от этого много беднее. Никогда не чувствовать при этом искушения удивляться «прекрасным душам»; постоянно сознавать, что стоишь выше их. Относиться с внутренней насмешкой к чудовищам добродетели; *déniaiser la vertu*¹ — тайное удовольствие.

Вращаться вокруг самого себя. Никакого желания сделаться «лучшим» или даже вообще «иным». Быть слишком своекорыстным, чтобы не расставлять вещам силков или сетей всякого рода морали.

426

К психологии психолога. Психологи в том виде, в каком они могли появиться только начиная с XIX столетия: они уже не те наймиты, которые не видят дальше трех-четырех шагов и почти довольны, когда могут рыться в себе самих. У нас — психологов будущего — мало охоты к самонаблюдению. Мы считаем почти что признаком вырождения, когда орудие стремится «познать самое себя»: мы — орудия познания, и нам следует обладать всей наивностью и точностью инструмента, следовательно, мы не должны анализировать себя, «познавать» себя. Первый признак инстинкта самосохранения у великого психолога: он никогда не ищет себя. Для себя у него нет ни глаза, ни интереса, ни любопытства... Великий эгоизм нашей господствующей воли требует от нас того, чтобы мы закрывали глаза перед самими собою, чтобы мы являлись «сверхличными», «*désintéressés*²», «объективными»! О, в какой крайней степени мы представляем прямую противоположность этому!

Мы не Паскали, мы не особенно заинтересованы в «спасении души», в собственном счастье, в собственной добродетели. У нас нет достаточно ни времени, ни любопытства так возиться с самими собою. Если вникнуть глубже, вопрос заключается *еще* в чем-то другом: мы не

¹ Поучать добродетели (фр.).

² Бескорыстными (фр.).

доверяем созерцателям собственного пупка, потому что самонаблюдение является для нас *формой вырождения* психологического гения, знаком вопроса над инстинктом психолога: точно так же должен считаться вырождающимся глаз живописца, за которым стоит *воля* смотреть ради того, чтобы смотреть.

2. К критике греческой философии

427

Выступления греческих философов после Сократа обнаруживают симптомы декаданса. Антиэллинические инстинкты берут верх...

Еще вполне эллином является «софист», причисляя сюда Анаксагора, Демокрита, великих ионийцев, но в качестве уже переходной формы. «Полис» теряет свою веру в исключительность своей культуры, в свое право господства над всяким другим полисом... Происходит обмен культур, то есть «богов», при этом утрачивается вера в исключительное первенство *dei autochtoni*¹. Добро и зло различного происхождения смешиваются. Граница между добром и злом *стирается*... Таков «софист»...

«Философ», напротив, олицетворяет собою *реакцию*. Он — приверженец *старых* добродетелей. Он видит причины упадка в упадке учреждений, он на стороне *старых* учреждений, он видит упадок в упадке авторитета, он ищет *новых* авторитетов (поездки за границу, чужие литературы, экзотические религии...); он тяготеет к *идеальному полису*, после того как понятие «полис» себя пережило (приблизительно так, как евреи сохранились как «народ» после того, как они потеряли свою независимость). Он интересуется всеми тиранами, он хочет восстановить добродетель при помощи *force majeure*².

Постепенно все *действительно шитское* привлекается к ответу за *упадок* (и Платон проявляет точно ту же неблагодарность к Периклу, Гомеру, трагедии, риторике,

¹ Автохтонных, т. е. местных, богов (*лат.* из *греч.*).

² Чрезвычайного, непреодолимого обстоятельства (*фр.*).

как пророки к Давиду и Саулу). *Падение Греции было истолковано как аргумент против основ эллинской культуры: коренное заблуждение философов. Вывод — греческий мир гибнет. Причина — Гомер, миф, античная нравственность и т. д.*

Антиэллинское развитие философских оценок: египетская («жизнь после смерти» как суд...); семитская («достоинство мудреца», «старейшина»); пифагорейская (культ подземного, молчание, потусторонние средства устрашения); *математика* (религиозная оценка, своего рода общение с космическим целым — жреческое, аскетическое, трансцендентное); *диалектика* (мне думается, что отвратительная, педантичная возня с понятиями имеет место уже у Платона). Падение хорошего вкуса в сфере духовного: уже не ощущается безобразия и шумихи всей чистой диалектики.

Оба крайних движения декаданса происходят параллельно: а) роскошный, очаровательно-зловонный, любящий блеск и искусство декаданс и б) омрачение религиозно-морального пафоса, стоическое самообуздание, платоновская клевета на чувства, подготовка почвы для христианства.

428

До какой степени может развратить психолога моральная идиосинкразия! Никто из древних философов не отваживался на теорию «несвободной воли» (то есть теорию, отрицающую мораль). Никто не имел мужества определить сущность наслаждения, всякого рода наслаждения («счастья») как чувство мощи, ибо наслаждение мощью считалось безнравственным. Никто не имел мужества понять добродетель как *следствие безнравственности* (воли к мощи) на службе роду (расе или племени) потому, что воля к мощи считалась безнравственной.

На всем протяжении истории развития морали мы не встретим истины. Все элементарные понятия, которыми тут оперируют, — фикции, все психологические данные, на которые опираются, — «подделки», все формы логики, насильно привлекаемые в это царство лжи, — софизмы.

Что особенно характерно для самих философов-моралистов, это полное отсутствие какой бы то ни было интеллектуальной чистоплотности и выдержки. «Прекрасные чувства» — для них аргументы. Их «высоко вздымающаяся грудь» кажется им раздувальными мехами божества... Моральная философия — это скабресный период в истории духа.

Вот первый великий пример: под флагом морали, под патронатом морали совершенно неслыханное безобразия, подлинный *декаданс* во всех отношениях. Нельзя достаточно настаивать на том факте, что великие греческие философы не только были представителями *декаданса* в области *всех сильных сторон греческого духа*, но и *заражали* им современников... Эта совершенно абстрактно построенная «добродетель» была величайшим искушением превратить самого себя в абстракцию, то есть *утратить все связи*.

Момент весьма интересный. Софисты близко подходят к *критике морали*, к первому прозрению в вопросах морали: они сопоставляют ряды моральных суждений (их местную обусловленность); они дают понять, что каждая мораль может быть диалектически оправдана, то есть что всякое обоснование морали по необходимости должно быть *софистским* — положение, которое нашло затем свое подтверждение в самом широком смысле во всей античной философии, начиная с Платона (до Канта); они провозгласили ту основную истину, что не существует «морали в себе», «добра в себе», что говорить об истине в этой области — просто надувательство.

Куда девалась тогда *интеллектуальная добросовестность*?

Греческая культура софистов целиком выросла на почве греческих инстинктов. Она связана с культурой перикловского периода так же необходимо, как Платон с ней *не связан*; она имеет своих предшественников в лице Гераклита, Демокрита, в научных типах древней философии; она находит свое выражение, например, в высокой культуре Фукидида. И она в конце концов оказалась права: всякий шаг вперед в сфере гносеологии и морали *воскрешает* софистов... Наш современный образ мысли в высокой степени гераклитовский, демокритовский, протагоровский... до-

статочно было бы сказать *протагоровский*, ибо Протагор объединил в себе обоих — Гераклита и Демокрита. (*Платон — Калиостро в большом масштабе*. Стоит только вспомнить суждения о нем Эпикура, суждения Тимона, друга Пиррона. Может, добросовестность Платона стоит вне сомнений?.. Но мы по меньшей мере знаем, что он хотел, чтобы в качестве абсолютной истины *возвещалось* то, что даже условно не представлялось ему самому истинной: а именно отдельное существование «душ» и бессмертие каждой в отдельности.)

429

Софисты не что иное, как реалисты. Они формулируют всеми принятые ценности и практику, возводя все это в ранг ценностей. Они имеют мужество всех сильных духом — *сознавать* свою имморальность.

Возможно ли поверить, что эти маленькие греческие свободные города, готовые от злобы и зависти пожрать друг друга, руководствовались принципами гуманности и справедливости? Можно ли упрекать Фукидида за ту речь, которую он влагает в уста афинских послов, предлагавших мелийцам погибнуть или сдаться?

Среди такой ужасной натянутости отношений говорить о добродетели мог бы лишь настоящий Тартюф или же человек, *стоящий в стороне*, отшельник, беглец и странник, ушедший из мира реальности... Все люди, отрицающие для того, чтобы самим сохранить возможность жить.

Софисты были греками: Сократ и Платон, ставшие на сторону добродетели и справедливости, были *иудеями* или не знаю чем. Тактика, которой придерживается *Грот* для защиты софистов, неверна: он хочет их возвести в людей чести и знаменосцев морали, но их честь состояла в том, чтобы не мистифицировать великие слова и добродетели...

430

Великая разумность в деле всякого морального воспитания всегда заключалась в том, что этим путем старались обеспечить *прочность инстинкта*, так чтобы благие цели

и прекрасные средства, как таковые, оставались за порогом сознания. Человек должен был научиться действовать так, как солдат на учении. И действительно, эта бессознательность есть необходимое условие всякого совершенства. Даже математики оперируют над своими комбинациями бессознательно...

Какое же значение имела в таком случае *реакция* Сократа, который рекомендовал диалектику как путь к добродетели и насмехался над моралью, которая не была в состоянии логически оправдать себя? Но ведь последнее и есть ее *достоинство*. Лишенная бессознательности — *куда она может годиться?*

Когда *доказуемость* была поставлена предпосылкой личной добродетельности, то это ясно указало на *вырождение греческих инстинктов*. Сами они — типы вырождения, все эти «герои добродетели», мастера слов.

In praxi¹ это обозначает, что моральные суждения отрываются от тех условий, которые их породили и при которых только они и имеют смысл, от своей греческой и греко-политической основы и почвы, причем под видом их *сублимирования искажают их природу*. Великие понятия «добро», «справедливость» отрываются от тех предпосылок, с которыми они неразрывно связаны, и в качестве *ставших свободными «идей»* делаются предметами диалектики. Ищут скрытую за ними истину, принимают их за сущности или за знаки сущностей: *вымышляют* мир, в котором они были бы на месте и у себя.

In summa: неприличие это достигло своей вершины уже у Платона... И вот необходимо было к этому еще изобрести *абстрактно-совершенного* человека — доброго, справедливого, мудрого, диалектика, — одним словом, пугало античного философа, растение, оторванное от всякой почвы, человечество без определенных руководящих инстинктов; добродетель, которая «доказывает» себя при помощи «доводов». Совершенно *абсурдный* индивид в себе! *Противоестественность* высшего ранга!..

Одним словом, извращение моральных ценностей повлекло за собою образование вырождающегося *человечес-*

¹ На практике (*лат.*).

кого типа — типа «доброе», «счастливого», «мудрого». Сократ представляет в истории ценностей момент *глубочайшей извращенности*.

Сократ. Эта перемена вкуса в сторону диалектики является великим вопросительным знаком. Что, собственно, произошло? Сократ, этот мещанин с головы до ног, который способствовал укреплению этого вкуса, одержал в нем победу над более благородным вкусом, вкусом *благородных*, — *чернь* при помощи диалектики одержала победу. До Сократа диалектическая манера отвергалась во всяком хорошем обществе. Полагали, что она дискредитирует и предостерегает от нее юншество. К чему это щегольство аргументациями? Для чего вообще доказывать? Против чужих имелся авторитет. Приказывали: этого было достаточно. Между собою, *inter pares*, имело значение происхождение, *тоже* авторитет, и в конечном счете «понимали друг друга»! Для диалектики не оставалось места. Открытое высказывание своих оснований также возбуждало недоверие. Во всех порядочных вещах их основания так резко не бросаются в глаза. Было что-то неприличное в этом раскрытии всей подноготной. То, что может быть «доказано», немногого стоит. Что диалектика возбуждает недоверие, что она мало убеждает — это, впрочем, чувствуют инстинктивно ораторы всех партий. Ничто так быстро не утрачивает своей силы, как диалектический эффект. Диалектика может годиться только в случаях *необходимой обороны*. Нужно очутиться в затруднительном положении, нужно стоять перед необходимостью *насильственно добиваться* своего права, только тогда можно воспользоваться диалектикой. Евреи поэтому и были диалектиками, Рейнеке-Лис — тоже, Сократ — тоже. Дается в руки беспощадное орудие. Им можно тиранировать. Дискредитируют тем, что побеждают. Предоставляют своей жертве доказывать, что она — не идиот. Делают людей злобными и беспомощными, а сами в это время остаются холодной торжествующей разумностью; *обессиливают* интеллект своего проигравника. Ирония диалектики — это форма плебейской мести: угнетенные

проявляют свою жестокость в этих холодных ударах ножом силлогизма...

Платон, как человек с чрезмерно повышенной чувствительностью и мечтательностью, настолько поддался чарам понятия, что он невольно чтит и боготворит понятие как какую-то идеальную форму. *Опьянение диалектикой* как сознание, что при ее помощи получаешь некоторое господство над самим собой — как орудие воли к власти.

432

Проблема Сократа. Две крайности: *трагический и сократовский* образ мысли, если рассматривать их под углом зрения закона жизни.

Насколько сократовский образ мысли был явлением декаданса, настолько все-таки человек науки был еще крепок здоровьем и силен, если судить по общему его укладу, по его диалектике, деятельности и напряженному труду (здоровье *плебея*, его злоба, его *esprit frondeur*¹, его остроумие, его *capaille au fond*², сдерживаемая уздой *мудрости*; «безобразен»).

Поворот к безобразию: самовысмеивание, диалектическая черствость, ум в качестве *тирана* над «тираном» (инстинктом). Все у Сократа преувеличено, эксцентрично, карикатурно. Сократ — *buffo*³, одержимый инстинктами Вольтера. Он открывает новый вид *состязания*; он первый учитель фехтования в знатных афинских кругах; он представитель одной только *высшей мудрости*: он называет ее «добродетелью»; (он угадал в ней *спасение*: он не было по доброй воле *мудрым*, это было *de rigueur*⁴); держать себя в руках, чтобы бороться при помощи доводов, а не аффектов (хитрость Спинозы — подавление аффектов-заблуждений), он открыл, что можно изловить всякого, приведя его в состояние аффекта, что аффект протекает нелогически; упражняться в самоосмеянии, чтобы в корне убить чувства *злопамятства* и *мести*.

¹ Бунтарский дух (фр.).

² Природная низость (фр.).

³ Клоун (ит.).

⁴ Обязательно (фр.).

Я пытаюсь понять, из каких частных, идиосинкратических состояний могла быть выведена сократовская проблема — его уравнение: разум = добродетели = счастье. Этой нелепой теорией тождества он *околдовал* античную философию, которая не могла уж больше выпутаться из этого состояния...

Абсолютное отсутствие объективных интересов — ненависть к научности, идиосинкразия — ощущать себя как проблему. Слуховые галлюцинации у Сократа: болезненный элемент. Заниматься моралью труднее всего там, где дух богат и независим. Каким образом Сократ стал *мономаном морали*? «Практическая» философия всегда выступает вперед в затруднительных положениях. Если главный интерес составляют мораль и религия, то это признак тяжелого положения вещей.

433

Мудрость, ясность, твердость и логичность как оружие против *необдуманности влечений*. Последние должны быть опасны, угрожать гибелью, иначе какой смысл развивать *мудрость* до такой тирании. Из мудрости *сделать тирана*, но в таком случае и влечения должны быть тиранами. Такова проблема. Она была очень своевременна тогда. Разум — добродетель — счастье.

Решение: греческие философы опираются на тот же факт внутренних своих переживаний, как и Сократ: они на расстоянии пяти шагов от эксцесса, анархии, разнузданности — всего того, что характерно для человека декаданса. Для них он был врачом: логика как воля к мощи, к самоподчинению, к «счастью». Необузданность и анархия инстинктов у Сократа суть *симптомы декаданса*. Точно так же, как и переизбыток логики и ясности разума. То и другое — отклонение от нормы, то и другое — факты одного и того же порядка.

Критика: декаданс выдает себя этой преувеличенной заботой о «счастье» (то есть о спасении души; это — *состояние, опознанное как состояние опасности*). Фанатизм декаданса в погоне за счастьем служит показателем патологической подпочвы: то был вопрос жизни. Быть разумным *или* погибнуть — такая *альтернатива* стояла

перед всеми ими. Морализм греческих философов показывает, что они чувствовали себя в *опасности*.

Почему все свелось к комедиантству. Рудиментарная психология, которая считалась только с *сознательными* моментами в человеке (как причинами), которая считала «сознательность» атрибутом души, которая за всяким действием искала воли (то есть намерения), могла ограничить свою задачу ответом, во-первых, на вопрос *чего хочет человек? — счастья* (нельзя было говорить «мощи»: это было бы *безразлично*); следовательно, во всяком действии человека заключено намерение достигнуть этим действием счастья. Во-вторых, если на деле человек не достигает счастья, то где причина? В ошибочном выборе средств. *Какое средство безошибочно ведет к счастью?* Ответ — добродетель. Почему добродетель? Потому что она — высшая разумность и потому что разумность не позволяет ошибиться в выборе средств: добродетель в качестве *разума* есть путь к счастью. Диалектика есть постоянное ремесло добродетели, ибо она исключает всякое помрачение интеллекта, всякие аффекты.

В действительности человек ищет не «счастья». Удовольствие есть чувство мощи: исключите аффект, и вы исключаете те состояния, которые приносят с собой высшее чувство мощи и, следовательно, наслаждения. Высшая разумность — это холодное трезвое состояние, далекое от того, чтобы приносить с собой то чувство счастья, которое связано со всякого рода *опьянением*...

Древние философы боролись против всего того, что опьяняет, что исключает абсолютную холодность и беспристрастность сознания... Они были последовательны, исходя из своей ложной предпосылки, что сознательность есть *высокое, высшее* состояние, что она — необходимое условие совершенства, между тем как справедливо как раз обратное.

Поскольку действуют воля и сознательность, постольку ни в каком деле не может быть совершенства. Древние философы были *величайшими кропотелями в деле практики*, ибо они сами теоретически обрекли себя на *кропа-*

нье... На практике все это кончалось комедиантством, и кто об этом догадывался, как, например, Пиррон, заключал, как и все и каждый, а именно что в вопросах добра и справедливости «маленькие люди» стоят выше философов.

Все более глубокие натуры древности питали отвращение к *философам добродетели*. На них смотрели как на спорщиков и комедиантов. (Мнение о *Платоне* как *Этикура, так и Пиррона.*)

Вывод: в практике жизни, в терпении, добре и взаимной предупредительности маленькие люди стоят выше философов. Приблизительно таково же мнение Достоевского или Толстого о мужиках их родины: в своей практической жизни они более философы, они проявляют больше мужества в своем преодолении необходимости...

435

К критике философа. Самообман философов и моралистов, будто они не заражены декадансом потому, что борются *против* него. Это не зависит от их воли, и сколько бы ни отпирались, впоследствии все же обнаруживается, что они были самыми сильными двигателями декаданса.

Возьмем философов Греции, например Платона. Он *отвлек* инстинкты от полиса, от состязания, от военной доблести, от искусства и красоты, от мистерий, веры в традицию и предков... Он был обольстителем *pobles*¹, его самого обольстил *goturier*² Сократ... Он отрицал все предпосылки «благородных греков» старого закала, ввел диалектику в повседневный обиход, вступал в заговоры с тиранами, вел политику будущего и дал образец совершеннейшего *отклонения инстинктов от старого*. Он глубокий и страстен во всем *антиэллинском*...

Они олицетворяют собой один за другим *типичные* формы декаданса, эти великие философы: морально-религиозную идиосинкразию, анархизм, нигилизм, индифферентность, цинизм, ожесточение, гедонизм, реакционность.

¹ Дворян (*фр.*).

² Разночинец (*фр.*).

Вопросы о «счастье», «добродетели», «спасении души» являются показателем *физиологической противоречивости* этих натур упадка: их инстинктам не хватает *устоя*, не хватает понятия «*куда?*».

436

Насколько диалектика и вера в разум основаны еще на *моральных* предрассудках. У Платона мы, в качестве бывших обитателей некоторого интеллигентного мира добра, сохраняем еще заветы той поры; божественная диалектика, выросшая из добра, ведет ко всему доброму (следовательно, как бы «назад»). Ведь и Декарт представлял себе, что в основном христиански-этическом воззрении, опирающемся на веру в *доброто* Бога как творца вещей, нелживость Бога сама является *порукой* наших чувственных суждений. Без религиозной санкции и поруки в пользу наших чувств, разума, какое имели бы мы право доверять бытию! Что мышление служит мерой действительности, что то, что не может быть мыслимым, не существует, — такое воззрение является грубым *pop plus ultra* моральной доверчивости (к изначальному принципу истины, лежащему в основе всех вещей), нелепым по своей сущности утверждением, которому наш опыт противоречит на каждом шагу. Мы вообще не можем вовсе мыслить ничего так, как оно существует.

437

Настоящие *греческие философы* — это предшественники Сократа (с Сократом кое-что меняется). Все это знатные особы, сторонившиеся народа и общественной нравственности, много странствовавшие, строгие вплоть до утрюмости, с медленным взором, не чуждые государственным делам и дипломатии. Они предвосхищают у мудрецов все великие концепции вещей: они сами представляют собой такую концепцию, систематизируют себя. Ничто не дает лучшего представления о высоте греческого духа, как это внезапное богатство типов, как это произвольно достигнутое совершенство в деле выработки великих возможностей философского идеала. Я вижу

только еще одну оригинальную фигуру среди позднейших философов, мыслителя запоздалого, но по необходимости пришедшего последним, — нигилиста *Пиррона*: его инстинкт был *враждебен* тому, что выплыло на поверхность, — сократовцам, Платону, артистическому оптимизму Гераклита (Пиррон через Протагора восходит к Демокриту...). *Мудрая* усталость: Пиррон. Жить среди низших, быть низшим. Без гордыни. Жить просто, чтить и верить в то, во что все веруют. Остерегаться науки и духа и всего того, что *предрасполагает к чванству*... Быть простым: неопишимо терпеливым, беспечальным и кротким, отличаться апатией, еще более — протрацией. Явившийся среди шума школ буддист Греции, опоздалый, усталый, — с протестом усталого против рвения диалектиков, с безверием усталого в важность всех вещей. Он видел *Александра*, он видел *индийских кающихся*. На таких запоздалых и утонченных действует обольстительно все низкое, бедное, даже идиотское. Это наркотизирует, это выпрямляет (Паскаль). С другой стороны, они в этой сутолоке и близости с кем попало ощущают какую-то теплоту. Они нуждаются в теплоте, эти усталые... *Преодолеть* противоречие; не нужно состязания; не нужно стремления отличиться: отрицать *греческие* инстинкты (Пиррон жил со своей сестрой, которая была повивальной бабкой). Облечь мудрость в плащ бедности и нищеты, дабы она не выделяла более человека, исполнять самые низкие обязанности — отправляться на базар продавать поросят... Сладость, ясность, безразличие, никаких добродетелей, требующих жестов. Нивелирование себя также и в добродетели: предельное самопреодоление, предельное бесстрашие.

Пиррон, а с ним Эпикур являются выразителями двух форм греческого декаданса. Их роднила ненависть к диалектике и всяким *актерским* добродетелям — то и другое вместе звалось тогда философией. Намеренно ни во что не ставили то, что любили, выбирая для таких вещей самые обычные и даже презрительные названия, изображая собой состояние, когда человек чувствует себя ни больным, ни здоровым, ни живым, ни мертвым... Эпикур наивнее, более идиллик, благодарнее. Пиррон опытнее, зрелее, нигилистичнее... Его жизнь была протестом против великого

учения тождества (счастье = добродетель = познание). Подлинная жизнь вырабатывается не наукой: мудрость не делает «мудрым»... Подлинная жизнь не хочет счастья, не принимает счастье в соображение...

438

Борьба, предпринятая Эпикуром против «старой веры», была, строго говоря, борьбой против *предсуществовавшего* христианства, борьбой против уже помраченного, омрализованного, проквашенного чувством вины, обветшалого и больного Древнего мира.

Не «испорченность нравов» древности, но как *размозирование* ее было единственной предпосылкой победы христианства над Древним миром. Нравственный фанатизм (короче, Платон) разрушил язычество, переоценив его ценности и отравив его невинность. Мы должны же наконец понять, что разрушенное стояло *выше* того, что победило! Христианство возникло из психологической извращенности, могло пустить корни лишь на испорченной почве.

439

Научность: как дрессировка или как инстинкт. Я вижу в греческих философах *деградацию инстинктов*. Иначе они не могли бы заблуждаться до такой степени, оценивая состояние *сознательности* как *высшее* состояние. *Интенсивность сознания* стоит в *обратном* отношении к легкости и скорости церебральной передачи. Там господствовало *обратное мнение* об инстинктах, что всегда является признаком *ослабления* инстинктов.

Действительно, *жизнь полнее* там, где она менее всего сознательна (то есть где не выступают ее логика, доводы, средства, намерения, ее *полезность*). Возврат к фактическому *bon sens*¹, к *bon homie*², к «маленьким людям» всех родов. *Справедливость* и *мудрость*, накопленные в течение поколений, не сознающие своих принципов, об-

¹ Здравому смыслу (фр.).

² Добродушному человеку (фр.).

наруживающие даже некоторый страх перед принципами. Требовать *резонирующей добродетели* — не резонно... Философ компрометирует себя подобным требованием.

440

Если благодаря упражнению в течение целого ряда поколений мораль как бы накоплялась, а следовательно, накоплялись и утонченность, предусмотрительность, храбрость, добросовестность, то вся совокупная сила этой накопленной добродетели излучается также и в ту сферу, в которой справедливость реже всего проявляется, — в *мысли*. При всяком процессе сознания испытывается некоторое стеснение организма; нужно испробовать что-то новое, ничто в достаточной мере не подготовлено к этому, является чувство затруднения, напряженности, повышенная раздражимость — все это и есть осознание... Гений заложен в инстинкте, точно так же как и доброта. Действуешь только тогда совершенно, когда действуешь инстинктивно. Также и с моральной точки зрения всякое мышление, протекающее сознательно, есть лишь некоторое нащупывание почвы, чаще всего нечто обратное морали. Научная честность служит вывеской, когда мыслитель начинает резонировать. Можно сделать опыт, взвесить мудрейших на чувствительнейших весах, заставив их высказываться о морали...

Одно можно доказать — это то, что всякое мышление, протекающее *сознательно*, соответствует гораздо более низкой ступени морали, чем мышление того же человека, поскольку оно управляется *инстинктами*.

441

Борьба против Сократа, Платона, против всех сократовских школ имеет в своей основе глубокое инстинктивное сознание, что человека нельзя сделать *лучше*, внушая ему, что добродетель есть нечто подлежащее доказательству и требующее обоснования... В конце концов, у них все сводится к ничтожному факту, что инстинкт борьбы вынудил всех этих прирожденных диалектиков прославить

свою личную склонность как наивысшее свойство, а прочие достоинства считать обусловленными ею. *Антинаучный дух* всей этой «философии»: она *стремится остаться во что бы то ни стало правой.*

Это поразительно. В начальном периоде греческой философии мы наталкиваемся на борьбу против науки при помощи некоторой теории познания или скепсиса — и ради чего? Все в интересах *морали*... (Ненависть к физикам и врачам.) Сократ, Аристипп, мегарийцы, циники, Эпикур, Пиррон — это генеральный штурм познания во имя *морали* (ненависть также и к диалектике). Проблема: они приближаются к софистам, чтобы отделаться от науки. С другой стороны, все физики настолько поработаны, что принимают в основы своего учения схему истины, истинного бытия: например, атом, четыре элемента (*признание* принципа постепенного нарастания сущего ради объяснения множественности и изменчивости). Учат презрению к *объективности* интереса: возврат к практическому интересу, личной полезности всякого познания... Борьба против науки направлена: 1) против ее пафоса (объективности); 2) ее средств (то есть против ее полезности); 3) ее результатов (как имеющих детский характер).

Это та же борьба, которая позже еще раз была предпринята *Церковью* во имя благочестия: Церковь унаследовала от древности весь ее арсенал. Теория познания играет здесь такую же роль, как у Канта, как у индусских философов... Не желают никаких стеснений: желают, чтобы руки были развязаны для отыскания своего «пути». Против чего, собственно, они борются? Против обязательности, закономерности, необходимости идти рука об руку — они, по-видимому, называют это *свободой*.

В этом находит свое выражение декаданс. Инстинкт солидарности настолько выродился, что солидарность ощущают как *тиранию*. Они не хотят никакого авторитета, никакой солидарности, никакого включения в строй с его неблагородной медленностью движений. Им нена-

вистен поступательный ход, темп науки, им ненавистно нежелание прибыть к цели, выдержка, личный индифферентизм человека науки.

443

Мораль в своей основе *враждебна* науке: уже Сократ так настроен, и именно потому, что наука придает важное значение таким предметам, которые с «добром» и «злом» не имеют ничего общего и, следовательно, *уменьшают значительность* чувства «добра» и «зла». Ведь мораль хочет, чтобы к ее услугам был весь человек и все его силы. Ей кажется расточительностью со стороны того, кто для расточительности *недостаточно богат*, если он серьезно отдается растениям и звездам. Поэтому с тех пор, как Сократ занес в науку болезнь морализирования, научность в Греции быстро пошла под гору. Никто уже больше не поднимался на ту высоту, которой достигла мысль Демокрита, Гиппократа и Фукидида.

444

Проблема *философа и ученого*. Влияние возраста; привычки, действующие на психику угнетающе (домоседство à la Кант; переутомление; недостаточное питание мозга; чтение). Существенное: не проявляются ли уже *симптомы* декаданса в самой склонности к такой *всеобщности*; *объективности* как *дисгрегация*¹ воли (умение — *оставаться вдали...*). Это предполагает *безразличие по отношению к сильным влечениям: своего рода изоляция, исключительное положение, борьба с нормальными влечениями*.

Типичен разрыв с *родиной*, стремление все в более широкие круги, растущий экзотизм, онеменение старых императивов, в особенности этот постоянный вопрос «куда?» («счастье») служит признаком *разрыва* с организационными формами перелома.

Возникает вопрос: представляет ли *ученый* в большей мере симптом декаданса, чем философ? Как *целое* он не

¹ *Дисгрегация* — рассеяние, рассредоточение.

обособлен, только *часть* его исключительно посвящена познанию, вышколена для определенного угла и оптики. Ему нужны для его дела *все* добродетели сильной, здоровой расы, большая строгость, мужество, мудрость. Он скорее симптом высокой многосторонности культуры, чем ее усталости. Ученый декаданса — *плохой* ученый. Между тем как философ декаданса, по крайней мере до сих пор, слыл за типичного философа.

445

Ничто так редко не встречается в среде философов, как *интеллектуальная добросовестность*. Возможно, что они утверждают как раз противоположное; вероятно, они даже и убеждены в этом, но все их ремесло обязывает их признавать только некоторые определенные истины. Они знают, *что* им *нужно* доказать. Они, пожалуй, и видят признак того, что они философы, в том, что сходятся относительно этих «истин». Таковы, например, моральные истины. Но вера в мораль еще не доказательство морали. Бывают случаи — и философы представляют именно такой случай, — когда подобная вера просто *безнравственна*.

446

В чем же проявляется отсталость философа? В том, что он принимает *свои личные* качества за необходимые и за единственно ведущие к достижению «высшего блага» (например, диалектика Платона). В том, что он располагает всякого рода людей по *лестнице степеней*, постепенно возвышающихся до *его собственного* типа, который он считает высшим. Что он считает маловажным то, что ценится другими, что роет пропасть между высшими *жреческими* ценностями и ценностями *светскими*. Что он *знает*, что такое истина, что такое Бог, что такое цель, что такое путь... Типичный философ здесь является абсолютным догматиком. Если он чувствует *потребность* в скепсисе, то лишь для того, чтобы приобрести право в *самом главном для себя* — говорить как догматик.

216

Философ в борьбе со своими *соперниками*, например с наукой; тут он становится скептиком; тут он оставляет за собой право на такую *форму познания*, которая, по его мнению, недоступна ученому. Тут он идет со жрецом рука об руку, чтобы не возбудить подозрения в атеизме, материализме. Всякое нападение на него он считает нападением на мораль, на добродетель, религию и порядок. Он умеет дискредитировать своих противников как «соблазнитель» и «людей, ведущих подкопы», здесь он идет рука об руку с властью.

Философ в борьбе с другими философами: он старается вынудить их проявить себя в качестве анархистов-безбожников, противников авторитета. *In summa*: поскольку он *борется*, он борется во всем как жрец, как каста жрецов.

3. Истина и ложь философов

448

Философия, определяемая Кантом как «*наука о границах разума*».

449

Философия есть искусство находить истину — так учит Аристотель. *Против этого* восстают эпикурейцы, использовавшие для своих целей *сенсуалистическую* гносеологию Аристотеля: они относятся весьма иронически и отрицательно к поискам истины — «философия как искусство жизни».

450

Три великие наивности: познание как путь к счастью (как будто...);

как путь к добродетели (как будто...);

как путь к «отрицанию жизни», поскольку оно есть путь к разочарованию (как будто...).

Как будто существует «истина», к которой можно было бы так или иначе *приблизиться!*

Заблуждение и незнание пагубны. Утверждение, что *истина достигнута* и что с незнанием и заблуждением покончено, — это одно из величайших заблуждений, какие только могут быть. Допустим, что этому поверили, тогда тем самым была бы парализована воля к изысканию, исследованию, осторожности, испытанию. Сама эта воля может казаться кощунством, именно как *сомнение* в истине. «Истина», следовательно, пагубнее заблуждения и незнания, потому что сковывает силы, направленные на просвещение и познание.

А тут еще аффект *лени* становится на сторону истины («мышление — это страдание, несчастье!»); равным образом порядок, норма, счастье обладания, гордыня мудрости — *все in summa суетное*: удобнее *повиноваться*, чем *исследовать*; гораздо приятнее думать: «я обладаю истинной», чем видеть вокруг себя один мрак. Прежде всего это успокаивает, дает надежду, облегчает жизнь, это «улучшает» характер, поскольку *уменьшается недоверие*. «Душевный покой», «безмятежная совесть» — все это изобретения, возможные только при условии, что *истина существует*. «По плодам их познаете их...»

«Истина» есть истина, ибо она делает людей *лучше*... И далее в том же духе — все доброе, успешное заносится на счет истины.

Это служит *показателем силы* — счастье, довольство, общее и частное благосостояние принимается как результат *веры в мораль*... Напротив, *неудачный* исход нужно приписывать *недостатку* веры.

Причины заблуждения кроются одинаково как в *доброй воле* человека, так и в дурной. Он в сотне случаев закрывает глаза на действительность, он фальсифицирует ее, чтобы не страдать от своей доброй или дурной воли.

Например, или судьба человека направляется Богом, или жалкий жребий его находит свое объяснение в том, что это ниспослано и предопределено ради спасения души, — такой недостаток «филологии», который для более тонкого интеллекта кажется некоторой неопрятностью мышления, фальшью, в общем есть результат влияния *доброй воли*. *Добрая воля*, «благородные чувства», «возвышенные состояния» в отношении употребляемых ими средств являются такими же фальшивомонетчиками и обманщиками, как и отвергаемые во имя морали и считающиеся эгоистическими аффекты любви, ненависти и мести.

Ошибки — вот что человечеству обошлось дороже всего, и в общем ошибки, приистекавшие из «доброй воли», оказались более всего вредными. Заблуждение, которое делает счастливым, пагубнее, чем то, которое непосредственно вызывает дурные последствия. Последнее изощряет, делает недоверчивым, очищает разум, первое — усыпляет...

Прекрасные чувства, возвышенные порывы принадлежат, говоря физиологически, к наркотическим средствам. Злоупотребление ими ведет к тому же результату, как злоупотребление каким-либо другим опиумом, — к *нервной слабости*.

454

Заблуждение — самая дорогая роскошь, какую человек может себе позволить, но когда заблуждение является к тому же еще и физиологическим заблуждением, то оно становится опасным для жизни. Что же, следовательно, дороже всего обошлось человечеству, за что больше всего оно расплачивалось? За свои «истины», потому что все они в то же время были заблуждениями *in physiologicis*...¹

455

Психологические *смещения*: *потребность в вере* смешивается с «волей к истине» (как, например, у Карлейля). Но точно так же смешивают *потребность безверия*

¹ В естествоведении (*лат.*).

с «волей к истине» (потребность разделаться с верой может вытекать из сотни побуждений: оказаться правым в споре с каким-нибудь «верующим»). *Что вдохновляет скептиков? Ненависть к догматикам — или потребность в покое, усталость, как у Пиррона.*

Выгоды, которых ожидали от истины, были выгодами, вытекающими из веры в нее. Ибо взятая сама в себе истина могла быть весьма мучительной, вредной, роковой. С другой стороны, нападали на «истину», когда ждали от победы над ней известных выгод, например свободы от господствующих властей.

Методику истины выводили не из мотивов истины, а из мотивов власти в стремлении к превосходству.

Чем доказывается истина? Чувством повышенной власти, полезностью, неизбежностью — одним словом, выгодами (то есть предпосылками о том, какова должна быть истина, чтобы она пользовалась нашим признанием). Но это — предрассудок, признак того, что речь идет вовсе не об истине.

Какое значение имеет, например, «воля к истине» у Гонкуров? У натуралистов? Критика «объективности». Для чего познавать, не лучше ли заблуждаться?.. Желали всегда веры, а не истины... Вера создается при помощи совершенно иных, противоположных средств, нежели методика исследования: первая даже исключает последнюю.

456

Наличность известной степени веры является в наших глазах теперь доводом против того, во что веруешь, еще более для знака вопроса относительно душевного здоровья верующего.

457

Мученики. Для преодоления всего того, что зиждется на благоговении, требуется со стороны нападающего дерзновенный, отчаянный, даже бесстыдный образ мысли... Если же принять еще во внимание, что человечество в течение тысячелетий освящало только заблуждения в качестве истин, что всякую критику первых клеймили

как признак дурного образа мысли, то приходится с сожалением признать, что нужна была изрядная доза имморальности, чтобы взять на себя инициативу нападения, то есть разума... Да простится этим имморалистам, что они разыгрывали из себя «мучеников истины». Истина в том, что ими руководило не влечение к истине, но инстинкт разрушения, дерзновенный скепсис, страсть к приключениям — вот из каких влечений вытекало их отрицание. В других случаях личная ненависть увлекала их в сферу проблем. Они ополчались против проблем, чтобы одержать верх над лицами. Но прежде всего научно-полезной стала месть, месть угнетенных, то есть тех, которые господствующей истиной были отнесены в сторону и даже угнетены.

Истина, я хочу сказать — научная методика, была усвоена и двинута вперед теми, которые угадали в ней средство борьбы, орудие *истребления*. Но чтобы придать своим нападкам благовидный характер, они пускают в ход аппарат, заимствованный у тех, на кого они нападали. Они афишируют понятие «истины», придавая ей столь же абсолютное значение, как и их противники. Они становятся фанатиками или, по крайней мере, принимают соответствующую позу, ибо всякой другой позе не придавалось серьезного значения. Все прочее довершает уже преследование, страстность, шаткое положение преследуемого. Ненависть росла и обусловила невозможность удержаться на почве науки. Они все в конце концов стремились одержать верх таким же нелепым способом, как и их противники... Слова «убеждение», «вера», «гордость мученичества» — все это состояния, неблагоприятные познанию. Противники истины в конце концов усвоили сами, в своем решении вопроса об истине, субъективную манеру во всем ее объеме, с ее позировкой, жертвами, ироническими решениями, то есть *продлили господство* антинаучных методов. Как мученики, они компрометировали свое собственное дело.

Опасное разграничение «теоретического» и «практического», например, у Канта, а также у древних. Они делают вид, словно чистый дух ставит перед ними пробле-

му познания и метафизики; они делают вид, словно к практике прилагаются свои оценки, независимые от ответа, даваемого теорией.

Против первого утверждения выдвигаю я мою *психологию философов*: их отвлеченнейшие соображения и их «духовность» являются все-таки только последним бледным отпечатком некоторого физиологического факта; здесь абсолютно отсутствует свободная воля, все — инстинкт, все заранее направлено по определенному пути...

Относительно второго я ставлю следующий вопрос: для того, чтобы правильно действовать, знаем ли мы какой-либо другой метод, кроме правильного мышления? Последнее *есть* уже действие, а первое предполагает мышление. Имеем ли мы возможность судить о ценности известного образа жизни каким-либо иным способом, чем мы судим о ценности теории, то есть при помощи индукции, сравнения?.. Наивные люди верят, что тут дело обстоит для нас лучше, что в этом случае мы знаем, что такое «добро». Философы вторят этому. Мы приходим к заключению, что здесь налицо только вера, и ничего больше...

«Нужно действовать, *следовательно*, нужна руководящая нить», — говорили сами древние скептики. *Настоятельная необходимость* в том или ином решении берется как аргумент для признания здесь чего-либо истинным.

«Не надо действовать», — говорили их более последовательные братья-буддисты и изобрели руководящую нить, указующую, как избавиться от действия...

Ввести себя в норму, жить, как живет «*простой смертный*», считать справедливым и хорошим то, что он считает справедливым, — это будет *подчинением стадным инстинктам*. Нужно дойти в своей отваге и строгости до того, чтобы ощущать такое подчинение как *позор*. Не мерить двойной мерой!.. Не отделять теории от практики...

Ничто из того, что когда-то сходило за истину, не есть истина. Все, что некогда презирали как нечто нечестивое, запретное, презренное, пагубное, — все эти цветы растут теперь на прелестных тропинках истины.

Вся эта старая мораль уже не касается нас больше. Здесь нет ни одного понятия, которое заслуживало бы еще нашего уважения. Мы пережили все эти понятия, мы уже не так грубы и наивны, чтобы давать себя таким путем ввести в заблуждение. Говоря более мягко, мы слишком добродетельны для этого... И если истина в старом смысле потому только и была «истиной», что старая мораль говорила ей «да», могла говорить ей «да», то из этого следует, что нам вообще не нужна более никакая истина старого времени... Нашим критерием истины ни в каком случае не является моральность. Мы *опровергаем* какое-либо ее утверждение, доказывая его зависимость от морали, или что оно внушено благородными чувствами.

460

Все эти ценности эмпиричны и условны. Но тот, кто в них верит, кто их чтит, не *желает* признавать за ними этого их характера. Философы все верят в эти ценности, и одна из форм их почитания выразилась в старании сделать их *истинами* а ргіогі... Фальсифицирующий характер этого *благоговения*.

Благоговение есть высокая проба интеллектуальной *добросовестности*. Но во всей истории философии *нельзя найти* никакой интеллектуальной добросовестности, а только «любовь к добру»...

Абсолютный *недостаток метода* для проверки ценности этих ценностей. *Во-вторых*, нежелание проверки этих ценностей и вообще условного их понимания. Когда дело шло о моральных ценностях, все *антинаучные инстинкты* соединились в целях *исключения* научности.

4. Заключительные размышления к критике философии

461

Почему философы — клеветники? Коварная и слепая ненависть философов к внешним *чувствам*. Сколько *пле-*

бейства и мещанства во всей этой ненависти! Народ всегда считает известное злоупотребление, имевшее для него дурные последствия, *доводам* против того, что было предметом злоупотребления. Совершенно так же аргументируют и все мятежные движения, направленные против принципов, как в политике, так и в хозяйстве, в молчаливом предположении, что данный *abusus*¹ необходимо присущ принципу.

Это *грустная* история: человек ищет принципа, на основании которого он мог бы презирать человека; он изобретает новый мир, чтобы иметь возможность оклеветать и очернить этот мир. В действительности же он каждый раз хватается за ничто и создает из этого ничто «Бога», «истину» и во всяком случае судью и карателя *этого* бытия.

Если угодно найти подтверждение тому, насколько глубоко и сильно жаждут удовлетворения чисто *варварские* потребности человека даже в прирученном, «цивилизованном» его состоянии, то стоит лишь обозреть «лейтмотивы» всего философского развития: тут какая-то месть по отношению к действительности, коварно-злое разрушение мира оценок, в котором человек живет, *неудовлетворенность* души, для которой прирученное состояние — пытка и которая находит сладострастное наслаждение в болезненном расторжении всех связывающих ее уз.

История философии — это *скрытая ярость* против основных предпосылок жизни, против чувств, ценности жизни, против всего, что становится на сторону жизни. Философы никогда не останавливались перед утверждением какого-либо мира, раз только этот мир противоречит данному миру и дает указания для осуждения этого мира. То была до сих пор *великая школа клеветы*, и она так сильно импонировала, что и теперь еще наша наука, выдающая себя за заступницу жизни, *принимает* основное положение этой клеветы и рассматривает этот мир как что-то кажущееся, эту цепь причин как нечто исключительно феноменальное. *Что, собственно, ненавидят здесь?*

¹ Злоупотребление (лат.).

Я боюсь, что постоянная *Цирцея*¹ философов, мораль, сыграла с ними эту злую шутку и обрекла вечно оставаться клеветниками... Они верили в моральные «истины», в них они всегда находили высшие ценности — что же им оставалось более, как только по мере того, как они постигали бытие в той же мере, говорить ему «нет»?.. Ибо это существование *неморально*... И эта жизнь покоится на неморальных предпосылках, и всякая мораль *отрицает* жизнь.

Упраздним же этот «истинный мир», а чтобы иметь возможность сделать это, мы должны упразднить прежние высшие ценности, мораль... Достаточно доказать, что и мораль *не моральна* в том именно смысле, в каком до сих пор осуждалось все неморальное. Если таким образом тирания прежних ценностей будет сломлена, если будет упразднен и «истинный мир», то сам собой возникнет *новый строй ценностей*.

Видимый мир и *измышленный мир* — вот в чем противоречие. Последний до сих пор назывался «истинным миром», «истиной», «божеством». *Его* нам следует упразднить.

Логика моей концепции:

1. *Мораль как высшая ценность* (госпожа над всеми фазами философии, даже скептической). *Результат:* этот мир никуда не годен. Он не есть «истинный мир».

2. Что определяет в этом случае высшую ценность? *Что*, собственно, представляет мораль? Инстинкт декаданса: здесь истомленные и обойденные *мстят* этим способом за себя. *Исторический довод:* философы постоянно были декадентами... на службе *нигилистических религий*.

3. Инстинкт декаданса, выступающий как *воля к власти*. Доказательство: абсолютная *неморальность* средств на протяжении всей истории морали. Общий вывод — прежние высшие ценности суть частный случай воли к власти, сама мораль есть частный случай неморальности.

¹ *Цирцея* — в греческой мифологии нимфа с острова Эя, у которой во время своих морских странствий гостил Одиссей. Символ обольстительной красавицы.

Принципиальные нововведения. На место «моральных ценностей» — исключительно *натуралистические ценности*. Натурализация морали.

Вместо «социологии» — учение о *формах и образах господства*.

Вместо «общества» — *культурный комплекс* как предмет моего главного интереса (как бы некоторое целое, соотносительное в своих частях).

Вместо «теории познания» — *перспективное учение об аффектах* (для чего необходима иерархия аффектов: *преобразованные аффекты, их высший порядок, их «духовность»*).

Вместо «метафизики» и религии — *учение о вечном возвращении* (в качестве средства воспитания и отбора).

Мои предтечи: Шопенгауэр, поскольку я углубил пессимизм и лишь путем установления его крайней противоположности прочувствовал его до конца; затем — высшие европейцы, предвестники *великой политики*; затем — греки и их возникновение.

Я назвал моих бессознательных сотрудников и предтеч. Но где должен я с некоторой надеждой на успех искать философов в моем вкусе или, по крайней мере, *подобную моей потребности в новых философах?* Только там, где господствует *аристократический* образ мысли, то есть такой образ мысли, который верит в рабство и различные степени зависимости как в основное условие высшей культуры; там, где господствует *творческий* образ мысли, который ставит миру в качестве цели не счастье покоя, не «субботу суббот», который даже мир чтит лишь как средство к новым войнам; образ мысли, который предписывает законы грядущему, который во имя грядущего жестоко, тиранически обращается с самим собой и со всем современным; незнающий колебаний, «неморальный» образ мысли, который стремится

ся воспитать и возрастить как хорошие, так и дурные свойства человека, ибо он верит в свою мощь, верит, что она сумеет поставить и те и другие на надлежащее место, — на место, где они будут равно нужны друг другу. Но тот, кто теперь ищет философов в этом смысле, какие виды может он иметь, найти то, что ищет? Не очевидно ли, что в этих поисках он, вооружившись даже наилучшим диогеновским фонарем, понапрасну будет блуждать день и ночь? Наш век есть век *обратных* инстинктов. Он хочет прежде всего и раньше всего удобства, во-вторых, он хочет гласности и большого театрального шума, того оглушительного барабанного боя, который соответствует его базарным вкусам, он хочет, в-третьих, чтобы каждый с глубокой покорностью лежал на брюхе перед величайшей ложью — которая называется «равенством людей» — и уважал только *уровнивающие* и *нивелирующие* добродетели. Но тем самым он в корне враждебен возникновению философа, как я его понимаю, хотя бы в простоте сердечной он и полагал, что способствует появлению такового. Действительно, весь мир плачется теперь по поводу того, как плохо приходилось *прежде* философам, поставленным между костром, дурной совестью и притязательной мудростью Отцов Церкви. На самом же деле как раз тут-то и были даны сравнительно *более благоприятные* условия для развития могучего, широкого, хитрого, дерзновенно-отважного духа, чем условия современности. В настоящее время имеются сравнительно более благоприятные условия для зарождения другого духа — духа демагогии, духа театральности, а может быть, также духа бобров и муравьев, живущего в ученом, но зато тем хуже обстоит дело по отношению к высшим художникам: не погибают ли они почти все благодаря отсутствию внутренней дисциплины? Извне они больше не испытывают тирании абсолютных скрижалей ценностей, установленных Церковью или двором: и вот они не умеют более воспитывать в себе «своего внутреннего тирана» — своей *воли*. И то, что можно сказать о художниках, можно в еще более высоком и роковом смысле сказать о философам. Где же теперь свободные духом? Покажите мне в наши дни свободного духом!

Под «свободой духа» я понимаю нечто весьма определенное: в сто раз превосходить философов и других учеников «истины» в строгости к самому себе, в честности и мужественности, в безусловной воле говорить «нет» там, где это «нет» опасно. Я отношусь к бывшим доселе философам как к *презренным libertins*¹, нарядившимся в капюшон женщины — «истины».

¹ Распутникам (фр.).

Книга третья

**Принцип
новой оценки**

І. ВОЛЯ К ВЛАСТИ КАК ПОЗНАНИЕ

А. Метод исследования

466

Не победа науки является отличительной чертой нашего XIX века, но победа научного метода над наукой.

467

История научного метода почти отождествляется Огюстом Конттом с самой философией.

468

Великие *методологи*: Аристотель, Бэкон, Декарт, Огюст Конт.

469

Наиболее ценные открытия делаются позднее всего; наиболее же ценные открытия — это *методы*.

Все методы, все предпосылки нашей современной науки встречали в течение тысячелетий глубочайшее презрение; сторонники таковых исключались из общения с *порядочными* людьми, считались «врагами Бога», отрицателями высшего идеала, «одержимыми бесом».

Против нас был направлен весь *пафос* человечества; наше представление о том, чем должна быть «истина», в чем должно заключаться служение истине, наша объективность, наш метод, наши спокойные, осторожные, недоверчивые приемы были в полном *презрении*... В сущности дольше всего мешал человечеству некоторый эстетический вкус: оно верило в живописный эффект истины, оно требовало от познающего, чтобы тот сильно действовал на фантазию.

Может показаться, будто мы являем собой некоторую *противоположность*, будто нами сделан скачок: на самом же деле привычка к обращению с моральными гиперболами подготовила шаг за шагом тот *пафос более умеренного свойства*, который воплотился в виде научного мышления.

Добросовестность в мелочах, самоконтроль религиозного человека послужили подготовительной школой в деле образования научного мышления: и прежде всего образ мыслей, который *серьезно относится к проблемам* независимо от результатов, которые могут получиться лично для исследователя...

В. Теоретико-познавательный отправной пункт

470

Глубокое отвращение к тому, чтобы раз навсегда успокоиться на каком-нибудь одном широком миропонимании. Соблазнительность противоположного способа мыслить: не допускать лишения себя привлекательности энигматического¹ характера.

471

Предположение, что в основе вещей все совершается настолько морально, что всегда бывает прав человеческий разум, есть простодушное предположение честных простых людей, следствие их веры в божественную нелживость — Бог, понимаемый как творец вещей. Понятия как наследие какого-либо потустороннего предсуществования.

472

Отрицание так называемых «фактов сознания». Наблюдение в тысячу раз труднее, заблуждение является, быть может, вообще необходимым условием наблюдения.

¹ *Энигматический* (от греч. *enigma* — загадка) — загадочный, таинственный.

Интеллект не может критиковать сам себя именно потому, что мы не имеем возможности сравнивать его с иновидными интеллектами, и потому, что его способность познавать могла бы проявиться лишь по отношению к «истинной действительности», то есть потому, что для критики интеллекта нам нужно было бы быть высшими существами с «абсолютным познанием». Это предполагало бы уже, что, помимо всяких перспективных способов рассмотрения и чувственно-духовного усвоения, *существует еще нечто, некая «вещь в себе»*. Но психологическая дедукция веры в вещи не позволяет нам говорить о «вещах в себе».

Что между *субъектом и объектом* существует некоторого рода адекватное отношение, что объект есть нечто такое, что, *рассматриваемое изнутри*, является субъектом, — это есть простодушное открытие, которое, как я думаю, уже отжило свое время. Мера того, что вообще доходит до нашего сознания, находится в полнейшей зависимости от грубой полезности осознания: как могла бы эта столь узкая перспектива сознания позволить нам высказать о «субъекте» и «объекте» что-либо, что затрагивало бы реальность!

Критика новейшей философии: ошибочность от-правного пункта, будто существуют «факты сознания», будто в области самонаблюдения нет места феноменализму.

«Сознание» — в какой степени кажутся поверхностными представляемое представление, представляемая воля, представляемое чувство (*единственное нам известное*)! Наш внутренний мир также «явление»!

Я утверждаю феноменальность также и *внутреннего* мира: все, что является в нашем *сознании*, с самого начала во всех подробностях прилажено, упрощено, схематизировано, истолковано, — *действительный* процесс внутреннего «восприятия», *причинная связь* мыслей, чувств, желаний, связь между субъектом и объектом абсолютно скрыта от нас и, быть может, есть только наше воображение. Этот «кажущийся *внутренний мир*» обработан совершенно в тех же формах и теми же способами, как и «внешний» мир. Мы нигде не наталкиваемся «на факты»; удовольствие и неудовольствие суть позднейшие и производные феномены интеллекта...

«Истинная причинность» не дается нам в руки: предположение непосредственной причинной связи между мыслями в той форме, как его делает логика, есть следствие наигрубейшего и в высшей степени неуклюжего наблюдения. *Между* двумя мыслями еще имеет место игра *всевозможных аффектов*, но движения слишком быстры, поэтому мы *не замечаем* их, *отрицаем* их наличность...

«Мышление», как его себе представляют теоретики познания, не имеет места вовсе; это — совершенно произвольная фикция, достигаемая выделением одного элемента из процесса и исключением всех остальных, искусственное приспособление в целях большей понятности...

«Дух», *нечто, что думает*, или, пожалуй, даже «дух абсолютный, чистый, *риг¹*» — вся эта концепция есть производное, вторичное следствие ложного самонаблюдения, верящего в «мышление»: здесь, во-первых, изобретен акт, которого на самом деле не бывает, — «мышление» и, во-вторых, придуман субъект — субстрат, являющийся источником каждого из актов этого мышления, и только их; это значит, что *как действие, так и деятель выдуманы*.

Не следует искать феноменализма в ненадлежащем месте: нет ничего феноменальнее или, говоря яснее, нет

¹ Безупречный (фр.).

ничего более *обманчивого*, как этот внутренний мир, наблюдаемый нами с помощью пресловутого «внутреннего» чувства.

Мы до такой степени верили в волю как причину, что, основываясь на нашем личном опыте, вложили некоторую причину во все происходящее вообще (то есть намерение как причину всего происходящего).

Мы верим, что мысль и мысль, как они следуют в нас друг за другом, связаны между собой некоторой причинной цепью: логик в особенности, который действительно только и говорит, что о случаях, никогда не встречающихся в действительности, привык к предрассудку, что мысли *являются причиной* мыслей.

Мы верим — и даже наши философы еще верят в это, — что удовольствие и боль суть причины реакций, что в том и смысл удовольствия и боли, чтобы давать повод к реакциям. Вот уже целые тысячелетия, как удовольствие и желание избежать неудовольствия выставляются как *мотив* всякого действия. Вдумавшись немного, мы могли бы допустить, что все имело бы тот же ход, прошло бы при наличности совершенно того же сцепления причин и действий и в том случае, если бы эти состояния — «удовольствие и боль» — отсутствовали; и просто заблуждаются, когда утверждают, что они являются причиной чего-либо. Это — *сопутствующие явления*, связанные с совершенно другими последствиями и не имеющие задачей вызывать реакции; они сами уже представляют собой действия в пределах начавшегося процесса реакции.

In summa: все, что сознается, есть некоторое конечное явление, некоторый заключительный акт и не является причиной чего-либо; всякая последовательность в сознании имеет совершенно атомистический характер. А мы пытались понять мир с *обратной* точки зрения — как будто не существует ничего действующего и реального, кроме мышления, чувствования, воли!

Феноменализм «внутреннего мира». Хронологическое *изращение*: причина появляется в сознании позднее, чем

действие. Мы узнали, что боль проецируется в известное место тела, хотя и не имеет там своего пребывания.

Мы узнали, что ощущение, которое наивно предполагалось обусловленным внешним миром, скорее обусловлено миром внутренним, что истинное воздействие внешнего мира протекает всегда бессознательно... Та часть внешнего мира, которая отражается в нашем сознании, является порождением того действия, которое производится на нас извне и лишь затем проецируется как его «причина»...

В феноменализме «внутреннего мира» мы хронологически переставляем места причины и действия. Основной факт «внутреннего опыта» — это то, что причина вымышляется после того, как действие уже совершилось...

То же можно сказать и о последовательности мыслей — мы ищем основания какой-нибудь нашей мысли, хотя оно еще и не осознано нами, и потому в сознании выступают сначала основание, а затем его следствия... Все наши сны суть истолкования наших общих чувств путем подыскания к этим последним возможных причин, и притом так, что какое-либо состояние сознается нами лишь тогда, когда присочиненная к нему причинная цепь уже сама появилась в сознании.

Весь «внутренний опыт» покоится на том, что к известному возбуждению нервных центров подыскивается и представляется причина и что найденная причина выступает *в сознании* первой; эта причина никоим образом не адекватна действительной причине, это только нащупывание, основанное на былых «внутренних опытах», то есть на памяти. Но память сохраняет и привычку старых интерпретаций, то есть ложной, ошибочной причинной связи, так что «внутренний опыт» должен хранить в себе еще и следы всех былых ошибочных причин-фикций. Наш «внешний мир», в том виде, как мы его ежеминутно проецируем, неразрывно связан со старым заблуждением относительно основания, мы толкуем этот мир по схеме: «вещи» и т. д.

«Внутренний опыт» выступает в нашем сознании лишь после того, как он найдет себе словесную форму для своего выражения, *понятную* для индивида, то есть перевод некоторого состояния на язык *более знакомых* ему состояний: «понять» значит, с наивной точки зрения,

только иметь возможность выразить нечто новое на языке чего-то старого, знакомого. Например, выражение: «я чувствую себя дурно» — подобное суждение предполагает *большую и позднейшего происхождения нейтральность наблюдающего*; наивный человек всегда говорит: то-то и то-то производит, что я чувствую себя дурно; он начинает ясно понимать свое недомогание лишь тогда, когда видит причину, в силу которой он должен чувствовать себя дурно. Я называю это *недостатком филологии*; читать текст как текст, не перемешивая его толкованиями, есть наиболее поздняя форма внутреннего опыта, быть может, форма почти невозможная...

480

Не существует ни «духа», ни разума, ни мышления, ни сознания, ни души, ни воли, ни истины: все это фикции, ни к чему не пригодные. Дело идет не о «субъекте и объекте», но об определенной породе животных, которая может процветать только при условии некоторой относительной *правильности*, а главное — *закономерности* ее восприятий (так, чтобы эта порода могла накапливать опыт)...

Познание работает как *орудие* власти. Поэтому совершенно ясно, что оно растет соответственно росту власти.

Смысл «познания»: здесь, как и относительно терминов «добро» или «красота», нужно брать понятие в строго и узко антропоцентрическом и биологическом смысле. Для того чтобы определенная порода могла удержаться и расти в силе, она должна внести в свою концепцию реальности столько пребывающего себе равным и доступного учету, чтобы на этом можно было построить схему поведения. *Полезность с точки зрения сохранения*, а не какая-нибудь абстрактно-теоретическая потребность не быть обманутым служит мотивом к развитию органов познания... они развиваются так, чтобы результатов их наблюдений было достаточно для нашего сохранения. Иначе говоря: *мера желания познать* зависит от меры роста *воли к власти* в сказанной породе; каждая порода захватывает столько реальности, *сколько она может одолеть и заставить служить себе*.

Против позитивизма, который не идет далее феноменов («существуют лишь факты»), я возразил бы; нет, именно фактов не существует, а только интерпретации. Мы не можем установить никакого факта «в себе», быть может, абсолютно бессмысленно хотеть чего-либо подобного.

«Все субъективно», — говорите вы, но это уже толкование. «Субъект» не есть что-либо данное, но нечто при-сочиненное, подставленное. Да и нужно ли, наконец, позади интерпретаций помещать еще и интерпретирующего? Уже это одно — вымысел, гипотеза.

Поскольку вообще слово «познание» имеет смысл, мир познаваем, но он может быть *истолковываем* и на иной лад, он не имеет какого-нибудь одного смысла, но бесчисленные смыслы. «Перспективизм».

Наши потребности — вот *что истолковывает мир*; наши влечения и их «за» и «против». Всякое влечение есть известный вид властолюбия, всякое влечение имеет свою перспективу, которую оно хотело бы навязать как норму всем другим влечениям.

Мы представляем какое-нибудь слово там, где начинается наше неведение, где мы больше ничего не можем разглядеть, например слово «я», слово «действовать», слово «претерпеть»: быть может, это — линии, очерчивающие горизонт нашего познания, но не «истины».

Мышление полагает «я»; но до сих пор верили, подобно толпе, что в «я мысля» лежит нечто непосредственно достоверное и что это «я» есть данная нам *причина* мышления, по аналогии с которой мы понимаем все другие причинные отношения. Как бы привычна и неизбежна ни была теперь эта фикция, это одно еще не может служить доводом против ее вымышленности: вера может быть условием жизни и, *несмотря на это*, может быть *ложной*.

«Мыслят, следовательно, существует мыслящее» — к этому сводится аргументация Декарта. Но это значит предполагать нашу веру в понятие субстанции «истинной уже a priori», ибо когда думают, что необходимо должно быть нечто, «что мыслит», то это просто формулировка нашей грамматической привычки, которая к действию полагает деятеля. Короче говоря, здесь уже выставляется логико-метафизический постулат — *не только нечто констатируется...* По пути Декарта мы не достигаем чего-либо абсолютно достоверного, но приходим лишь к факту очень сильной веры.

Если свести фразу к «мыслят, следовательно, существуют мысли», то получится чистейшая тавтология; и именно то, что является спорным, «реальность мыслей», при этом не затрагивается; именно в этой форме невозможно опровергнуть «иллюзорность мысли». Декарт же хотел, чтобы мысль обладала не только *кажущейся реальностью*, но и *реальностью в себе*.

Понятие *субстанции* есть вывод из понятия *субъекта* — не наоборот! Если мы пожертвуем душой, «субъектом», то отпадает и предпосылка для субстанции вообще. Получаются *степени сущего*, но утрачивается *само сущее*.

Критика «действительности»: к чему ведет «наибольшая или меньшая действительность», градация бытия, в которую мы верим? Степень нашего *чувства жизни и власти* (логика и связь пережитого) дает нам мерило «бытия», «реальности», «неиллюзорности».

Субъект — это терминология нашей веры в единство всех различных моментов высшего чувства реальности: мы понимаем эту веру как *действие* одной причины, мы так глубоко верим в нашу веру, что ради нее и изобретаем собственно «истину», «действительность», «субстанциональность». «Субъект» есть фикция, будто многие наши *одинаковые* состояния суть действия одного субстрата; но *мы* сами же *создали* «одинаковость» этих состояний; *на деле* одинаковость нам не дана, а мы сами

предполагаем эти состояния равными и приспособляем их друг к другу.

486

Нужно было бы *знать*, что такое бытие, для того, чтобы *решить*, реально ли то или иное (например, «факты сознания»); также — что такое *достоверность*, что такое *познание* и т. п. Но так как мы этого *не* знаем, то критика познавательной способности бессмысленна: как может орудие критиковать само себя, если оно для критики может пользоваться только *собой*? Оно даже не может самоопределить себя!

487

Не должна ли всякая философия обнаружить в конце концов те предпосылки, на которых покоится движение *разума*, — нашу *веру в «я»* как в субстанцию, как в единственную реальность, на основании которой мы вообще приписываем вещам реальность? Древнейший «реализм» является на сцену позднее всего, и именно в тот самый момент, когда вся религиозная история человечества познает себя как историю суеверия в существование душ. *Здесь некоторый предел*: наше мышление само уже заключает в себе эту веру (с ее различением субстанции, акциденции, действия, деятеля и т. д.); отказаться от нее значит не иметь более права мыслить. Но вера, как ни необходима она для поддержания существ, не имеет, однако, ничего общего с истиной, это можно видеть, например, даже из того, что мы *принуждены* верить во время, пространство и движение, не чувствуя себя, однако, вынужденными признавать за ними абсолютную реальность.

488

Психологическая дедуция нашей веры в разум. Понятие «реальности», «бытия» заимствовано из нашего чувства «субъекта».

Субъект — он истолковывается на основании личного опыта так, что «я» является субстанцией, причиной всяческого действия, *деятелем*.

240

Логико-метафизические постулаты, вера в субстанцию, акциденцию, атрибут и т. д. черпают силу своей убедительности для нас в привычке рассматривать каждый наш поступок как проявление нашей воли; так что «я» как субстанция не погибает во множественности перемен. *Но никакой воли не существует.*

У нас нет никаких категорий, при помощи которых мы могли бы отличать «мир в себе» от «мира как явление». Все наши *категории разума* — сенсуалистического происхождения — скопированы с эмпирического мира. «Душа», «я» — история этих понятий показывает, что здесь мы имеем дело с очень старым различием («дыхание», «жизнь»)... Если не существует ничего материального, то не существует также и ничего нематериального. Понятие не *заключает* в себе более ничего.

Никаких субъектов — «атомов». Сфера всякого субъекта постоянно *разрастается* или *сокращается, перемещается* постоянно и центр системы: в случае, когда он не в силах организовать усвоенную массу, он распадается надвое. С другой стороны, он может преобразовать более слабый субъект, не уничтожая его, в подручную себе силу и до известной степени образовать с ним вместе новое единство. Не «субстанция», но скорее нечто такое, что само в себе стремится к усилению и что хочет лишь косвенно «сохранить» себя (оно хочет *превзойти* самого себя).

489

Все, что выступает в сознании как «единство», уже само по себе чрезвычайно сложно — мы имеем всегда лишь *видимость единства*.

Феномен *тела* наиболее богатый, отчетливый и осязательный феномен; методически поставить его на первое место, ничего не предпреляя о его конечном значении.

490

Допущение *единого субъекта*, пожалуй, не является необходимым; может быть, не менее позволительно принять множественность субъектов, солидарные деятельность и

борьба которых лежат в основе нашего мышления и вообще нашего сознания. Некоторого рода *аристократия* «клеток», в которых заложена власть? Конечно, только *pages*, которые привыкли совместно управлять и умеют повелевать?

Мои гипотезы: субъект как множественность.

Боль интеллектуальна и зависит от суждения «вредно»; она проецирована.

Действие всегда «бессознательно»: найденная путем умозаключения и представляемая причина проецируется, *следует* во времени.

Удовольствие есть известный род боли.

Единственная *сила*, которая действительно существует, того же свойства, что и воля, известный род командования над другими субъектами, которые изменяются в зависимости от последнего.

Постоянная брэнность и неуловимость субъекта. «Смертная душа».

Число как перспективная форма.

491

Вера в тело фундаментальнее веры в *душу*; последняя возникла из ненаучных наблюдений над агонией тела (нечто такое, что его покидает). Вера в *истинность снов*.

492

Исходная точка: *тело* и физиология; почему? Мы приобретаем этим путем правильное представление о свойстве нашего субъекта-единства именно как о правителе, стоящем во главе некоторого общества (не «жизненных» или «душевных» сил), равным образом о зависимости этих правителей от управляемых и от условий порядка рангов и разделения труда, определяющих возможности как частей, так и целого. Мы узнаем также, что живые единства непрерывно возникают и умирают и что вечность не есть необходимое свойство «субъекта»; равным образом, что борьба выражается также в повиновении и повелевании, а постоянно изменяющееся установление границ власти

242

есть свойство жизни. Некоторая *неизвестность*, в которой находится правитель относительно отдельных отправлений и даже беспорядков в среде управляемого им общества, принадлежит к условиям, при которых вообще приходится управлять. Короче говоря, мы научаемся ценить такую и *незнание*, необходимость видеть все в общих и грубых чертах, упрощение и фальсификацию, перспективное. Самое же важное, чтобы нам была ясна *однородность* повелителя и подчиненных как чувствующих, желающих, мыслящих — и чтобы мы научились заключать о субъективной, невидимой жизни везде, где мы видим или угадываем движение в теле. Движение есть символика для глаза: она указывает на то, что нечто чувствуется, желается, мыслится. Прямой расспрос субъекта о субъекте и всякое самоотражение духа имеют ту опасную сторону, что для деятельности духа могло бы быть полезно и важно истолковывать себя ложно. Поэтому мы вопрошаем тело и отклоняем показания обостренных чувств; если хотите, можно сказать, что мы присматриваемся, нельзя ли вступить непосредственно в сношение с подчиненными.

Д. Биология стремления к познанию. Перспективизм

493

Истина есть тот род заблуждения, без которого некоторый определенный род живых существ не мог бы жить. Ценность для жизни является последним основанием.

494

Невероятно, чтобы наше «познание» простиралось дальше, чем это нужно для сохранения жизни. Морфология показывает нам, как развиваются чувства, нервы, а также и мозг в прямом отношении к трудности добывать себе питание.

495

«Чувство истины» — если отвергается моральный характер положения «ты не должен лгать» — должно

оправдать себя перед другим судом в качестве средства для поддержания человека, такого, *как воля к власти*. Также и наша любовь к прекрасному есть воля, творящая образы, пластическая воля. Оба чувства тесно связаны; чувство действительности есть средство получить в свои руки власть преобразовывать вещи по нашему усмотрению. Удовольствие творить и преобразовывать есть коренное удовольствие! Мы можем *постичь* лишь мир, который мы сами *создали*.

496

О *многообразии* познания. Ощущать отношение чего-либо ко многому «другому» (или такое же отношение целого вида) — значит ли это «познать» это «другое»? Данный способ знать и познавать сам уже относится к условиям существования; при этом опрометчиво было бы заключать, что невозможны никакие другие роды интеллекта (для нас самих), кроме того, который способствует нашему сохранению, — это *фактическое* условие, быть может, только *случайно*, а отнюдь не необходимо. Наш познавательный аппарат *устроен* не в целях «познания».

497

Наиболее твердо укоренившиеся априорные «истины» в моих глазах суть только *предварительные допущения*, например закон причинности или очень крепко усвоенные привычки веры, пустившие такие прочные корни, что *не верить в них* значило бы обречь род на гибель. Но разве в силу этого они могут считаться истинами? Какой вывод! Как будто истина доказывается тем, что человек сохраняется!

498

В какой мере и наш *интеллект* также является следствием условий существования — мы не имели бы его, если бы он не был нам *необходим*; и будь он нам нужен не таким — если вообще допустить, что мы могли бы жить иначе, — он был бы не *таким*.

«Мыслить» в примитивном состоянии (доорганическом) — значит *отстаивать известные формы*, как у кристалла. Самое *существенное* в нашем мышлении — это включение нового материала в старые схемы (прокрустово ложе), уравнивание нового.

500

Чувственные восприятия проецируются «наружу»: «внутри» и «снаружи» — тут повелевает *тело*?

Та самая уравнивающая и вносящая порядок сила, которая действует в идиоплазме¹, действует также и при усвоении нами внешнего мира: наши чувственные восприятия являются уже *результатом* этого *уподобления и приравнивания* по отношению ко *всему* прошлому в нас; восприятия не следуют непосредственно за «впечатлением».

501

Все формы мышления, суждения, восприятия, как *процессы сравнения*, имеют предпосылкой процесс «*принятия за равное*» и, еще раньше, уравнивания. «Уравнивание» — это то же самое, что усвоение приобретенной материи у амебы. «Воспоминание» возникает позднее, поскольку уравнивающее влечение является здесь уже *укрощенным*, тут различие также сохраняется.

Запоминание как распределение по рубрикам и размещение, активен — кто?

502

В отношении «памяти» нам следует переучиться: здесь кроется наиболее сильное искушение допустить существование «души», которая вне времени репродуцирует, вновь познает и т. д. Но пережитое продолжает жить «в памяти»; против того, что оно «появляется», я ничего

¹ *Идиоплазма* — материальная субстанция клеток организмов, определяющая их наследственные свойства.

не могу поделаться, воля тут ни при чем, как и в появлении каждой мысли.

Случается нечто, что я сознаю; затем появляется нечто сходное — кто его вызывает? Кто его будит?

503

Весь познавательный аппарат есть абстрагирующий и упрощающий аппарат — направленный не на познание, но на *овладевание* вещами: «цель» и «средство» так же далеки от истинной сущности, как и «понятия». При помощи «цели» и «средства» овладевают процессом (*измышляют* процесс, доступный пониманию), а при помощи «понятий» — «вещами», которые образуют процесс.

504

Сознание, начинаясь совершенно внешним образом как координация и осознание «впечатлений», вначале наиболее удалено от биологического центра индивида; но это — процесс, который углубляется, делается все более внутренним, непрерывно приближается к этому центру.

505

Наши восприятия, как мы их понимаем, это есть сумма всех *тех* восприятий, *осознание* которых полезно и существенно для нас и для всего органического процесса, предшествовавшего нам, следовательно, не все восприятия вообще (например, незлектрические); это значит: у нас есть *чувства* лишь для известного подбора восприятий — таких, которые нам важны для нашего сохранения. *Сознание присутствует лишь постольку, поскольку оно полезно*. Нет сомнения в том, что все восприятия чувств проникнуты *суждениями о ценности* (полезно или вредно — следовательно, приятно или неприятно). Каждый отдельный цвет выражает в то же время известную ценность для нас (хотя мы и сознаем это редко или лишь после долгого и исключительного воздействия на нас одного и того же цвета, например узники в тюрьме

или сумасшедшие). Поэтому насекомые реагируют на разные цвета иначе: некоторые они любят, например муравьи.

506

Сначала образы — объяснить, как возникают образы в уме. Затем *слова*, отнесенные к образам. Наконец понятия: возможные, лишь когда существуют слова, — соединение многих образов в нечто невидимое, но слышимое (слово). Незначительная эмоция, возникающая при «слове», следовательно, при созерцании сходных образов, для которых существует слово, — эта слабая эмоция и есть общее, лежащее в основе понятия. Что слабые ощущения признаются одинаковыми, ощущаются как *тождественные*, это основной факт. Итак, смешение двух соседних, близких ощущений в *констатировании* этих ощущений; но кто же констатирует?

Вера есть нечто первоначальное уже в каждом чувственном впечатлении, некоторое «утверждение» есть *первая* интеллектуальная деятельность!

Некоторое «утверждение истинности» в самом начале! Как *возникло* «утверждение истинности»? Какое ощущение кроется за «истинным»?

507

Оценка: «я верю, что то или другое так, а не иначе» — как *сущность* «истины». В *оценках* находят свое выражение условия *сохранения и роста*. Все наши *познавательные органы и чувства* развились лишь применительно к условиям сохранения и роста. *Доверие* к разуму и его категориям, к диалектике, следовательно — высокая *оценка* логики доказывает лишь проверенную на опыте *полезность* ее для жизни, но не ее «истинность». Что должна существовать известная масса *верований*, что мы имеем право *судить*, что не *допускается* сомнения относительно всех существенных ценностей — это предпосылки всего живущего и его жизни. Итак, что нечто *должно* считаться за истину — это необходимо, а не то, что нечто есть *истина*. «*Истинный и кажущийся мир*» — эту антитезу я свожу к *отношениям*

ценности. Мы проецировали условия *нашего* сохранения как *предикаты сущего* вообще. Из того, что мы должны обладать устойчивостью в нашей вере, чтобы преуспевать, мы вывели, что «истинный» мир не может быть изменчивым и становящимся, а только *сущим*.

Е. Происхождение разума и логики

508

Первоначально — хаос представлений. Представления, которые гармонизировали друг с другом, сохранились; бóльшая же часть их погибла и продолжает погибать.

509

Царство вожделиний, из которого выросла логика; стадный инстинкт как подкладка. Допущение одинаковых случаев предполагает и «одинаковую душу». *В целях соглашения и господства.*

510

К происхождению логики. Основное влечение все *уравнивать* и всюду *видеть одинаковость* модифицируется, сдерживается в известных границах полезностью и вредом, а также *успехом*; получается известное приспособление этого влечения, более умеренная степень, в которой мы можем удовлетворять эту склонность, не отрицая при этом жизни и не подвергая ее опасности. Весь этот процесс совершенно соответствует тому внешнему механическому процессу (который служит его символом), в котором *плазма*, все усвоенное ею, непрерывно уподобляет себе и размещает в свои формы и ряды.

511

Равенство и сходство.

1. Более грубый орган видит много кажущихся равенств.

2. Дух *желает* равенства, то есть стремится включить чувственное впечатление в уже имеющийся налицо ряд; так же как тело *ассимилирует* неорганическое.

К пониманию *логики*: *воля к равенству есть воля к власти* — *вера*, что нечто таково-то и таково (сущность *суждения*) есть следствие воли, направленной на то, что *должно* быть как можно более равного.

512

Логика связана с *допущением*, что *существуют тождественные случаи*. На самом деле для того, чтобы мыслить и умозаключать логически, *необходимо* предположить, что *это* условие выполнено. Это значит: *воля к логической истине* может быть успешно осуществлена лишь в том случае, если будет допущено некоторое принципиальное *искажение* всего совершающегося. Из этого следует, что здесь действует инстинкт, которому доступны оба средства, а затем последовательное проведение своей точки зрения: логика *не* имеет своим корнем воли к истине.

513

Сила изобретения, которая измыслила категории, действовала в интересах известной потребности, а именно потребности в точности, быстрой передаче путем знаков и звуков, путем средств сокращения; дело идет не о метафизических истинах, когда говорят о «субстанции», «субъекте», «объекте», «бытии», «становлении». Могучие — вот кто дал силу закона именам вещей, и среди могучих были те величайшие художники абстракции, которые создали категории.

514

Известный вид морали, известный образ жизни, проверенный и *оправданный* путем долгого опыта и искусства, принимают в конце концов в нашем сознании форму закона, форму известного веления. И тем самым с моралью сливается вся группа родственных ценностей и состояний; она становится почтенной, неприкосновенной, священной, истинной; то, что ее происхождение *забывается*,

это — свойство ее развития... Это знак того, что она сделалась властной...

Совершенно то же самое произошло, быть может, и с *категориями разума*: последние после долгого нащупывания и поисков доказали свою относительную полезность. Наступил момент, когда их слили вместе, осознали как некоторое целое, и тогда они стали велением, то есть они действовали, *повелевая*... Отныне они считались априорными, независимыми от опыта, неопровержимыми. И все-таки они, быть может, ничего не выражают, кроме некоторой определенной расовой и родовой целесообразности, только в их полезности — их «истинность».

515

Не «познавать», но схематизировать, придать хаосу столько регулярности и форм, сколько нужно для наших практических целей.

В образовании разума, логики, категорий определяющей являлась потребность — потребность не «познавать», но субсуммировать, схематизировать в целях взаимного понимания, в целях учета (приспособление, измышление подобного, одинакового, то есть тот же процесс, который проделывает каждое чувственное впечатление, характеризует и развитие разума.) Здесь не действовала какая-нибудь предсуществовавшая «идея», но полезность, то есть то, что вещи поддаются учету и делаются доступными тогда, когда мы их видим грубыми и одинаково организованными... *Целесообразность* разума есть следствие, но не причина: при всяком разуме иного рода, зачатки которого встречаются постоянно, жизнь не удастся, — она делается неудобной для обозрения, слишком неравномерной.

Категории суть «истины» лишь в том смысле, что они обуславливают нашу жизнь: Евклидово пространство, например, есть такая условная «истина». (Точнее говоря, так как никто не станет прямо утверждать, что существование людей необходимо, то разум, как и Евклидово пространство, есть просто идиосинкрязия известных пород животных, и притом рядом со многими другими...)

Субъективная необходимость, не допускающая в данном случае противоречия, есть необходимость биологи-

ческая: инстинкт полезности, заставляющий нас умозаключать так, как мы умозаключаем, живет в нашем теле, мы *сами* до известной степени — этот инстинкт... Но какова же наивность выводить отсюда доказательство, что мы имеем тут «истину в себе»!.. Невозможность возражать доказывает бессилие, но не «истину».

516

Мы не можем одно и то же и утверждать, и отрицать: это субъективный, опытный факт, в нем выражается не «необходимость», но *лишь наша неспособность*.

Если, по Аристотелю, закон *противоречия* есть несомненнейший из законов, если он последнее и глубочайшее положение, к которому сводятся все доказательства, если в нем кроется принцип всех других аксиом, — тем строже должны мы взвесить, какие утверждения он в сущности уже *предполагает*. Или в нем утверждается нечто, касающееся действительности сущего, как будто это уже известно из какого-нибудь другого источника, а именно что сущему не *могут* быть приписываемы противоположные предикаты. Или же закон этот хочет сказать, что сущему не *следует* приписывать противоположных предикатов. Тогда логика была бы императивом, но не к познанию истинного, а к положению и обработке некоего мира, *который должен считаться для нас истинным*.

Короче говоря, вопрос остается для нас открытым: адекватны ли логические аксиомы действительному, или они лишь масштабы и средства для того, чтобы мы могли сперва *создать* себе действительное, понятие «действительности»? Но чтобы иметь возможность утверждать первое, нужно было бы, как сказано, уже знать сущее, что решительно не имеет места. Это положение содержит в себе, следовательно, не *критерий истины*, но *императив* о том, *что должно считаться истинным*.

Положим, что совсем не существует себе-самому-тождественного А, как его предполагает каждое положение логики (а также и математики), что А было бы уже чем-то *иллюзорным*, — логика имела бы своим предположением чисто *кажущийся* мир. На самом деле мы верим в это положение под впечатлением бесконечной эмпирии, которая

как бы постоянно его *подтверждает*. «Вещь» — вот что представляет собственно субстрат А; *наша вера в вещи* есть предпосылка веры в логику. А логика, так же как и атом, есть конструкция подобия «вещи»... Так как мы этого не понимаем и делаем из логики критерий *истинно сущего*, то мы стоим уже на пути к тому, чтобы признать за реальность все эти ипостаси: субстанцию, предикат, объект, субъект, действие и т. д.; это значит создать концепцию метафизического мира, то есть «истинного мира» (*а этот последний есть кажущийся мир, взятый еще раз...*). Первоначальные акты мышления — утверждение и отрицание, почитание за истинное и почитание за неистинное, поскольку они предполагают не одну лишь привычку, но и *право* вообще считать что-либо за истинное или за неистинное, уже проникнуты верой в то, *что для нас возможно познание и что суждения действительно могут выразить истину*, — коротко говоря, логика не сомневается в своем праве высказать что-либо об истинном в себе (а именно она утверждает, что ему не *могут* принадлежать противоположные предикаты). Здесь *господствует* грубое сенсуалистическое предубеждение, что ощущения дают нам *истину* о вещах, что я не могу в одно и то же время сказать об одной и той же вещи, что она *жестка* и что она *мягка*. (Инстинктивный аргумент, что «я не могу иметь сразу два противоположных ощущения», *совершенно груб и ложен*.) Закон исключения противоречий в понятиях вытекает из веры в то, что мы *можем* создавать понятия, что понятие не только обозначает сущность вещи, но и схватывает ее... Фактически *логика* имеет значение (как и геометрия и арифметика) лишь по отношению к *вымышленным сущностям, которые мы создали*. Логика есть попытка *понять действительный мир по известной, созданной нами схеме сущего, правильнее говоря: сделать его для нас более доступным формулировке и вычислению...*

Допущение сущего необходимо, чтобы иметь возможность мыслить и заключать: логика обладает лишь формулами для неизменного. А потому такое допущение не имело бы еще силы доказательства его реальности; «су-

щее» составляет принадлежность нашей оптики. «Я» как сущее (не затрагиваемое становлением и развитием).

Вымышленный мир субъекта, субстанции, «разума» и т. д. *необходим* — в нас есть какая-то регулирующая, упрошающая, искажающая, искусно разделяющая сила. «Истина» есть воля овладеть многообразием чувствований — разместить феномены по определенным категориям. При этом мы исходим из веры в «само в себе» вещей (мы принимаем феномены за *действительные*).

Характер становящегося мира как *неподдающийся формулировке*, как «ложный», как «себе противоречащий». *Познание и становление* исключают друг друга. Следовательно, «познание» должно быть чем-то другим; должна предшествовать некоторая воля к созданию познаваемого; известного рода становление само должно создать *иллюзию сущего*.

518

Если наше «я» есть для нас единственное *сущее*, по образу которого мы создаем или понимаем всякое другое *сущее*, — отлично! Тогда крайне уместно сомнение, не имеем ли мы здесь дело с некоторой перспективной *иллюзией* — кажущимся единством, в котором все смыкается, как на линии горизонта. Взяв тело за руководящую нить, мы увидим чрезвычайную *множественность*; методически допустимо пользоваться более доступным изучению, *более содержательным* феноменом как руководящей нитью для понимания более бедного по содержанию феномена. Наконец, если мы допустим, что все есть становление, *познание возможно лишь на основании веры в сущее*.

519

Если есть лишь одно сущее — «я» и по его образу созданы все прочие «сущие», если, в конце концов, вера в «я» стоит и падает вместе с верою в логику, то есть в метафизическую истинность категорий разума, если, с другой стороны, «я» оказывается чем-то *становящимся*, то...

Постоянные переходы от одного к другому не позволяют нам говорить об «индивиде» и т. д.; само «число» существ изменчиво. Мы ничего не знали бы о времени и о движении, если бы мы не были жертвами грубой иллюзии, что мы видим «покоящееся» рядом с движущимся. Также мало знали бы мы о причине и действии; а без ложной концепции «пустого пространства» мы совсем не добрались бы до концепции пространства. Закон тождества имеет своей подкладкой ту «очевидность», что существуют одинаковые вещи. Становящийся мир не может быть, в строгом смысле, «понятым», «познанным»; лишь поскольку «понимающий» и «познающий» интеллект находит налицо грубо созданный раньше мир, сколоченный из одних фикций, но *пустивший прочные корни, лишь поскольку этот род иллюзии служит поддержанию жизни, только постольку существует что-то вроде «познания» — то есть примерка более ранних и более поздних заблуждений друг к другу.*

К «логической иллюзорности». Понятия «индивида» и «рода» одинаково ложны и иллюзорны. «Род» выражает только тот факт, что множество сходных существ существуют одновременно и что темп их дальнейшего роста и изменения на некоторое время замедлен, так что незначительные продолжения и приращения игнорируются (фазис развития, при котором процесс развития остается невидимым), так что *кажется* достигнутым некоторое равновесие и является возможность ложного представления, *что здесь достигается известная цель* и что развитие имело цель...

Форма считается за нечто устойчивое и потому более ценное, но форма лишь изобретена нами; и как бы часто ни «достигалась та же самая форма» — это не значит, что это *одна и та же* форма; но *всегда* появляется нечто новое — и только мы, сравнивающие, включаем это новое, поскольку оно похоже на старое, в единство «формы». Как будто должен быть достигнут известный *тип*, предшествующий образованиям и как бы заключающийся из них.

Форма, род, закон, идея, цель — здесь везде допускается одна и та же ошибка, а именно та, что фикции предписывается мнимая реальность (как будто происходящему присуще повиновение чему-то); проводится искусственное разграничение в происходящем между тем, *что* действует, и тем, *на что* направлено действие (оба эти «*что*» допущены нами под давлением нашей метафизико-логической догматики, а не вытекают из фактического положения дела).

Эту *необходимость* создавать понятия, роды, формы, цели, законы («*мир тождественных случаев*») не следует понимать так, словно благодаря ей мы в состоянии фиксировать *истинный мир*; но как необходимость устроить себе такой мир, при котором становится возможным *наше существование*, мы создаем при этом мир, который для нас исчислим, упрощен, понятен и т. д.

Эта самая необходимость проявляется и в *деятельности чувств*, которую поддерживает рассудок путем упрощения, огрубления, подчеркивания и измышления, на которых основано всякое «*узнавание*», всякая возможность взаимного понимания. Наши *потребности* до такой степени точно определили наши чувства, что «*один и тот же мир явлений*» постоянно повторяется для нас и через это получает подобие *действительности*.

Субъективная необходимость, заставляющая нас верить в логику, является выражением лишь того, что задолго до того, как логика проникла в наше сознание, мы только и делали, что *прилагали ее постулаты к происходящему*, теперь мы открываем эту необходимость в происходящем — мы не можем уже иначе — и полагаем, что эта необходимость представляет некоторое ручательство за «*истину*». Это мы создали «*вещь*», «*одинаковую вещь*», субъект, предикат, действие, объект, субстанцию, форму после того, как весьма долгое время занимались *уравниванием*, огрублением и *упрощением*. Мир *представляется* нам логичным, потому что мы *сами* его сначала логизировали.

Основное решение. Мы верим в разум; а этот последний есть не что иное, как философия «*серых*» *понятий*. Речь построена в расчете на самые наивные предрассудки.

Мы вкладываем дисгармонию и проблемы в вещи, так как мы *мыслим только* в форме речи, а поэтому верим в «вечную истину» нашего «разума» (например, в субъект, предикат и т. д.). Мы *перестаем мыслить, как только отказываемся подчинять себя при этом принудительным формам языка*, в лучшем случае мы можем лишь усомниться, имеем ли мы здесь границу, которую мы не можем перейти!

Разумное мышление есть интерпретирование по схеме, от которой мы не можем освободиться.

Ф. Сознание

523

Нет ничего ошибочнее, как делать из психических и физических феноменов два лика, два откровения одной и той же субстанции. Этим ничто не объясняется; понятие «*субстанция*» совершенно непригодно, когда хотят что-нибудь объяснить. *Сознание* играет вторую роль, оно почти индифферентно, излишне, осуждено: может исчезнуть и уступить место полнейшему автоматизму.

Когда мы наблюдаем лишь внутренние феномены, мы похожи на глухонемых, по движению губ отгадывающих слова, которых они не слышат. По явлениям внутреннего чувства мы заключаем о невидимых и других феноменах, которые мы могли бы воспринимать, если бы наши средства наблюдения были для того достаточны.

Для этого внутреннего мира у нас нет соответственно тонких органов, так что *тысячекратную сложность* мы ощущаем как нечто единое и присочиняем причинность там, где основание движения и изменения остается для нас невидимым. Последовательность мыслей и чувств есть лишь появление сих последних в сознании. Чтобы эти ряды имели что-либо общее с причинной цепью, совершенно невероятно: сознание никогда не представляет нам образчика причины и действия.

524

Роль «сознания». Весьма существенно, чтобы не ошибались относительно роли «сознания»; оно *развилось на*

почве наших отношений к «внешнему миру». Напротив, направление, то есть надзор и попечение о взаимодействии телесных функций не отражаются в нашем сознании; так же мало отражается и духовное накопление; а что для всего этого существует высшая инстанция, в этом не может быть сомнения: нечто вроде руководящего комитета, где различные *основные возделения* подают свой голос и проявляют свою власть. «Удовольствие» и «неудовольствие» суть лишь намеки, посылаемые нам из этой сферы; равным образом и *акт воли*, так же и *идеи*.

In summa: то, что сознается, находится в зависимости от причинных отношений, которые нам совершенно недоступны; последовательность мыслей, чувств, идей в сознании ничего не говорит о том, чтобы эта последовательность была последовательностью причинной, но с виду это так, и в высшей степени. На этой *видимости мы построили все наше представление о духе, разуме, логике* и т. д. (всего этого не существует, это лишь вымышленные синтезы и единства), а все это мы затем проецировали в вещи!

Обыкновенно принимают само *сознание* за общий сенсорium и высшую инстанцию, тогда как оно есть лишь *средство взаимного общения*, — оно развилось из сообщения и в интересах сообщения. «Сообщение» понимается здесь как обнимающее также воздействия внешнего мира на нас и наши необходимые при этом реакции, в равной мере как и наши воздействия на внешний мир. Сознание не есть *руководство*, но лишь *орган руководства*.

525

Мое положение, сжатое в формулу, отзывающуюся старинной, христианством, схоластикой и всяким другим мускусом, в понятии «Бог как дух» *отрицает* Бога как совершенство...

526

Там, где существует известное единство в группировке, *дух* всегда принимается как причина этой координации, для чего нет никаких оснований. Почему идея сложного факта должна быть одним из условий этого факта? Или

почему сложному факту должно предшествовать представление как причина одного?

Мы будем остерегаться объяснять *целесообразность* с помощью духа; нет никакого основания приписывать духу свойство организовывать и систематизировать. Нервная система имеет гораздо более обширное царство, мир сознания только присоединен к ней. В общем процессе приспособления и систематизации сознание не играет никакой роли.

527

Физиологи, так же как и философы, думают, что по мере того как увеличивается ясность сознания, *растет* также и его ценность: наиболее ясное сознание, наиболее логичное, холодное мышление считается *первостепенным*. Однако чем определяется эта ценность? В отношении *проявления воли* наиболее полезным является наиболее поверхностное, *наиболее упрощенное* мышление — поэтому могло бы и т. д. (потому что оно допускает лишь небольшое число мотивов).

Отчетливость действия находится в антагонизме с *дальновидной* и часто неуверенной в суждениях *предусмотрительностью*: последней руководит *более глубокий инстинкт*.

528

Главное заблуждение психологов: они принимают неясное представление за низший *род* представлений, противопоставляемый ясному; но то, что удаляется из нашего сознания и потому *становится темным*, может само по себе быть совершенно ясным. *Неясность есть дело перспективы сознания*.

529

Чудовищные промахи:

1) бессмысленная *переоценка сознания*, из него делают единство, существо «дух», «душа», нечто, что чувствует, мыслит, желает;

258

2) дух как *причина* — везде, где является целесообразность, система, координация;

3) сознание как высшая, достижимая форма, как высший род бытия, как «Бог»;

4) воля, вносимая всюду, где есть действие;

5) «истинный мир» как духовный мир, как доступный через посредство фактов сознания;

6) *познание*, где вообще оно есть, признается абсолютным как известная способность сознания.

Выводы:

— всякий прогресс сводится к прогрессу сознательности; регресс — к увеличению бессознательности (бессознательность считается падением во власть страстей и чувств — озверением);

— с помощью диалектики люди приближаются к реальности, к «истинному миру»; они *отдаляются* от него благодаря инстинктам, чувствам, механизму... Свести человека к духу значит обоготворить его: дух, воля, добро — одно и то же;

— все *доброе* должно брать начало из духовности, должно быть фактом сознания;

— приближение к *лучшему* может быть лишь прогрессом *сознательности*;

— в росте бессознательного выделась подверженность *вожделениям и страстям: озверение.*

Г. Суждение. Истинно — ложно

530

Теологический предрассудок у Канта, его бессознательный догматизм, его моралистическая перспектива — как господствующая, направляющая, повелевающая.

Ложная посылка: каким образом возможен факт познания? Разве вообще познание факт? Что такое познание? Если мы не *знаем*, что такое познание, то нам совершенно невозможно ответить на вопрос, существует ли познание. Прекрасно! Но раз я уже не знаю, существует ли познание, может ли оно существовать, то я не могу, на основании здравого смысла, ставить и вопрос — «что такое

познание?». Кант *верит* в факт познания; но то, чего он хочет, есть наивность — он хочет *познания познания!*

«Познание есть суждение!» Но суждение есть *вера*, что нечто таково или таково! Но *не* познание! «Всякое познание состоит из синтетических суждений» с характером всеобщности (дело во всех случаях обстоит так, а не иначе), с характером *необходимости* (противоположное утверждение ни в одном случае не может иметь силы).

Всегда предполагается *законность* веры в познание, так же как предполагается и законность чувства в суждениях совести. Здесь *господствующим* предрассудком является *моральная онтология*.

Следовательно, вывод таков:

- 1) существуют утверждения, которые мы считаем всеобщими и необходимыми;
- 2) характер необходимости и всеобщности не может пристекать из опыта;
- 3) следовательно, он должен, помимо опыта, быть *каким-либо иначе обоснованным* и пристекать из другого источника познания!

(Кант заключает: 1) существуют утверждения, которые приемлемы лишь при известном условии; 2) условие это заключается в том, чтобы они пристекали не из опыта, но из чистого разума.)

Следовательно, вопрос заключается в том, *откуда* заимствует свои основания *наша вера* в истинность подобных утверждений. Нет, где причина этой веры! Но ведь *возникновение веры*, глубокого убеждения есть психологическая проблема, и часто *очень* ограниченный и узкий опыт создает такую веру. Он *предполагает уже*, что существует не только «data a posteriori»¹, но также и «data a priori»², «до опыта». Необходимость и всеобщность не могут быть даны в опыте; откуда же вытекает, что они вообще существуют помимо опыта? Не существует отдельных суждений!

Отдельное суждение никогда не бывает «истинно», никогда не бывает познанием; лишь во *взаимной связи* в *соотношении* многих суждений лежит залог истины.

¹ Данные из последующего (лат.).

² Данные из предыдущего (лат.).

Что отличает истинную веру от ложной? Что такое познание? Он «знает» это, это божественно!

Необходимость и всеобщность никогда не делаются опытом! Следовательно, они независимы от опыта, до всякого опыта! То воззрение, которое получается а ргіогі и, следовательно, независимо от всякого опыта, *из одного только разума*, есть «чистое познание»!

«Принципы логики, закон тождества и закон противоречия суть чистые познания, потому что они предшествуют всякому опыту». Но это вовсе не познания, а лишь *регулятивные догматы веры*.

Чтобы обосновать априорность (чистую разумность) математических суждений, нужно *понимать* пространство как *форму чистого разума*.

Юм объявил: «Совсем не существует никаких синтетических суждений а ргіогі». Кант говорил: «Неправда! А математические! И если, следовательно, такие суждения существуют, то существует, пожалуй, и метафизика, познание вещей путем чистого разума!» Математика становится возможной при условиях, при которых метафизика *никогда* не может быть возможной. Все человеческое познание есть или опыт, или математика.

Данное суждение есть синтетическое, это значит, что оно связывает различные представления.

Оно а ргіогі: это значит, что сказанная связь есть всеобщая и необходимая; таковая никогда не получается из чувственного восприятия, но может быть дана только чистым разумом.

Если должны существовать синтетические суждения а ргіогі, то разум должен быть в состоянии связывать; связывание есть форма. Разум должен *обладать способностью давать форму*.

Суждение есть наша старейшая вера, наше привычное почитание за истину или за неистину, утверждение или отрицание, уверенность в том, что нечто есть так, а не иначе, вера, что мы здесь действительно нечто познаем, — что же во всех суждениях признается за истину?

Что такое *предикаты*? Мы признали некоторые изменения в нас не за изменения, но за нечто «существующее в себе», за нечто нам чуждое, что мы только «воспринимаем»; и мы рассматриваем эти изменения *не* как процесс, но как некоторое бытие, как «свойство» — и подыскиваем к ним сущность, к которой они прикреплены, то есть мы превратили *действие* в нечто *действующее*, а *действующее* в *сущее*. Но и в этой формулировке понятие «действие» произвольно, ибо от тех изменений, которые в нас происходят и о которых мы определенно думаем, что мы *не* являемся их причиной, мы заключаем о том, что они должны считаться действиями, делаем заключение: «всякая перемена предполагает виновника этой перемены», — но уже это заключение — мифология. Оно *отделяет* действующего *от* действия. Когда я говорю «молния сверкает», то я рассматриваю сверкание, во-первых, как деятельность, а во-вторых — как субъект; следовательно, предполагаю за происходящим некоторое бытие, которое не отождествляется с процессом, но, напротив того, *пребывает, есть*, а не «становится». *Рассматривать процесс как действие, а действие как бытие* — вот то *двойное* заблуждение, или *интерпретация*, в которой мы постоянно оказываемся по винны.

532

Суждение — это вера, что «то-то и то-то есть так». Следовательно, в суждении кроется признание, что мы встретились с тождественным случаем: оно предполагает, следовательно, сравнение при посредстве памяти. *Не* суждение делает то, что здесь как будто получается тождественный случай. Напротив, оно само верит, что воспринимает таковой; оно работает в предположении, что вообще существуют тождественные случаи.

Как же называется та функция, которая должна быть *старше*, должна была начать работать гораздо раньше и которая случаи, тождественные сами по себе, уравнивает и уподобляет? Как называется та вторая функция, которая, основываясь на этой первой, и т. д. «То, что вызывает одинаковые ощущения, — одинаково», ну а как на-

зывается то, что уравнивает ощущения, «приемлет» их как равные?

Никаких суждений не могло бы быть, если бы среди ощущений не происходило некоторого рода выравнивания; память возможна лишь при непрерывном подчеркивании уже привычного, пережитого. *Раньше, чем начинается суждение, должен быть уже закончен процесс ассимиляции;* следовательно, и здесь также мы имеем интеллектуальную деятельность, которая не достигает сознания, как при боли вследствие ранения. По всей вероятности, всем органическим функциям соответствует некоторый внутренний процесс, следовательно, некоторое ассимилирование, выделение, рост и т. д. Существенно: исходить из *тела* и пользоваться им как руководящей нитью. Оно — сравнительно более содержательный феномен, который допускает более отчетливое наблюдение. Вера в тело лучше обоснована, чем вера в дух. «Можно очень сильно верить в вещь, но не в этом лежит критерий ее истинности». Но что есть истина? Быть может, своего рода вера, которая стала условием жизни? Тогда, правда, *сила веры* была бы критерием, например, в отношении причинности.

533

Логическая определенность и ясность как критерий истины («*omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur*»¹ Декарта): тем самым механическая гипотеза мира является желанной и вероятной.

Но это грубое смешение, так же как и *simplex sigillum veri*². Откуда знают, что истинные свойства вещей находятся именно в *таком* отношении к нашему интеллекту? А может быть, дело это обстоит иначе? Возможно, что гипотеза, дающая ему наибольшее чувство власти и уверенности, наиболее *предпочитается им, ценится* и, следовательно, квалифицируется как *истинная*? Интеллект ставит самую свободную и *сильную* свою *способность и умение* как критерий высшей ценности, а следовательно, и *истинности*.

¹ Все то истинно, что воспринимается ясно и отчетливо (*лат.*).

² Простота — признак истины (*лат.*).

«Истинно» со стороны чувства — то, что сильнее всего возбуждает чувство «я»; со стороны мышления — то, что сообщает мышлению наибольшее чувство силы; со стороны осязания, зрения, слуха — то, чему оказывается наибольшее противодействие.

Следовательно, *высшие степени деятельности* вызывают по отношению к их *объекту* веру в его «истинность», то есть *действительность*. Чувство силы, борьбы, противодействия убеждает в том, что *существует* нечто, чему здесь противодействуется.

534

Критерий истины лежит в повышении чувства могущества.

535

«Истина» — это, с моей точки зрения, не означает необходимо противоположности заблуждению, но в наиболее принципиальных случаях лишь положение различных заблуждений по отношению друг к другу, приблизительно так, что одно заблуждение старше и глубже, чем другое, быть может даже неискоренимо, в том смысле, что без него не могло бы жить органическое существо нашего рода в то время, как другие заблуждения не навязываются нашей волей в качестве жизненных условий с такой силой, а скорее, сопоставленные с этими «тиранами», могут быть устранены и «опровергнуты».

Допущение, которое нельзя опровергнуть, — почему оно в силу одного этого должно быть и «истинным»? Это положение, быть может, возмутит логиков, которые считают *свои* границы границами *вещей*, но этому оптимизму логиков я давно уже объявил войну.

536

Все, что просто, есть только продукт воображения, но не истина. Действительное же, истинное не есть единство и даже несводимо к единству.

264

Что есть истина? (Inertia; та гипотеза, которая сопровождается удовлетворением, наименьшая трата духовной силы и т. д.)

Первое положение. *Наиболее легкий* способ мышления побеждает более трудный; отсюда *догмат*: simplex sigillum veri. Dico¹. Что *ясность* может служить сколько-нибудь доказательством истины, это полнейшее ребячество...

Второе положение. Учение о бытии, о вещи, о всевозможных твердых единствах в *сто раз легче*, чем учение о становлении, о развитии.

Третье положение. Логика была задумана как *облегчение*, как *средство выражения*, а не как *истина*. Позднее она *действовала как истина*...

Парменид сказал: «Нельзя мыслить того, чего нет», мы подходим с другого конца и говорим: «То, что может мыслиться, должно быть непременно фикцией».

Бывают разные глаза. И сфинкс также имеет глаза — а следовательно, существует и много «истин»; а следовательно, истины совсем не существует.

Надписи на одном современном доме умалишенных.

«Необходимости мысли суть моральные необходимости». Герберт Спенсер.

«Последний пробный камень истинности какого-нибудь положения есть непостижимость его отрицания». Герберт Спенсер.

¹ Простота — признак истины. Провозглашаю (лат.).

Если характер бытия лжив — что, вообще говоря, возможно, — чем была бы тогда истина, вся наша истина? Бессовестной фальсификацией фальшивого? Высшей потенцией лживости?

В мире, который по существу ложен, правдивость была бы *противоестественной тенденцией*: она могла бы иметь смысл лишь как средство к особенной, *высшей потенции лживости*. Чтобы можно было изобрести мир истинного, сущего, надо было сначала создать человека «правдивого» (включая сюда и то, что он сам считает себя «правдивым»).

Простой, прозрачный, не стоящий в противоречии с самим собою, устойчивый, верный себе, без передержки, завесы, формы — такой человек создает себе мир бытия, как и «Бога», по своему подобию. Чтобы правдивость была возможна, вся сфера человека должна быть чиста, невелика и достойна уважения; преимущество во всех смыслах должно быть на стороне правдивого. Ложь, коварство, притворство должны возбуждать удивление...

Увеличение «притворства» по мере того, как мы поднимаемся по *иерархической лестнице* существ. В неорганическом мире оно, по-видимому, отсутствует — сила против силы, без всяких прикрас; в органическом начинается *хитрость*, растения уже мастера в ней. Высшие люди, как Цезарь, Наполеон (слова Стендаля о нем)¹, также и высшие расы: итальянцы, греки (Одиссей); многогран-

¹ Указание на слова Стендаля относится к одному месту из его «*Vie de Napoléon*» (Préface*, p. XV), которое Ницше занес в другую тетрадь и которое гласит: «*Une éroyance presque instinctive chez moi c'est que tout homme puissant ment quand il parle et a plus forte raison quand il écrit*».

* «Жизнь Наполеона». Предисловие (фр.).

** «Вера почти инстинктивна для меня, это то, что каждый человек могуществен, когда он говорит, и намного более рассудителен, когда пишет» (фр.).

ная хитрость составляет *существо* возвышения человека... Проблема актера. Мой дионисовский идеал... Оптика всех органических функций, всех сильнейших жизненных инстинктов; *ищущая* заблуждения сила во всякой жизни; заблуждение как предпосылка даже мышлению. Прежде «мысли» должен был уже быть «вымысел»; *приспособление* материала с целью получения тождественных случаев, *видимости* равенства первоначальнее, чем *познание* *равного*.

Н. Против каузализма

545

Я верю в абсолютное пространство как субстрат силы — эта последняя ограничивает и дает формы. Время вечно. Но не существует ни пространства, ни времени в себе. «Изменения» суть лишь явления (или чувственные процессы для нас); какое бы правильное возвращение их и последовательность мы ни устанавливали, этим еще ничего не *обосновывается*, кроме именно того факта, что так всегда бывало. Чувство, что *post hoc* есть *propter hoc*¹, легко может быть истолковано как недоразумение, оно понятно. Но явления не могут быть «причинами»!

546

Истолкование какого-либо процесса как действия *или* как состояния под действием (следовательно, каждое действие есть в то же время состояние под действием) приводит к следующему: каждая перемена, каждое изменение предполагает виновника перемены и кого-либо, *в ком* производится «перемена».

547

Психологическая история понятия «субъект». Тело, вещь, выстраиваемое глазом «целос» побуждают к различению

¹ После того есть вследствие этого (*лат.*).

действия и действующего; действующий, причина действия, понимаемая все тоньше и тоньше, дает в конце концов «субъект».

548

Наша дурная привычка принимать знак, отметку для памяти, сокращенную формулу за сущность, в конце концов за *причину*, например, говорить о молнии: «она сверкает». Или еще словечко «я». Некоторого рода перспективу в зрении принимать за *причину самого зрения* — в этом весь фокус изобретения «субъекта», «я».

549

«Субъект», «объект», «предикат» — эти разделения *сделаны* раз навсегда и нахлобучиваются теперь как схемы на все так называемые факты. Лежащее в основе ложное наблюдение заключается в том, что я думаю, что я есть тот, кто что-то делает, кто отчего-то страдает, кто что-то «имеет», кто *«имеет»* некоторое свойство.

550

В каждом суждении кроется, во всей ее целости, полная, глубокая вера в субъект и предикат, или в причину и следствие (а именно в виде утверждения, что каждое следствие есть деятельность и что каждая деятельность предполагает деятеля); и эта последняя вера представляет, в сущности, не более как единичный случай первой, так что основной верой остается вера, что существует субъект и все, что происходит, относится к какому-нибудь субъекту как его предикат.

Я замечаю нечто и доискиваюсь его *основания*; это значит первоначально: я ищу в нем *намерения*, и прежде всего того, кто это намерение имсет, субъект, деятеля: все происходящее есть деятельность, — в прежние времена видели во *всем* происходящем намерения, это наша старейшая привычка. Имеет ли ее также и животное? Как живущее, не принуждено ли и оно толковать вещи по *своему* образу? Вопрос «почему?» есть всегда вопрос о *causa fina-*

lis¹, о некоем «для чего?». У нас нет никакого особого «чувства *causa efficientis*»²; здесь прав Юм, привычка (но не только привычка индивида!) заставляет нас ожидать, что известное, часто наблюдаемое событие последует за другим — больше ничего! То, что дает нам эту необычайную крепость веры в причинность, *не* есть наша большая привычка к последовательности событий друг за другом, но наша *неспособность истолковывать* что-либо происходящее иначе, как придавая ему характер *преднамеренности*. Тут *вера* в живущее и мыслящее как в единственно *действующее* — в волю, намерение; тут — вера, что все происходящее есть действие, что всякое действие предполагает деятеля; это — вера в «субъект». Не есть ли эта *вера* в понятия субъекта и предиката большая глупость?

Вопрос: можно ли считать намерение причиной чего-либо происходящего? Или это также иллюзия? Не тождественно ли намерение с *самим* происходящим?

551

Критика понятия «причины». Мы не имеем никакого опыта относительно *причины*; рассматривая вопрос психологически, мы убеждаемся, что это понятие вытекает целиком из субъективного убеждения, что *мы* являемся причиной того, например, что рука движется... *Но это — заблуждение.* Мы отличаем себя как деятеля от действия и пользуемся везде этой схемой — мы подыскиваем деятеля ко всему происходящему. Что мы сделали? Мы *неправильно истолковывали* чувство силы, напряжения, сопротивления, мускульное чувство, которое уже есть начало действия, как причину или принимали волю сделать то или иное за причину, потому что за ней следует действие.

«Причины» совсем не существует: относительно нескольких случаев, где она представляется по-видимости данной нам и где мы ее проецировали из себя для *понимания происходящего*, — самообман доказан. Наше «понимание происходящего» состояло в том, что мы изобретали субъект, который становился ответственным за тот факт,

¹ Конечной причине (*лат.*).

² Производящей причины (*лат.*).

что нечто происходит. Наше чувство воли, наше чувство свободы, наше чувство ответственности и наше намерение действовать мы объединили в понятии «причины»; *causa efficiens* и *causa finalis* в основной концепции — одно и то же. Мы полагали, что действие объяснено, если показано состояние, в котором оно уже содержится. Фактически же мы изобретаем все причины по схеме действия — последнее нам известно... Но обратно, мы не в состоянии предсказать о какой-нибудь вещи, каково будет ее «действие». Вещь, субъект, воля, намерение — все это содержится в концепции «причины». Мы должны найти какую-нибудь вещь, чтобы объяснить, почему что-либо изменилось. Даже и *атом* есть такая же придуманная «вещь» и «перво-субъект». В конце концов мы постигаем, что вещи а следовательно, также и атомы — не производят никакого действия, *так как они совсем не существуют*; что понятие причинности совершенно ни к чему не пригодно. Из необходимой последовательности состояний еще *не* вытекает их причинная связь (это значило бы заставлять их *способность действия* перепрыгивать с 1-го на 2-е, на 3-е, на 4-е, на 5-е). *Не существует ни причин, ни действий*. На словах мы не можем от них освободиться. Но это неважно. Если я мыслю *мускул* отделенным от его «действий», то я этим самым отрицаю его. *In summa: событие не имеет причины и само не действует как причина. Causa* есть *способность действовать*, присочиненная к процессу бытия. *Интерпретация при помощи причинности есть обман...* «Вещь» есть сумма ее действий, синтетически связанных при помощи понятия, образа. Фактически наука лишила понятие причинности его содержания и сохранила его как символическую формулу равенства, при которой сделалось в сущности безразличным, на какой стороне причина или действие. Утверждают, что в двух комплексных состояниях (конstellациях сил) количества силы остаются равными. *Исчислимость какого-либо процесса* лежит не в том, что он следует известному правилу или подчиняется какой-нибудь необходимости, или в том, что нами проецируется во все происходящее некий закон причинности, — она заключается в *повторении «тождественных случаев»*. Нет особого *чувства причинности*, как то полагал Кант. Мы удивляемся, беспокоимся, мы желаем

чего-либо знакомого, за что мы могли бы ухватиться. Как только в новом намечается что-нибудь старое, мы успокаиваемся. Так называемый инстинкт причинности есть лишь *страх перед неприловым* и попытка найти в нем что-нибудь *известное* — поиски не причин, но известного.

552

К борьбе против *детерминизма* и телеологии. Из того, что нечто совершается правильно и может быть рассчитано, еще не явствует, что это совершается по *необходимости*. То, что некоторое количество силы в каждом данном случае определяется и действует одним и тем же образом, еще не делает из него «несвободную волю». «Механическая необходимость» не есть данный факт — это *мы*, путем интерпретации, вложили ее в происходящее. Мы истолковали *возможность формулировки* происходящего как следствие некой необходимости, властвующей над происходящим. Но из того, что я делаю что-либо определенное, никоим образом не следует, что я делаю это по необходимости. Наличие *принуждения* в вещах совсем не может быть доказана; правило служит доказательством лишь того, что один и тот же процесс не есть в то же время и другой процесс. Лишь из того, что мы путем толкования присочиняем субъекты, «*деятели*» к вещам, возникает видимость, что все происходящее есть следствие учиненного над субъектом *принуждения* — учиненного кем? — опять-таки каким-либо «*деятелем*». Причина и действие — опасные понятия, доколе предполагают *нечто*, что *причиняет*, и нечто, на что *направлено действие*.

А. Необходимость не факт, но интерпретация.

* * *

В. Раз мы поняли, что «субъект» не есть что-либо, что *действует*, но лишь фикция, то отсюда следует весьма многое. Мы создали вещественность исключительно по образцу субъекта и вложили ее путем толкований в сутолоку чувственных впечатлений. Если мы не верим больше в *действующий* субъект, то падает также и вера в *действующие* вещи, во взаимодействие, в причину и действие как связь между теми феноменами, которые мы называем вещами. При этом,

естественно, рушится и мир *действующих атомов*; допущение этих последних всегда делалось лишь при том предположении, что нам нужен субъект. Отпадает, наконец, и «*вещь в себе*» — потому что она, в сущности, есть концепция «субъекта в себе». Но мы поняли, что субъект вымышлен. Противоположение «вещи в себе» и «явления» не имеет оснований; при этом падает также и понятие «*явления*».

* * *

С. Отказываясь от действующего *субъекта*, мы тем самым отказываемся и от *объекта*, на который направлено действие. Устойчивость, неизменность в себе, бытие не присущи ни тому, что называется субъектом, ни тому, что называется объектом; это только комплексы процессов, по отношению к другим комплексам кажущиеся устойчивыми, благодаря, например, разнице в темпе процесса (покой — движение, твердый — шаткий: все это контрасты, которые не сами по себе существуют, но которые служат выражением лишь *различных степеней*, каковые с точки зрения известной оптики представляются противоположностями. Никаких противоположностей не существует: мы лишь перенесли те противоположности, которые мы имеем в логике, на вещи — на что не имели никакого права).

* * *

Д. Отказываясь от понятий «субъекта» и «объекта», мы отказываемся также и от понятий «*субстанции*», а следовательно, и от всех ее различных модификаций, как, например, «материи», «духа» и других гипотетических сущностей «вечности и неизменности материи» и т. д. Мы освобождаемся от вещественности, *материальности*.

* * *

Выражаясь морально, *мир лжив*. Но, поскольку сама мораль есть часть этого мира, мораль также лжива. Воля к истине есть укрепление, утверждение, упрочение, маскирование этого *лживого* характера, перетолкование его в «*сущее*». «Истина», таким образом, не есть нечто, что существует и что надо найти и открыть, но нечто, *что надо создать* и что служит для обозначения некоторого *процесса*, еще более некоторой воли к преодолению, которая

сама по себе не имеет конца; вкладывание истины, как *processus in infinitum*¹, как *активное определение*, не осознание чего-либо, что само по себе твердо и определено. Это есть слово для выражения «воли к власти».

Жизнь построена на предпосылке веры в нечто устойчивое и регулярно возвращающееся; чем могущественнее жизнь, тем шире будет доступный объяснению, как бы *сделанный сущим* мир. Логизация, систематизация, рационализация как вспомогательные средства жизни.

Человек проецирует свое стремление к истине, свою «цель», в известном смысле вне себя как *сущий* мир, как метафизический мир, как «вещь в себе», как предшествующий мир. Его потребность как творящего изобретает мир, над которым он работает, предвосхищает его; это предвосхищение (эта «всра» в истину) служит для него опорой.

* * *

Все совершающееся, все движение, все становление как установление отношений степени и силы, как *борьба*...

* * *

Измышляя кого-то, кто ответствен за то, что таковы или таковы и т. д. (Бога, природу), подсовывая, следовательно, ему наше существование, наше счастье и бедствие как его *намерение*, мы тем самым портим себе *невинность нашего становления*. Мы имеем тогда кого-то, кто хочет через нас и с помощью нас достигнуть чего-то.

* * *

«Благо индивида» столь же призрачно, как «благо вида»: первое *не* приносится в жертву последнему; вид, если смотреть на него издали, есть нечто столь же расплывчатое, как и индивид. «*Поддержание* вида» есть лишь следствие *роста* вида, то есть *преодолевания вида* на пути к более сильному роду.

* * *

[Тезисы.] Кажущаяся «целесообразность» (*целесообразность*, «бесконечно превосходящая всякое человеческое

¹ Процесс в бесконечности (*лат.*).

искусство») есть лишь следствие той *воли к власти*, которая проявляется во всем происходящем. *Рост силы* влечет за собою порядки, как бы вытекающие из предначертанного плана; кажущиеся *цели* не преднамеренны, но как только достигается превосходство над какой-либо меньшей силой и эта последняя начинает действовать как функция большей, порядок *рангов*, порядок организации принимает видимость координации средства и цели. Против кажущейся *«необходимости»*: она есть лишь *выражение* того, что некоторая сила не есть в то же время и что-нибудь другое. Против кажущейся *«целесообразности»*: эта последняя есть лишь *выражение* для некоторого порядка сфер власти и их взаимоотношений.

I. Вещь в себе и явление

553

Гнилое пятно кантовского критицизма постепенно стало заметным и для менее острых глаз. Кант не имел более никакого права на свое различие «явления» и «вещи в себе» — он сам отрезал себе право делать и далее такие различия по старому обычному способу, поскольку он отклонил как недопустимое заключение от явления к причине явления, согласно данному им изъяснению понятия о причинности и *чисто интрофеноменального* значения последнего: каковое изъяснение, с другой стороны, заранее подрывает сказанное различие, ибо тогда выходит, как будто «вещь в себе» не только открывается нам путем умозаключения, но *дана* нам.

554

Ясно как день, что *ни* вещи в себе не могут стоять друг к другу в отношении причины и действия, *ни* явления к явлениям, из чего следует, что понятие «причина и следствие» *неприменимо* в области философии, которая верит в вещи в себе и явления. Ошибки Канта...

Действительно, понятие «причина и следствие», рассматриваемое психологически, имеет своим источником исключительно такой способ мыслить, который везде

и всегда предполагает волю, действующую на волю, который верит только в живое, а в сущности лишь в «души» (но *не* в вещи). В пределах механического мирозерцания (которое есть логика и ее применение к пространству и времени) это понятие сводится к математической формуле, посредством которой (что постоянно приходится вновь подчеркивать) ничего нельзя понять, но лишь обозначить, *зарегистрировать*.

555

Больше всего басен рассказывается о познании. Желают знать, каковы *вещи в себе*; и вот оказывается, что не существует вовсе вещей в себе! Но если даже и предположить, что существует некое в себе, нечто безусловное, то именно поэтому оно *не может быть познано!* Безусловное не может быть познаваемо: иначе оно *не было бы безусловным!* Познавать же значит всегда «ставить себя к чему-нибудь в определенные условия»: познающий безусловное хочет, чтобы то, что он стремится познать, не имело к нему никакого отношения, да и вообще не имело бы отношения ни к кому, но тут прежде всего получится противоречие между *желанием* познать и требованием, чтобы познаваемое не касалось познающего (к чему же тогда познавать?), а затем ясно, что то, что не имеет ни к кому отношения, совсем *не существует* и, следовательно, уже никак не может быть познаваемо. Познавать — значит «ставить в некоторые условия к чему-нибудь»; чувствовать себя чем-нибудь обусловленным и, со своей стороны, обуславливать это что-нибудь: следовательно, это при всех обстоятельствах есть *установление условий, их обозначение, их осознание (не исследование сущностей, вещей каких-либо «в себе»)*.

556

«Вещь в себе» так же нелепа, как «чувство в себе», «значение в себе». Не существует совсем «фактов в себе», но для того, чтобы получилось нечто фактически данное, *нужно всегда вложить в него сначала некоторый известный смысл*.

Вопрос «что это такое?» *предполагает* уже некоторый смысл, с точки зрения кого-либо или чего-либо другого. «Эссенция», «сущность» есть нечто перспективное и уже предполагает множественность. В основе лежит всегда вопрос «что это для меня?» (для нас, для всего живущего и т. д.).

Вещь была бы вполне обозначена только в том случае, если бы все существа поставили по поводу нее свой вопрос «что это такое?» и получили ответ. Предположим, что отсутствует хоть одно-единое существо, со свойственными ему отношениями и перспективой вещей, и тогда вещь все еще останется не «определенной».

Короче говоря, сущность вещи есть только *мнение* о «вещи». Или, скорее, то, что «она имеет значение», есть собственно «ее существование», единственное «содержание» утверждения «это есть».

Мы не имеем права спрашивать: «Кто же истолковывает?» — но само истолкование как форма воли к власти имеет существование (но не как «бытие», а как *процесс*, как *становление*, как аффект).

Вещи обязаны своим существованием всецело деятельности представляющего, мыслящего, волеизъявляющего, ощущающего индивида. Равным образом — и само понятие «вещи», и все ее свойства. Даже «субъект» есть продукт творчества, такая же «вещь», как и всякая другая, — некоторое упрощение для обозначения *силы*, которая полагает, изобретает, мыслит, в отличие от каждого единичного акта положения, изобретения, мысли. Следовательно, это — *способность*, определяемая так в отличие от всего единичного: в сущности этим обозначается сама деятельность по отношению ко всякому еще ожидаемому действию. (Деятельность и вероятность подобной же деятельности.)

557

Свойства какой-нибудь вещи суть ее действия на другие «вещи»: если мысленно устранить другие «вещи», то вещь не будет иметь никаких свойств, то есть *не существует вещи без других вещей*, то есть не существует «вещи в себе».

«Вещь в себе» есть понятие, лишенное смысла. Если я мысленно устранию все отношения, все «свойства», всю «деятельность» какой-нибудь вещи, то вещи *не* останется, потому что вещественность лишь *присочинена* нами под давлением логических потребностей, следовательно, в целях обозначения, понимания друг друга (для связи множественности отношений, свойств, деятельности).

Что «вещи» имеют некоторые свойства или качества «в себе» — это есть догматическое представление, с которым надо окончательно порвать.

Что вещи имеют некоторые свойства или качества «в себе» совершенно независимо от истолкования и субъективности — это *совершенно пустая гипотеза*; это предполагало бы, что *интерпретирование и бытие субъектов* не существенны, что вещь, освобождаемая от всех отношений, остается все-таки вещью.

Наоборот — кажущийся *объективный* характер вещей: не может ли он быть сведен на *разницу степеней* в пределах субъективного так, что медленно изменяющееся оказывается «объективным», устойчивым, сущим, чем-то «в себе», — и объективнее представляет только ложное видовое понятие и мнимую противоположность *в пределах субъективного*?

Всякое единство есть единство *лишь* как *организация и взаимодействие*: совершенно так же, как человеческое общество (когда мы его называем единством); следовательно, тут дано нечто *противоположное* атомистической *анархии*, то есть некоторая *организация власти*, которая *означает* единство, но не *есть* единство.

А что, если всякое единство существует только как единство организации? Ведь «вещь», в которую мы верим,

изобретена лишь в качестве основы для различных предикатов. Когда вещь «действует», то это значит, что мы принимаем *все прочие* ее свойства (которые вообще ей присущи, но в данный момент скрыты) за причину того, что теперь выступает данное отдельное свойство; это значит, что *мы принимаем сумму свойств вещи «х» за причину свойства «х»*, — что совершенно глупо и нелепо!

«В процессе развития мышления должен был наступить такой момент, когда люди осознали, что то, что считалось *свойствами вещей*, есть лишь ощущения ощущающего субъекта, — с этим вместе свойства перестают принадлежать вещам». Осталась одна «вещь в себе». Различие между вещью в себе и вещью для нас основывается на более раннем, наивном восприятии, которое приписывало вещи энергию, но анализ доказал, что и сила была присочинена, а также и субстанция. «Вещь действует на субъект?» Корень представления о субстанции лежит в языке, но не в том, что вне нас! Вещь в себе вовсе не проблема!

Сущее следует представлять себе как ощущение, в основе которого не лежит более ничего такого, что было бы лишено ощущения.

В движении не дается никакого нового *содержания* ощущению. Сущее не может быть по своему содержанию движением: следовательно — это *форма бытия*.

NB. К *объяснению* совершающегося можно подойти:

— во-первых, вызывая в воображении образы процессов, которые ему *предшествуют* (цели);

— во-вторых, вызывая в воображении образы, которые *следуют за ним* (математико-физическое объяснение).

Оба эти *объяснения* не следует смешивать. Итак, физическое объяснение, которое есть образное изображение мира при помощи ощущений и мышления, не может само вынести и показать возникновение ощущения и мышления; напротив того, физика должна *последовательно* изображать и ощущающий мир как *лишенный ощущений и целей* — вплоть до высшего человека. А телеологическое объяснение есть лишь *история целей* и *никогда* не бывает физическим!

Наше «познавание» ограничивается тем, что констатирует *количества*; но мы ничем не можем воспрепятствовать тому, что эти разности количеств ощущаются как *качества*. Качество есть *перспективная* истина для нас, но не есть нечто «в себе».

Наши чувства имеют определенные *quanta*¹, как пределы, внутри которых они функционируют, то есть мы ощущаем сильно или слабо в зависимости от условий нашего существования. Если бы мы в десять раз обострили или соответственно притупили наши чувства, то мы погибли бы, то есть и *отношения величин* мы ощущаем также постольку, поскольку от них зависит возможность нашего существования как *качества*.

Не являются ли все *количества* знаками *качества*? Большой мощи соответствуют и другое сознание, другие желания, совершенно другой перспективный взгляд; самый рост есть стремление *стать большим*: из известного *quale*² вырастает желание большего *quantum*'а³ — в чисто количественном мире все было бы мертво, инертно, неподвижно.

Сведение всех качеств на количества бессмысленно, в результате оказывается, что и то и другое стоят рядом, аналоги.

Качества суть наши непреодолимые преграды; мы ничем не можем воспрепятствовать тому, что простые разницы количества ощущаются как нечто в основе своей отличное от количества, а именно как *качества*, которые уже несводимы друг к другу. Но все, к чему только приложимо слово «познавание», относится к области, в которой можно вычислять, взвешивать, измерять, то есть к ко-

¹ Сколько (*лат.*).

² Качества (*лат.*).

³ Количества (*лат.*).

личеству; тогда как, наоборот, все наши ощущения ценности (то есть наши истинные ощущения) связаны именно с качествами, то есть с нашими нам одним присущими перспективными «истинами», которые никак не могут быть «познаны». Видно как на ладони, что каждое отличное от нас существо ощущает и другие качества, а следовательно, и живет в другом мире, нежели тот, в котором живем мы. Качество — это, по существу, наша человеческая идиосинкразия: требование, чтобы эти наши человеческие толкования и ценности были общеобязательными и даже, пожалуй, конститутивными ценностями, принадлежит к переходящим от поколения к поколению безумствам человеческой гордыни.

566

«Истинный мир», в каких бы формах он ни был сконструирован, всегда был тем же миром явлений, взятым еще раз.

567

Мир явлений — это мир, рассматриваемый с точки зрения ценностей, урегулированный и подобранный по ценностям (то есть с точки зрения полезности в смысле сохранения и возвышения власти определенного зоологического вида).

Перспективность — вот что сообщает миру характер «видимости»! А разве мир сохранился бы, если отнять у него его перспективность? Ведь тем самым была бы отнята у него и его *относительность*!

Каждый центр силы имеет по отношению ко всему *остальному* свою *перспективу*, то есть свою вполне определенную *оценку*, свой способ действия, свой способ сопротивления. Следовательно, «мир явлений» может быть сведен к специфическому роду воздействия на мир, исходящему из какого-нибудь центра. Но не существует во все различных родов действия, и «мир» есть лишь слово для обозначения совокупности всех этих действий. *Реальность* именно и состоит из частных акций и реакций всего единичного, направленных на целое... У нас не остается

ся после этого и тени какого-нибудь *права* говорить здесь о *видимости*. *Специфический способ реагировать* есть единственный способ реагирования: мы не знаем, сколько существует способов и каковы они. Но не существует никакого «*другого*», никакого «*истинного*», никакого существенного бытия — этим был бы выражен мир бездействий и противодействий... Антитеза мира явлений и истинного мира сводится к антитезе «мир» и «ничто»...

568

Критика понятий «истинного мира» и «мира явлений». Из них первый просто фикция, образованная из целого ряда вымышленных вещей. «Видимость» составляет принадлежность реальности — она есть форма ее бытия; это значит, что в мире, где нет бытия, нужно сначала создать с помощью *иллюзии* некий доступный исчислению мир *тождественных* случаев; некоторый темп, при котором возможны наблюдение и сравнение и т. д.

«Видимость» есть прилаженный и упрощенный мир, над которым поработали наши *практические* инстинкты, он для нас совершенно истинен, а именно: мы *живем* в нем, мы можем в нем жить — это есть *доказательство* его истинности для нас...

Мир, взятый независимо от нашего условия, а именно возможности в нем жить, мир, который не сведен нами к нашему бытию, к нашей логике и нашим психологическим предрассудкам, — такой мир, как мир «в себе», *не* существует; он, по существу, мир отношений. Действительный мир имеет, при известных обстоятельствах, с каждой точки зрения, свой *особый вид*; его бытие существенно различно в каждой точке; он давит на каждую точку; ему противодействует каждая точка — и эти суммирования в каждом отдельном случае совершенно *не совпадают*.

Известная *мера могущества* определяет, какова *сущность* некоторой другой меры могущества, в какой форме, с какой силой, необходимостью последняя действует или противодействует.

Наш частный случай довольно интересен: мы создали некоторую концепцию для того, чтобы иметь возможность

жить в известном мире, чтобы воспринимать как раз столько, сколько мы вообще еще можем *выдержать*...

Наша психологическая оптика определяется следующим:

1) тем, что *общение* необходимо и что для возможности общения мы должны иметь нечто прочное, упрощенное, ясное (прежде всего в так называемом *тождественном* случае). Но, чтобы нечто могло быть сообщаемо, оно должно быть ощущаемо в *обработанном виде* как нечто *знакомое*. Материал чувств обрабатывается разумом, сводится к грубым основным чертам, делается однородным, объединяется с родственным. Итак: смутность и хаос чувственных впечатлений как бы *логизируются*;

2) мир «феноменов» есть обработанный мир, который мы *ощущаем как реальный*. «Реальность» лежит в непрерывном возвращении одинаковых, знакомых, родственных вещей в их *логизированном характере*, в уверенности, что мы можем здесь применить счет, исчислять;

3) противоположностью этому феноменальному миру является *не* «истинный мир», но бесформенный, недоступный формулировке мир хаоса ощущений, следовательно, некоторый феноменальный мир *другого рода*, «не познаваемый» для нас;

4) вопрос — каковы вещи «в себе», взятые совершенно независимо от нашей чувственной восприимчивости и рассудочной активности, — надо отклонить вопросом: откуда можем мы знать, *что существуют вещи?* «Вещественность» создана лишь нами. Вопрос в том, не может ли существовать еще много других способов создавать такой *иллюзорный мир* и не есть ли это создание, логизирование, обработка, подтасовка — наилучшая гарантия *реальности*; короче говоря, не есть ли то, что «полагает вещи», единственная реальность; и не есть ли «действие внешнего мира на нас» также только результат воли подобных субъектов... Другие «сущности» действуют на нас: наш *обработанный мир явлений* есть обработка и *преодоление* их действий, некоторая *оборонительная мера*. *Только субъект доказуем; гипотеза, что существуют лишь субъекты, что*

«объект» есть лишь известный вид действия субъекта на субъект... есть... *modus субъекта*.

К. Метафизическая потребность

570

Когда кто-нибудь стоит на той философской точке зрения, на которой всегда стояли философы, то он не замечает ни того, что было, ни того, что будет, а видит лишь *сущее*. Но так как ничего сущего нет, то философу остается лишь *воображаемое*, что и составляет его «мир».

571

Утверждать вообще *существование* вещей, о которых мы ничего не знаем, и утверждать именно потому, что в этом незнании о них есть некоторое преимущество, — это было со стороны Канта наивностью, следствием фальсификации потребностей (а именно потребностей морально-метафизических).

572

Художник не переносит действительности, он смотрит в сторону, оглядывается назад; он серьезно думает, что ценность известной вещи заключается именно в том призрачном остатке, который образуется из красок, формы, звука, мыслей; он верит, что чем неуловимее, утонченнее, воздушнее вещь, *тем выше ее ценность: чем меньше* реальности, *тем выше ценность*. Это платонизм, но тот обладал еще большей смелостью в выворачивании вещей: он измерял степень реальности — степень ценности и говорил: чем больше «идеи», тем больше бытия. Он выворачивал понятие «действительности» и говорил: «то, что вы считаете действительным, есть заблуждение, и мы подходим тем ближе к истине, чем ближе мы подходим к идее». Понимаете ли вы, в чем тут дело? *Это было величайшей переменной вещей*, новым их крещением; и так как эта перемена была воспринята христианством, то мы не замечаем всей

удивительности происшедшего. Платон, как артист, *предпочел иллюзию* бытию, следовательно, ложь и вымысел — истине, недействительное — существующему! Но он так был убежден в ценности иллюзии, что придавал ей атрибуты «бытия», «причины», «добра», «истины» — короче, всего, чему придается ценность.

Само понятие ценности как причины — первое открытие. Идеал снабжается всяческими атрибутами, которые обеспечивают уважение, — второе открытие.

573

Идея «истинного мира», или «Бога» как чего-то абсолютно сверхчувственного, духовного, милосердного играет роль *необходимого противовеса* все еще всемогущему влиянию *противоположных* инстинктов...

Умеренность и достигнутая степень гуманности с точностью отражаются в очеловечивании богов: греки наиболее могучей эпохи, которые не боялись самих себя, но были счастливы собою, наделяли своих богов всеми своими аффектами.

Одухотворение идеи Бога поэтому далеко не означает *прогресса*; это особенно глубоко чувствуется при соприкосновении с Гёте: переход Бога в нечто более утонченное и туманное, в добродетель и дух, — ощущается у него как *более грубая ступень*...

574

Бессмыслица всякой метафизики как способа выведения условного из безусловного.

Природа мышления такова, что оно стремится *присоединить*, присочинять к условному безусловное, так же как оно присоединяет и присочиняет «я» к множественности своих собственных процессов. Оно измеряет мир при помощи целого ряда величин, созданных исключительно им самим, при помощи своих основных фикций («безусловного», «цели и средства», «вещи», «субстанции»), при помощи логических законов, чисел и образов.

Не было бы ничего такого, что можно было бы назвать познанием, если бы мышление не *пересоздало* себе

сначала мира таким способом в «вещи», в нечто постоянно себе равное. Лишь *благодаря* мышлению существует *неистинное*, неправда.

Мышление не может быть ни из чего *выведено*, так же как и *ощущение*, но этим еще далеко не доказывается, что оно первоначально и что оно «есть в себе». Этим лишь *устанавливается, что мы не можем проникнуть за его пределы, так как мы ничего не имеем, кроме мышления и ощущения.*

575

«Познавать» значит *связывать с предыдущим*: по своей сущности это *regressus in infinitum*¹. То, что заставляет остановиться (на так называемой *causa prima*, на некоем безусловном и т. д.), это — *косность*, утомление.

576

К психологии метафизики: влияние трусости.

К тому, чего больше всего боятся, к источнику *наисильнейших страданий* (властолюбию, сладострастию и т. д.), — люди относятся всего враждебнее и исключают сказанное из «истинного» мира. Таким образом они шаг за шагом *вычеркнули аффекты*, создали Бога как противоположность злу, то есть переместили реальность в *отрицание страстей и аффектов* (то есть именно в ничто).

В такой же мере ненавистно людям и все неразумное, произвольное, случайное (как причина бесчисленных физических страданий). Поэтому они отрицают этот элемент в «сущем в себе», понимая последнее как абсолютную «разумность» и «целесообразность».

В равной мере боятся они и *перемены*, тлена, в этом страхе сказывается угнетенная душа, исполненная недоверия и печального опыта (случай Спинозы: для иной породы людей эта изменчивость казалась бы чем-то *сопоставительным*).

Существа, обладающие крайним избытком силы и *играющие* силой, одобрили бы, в смысле эвдемонистическом,

¹ Обратное движение в бесконечности (лат.).

именно *иллюзенты, нериализм и изменчивость*, со всеми их последствиями — опасностью, контрастом, гибелью и т. д.

577

Противопоставить *ценности* вечно неизменного (ср.: наивность Спинозы, а также и Декарта), ценность кратчайшего и наиболее преходящего, соблазнительное сверканье золота на чреве змеи *vita...*¹

578

Моральные ценности в самой теории познания:

— доверие разуму — почему не недоверие?
— «истинный мир» должен быть и добрым — почему?
— иллюзорность, изменчивость, противоречие, борьба, оцниваемые как нечто безнравственное, тяготение к миру, где все это *отсутствует*;

— изобретается трансцендентный мир, для того чтобы осталось место для «моральной свободы» (у Канта): диалектика как путь к добродетели (у Платона и Сократа: очевидно потому, что софистика считалась путем к безнравственности);

— время и пространство идеальны, следовательно, «единство» в сущности вещей, следовательно, никакого «греха», никакого зла, никакого несовершенства — *оправдание* Бога;

— Эпикур *отрицает* возможность познания, чтобы сохранить верховенство за моральными (а также гедонистическими) ценностями. То же делает Августин, позднее Паскаль («развернутый разум») в интересах христианских ценностей;

— презрение Декарта ко всему изменчивому; то же у Спинозы.

579

К психологии метафизики. Этот мир иллюзорен: следовательно, существует истинный мир; этот мир условен:

¹ Жизнь (*лат.*).

следовательно, существует безусловный мир; этот мир исполнен противоречий, *следовательно*, существует мир непротиворечивый; этот мир есть становление, *следовательно*, есть мир сущий, — ряд ложных выводов (слепое доверие к разуму: если *существует* А, то должно существовать и противоположное ему понятие В). Эти выводы *внушены страданием*: в сущности это — *желание*, чтобы такой мир существовал; равным образом здесь выражается и ненависть к миру, который причиняет страдания, почему и изобретается другой мир, *более ценный*: озлобление метафизиков против действительного принимает здесь творческий характер.

Второй ряд вопросов: *к чему* страдание? Здесь делается вывод об отношении истинного мира к нашему кажущемуся, изменчивому, полному противоречий:

1) страдание как следствие ошибки — но как возможна ошибка?

2) страдание как следствие вины — но как возможна вина? (Все это факты из сферы природы или общества, обобщенные и проецированные в «вещь в себе».)

Но если условный мир причинно обусловлен безусловным, то *свобода и право на ошибки и вину* должны быть также им обусловлены, и опять вопрос почему? Следовательно, мир иллюзии, становления, противоречия, страдания является *продуктом некоторой воли: зачем?*

Ошибка в этих заключениях: образованы два противоположных понятия, и *так как* одному из них соответствует некоторая реальность, то таковая же «должна» соответствовать и другому. «Иначе *откуда* мы имели бы противоположное ему понятие»? Разум, следовательно, является источником откровения о «сущем в себе».

Но *происхождение* этих противоположностей *не должно быть непременно* выводимо из сверхъестественного источника разума, достаточно противопоставить *действительный генезис* понятий — они имеют свои корни в сфере практики, в сфере полезностей и именно отсюда черпают свою *креткую веру* (если не желаешь рассуждать согласно велениям этого разума, то тебя ждет гибель; но этим еще не «доказано» то, что этот разум утверждает).

Преувеличенное внимание, уделяемое метафизиками *страданию*, весьма наивно. «Вечное блаженство» — психологическая бессмыслица. Смелые и творческие люди не принимают *никогда* робость и страдание за конечные вопросы ценности — это сопутствующие состояния: надо *стремиться* и к тому и к другому, если хочешь чего-нибудь *достичь*. Нечто усталое и больное у метафизиков и религиозных людей сказывается в том, что они выдвигают на первый план проблемы радости и страдания.

Также и *мораль только потому* имеет для них такую *важность*, что она считается существенным условием прекращения страданий.

Точно так же и преувеличенная забота об иллюзорности и заблуждении: источник страданий лежит в ложной вере, что счастье связано с истиной (смещение понятий: счастье — в «уверенности», в «вере»).

580

В какой мере отдельные *теоретико-познавательные учения* (материализм, сенсуализм, идеализм) являются следствиями *оценок*: источник высших чувств удовольствия («чувства ценности») является решающей инстанцией также и для проблемы *реальности*!

Мера позитивного знания является чем-то совершенно безразличным или побочным, достаточно взглянуть на развитие индийской философии.

Буддистское *отрицание* реальности вообще (иллюзорность = страдание) совершенно последовательно: не только недоказуемость, недоступность, недостаток в категориях, свойственные «миру в себе», но и *уразумение ошибочности процедур*, при помощи которых получено было это понятие.

«Абсолютная реальность», «бытие в себе» — противоречия. В мире *становления* «реальность» есть всегда лишь *симплификация* в практических целях, или заблуждение на почве несовершенства органов, или разница в *темпе* становления.

Логическое отрицание мира и пугализация его происходят из того, что мы принуждены противопоставлять бытие небытию и что понятие «становления» отвергается («нечто» становится).

Бытие и становление. «Разум», развившийся на сенсуалистической основе, на *предвзвесах чувств*, то есть на вере в истинность показаний чувств.

«Бытие» как обобщение понятия «жизни» (дышать), «быть одухотворенным», «желать», «действовать», «становиться».

Противоположностью будет: «быть неодухотворенным», «не становящимся», «не желать». Следовательно, «бытию» противопоставляется не «небытие», не нечто кажущееся, а также и не нечто мертвое (потому что мертвым может быть лишь то, что может и жить).

«Душа», «я», определяемые как *первопричины* и влагаемые всюду, где только есть становление.

Бытие — мы не имеем никакого иного представления о нем, как «жить». Как же может «быть» что-нибудь мертвое?

А

Я с изумлением вижу, что наука наших дней смиренно соглашается ограничить область своего исследования только миром явлений; что касается истинного мира — каков бы он ни был, — то у нас не имеется будто бы соответствующих органов познания.

Здесь мы можем теперь же спросить, посредством какого же органа познания добыто самое это противопоставление?

Из того, что мир, который доступен нашим органам, в то же время мыслится нами как зависимый от этих органов; из того, что мы представляем себе мир как субъективно обусловленный, еще *не следует*, что вообще *возможен* объективный мир. Что заставляет нас думать, что субъективность реальна, что она существенна?

Нечто «в себе» есть в сущности бессмысленная концепция, «свойство в себе» — бессмыслица; понятие «бытия», «вещи» дано нам всегда как понятие *отношения*...

Хуже всего то, что вместе со старинным противополжением «кажущегося» и «истинного» мы унаследовали и соотносительные оценки: незначительный по «ценности» и «абсолютно ценный».

«Кажущийся» мир не считается нами за «ценный» мир; иллюзорность считается инстанцией, исключающей высшую ценность. Ценным в себе может быть лишь «истинный» мир...

Предрассудок из предрассудков! Во-первых, не исключена возможность, что истинный характер вещей до такой степени вреден предпосылкам жизни, так им противоречит, что нужна именно иллюзорность для того, чтобы иметь возможность жить... Это именно имеет место в очень многих случаях, например в браке.

Наш эмпирический мир, быть может, обусловлен и в отношении границы его познания инстинктами самосохранения; мы считаем, быть может, истинным, добрым, ценным то, что полезно для сохранения рода...

а) У нас нет никаких категорий, с помощью которых мы могли бы отличить истинный мир от кажущегося. (Возможно, что существует вообще только кажущийся мир, хотя и не только один *наш* кажущийся мир.)

б) Если и допустить существование *истинного* мира, то он все же мог бы еще быть для нас миром *меньшей ценности*, а именно известная величина иллюзии, по своей ценности для нашего сохранения, могла бы считаться ценностью высшего ранга. (Разве только что *иллюзия* сама по себе есть нечто подлежащее отвержению?)

в) Что существует известное соотношение между *степенями ценности* и *степенями реальности* (так что высшие ценности обладают и высшей реальностью) — это есть метафизический постулат, исходящий из предположения, что мы знаем степени и порядок ценностей, а именно что этот порядок есть *моральный*... Липь при таком предположении *истина* входит в определение всего наиболее ценного.

В

Чрезвычайно важно то, чтобы *истинный мир* был упразднен. Он источник величайших сомнений и всяческого обесценивания того *мира, который мы представляем собой*; он был до сих пор нашим опаснейшим *покушением* на жизнь.

Война против всех предпосылок, на которых строился этот вымышленный истинный мир. К этим предположениям относится и то, что *моральные ценности суть высшие*.

Моральная оценка, как высшая, была бы опровергнута, если бы можно было доказать, что она является следствием некоторой *неморальной оценки*, что она — специальный случай реальной неморальности; она свелась бы сама таким образом на некоторую *видимость* и, как *видимость*, не имела бы уже права осуждать «кажущееся», иллюзию.

С

«Волю к истине» нужно в силу этого исследовать психологически: она не есть моральная сила, но форма воли к власти. Это последнее доказывалось бы тем, что она пользуется всякими *неморальными* средствами, и прежде всего метафизикой.

Мы должны теперь заняться проверкою того утверждения, что моральные ценности суть высшие ценности. *Методика исследования* будет обеспечена лишь тогда, когда все *моральные предрассудки* будут преодолены. Это явится победой над моралью...

Философия сбилась с пути благодаря тому, что мы, вместо того чтобы видеть в логике и категориях разума лишь средство для обработки мира в целях полезности (следовательно, «принципиально», средство для полезной *фальсификации*), принимаем их за критерий истины, а следовательно, и реальности. В действительности «критерий истины» представлял просто *биологическую полезность такой системы принципиальных фальсификаций*; и так как известная порода животных не знает ничего более важного, чем самосохранение, то можно действительно говорить здесь об «истине». Наивность заключалась лишь в том, что антропоцентрическая идиосинкразия принималась за «*меру вещей*», за руководящую нить в определении «реального» и «нереального», короче говоря, в том, что некоторая обусловленность признавалась за нечто абсолютное. И вот мир при этом сразу распался на «истинный» и «кажущийся»; и именно тот самый мир, для жизни и удобства жизни

в котором человек изобрел свой разум, этот-то мир и был дискредитирован в его глазах. Вместо того чтобы использовать формы как сподручное средство для того, чтобы сделать мир доступным нам, исчислимым, безумие философов усмотрело в этих категориях понятие, дошедшее к нам из того, другого мира, которому не соответствует этот мир, в котором мы живем... Средства были ложно приняты за мерило ценности и даже за осуждение самой цели... А цель их была в том, чтобы мы могли обмануть себя с пользой; средством к этому было подыскание формул и знаков, с помощью которых запутывающая множественность могла быть сведена в целесообразную и доступную схему. Но увы! Тогда пустили в дело *моральную категорию*: ни одно существо не может быть обманутым, ни одно существо не должно обманывать, следовательно, есть только одна воля к истине. Что есть «истина»? Закон противоречия дал схему: истинный мир, к которому ищут путь, не может находиться в противоречии с самим собою, не может изменяться, не может становиться, не имеет ни начала, ни конца. Это есть величайшая из совершенных ошибок, истинный источник ошибок на этой земле: вообразили, что нашли критерий реальности в формах разума, — тогда как они служили для того, что мы могли быть хозяевами над реальностью, для того, чтобы весьма искусно *перетолковать* реальность... И вот мир теперь стал ложным, и как раз благодаря тем своим свойствам, *которые составляют его реальность*: благодаря его изменчивости, становлению, множественности, противоположности, противоречию, войне. И роковое дело было сделано:

1) как же теперь отделаться от ложного, только кажущегося мира (а ведь он — действительный, единственный)?

2) как самим нам стать по возможности противоположностью этому кажущемуся характеру мира? (Понятие о совершенном существе как о некоторой противоположности всему реальному, или, яснее, как о чем-то *противоречащем жизни*...)

Все направление наших оценок имело задачей *оклеветание жизни*; создано было некоторое смешение идеального догматизма с познанием вообще; так что противная сторона стала, в свою очередь, относиться подозрительно к науке.

Путь к науке был таким образом *вдвойне* прегражден: во-первых, верую в «истинный мир», а затем противниками этой веры. Естественные науки, психология были: 1) осуждены в их объектах; 2) лишены характера невинности.

В действительном мире, где абсолютно все связано между собой и обусловлено, осудить что-нибудь или *мысленно устранить* что-нибудь значит устранить и осудить все. Слова: «этого не должно было бы быть», «это не должно было бы случиться» — просто фарс... Если продумать все последствия до конца, то станет ясным, что, устраняя то, что в каком-нибудь смысле *вредно, губительно*, мы уничтожаем и самый источник жизни. Это *лучше всего* можно увидеть из физиологии!

Мы видим, как *мораль*: а) *отравляет* все миропонимание; б) отрезает пути к познанию, к *науке*; с) разрушает и подрывает все действительные инстинкты (научая ощущать их корни как *неморальные*).

Мы видим перед собой действие ужасного орудия декаданса, которое удерживает свои позиции под прикрытием священнейших имен и величественных жестов.

585

Огромное *самопознание*: осознать себя не как индивид, а как человечество. Одумаемся и припомним старое — пойдем и малыми, и большими путями!

А. Человек ищет «истины» мира, который не противоречит себе, не обманывает, не изменяется; *истинного* мира — мира, в котором не страдают; противоречие, обман, смена — причина страдания! Человек не сомневается в том, что существует мир такой, какой он должен был бы быть; он хотел бы найти к нему путь. (Индийская критика: даже «я» как нечто кажущееся, как нереальное.)

Откуда в этом случае берет человек понятие *реальности*? Почему он из смены, обмана, противоречия выводит именно *страдание*? И почему не — скорее — свое счастье?

Презрение, ненависть ко всему, что приходит, изменяется, превращается, — откуда эта оценка пребывающего? Очевидно, воля к истине является здесь лишь стремлением в мир *пребывающего, неизменного*.

Чувства обманывают, разум исправляет ошибки; следовательно, заключают — разум есть путь к пребывающему; наименее чувственные идеи должны быть ближе всего к «истинному миру». Большинство несчастий происходит от чувств — они обманщики, соблазнитель, уничтожители.

Счастье может быть основано лишь на сущем, смена и счастье взаимно исключают друг друга; высшее желание, следовательно, имеет в виду единение с сущим. В этом формула, определяющая путь к высшему счастью.

In summa: мир, каким он *должен* был бы быть, существует; тот мир, в котором мы живем, заблуждение, этот наш мир *не должен* был бы существовать.

Вера в сущее оказывается лишь следствием: действительное *primum mobile*¹ есть неверие в становление, недоверие к становлению, пренебрежение ко всему становящемуся...

Какой род людей рассуждает таким образом? Непродуктивный род, *болезненный*, утомленный жизнью. Если мы представим себе противоположный род людей, то ему не будет нужна вера в сущее; даже более того, он презирал бы это сущее как мертвое, скучное, индифферентное...

Вера в то, что действительно есть, существует мир, такой, какой он *должен* был бы быть, это — вера непродуктивных, которые не хотят сами *создать себе такой мир*, каким он *должен* быть. Они предполагают его уже существующим, они ищут средства и пути, чтобы достигнуть его. «*Воля к истине*» — как *бессилие воли к творчеству*.

Познавать, что нечто <i>есть</i> такое-то или такое-то	антагонизм между степенями силы различных натур
Сделать, чтобы нечто <i>стало</i> таким-то или таким-то	

Фикция мира, который соответствует нашим желаниям: психологические уловки и интерпретации, направленные на то, чтобы все, что мы чтим и ощущаем как приятное, связать с этим *истинным* миром.

¹ Перводвижение, основная движущая сила (лат.).

«Воля к истине» на этой ступени есть по существу *искусство интерпретации*, для чего, конечно, надо иметь силу интерпретировать.

Тот же вид человека, но ставший на одну ступень *беднее*, уже не обладает силою интерпретировать и создавать фикции; это — *нигилист*. Нигилист — это человек, который о мире, каков он есть, того мнения, что он не должен был бы существовать, а о мире, каким он должен быть, полагает, что он не существует. Поэтому существовать в таком мире (действовать, страдать, желать, чувствовать) не имеет никакого смысла: пафос «тщетности» есть пафос нигилистов — при этом этот пафос является для нигилистов еще и *непоследовательностью*.

Тот, кто лишен воли и силы, не в состоянии вложить в вещи свою волю, а вкладывает в них по крайней мере какой-нибудь *смысл*, то есть верит, что воля в них уже есть.

Шкалой *силы воли* может служить то, как долго мы в состоянии обойтись без *смысла* в вещах, как долго мы можем выдержать жизнь в бессмысленном мире, *потому что небольшую часть его мы сами организуем*.

Философски-объективный взгляд на вещи может поэтому служить признаком скудости воли и силы. Ибо сила организует близкое и ближайшее: «познающие» же, которые хотят лишь *установить* то, что есть, суть те, которые не могут ничего установить так, как оно *должно быть*.

Художники представляют промежуточную ступень; они, по крайней мере, создают подобие того, что должно быть, они продуктивны в том отношении, что действительно *изменяют*, преобразовывают; не то что познающие, которые оставляют все, как оно есть.

Связь философов с пессимистическими религиями: тот же самый вид людей (они приписывают высшую степень реальности наиболее высоко ценимым вещам).

Связь философов с моральными людьми и их мерилom ценности (моральное истолкование мира как смысл его, когда падает религиозное чувство).

Преодоление философов путем уничтожения мира сущего: промежуточный период нигилизма, продолжающийся до тех пор, пока не появится сила изменить ценности и обоготворить и одобрить становление: кажущийся мир как *единственный*.

В. Нигилизм как нормальное явление может быть симптомом растущей *силы* или растущей *слабости*:

— отчасти оттого, что сила *создавать* и *желать* возрастает в такой степени, что не нуждается более в общих толкованиях и во вкладывании *смысла* («ближайшие задачи», государство и т. д.);

— отчасти оттого, что даже творческая сила, способность влагать смысл слабеет и господствующим состоянием является разочарование. Неспособность к *вере* в «смысл», «неверие».

Какой смысл имеет наука с точки зрения этих двух *возможностей*?

1) Она — или признак силы и самообладания, возможности обойтись без целительного, утешающего мира иллюзий;

2) или она подкапывается, рассекает, разочаровывает, ослабляет.

С. *Вера в истину*, потребность иметь опору в чем-нибудь, что считаешь истинным, — психологическая редукция, независимая от всех укоренившихся чувств ценности. Страх, лень.

Равным образом *неверие* — редукция. В какой мере неверие может приобрести *новую ценность*, если истинного мира совсем не существует (при этом те чувства ценности, которые до сих пор напрасно *расточались* на сущий мир, делаются снова «свободными»).

586

«Истинный» и «кажущийся» мир.

А. Соблазны, которые исходят от этих понятий, трюкового рода:

— *неизвестный* мир: мы — искатели приключений, мы любопытны, все известное как бы утомляет нас (опасность понятия лежит в том, что инсинуируется, будто мы знаем «этот» мир);

— *другой* мир, где все иначе: что-то в нас все учитывает, при этом наша тихая покорность, наше молчание теряют свою ценность (быть может, все еще будет хорошо, мы не напрасно надеялись...). Мир, где все иначе, где и мы сами — кто знает? — имеем другое бытие...;

— *истинный мир* — это наиболее курьезная из всех проделок и нападений, которым мы подвергаемся; в слово «истинный» столь многое вкраплено; все это мы невольно переносим на «истинный мир» — *истинный мир* должен быть также и *нелживым*, таким, который нас не обманывает, не дурачит; верить в него значит почти *быть обязанным верить* (из приличия, как это бывает у порядочных людей).

* * *

— Понятие «неизвестного мира» инсинуирует нам, что этот мир «известен» (что он скучен);

— понятие «другой мир» инсинуирует нам, что мир *мог быть и иным*, — оно упраздняет необходимость, фатум (*бесполезно покоряться, приспособливаться*);

— понятие «истинный мир» инсинуирует нам, что этот мир ложен, лжив, обманчив, бесчестен, что он — не настоящий, не мир сущности, а *следовательно*, также не очень заботится о нашей пользе (не следует приспособливаться к нему: *лучше* противиться ему всеми силами).

* * *

Мы отвращаемся, следовательно, «от этого мира» в трех отношениях:

— по отношению к нашему *любопытству*, как будто более интересная часть где-нибудь в другом месте;

— по отношению к нашей *покорности*, как будто не необходимо покоряться, как будто этот мир не представляет для нас последней необходимости;

— по отношению к нашей *симпатии и уважению*, как будто этот мир не заслуживает их, будучи порочным и недобросовестным в отношении нас...

In summa: мы поднимаем троякий *бунт*; мы сделали некоторый «х» основой критики «известного нам мира».

В. *Первый шаг к благоразумию* — понять, насколько мы *увлечены на ложный путь*, именно понять, что дело обстоит, быть может, совсем *наоборот*:

а) *неизвестный мир*, вероятно, наделен такими свойствами для того, чтобы приохотить нас к «*этому*» миру, — вероятно, он есть менее осмысленная и более низкая форма бытия;

б) *другой мир*; оставляя даже в стороне предположение, что этот другой мир мог бы служить удовлетворению тех наших желаний, которые не находят себе такого здесь, может быть, он входит в состав того многого, что делает для нас *этот* мир возможным (познакомить нас с ним было бы средством успокоить нас);

с) *истинный мир*; но кто же, собственно, сказал нам, что кажущийся мир должен быть менее ценным, чем истинный? Не противоречит ли наш инстинкт такому взгляду? Не создает ли себе вечно человек вымышленный мир потому, что он желает иметь лучший мир, чем мир реальный? Прежде всего как пришли мы к тому, что не наш мир есть истинный? Во-первых, тот другой мир может быть «кажущимся» (действительно, греки, например, воображали себе *царство теней, призрачное существование* наряду с *истинным существованием*). И наконец, что дает нам право, так сказать, устанавливать *степени реальности*? Это уже нечто другое, чем утверждать существование неизвестного мира, это уже желание *знать нечто о неизвестном*. «Другой», «неизвестный» мир — хорошо, но говорить «истинный мир» — это значит «что-то знать о нем», это *противоречит* принятию «х»-мира. In summa: мир «х» может во всех смыслах быть скучнее, нечеловечнее, недостойнее, чем этот мир. Дело обстоит бы иначе, если бы утверждалось, что существуют «х»-миры, то есть целый ряд всяких возможных миров помимо этого. Но это *никогда не утверждалось*.

С. Проблема: почему *представление о другом мире* всегда клонилось к явной невыгоде или к критике «этого» мира — о чем это свидетельствует?

А именно: народ, который гордится собою, который находится в стадии подъема своей жизни, представляет себе всякое *инобытие* как некоторое низшее, менее ценное бытие; он рассматривает чуждый, неизвестный мир как своего врага, как свою противоположность, он не ощущает никакого любопытства по отношению к нему, целиком отклоняет это чуждое... Никакой народ никогда не признает, что другой народ есть «истинный народ»...

Уже то симптоматично, что возможно такое различие, что принимают этот мир за «кажущийся», а тот — за «истинный».

Очаги зарождения представления о «другом мире»: философ, который изобретает разумный мир, где *разум* и *логические* функции адекватны — отсюда идет «истинный» мир; религиозный человек, который изобретает «божественный мир», — отсюда идет мир, «лишенный своего природного характера, противоестественный мир»; моральный человек, который вымышляет «свободный мир», — отсюда идет «добрый, совершенный, справедливый, святой» мир.

Общее этим трем очагам зарождения есть *психологическая* ошибка, смешение физиологических понятий.

Какими предикатами отмечен «другой мир» в том его виде, как он действительно является в истории? Стигматами философского, религиозного, морального предрассудка.

«Другой мир», как явствует из этих фактов, — *синоним* *небытия*, *нежизни*, *нежелания жить*... *Общий* взгляд: инстинкт *утомленного* жизнью, а не инстинкт жизни создал «другой мир». Вывод: философия, религия и мораль — *симптомы декаданса*.

Л. Биологическая ценность познания

587

Может показаться, что я уклоняюсь от вопроса о «достоверности». Верно как раз противоположное; но, отыскивая критерий достоверности, я поставил вопрос о том, какими весами вообще до сих пор взвешивали, и понял, что самый вопрос о достоверности есть уже *зависящий* вопрос, вопрос *второго ранга*.

588

Вопрос о ценностях *фундаментальнее* вопроса о достоверности, последний приобретает серьезное значение лишь при предположении, что разрешен вопрос о ценности.

Бытие и иллюзия, при психологическом подсчете, не дают еще никакого «бытия в себе», никаких критериев «реальности», но дают только степени иллюзорности

сообразно мере *алияния*, которое мы признаем за той или другой иллюзией. Между представлениями и восприятиями ведется борьба не за существование, а за господство, преодолеваемое представление *не уничтожается*, но *оттесняется* или *подчиняется*. В *духовном мире нет уничтожения*...

589

«Цель и средство»	как объяснения (не как факты) и в известном смысле, может быть, и <i>необходимые</i> объяснения (как «сохраняющие»), — все это в смысле воли к власти
«Причина и следствие»	
«Субъект и объект»	
«Деятельность и страдание»	
«Вещь в себе и явление»	

590

Наши ценности вложены в вещи *путем толкования*. Разве есть какой-нибудь смысл в том, что существует «в себе»?! Разве смысл не есть всегда смысл *отношения* и перспектива?

Всякий смысл есть воля к власти (все смыслы отношений сводятся к ней).

591

Потребность в «устойчивых фактах» — теория познания: сколько в ней пессимизма!

592

Антагонизм между «истинным миром», каким его раскрывает пессимизм, и миром, в котором возможно жить, — для этого надо проверить права *истины*. Необходимо примерить смысл всех этих «идеальных стремлений» к *жизни*, чтобы понять, что представляет, собственно, этот антаго-

низм: борьбу жизни болезненной, сомневающейся, цепляющейся за потустороннее с жизнью более здоровой, более глупой, более изолтавшей, более богатой, менее разложившейся. Следовательно, не «истина» борется с жизнью, но *один* род жизни с *другим*. Но первый хочет быть *высшим родом!* Здесь можно перейти к доказательству того, что необходим порядок рангов, что первой проблемой является *проблема распределения родов жизни в порядке их рангов.*

593

Веру в то, что «это есть так-то и так-то», нужно превратить в волю, чтобы «это было так-то и так-то».

М. Наука

594

Наука занималась до сих пор устранением бесконечной путаницы вещей с помощью гипотез, которые все «объясняли», следовательно, она возникла из отвращения интеллекта к хаосу. Это самое отвращение охватывает и меня при созерцании *самого себя*: я бы хотел образно представить себе также и внутренний мир с помощью какой-нибудь схемы и подняться над интеллектуальной путаницей. Мораль была таким *упрощением*, она представляла в своем учении человека *познанным, известным*. Теперь мы уничтожили мораль — мы снова стали для себя *совершенно неясными!* Я знаю, что я ничего о себе не знаю¹.

Физика является благодеянием для души; наука (как путь к знанию) получает новое обаяние после устранения морали — и *так как мы только здесь находим последовательность*, то мы должны *устроить* свою жизнь так, чтобы нам *сохранить* науку. В результате мы получим род *практического размышления об условиях нашего существования* как познающих.

¹ Парафраз сократовского «Я знаю только то, что ничего не знаю».

Наши предпосылки: нет Бога, нет цели, сила — конечна. Мы должны *остерегаться* выдумывать и предписывать более низким необходимый для них способ мыслить!

Никакого «морального воспитания» человеческого рода; но необходима *принудительная школа научных заблуждений*, потому что «истина» внушает отвращение и отбивает охоту к жизни, предполагая, конечно, что человек еще не стал безвозвратно на свой путь и не несет с трагической гордостью все последствия своего неуклонного *вывода*.

Предпосылка *научной работы* — вера в солидарность и непрерывность научной работы; так что каждая единица, на каком бы незначительном месте она ни работала, может верить, что *работает не напрасно*.

Больше всего парализует энергию *напрасная работа*, *напрасная борьба*.

Накопляющие времена, когда люди запасаются теми силами и средствами власти, которыми когда-нибудь воспользуется будущее; *наука* как промежуточная станция, где находят свое естественное облегчение и удовлетворение средние, более многогранные и более сложные существа, все те, кому *деятельность* не по нутру.

Философ отдыхает иначе и на другом, он отдыхает, например, на нигилизме. Вера, *что не существует никакой истины*, вера нигилистов — величайшее отдохновение для того, кто, как борец познания, находится в постоянной борьбе с целым рядом безобразных истин. Ибо истина безобразна.

«Бессмысленность совершающегося» — вера в нее есть следствие проникновения в ложность прежних истолкова-

ний, обобщение малодушия и слабости, — она не есть *необходимая* вера.

Нескромность человека — где он не усматривает смысла, она его *отрицает!*

600

Бесконечная толкуемость мира — всякое истолкование есть симптом роста или падения.

Единство (монизм) — потребность, внушаемая *inertia*; множественность объяснений есть признак силы. *Не стремиться* оспаривать у мира его беспокойный, загадочный характер!

601

Против желаний примирения и миролюбия. Сюда относится также и всякая попытка монизма.

602

Этот перспективный мир, этот мир зрения, осязания и слуха покажется весьма лживым, если подойти к нему со сравнительно более тонким аппаратом чувств. Но его понятность, обозримость, его пригодность для практики, его красота начинают *пропадать* по мере того, как мы *утончаем* наши чувства; подобным же образом теряется красота, когда мы пытаемся продумать исторические события; порядок цели есть уже иллюзия. Словом, чем поверхностнее и грубее понимать мир, тем он *является* нам *ценнее*, определеннее, красивее, значительнее. Чем глубже мы всматриваемся в него, тем более исчезает наша оценка его, — *надвигается бессмыслица!* Мы создали мир, который имеет ценность! Поняв это, мы поймем также, что уважение к истине есть уже *следствие иллюзии* — и что мы должны ценить образующую, упрощающую, формирующую, изобретающую силу больше, чем истину.

«Все ложно! Все дозволено!»

Лишь при известной тупости взгляда, при известной воле к простоте получается прекрасное и «ценное»; что оно представляет само по себе, *этого я не знаю.*

Мы знаем, что разрушение какой-нибудь иллюзии еще не дает нам никакой истины, но лишь увеличивает наше *незнание*, расширяет наше «пустое пространство», раздвигает границы нашей пустыни.

Чем исключительно может быть *познание*? «Толкованием», осмысливанием — не «объяснением» (в большинстве случаев новое толкование старого толкования, которое сделалось непонятным и является теперь само лишь знаком). Нет устойчивых фактов, все течет, недоступно, удалено: наиболее прочны еще, пожалуй, наши мнения.

Различение «истинного» и «неистинного», установление вообще известных фактов в корне отлично от творческого *полагания*, от создания образов, форм, от преодоления, *воли*, составляющих сущность *философии*. *Влагать известный смысл* — эта задача, безусловно, все еще *остается*, если предположить, что *смысла нет* *налицо*. Так дело обстоит со звуками, но также и с судьбами народов — они допускают самые различные толкования для самых *различных целей*.

Еще высшая степень есть *полагание цели* и обработка соответственно ей фактов; следовательно, *толкование посредством дела*, а не только *преобразование* понятий.

Человек, в конце концов, находит в вещах лишь то, что он сам вложил в них, — это обретение называет себя наукой, а вкладывание — искусством, религией, любовью, гордостью. И то и другое, будь это даже детская игра, надо продолжать и иметь смелость и для того и для другого; одни будут смело находить, а другие — *мы* — эти другие! — вкладывать!

Наука, две ее стороны: в отношении к индивиду; в отношении к комплексу культуры («среде») — противоположная оценка с той или другой стороны,

Развитие науки все более и более превращает «известное» в неизвестное, а *стремится* она как раз к *обратному* и исходит из инстинкта сведения неизвестного к известному. In summa: наука подготавливает *высший род незнания* — чувство, что «познания» совсем не бывает, что было своего рода высокомерием мечтать об этом; даже более: что у нас не остается ни малейшего понятия, дающего нам право считать «познание» хотя бы только *возможным*, что «познание» само есть противоречивое представление. Мы *заменяем* древнюю мифологию и тщеславие человека твердыми фактами — как мало допустима теперь «вещь в себе», столь же мало допустимо «познание в себе» как понятие. Соблазн «числа и логики», соблазн «законов».

«*Мудрость*» как попытка *преодолеть* перспективные ценности (то есть волю к власти) — враждебный жизни и разрушающий принцип, симптом, как, например, у индусов и т. д., *ослабление* силы усвоения.

Мало того, что ты понимаешь, в каком неведении живут человек и животное, ты должен иметь еще и *волю* к неведению и научиться ей. Необходимо понимать, что вне такого рода неведения была бы невозможна сама жизнь, что оно есть условие, при котором все живущее только и может сохраняться и преуспевать, — нас должен покрывать большой, прочный колокол неведения.

Наука есть превращение природы в понятия в целях господства над природой — она относится к рубрике «*средства*». Но *цель* и *воля* человека должны также расти, его намерения — по отношению к целому.

Мы находим на всех ступенях жизни, как нечто наиболее сильное и непрерывно применяемое, *мышление*, даже во всяком перцепировании¹ и кажущейся пассивности! Очевидно, что благодаря этому оно становится весьма *властным* и *требовательным* и долгое время тиранизирует все другие силы. Оно наконец становится «страстью в себе».

Надо снова завоевать для познающего право на сильные *аффекты* после того, как самоотречение и культ «объективного» создали в этой сфере ложный порядок рангов!

Ошибка особенно обострилась, когда Шопенгауэр начал учить, что *именно в освобождении от аффекта*, от воли лежит единственный путь к «истине», к познанию; интеллект, по его мнению, свободный от воли, *не может видеть ничего иного*, кроме истинной, действительной сущности вещей.

Та же ошибка *in arte*² — как будто все будет *прекрасным*, если только созерцать его без участия воли.

Соревнование аффектов и господствование одного аффекта над интеллектом.

Очеловечить мир, то есть чувствовать себя в нем все более и более властелином.

Познание у существ высшего рода выльется в новые формы, которые сейчас еще не нужны.

¹ *Перцепирование* (от лат. percipere) — восприятие (*психол.*).

² В искусстве (*лат.*).

Что *ценность мира* лежит в нашей интерпретации (что, может быть, возможны где-нибудь еще и другие интерпретации, кроме человеческих); что бывшие до сих пор в ходу интерпретации суть перспективные оценки, с помощью которых мы поддерживаем себя в жизни, то есть в воле к власти, в росте власти; что каждое *возвышение человека* ведет за собою преодоление более узких толкований; что всякое достигнутое усиление и расширение власти создает новые перспективы и заставляет верить в новые горизонты — эти мысли проходят через все мои сочинения. Мир, *поскольку он имеет для нас какое-либо значение*, ложен, то есть не есть нечто фактическое, но лишь толкование и округление скудной суммы наблюдений; он «течет» как нечто становящееся, как постоянно изменяющаяся ложь, которая никогда не приближается к истине, *ибо никакой «истины» нет.*

Сводка сказанного:

Сообщать становлению характер сущего — это есть высшая воля к власти.

Двойная фальсификация, со стороны чувств и со стороны духа, в целях сохранить мир бытия, неизменного, равноценного и т. д.

Что все возвращается, это есть крайняя степень *приближения мира становления к миру бытия — вершина созерцания.*

Из ценности, которая придается бытию, выводится осуждение и недовольство миром становления; после того как был изобретен мир бытия.

Метаморфозы сущего (тело, боги, идеи, законы природы, формулы и т. д.). «Сущее» как иллюзия; обращение ценностей, иллюзия (кажущееся) было тем, что *сообщало ценность.*

Познание в себе при становлении невозможно; как же возможно вообще познание? Как заблуждение относительно самого себя, как воля к власти, как воля к обману, к иллюзии.

Становление как вымысел, воля, самоотрицание, преодоление себя, никакого субъекта нет, лишь деятельность, творческое полагание, никаких «причины и действия».

Искусство как воля к преодолению становления, как «увекочивание»; но оно — близоруко, смотря по перспективе; оно как бы повторяет в малом тенденцию целого.

Рассматривать то, что являет нам *всякая жизнь* как уменьшенную формулу для тенденции целого: отсюда новое определение понятия «жизни» как воли к власти.

Вместо «причины и следствия» — борьба становлений друг с другом, часто с поглощением противника; нет определенного числа становлений.

Непригодность старых идеалов для истолкования всего происходящего, после того как мы познали их животное происхождение и полезность; все эти идеалы, сверх того, противоречат жизни.

Непригодность механических теорий, они производят впечатление *бессмысленности*.

Весь идеализм бывшего человечества стоит на пути к превращению в *нигилизм*, в веру в полное отсутствие какой-либо *ценности*, то есть в бессмысленность.

Уничтожение идеала — новая пустыня; новые приемы, которые дали бы нам возможность выдержать это; мы — *амфибии*.

Предпосылка: мужество, терпение, никакого «возврата», никакой горячности в движении вперед. (NB. Заратустра, всегда пародировавший прежние ценности, опираясь на избыток своих сил.)

II. ВОЛЯ К ВЛАСТИ В ПРИРОДЕ

1. Механистическое истолкование мира

618

Из всех *истолкований мира*, которые пытались дать до сих пор, *механистическое*, по-видимому, успело завоевать первое место. Оно, видимо, имеет на своей стороне все симпатии; и никакая наука не верит в свой собственный прогресс и успех, если он завоеван не при помощи механистических процедур. Всем известны эти процедуры: отбрасывают, насколько это возможно, «разум» и «цели»; показывают, что при условии достаточного количества времени все может произойти из всего; не скрывают злорадной усмешки каждый раз, как снова удастся свести какую-нибудь кажущуюся преднамеренность в судьбе растения или белка к давлению и толчку; короче говоря — если позволено в таком серьезном деле шутовское выражение — поклоняются принципу наибольшей глупости. Между тем как раз у избранных умов, принимающих участие в этом движении, можно заметить какое-то предчувствие, какое-то беспокойство, как будто в их теории есть прореха, в которую раньше или позже вся эта теория должна окончательно провалиться. Я говорю о той прорехе, за которую хватаются, когда находятся в величайшей крайности. Давление же и толчок сами не поддаются «объяснению», от *actio in distans*¹ избавиться невозможно; вера в самую возможность объяснения утрачена, и приходится с брюзгливой миной сознаться, что возможно лишь описание, а не объяснение, что динамическое истолкование мира, с его отрицанием «пустого пространства», с его атомами-уплотнениями

¹ Воздействия на расстоянии (*лат.*).

в скором времени овладеет умами всех физиков, причем, правда, к силе придется присоединить еще какое-то внутреннее свойство.

619

Восторжествовавшее понятие «сила», с помощью которого наши физики создали Бога и мир, требует, однако, дополнения: в него должна быть внесена некоторая внутренняя воля, которую я называю «*волей к власти*», то есть ненасытное стремление к проявлению власти или применение власти, пользование властью как творческий инстинкт и т. д. Физики не смогут освободить свои принципы от «действия на расстоянии», точно так же и от отталкивающей силы (или притягивающей). Ничто не поможет — придется рассматривать все движения, все «явления», все «законы» только как *симптомы внутренних* процессов и пользоваться для этой цели аналогией человека. По отношению к животному возможно вывести все его влечения из воли к власти; точно так же и все функции органической жизни из одного этого источника.

620

Была ли когда-нибудь уже констатирована *сила*? Нет, а только *действия*, переведенные на совершенно чужой язык. Но регулярность в следовании одного за другим нас так избаловала, что мы не удивляемся тому, что в этом есть удивительного.

621

Сила, которую мы не можем себе представить, есть пустое слово и не должна иметь права гражданства в науке; точно так же, как и так называемые чисто механические силы притяжения и отталкивания, задача которых *сделать для нас мир представляемым*, и ничего больше!

622

Давление и *толчок* суть нечто в высшей степени позднее, производное, неизначальное. Ведь они сами

уже предполагают нечто, что *связывает* и что *может* давить и толкать! Но откуда эта способность связывать?

366

В химии нет ничего *неизменного* — это только видимость, простой школьный предрассудок. Это неизменное нами опять-таки *заимствовано* из метафизики, господства физики. Мы самым наивным образом остаемся на поверхности, когда утверждаем, что алмаз тождествен с графитом и углем. Почему? Просто потому, что мы не можем в этом случае при помощи весов констатировать какую-нибудь потерю субстанции! Ну допустим, отсюда следует, что у них есть еще кое-что общее; но молекулярная работа при превращении, которую мы не можем видеть и взвесить, именно и делает из одного вещества нечто другое — со специфически иными свойствами.

624

Против физического атома. Чтобы понять мир, мы должны быть в состоянии вычислить его; чтобы быть в состоянии вычислить его, мы должны иметь постоянные причины; так как в действительности мы таких постоянных причин не находим, то мы их *выдумываем*, — таковы атомы. Таково происхождение атомистики.

То, что мир поддается вычислению, что всякий процесс поддается выражению в формулах, — разве в этом действительно заключается «понимание»? Что же было бы понято в музыке, если бы все, что в ней поддается вычислению и может быть уложено в формулы, было бы действительно вычислено? Затем *измышлены* «постоянные причины», вещи, субстанции, следовательно, нечто «безусловное» — что этим достигнуто?

625

Механистическое понятие «*движения*» есть уже перевод оригинального процесса на *зрительный и осязательный язык знаков*.

311

Понятие «атома», различие между «седалищем движущей силы и ею самой» есть язык знаков, заимствованный из нашего логико-психического мира.

Не в нашей власти изменять наши средства выражения; понимание возможно лишь постольку, поскольку оно является простой семиотикой. Требование адекватного способа выражения не имеет смысла; сущность известного языка, известного средства выражения составляет способность их выражать только отношение... Понятие «истины» нелепо. Вся область «истинного — ложного» имеет в виду только отношение между сущностями, а не «вещь в себе». Нет «сущности в себе» (только отношения конституируют сущности), как не может быть и «познания в себе».

626

«Ощущение силы не может возникнуть из движения, ощущение вообще не может возникнуть из движения». «В пользу такого предположения говорит только кажущийся опыт: в известной субстанции (мозг) при посредстве сообщенного ей движения (раздражения) создается ощущение. Но создается ли? Разве можно считать доказанным, что ощущения там раньше совсем не существовало? Так что его появление должно было понять как творческий акт возникшего движения. Что состояние этой субстанции лишено ощущения — это только гипотеза! Не опыт! Ощущение, следовательно, есть свойство субстанции, существуют ощущающие субстанции». «Знаем ли мы, что известные субстанции лишены ощущений? Нет, мы только не знаем, есть ли у них таковые. Невозможно вывести ощущение из неоощущающей субстанции». — *Ах уж мне эта торопливость суждения!*

627

«Притяжение» и «отталкивание» в чисто механическом смысле есть совершеннейшая фикция — слово. Без намеренности мы не можем мыслить притяжения. Волю завладеть какой-нибудь вещью или бороться против ее власти и ее отталкивать — это мы «понимаем»; это было бы толкование, которым мы могли бы воспользоваться.

Короче, психологическое принуждение верить в причинность лежит в *непредставимости непреднамеренных процессов*; этим, конечно, ничуть не предreshается вопрос об истинности или неистинности (законности) такой веры! Вера в *causae*¹ падает с верой в *τέλη*² (против Спинозы и его каузаллизма).

628

Думать, что мы что-то *познали* там, где у нас есть математическая формула для процессов, — есть иллюзия, здесь только нечто *обозначено, описано*, не более!

629

Когда я известный правильный процесс уложил в определенную *формулу*, то я только облегчил, укоротил себе обозначение всего феномена и т. д. Я не констатировал никакого «закона», а только поставил вопрос, каким образом происходит, что в данном случае нечто повторяется; ведь это только догадка, что этой формуле должен соответствовать известный комплекс неизвестных пока сил и их проявлений; мифологией было бы думать, что здесь силы подчиняются некоторому закону и благодаря такому их подчинению мы каждый раз имеем тот же феномен.

630

Я остерегаюсь говорить о химических «законах» — в этом есть какой-то моральный привкус. Здесь дело идет скорее об абсолютном установлении отношений власти — более сильное становится господином более слабого, поскольку именно это последнее не может отстоять данную степень своей самостоятельности, — в этом нет ни сожаления, ни пощады, еще меньше уважения к «законам»!

631

Неизменное следование друг за другом известных явлений доказывает не существование «закона», а отноше-

¹ Причину (*лат.*).

² Итог, результат (*др.-греч.*).

ние власти между двумя или несколькими силами. Сказать: «но именно это отношение остается одинаковым» — обозначает не что иное, как: «одна и та же сила не может быть также и другой силой». Дело идет не о следовании одного за другим, а о переходе одного в другое, о процессе, в котором отдельные следующие друг за другом моменты обуславливают друг друга не как причины и следствия...

Отделение «деяния» от деятеля, явления от того, что его производит, процесса от того, что не процесс, а нечто прочное, то есть субстанция, вещь, тело, душа и т. д. — есть попытка понять происходящее как своего рода передвижение, перемену места известного «сущего», неизменного; эта старая мифология установила веру в «причину и следствие», после того как эта вера нашла прочную форму в словесно грамматических функциях.

632

«Правильность» следования одного явления за другим есть только образное выражение, изображающее дело так, как будто при этом исполнялось известное правило, а не просто констатация факта. Также и «закономерность». Мы находим формулу, чтобы выразить постоянно возвращающийся порядок следования; мы этим не открыли какого-нибудь «закона», еще меньше какой-нибудь силы, которая могла бы считаться причиной этого повторения следований. То, что нечто происходит постоянно так-то и так-то, истолковывается здесь, словно бы какое-либо существо всегда поступает так-то и так-то из послушания закону или законодателю, в то время как при отсутствии закона оно было бы свободно поступать иначе. Но именно эта необходимость быть так, а не иначе может проистекать из самого существа, которое действует так-то и так-то не благодаря зависимости от какого-либо закона, а как обладающее такими-то и такими-то свойствами. Это значит только — нечто не может быть также чем-то другим; не может делать то одно, то другое: оно ни свободно, ни несвободно, а именно таково, каково оно есть. Ошибка кроется в присочинении субъекта к вещи.

Два следующих одно за другим состояния (*одно* — «причина», *другое* — «следствие») — ошибка. Первое состояние не может действовать, второе не есть результат какого-либо действия.

Дело идет о борьбе двух неравных по силе элементов; получается новый распорядок сил в зависимости от меры сил каждого из элементов. Второе состояние есть нечто в корне отличное от первого (а не его действие). Существенно при этом то, что находящиеся в борьбе факторы выходят из нее с другими объемами власти.

Критика механизма. Необходимо устранить два популярных понятия — «необходимость» и «закон»: первое ложно приписывает миру принуждение; второе — свободу. Вещи не подчинены ни регулярности, ни *правилу* — нет вещей (это наша фикция); столь же мало их поведение находится под влиянием необходимости. Здесь нет повиновения, ибо то, *что нечто таково, как оно есть*, то есть столь сильно или столь слабо, — это не есть следствие повиновения, или правила, или принуждения...

Степень сопротивления и степень превосходства мощи — к этому сводится все дело во всяком процессе; если мы, в целях удобства вычисления, сумеем выразить это в формулах и «законах», тем лучше для нас! Но мы не сообщим миру «моральности» тем, что мы прибегнем к фикции его послушания законам.

Закона нет: каждая власть в каждый данный момент развивается до последних своих пределов. Именно на том, что иначе быть не может, покоится возможность вычисления.

Количество власти характеризуется действием, которое оно производит, и действием, которому оно оказывает сопротивление. Здесь нет адиафории, — которая сама по себе была бы мыслима. В сущности, имеется только воля к насилию и воля защищать себя от насилия. Не самосохранение: каждый атом производит свое действие на все бытие; мы упраздним атом, если мы упраздним это излучение воли к власти. Поэтому я называю его некоторым

количеством «воли к власти»; в этом выражается та характерная черта, которую мы не можем мысленно удалить из механической системы, не упразднив и самой системы.

Понятие «движения» есть перевод этого мира на язык *видимого* мира — мира для глаза. Здесь всегда подразумевается, что *нечто* приводится в движение; при этом, будет ли это в форме фикции — комочка, атома или даже в виде его абстракции — динамического атома, мыслится всегда еще вещь, которая действует, а это значит, что мы еще не вышли за пределы привычки, которую навязывают нам среда и язык. Субъект, объект, деятель и действие отделяются друг от друга. Не забудем, что это простая семиотика, а не что-либо реальное. Механика как учение о *движении* есть уже перевод на язык чувств человека.

635

Нам необходимы «единицы», чтобы иметь возможность считать, но это не дает нам права предполагать, что такие единицы действительно *существуют*. Понятие единицы мы заимствовали у нашего «я» — старейшего из членов нашего символа веры. Если бы мы не считали себя единицами, мы никогда не сумели бы образовать понятия «вещи». Теперь — довольно поздно — мы убедились с полной ясностью в том, что наша концепция понятия «я» не может ни в каком случае считаться гарантией реального единства. Таким образом, чтобы сохранить в неприкосновенности теорию механистического мира, мы всегда должны делать некоторого рода оговорку, поскольку мы образуем таковой мир при помощи двух фикций: понятия движения (заимствованного из нашего языка органов чувств) и понятия атома (единства, имеющего своим источником наш психологический «опыт»); предпосылками его, таким образом, служат известное *предубеждение наших чувств* и известный *психологический предассудок*.

Механистический мир мыслится нами так, как единственно его могут себе вообразить наш глаз и наше осязание (как «движущийся»), — таким образом, что он поддается вычислению, для чего вымышляются нами причинные единства — «вещи» (атомы), действие которых остается постоянным (перенесение ложного понятия

субъекта на понятие атома). Следовательно, примешивание нами понятия числа, понятия вещи (понятие субъекта), понятие деятельности (разделение причины и действия), понятия движения имеет характер *феноменальный*: в этом сказывается участие все того же нашего *глаза* и нашей *психологии*. Если мы элиминируем эту примесь, то вещей не будет, а останутся динамические количества, находящиеся в известном отношении напряженности ко всем другим динамическим количествам; сущность их состоит в их отношении ко всем другим количествам, в их «действии» на последние. Воля к власти не есть ни бытие, ни становление, а *пафос* — самый элементарный факт, из которого уже возникает некоторое становление, некоторое действие... Механика только формулирует явления следования, и к тому же семиотически, при помощи чувственных и психологических средств выражения (что всякое действие есть — *движение*; что где есть движение, *нечто* приводится в движение), но она не затрагивает причинной связи.

636

Физики верят в «истинный мир» на свой лад: в устойчивую, одинаковую для всех существ *систематизацию* необходимых движений *атомов*, так что для них «кажущийся мир» сводится к доступной каждому существу, в специальной для него форме, стороне всеобщего и общепригодного бытия (доступной и все-таки приносившей для него «субъективной форме»). Но в этом они заблуждаются. Атом, гипотетически построенный ими, выведен путем умозаключения, силой логики упомянутого перспективизма сознания — он поэтому и сам также является субъективной фикцией. Та картина мира, которую они развертывают перед нами, отнюдь не отлична по существу от субъективной картины мира; она сконструирована только с помощью мысленно утонченных органов чувств, но все-таки безусловно с помощью *наших* органов чувств... И наконец, они, сами того не зная, кое-что в своей системе опустили: а именно необходимый *перспективизм*, с помощью которого всякий центр силы — не только человек — конструирует *из себя* весь остальной мир, то есть меряет

его своей силой, осязает, формирует... Они позабыли включить в истинное бытие эту *полагающую* перспективы силу, или, говоря школьным языком, — бытие в качестве субъекта. Они думают, что это продукт «развития», позднейшее прибавление; но ведь уже химик не может обойтись без этого принципа: это именно и есть *специфическое бытие*, способность действовать и реагировать таким-то и таким-то определенным образом, смотря по условиям.

Перспективизм есть только сложная форма специфичности. Я представляю его себе так, что каждое специфическое тело стремится к тому, чтобы овладеть всем пространством, возможно шире распространить свою силу (его воля к власти) и оттолкнуть все то, что противится его расширению. Но тело это постоянно наталкивается на такие же стремления других тел и кончает тем, что вступает в соглашение («соединяется») с теми, которые достаточно родственны ему, — таким образом, *они вместе составляют тогда заговор, направленный на завоевание власти.* И процесс идет дальше...

637

И в царстве неорганического для атома имеет значение только его соседство; силы на расстоянии уравниваются. Здесь кроется зерно перспективного и того, почему живое существо насквозь «эгоистично».

638

Если мы предположим, что в распоряжении мира имеется лишь известное количество силы, то будет ясно, что всякое перемещение силы в каком-нибудь месте влияет на всю систему, следовательно, наряду с причинностью следования друг за другом была бы дана зависимость расположения друг около друга и друг с другом.

639

Единственной возможностью сохранить смысл понятия «Бог» было бы — Бог *не* как двигательная сила, а Бог как *максимальное состояние*, как известная эпоха, как из-

вестная точка в развитии *воли к власти*, из которой объяснялось бы в одинаковой степени как дальнейшее развитие, так и то, что было раньше, что было до него.

Рассматриваемая механистически, энергия вселенной остается постоянной; рассматриваемая экономически, она подымается до известной точки высоты и снова опускается в вечном круговороте. Эта «воля к власти» выражается в направлении, в *смысле*, в *способе затраты силы*: с этой точки зрения превращение энергии в жизнь и в «жизнь в высшей потенции» является целью. То же количество энергии на различных ступенях развития обозначает нечто различное. То, что характеризует явление роста в жизни, есть все бережливее и дальновиднее рассчитывающая экономия, которая, затрачивая все менее силы, достигает все больших результатов... В качестве идеала — принцип наименьшей затраты... Что мир *не* стремится к устойчивому состоянию, есть единственное, *что доказано*. Следовательно, мы *вынуждены* мыслить высшую точку в его развитии не как состояние равновесия... Абсолютная необходимость закономерности процессов как в данном мировом механизме, так и во всех остальных, отнюдь *не* есть возвышающийся над сказанными процессами детерминизм, а только выражение того, что невозможное — невозможно; что определенная сила не может быть ничем иным, как только этой определенной силой, что она, встречая на своем пути известную величину сопротивления, проявляет себя именно так, как это соответствует степени ее силы. Процесс и необходимый процесс — это *тавтология*.

2. Воля к власти как жизнь

А. Органический процесс

640

Человек мыслит себя *очевидцем* возникновения организмов — что можно было в этом процессе возникновения воспринять зрением и осязанием? Что можно было выразить в числах? Какие правила сказываются в этих движениях? Итак, человек хочет все совершающееся

свести к *зрительным и осязательным процессам*, следовательно, к движениям: он хочет найти *формулы*, которые могли бы *упростить* громадную массу данных опыта. *Сведение всего совершающегося* к точке зрения человека, обладающего только внешними чувствами, и математика. Дело идет о составлении *инвентаря человеческого опыта*, причем предполагается, конечно, что человек или, вернее, *глаз человека и его логическая способность* были неизменными свидетелями всех вещей.

641

Известное количество сил, связанных общим процессом питания, мы называем «жизнью». Этот процесс питания предполагает как средства своего осуществления все формы так называемого чувствования, представления, мышления, то есть: 1) противодействие всем другим силам; 2) приспособление их в отношении формы и ритма; 3) оценку с точки зрения их усвоения или удаления.

642

Соединение неорганического и органического обуславливается, вероятно, силой отталкивания, которую развивает каждый силовой атом. «Жизнь» можно было бы определить как длительную форму *процессов уравнивания силы*, в течение которых силы борющихся, в свою очередь, растут в неодинаковой степени. Поскольку и в повиновении заключено противодействие, оно отнюдь не равносильно отказу от собственной власти. Точно так же в приказывании заключено признание, что абсолютная власть противника не побеждена. «Повиновение» и «приказывание» — формы борьбы.

643

Воля к власти *интерпретирует* (при образовании органа дело идет об интерпретации): она устанавливает границы, определяет степени, различия во власти. Простые различия во власти не могли бы еще ощущаться как таковые — тут должно быть еще нечто, желающее расти, кото-

рое интерпретирует всякое другое нечто, также желающее расти, в отношении его ценности. В этом — одинаково. В действительности *интерпретация сама есть лишь средство достигнуть господства над чем-нибудь.* (Органический процесс постоянно предполагает интерпретирование.)

644

Увеличившаяся сложность, строгое разграничение, рас-порядок друг около друга развитых органов и функций по исчезновении средних членов, — если во всем этом заключено *совершенство*, то в органическом процессе мы будем иметь такую волю к власти, с помощью которой *стремящиеся к господству, образующие, повелевающие* силы все время расширяют область своей власти, вводя каждый раз все новые и новые упрощения в пределах этой области: императив *возрастает*.

«Дух» только средство и орудие на службе у высшей жизни, у подъема жизни.

645

«Наследственность», как нечто совершенно необъяс-ненное, не может быть использована для целей объясне-ния, а только для обозначения, фиксирования известной проблемы. То же самое относится и к «способности при-способления». И на самом деле, посредством морфологи-ческого описания — предполагая, что оно закончено, — ничего не *объясняется*, а только *описывается* огромный круг фактов. Каким образом известный орган может быть приноровлен для какой-нибудь цели, — *это* остается не-ясным. Допущение *causae finalis* в этих вещах дало бы так же мало для объяснения, как и допущение *causae efficien- tis*. Понятие «*causa*» есть только средство выражения, не *больше*; средство обозначения.

646

Существуют аналогии; например, по аналогии с на-шей памятью — другая память, которую мы можем под-метить в фактах наследственности, развития его форм.

По аналогии с нашей изобретательностью и экспериментированием — изобретения в деле применения орудий труда к новым целям и т. д.

То, что мы называем нашим «сознанием», неповинно во всех важнейших процессах нашего сохранения и нашего роста и вряд ли найдется такая гениальная голова, которая бы придумала что-то кроме машины, а между тем всякий органический процесс оставляет далеко за собой всякую машину.

647

Против дарвинизма. Полезность органа не объясняет его происхождения, напротив! Ведь в течение того весьма продолжительного времени, которое нужно для возникновения известного свойства, это последнее не сохраняет индивида и не приносит ему пользы, а всего менее в борьбе с внешними обстоятельствами и врагами.

Да и что, в конце концов, «полезно»? Далее, позволительно спросить: «в отношении к чему полезно?» Например, то, что полезно с точки зрения *продолжительности* жизни индивида, могло бы быть неблагоприятным для его силы и великокопчия; то, что сохраняет индивид, могло бы в то же время задержать и даже остановить его развитие. С другой стороны, известный *недостаток*, форма *вырождения* могут быть в высшей степени полезными, поскольку они действуют стимулирующим образом на другие органы. Точно так же *состояние нужды* может быть условием существования, поскольку оно низводит индивид на такой уровень, на котором он может *держаться*, не расточая своих сил. Сам индивид, как борьба составных его частей (за пищу, место и т. д.), его развитие связано с *победой, преобладанием* отдельных частей и с *захуданием, «превращением в органы»* других частей.

Влияние «внешних обстоятельств» *переоценено* у Дарвина до нелепости: существенным в процессе жизни представляется именно та огромная созидаящая изнутри формы сила, которая *обращает себе на пользу, эксплуатирует «внешние обстоятельства»*. Новые формы, созданные изнутри, образованы не для определенной цели; но в борьбе частей новая форма не может долго оставаться *вне отно-*

шения к полезности, а затем, по мере *упражнения*, она будет вырабатываться во все более совершенную форму.

648

«Полезно» в отношении ускорения темпа развития совсем не то, что «полезно» с точки зрения прочности и устойчивости форм развития.

649

«Полезно» в смысле дарвиновской биологии — значит благоприятно с точки зрения борьбы с другими. Но, с моей точки зрения, уже *чувство подъема*, ощущение *возрастания силы* представляется истинным *прогрессом*, совершенно независимо от полезности их в борьбе; только из этого чувства возникает воля к борьбе.

650

Физиологам следовало бы остерегаться выставлять «стремление к сохранению» кардинальным влечением органического существа. Раньше всего все живущее хочет *проявить* свою силу, «сохранение» — это только одно из последствий этого стремления. Осторожность в отношении к *излишним* телеологическим принципам! А сюда именно относится целиком понятие «стремление к сохранению».

651

Невозможно вывести низшую и первоначальнейшую форму деятельности протоплазмы из воли к самосохранению, ибо протоплазма без всякого смысла усваивает больше, чем это было бы нужно для сохранения; и самое главное, она благодаря этому *не «сохраняет себя»*, а напротив, *«распадается»*... Здесь должен действовать инстинкт, который мог бы объяснить нам именно этот факт *отсутствия стремления к сохранению*; «голод» представляет уже *некоторого рода истолкование по аналогии с несравненно более сложными организмами (голод есть специализированная*

и более поздняя форма инстинкта, продукт разделения труда, — на службе у стоящего над ним высшего влечения).

652

Невозможно видеть в голоде *gratum mobile* так же, как и в самосохранении. Голод, понимаемый как следствие недостаточного питания, означает голод как следствие воли к власти, которая *не может более осуществлять своего господства*. Дело идет отнюдь не о восстановлении потери — только потом, после того как воля к власти благодаря разделению труда научилась идти по совершенно иным путям к своему удовлетворению, потребность организма в усвоении *сводится* к голоду, к потребности в возмещении потерянного.

653

Насмешка над ложным «альтруизмом» у биологов — размножение у амёб является выбрасыванием балласта, чистой выгодой. Отбрасывание негодных веществ.

654

Деление протоплазмы на две части имеет место тогда, когда у нее не хватает больше силы справиться с усвоенным материалом, — рождение есть следствие бессилия.

Где голод заставляет самца искать самок и растворяться в них, там рождение есть следствие голода.

655

Более слабое влечется к более сильному из-за недостатка в питании — оно хочет воспользоваться его прикрытием, *слиться* с ним, насколько возможно, в одно целое. Более сильное, наоборот, стремится от него отделаться — оно не хочет из-за этого погибнуть; наоборот, оно расщепляется во время роста надвое или на несколько экземпляров. Чем сильнее стремление к единству, тем скорее мы имеем право заключения о слабости; чем больше стремления к варьированию, дифференцированию, внутреннему распаду, тем более тут силы...

Влечения к притяжению и отгалкиванию как в неорганическом, так и в органическом мире связаны друг с другом. Всякое их разделение есть предрассудок.

Воля к власти во всякой комбинации сил, *обороняющаяся против более сильного, нападающая на более слабое*, — это будет ближе к истине. NB: Процессы как «существа».

656

Воля к власти может проявиться только тогда, когда встречает *противодействие*; она, следовательно, ищет того, что может оказать ей сопротивление, — это первоначальная тенденция протоплазмы, обнаруживающаяся в тот момент, когда она вытягивает свои псевдоподии и нащупывает ими все вокруг себя.

Присвоение и усвоение являются прежде всего результатами стремления покорять, формировать, приблизить к своему типу, преобразовывать, пока наконец преодоленное не перейдет совсем в сферу власти нападающего и не увеличит собой последней. Если такое усвоение не удастся, то комбинация, конечно, распадается, и тогда *двойственность* является следствием воли к власти; чтобы не упустить того, что уже завоевано, воля к власти распадается на две воли (причем при известных условиях связь между ними не порывается окончательно).

«Голод» — это только более специальная форма приспособления, возникающая после того, как основное влечение к власти приняло более духовный облик.

657

Что такое быть «пассивным»? Быть *стесненным* в направленном вперед движении; следовательно, некоторое сопротивление и реакция.

Что такое «активный»? — Тянущийся к власти.

«Питание» — явление производного характера; первично лишь желание заключить все в себя.

«Рождение» — явление производного характера. Первоначально: там, где воля недостаточно сильна для того, чтобы организовать все присвоенное, вступает в силу

обратная воля, которая производит отделение; новый центр организации — после борьбы с первоначальной волей.

«Удовольствие» — как чувство власти (предполагающее неудовольствие).

658

1. Органические функции должны быть возведены к их источнику — основной воле, воле к власти; они откололись от нее.

2. Воля к власти, специализирующаяся как воля к пище, к собственности, к *орудиям*, к слугам (повинующимся) и господам, — тело как образчик. Более сильная воля управляет более слабой. Нет никакой иной причинности, как от воли к воле. Механистически это необъяснимо.

3. Мышление, чувство, хотение во всем живом. Что иное представляет из себя удовольствие, как не такое раздражение чувства власти препятствием (еще сильнее — ритмически следующими стеснениями и сопротивлением им), от которого оно возрастает. Значит, во всяком удовольствии содержится боль. Чтобы удовольствие сделалось очень большим, страдание должно продолжаться очень долго, а напряжение натянутого лука должно стать громадным.

4. Духовные функции. Воля к творчеству, к уподоблению и т. д.

В. Человек

659

Тело как руководящая нить. Если даже допустить, что «душа» была той соблазнительной и таинственной идеей, с которой философы не без основания решились расстаться только после некоторого сопротивления, то не следует ли считать то, на что им приходится променять ее теперь, еще более привлекательным, еще более таинственным. Человеческое тело, в котором снова оживает и воплощается как самое отдаленное, так и ближайшее прошлое всего органического развития; через которое как бы бесшумно

протекает огромный поток, далеко разливаясь за его пределы, — это тело есть идея более поразительная, чем старая «душа». Во все времена нашей ближайшей собственностью, нашим достовернейшим бытием — короче, нашим его считали тело, а не дух (или «душу», или субъект, как говорят теперь на школьном языке вместо «души»). Никому никогда не приходила в голову мысль считать свой желудок чужим, например божеским желудком; но смотреть на свои мысли как на «внушенные» кем-то, на свои оценки — как на «боговдохновенные», на свои инстинкты — как на чью-то чужую деятельность — об этой склонности и этом вкусе человека имеются свидетельства из всех возрастов человечества. Еще и теперь можно нередко наблюдать, в особенности у художников, некоторого рода удивление и почтительную нерешительность, когда перед ними встает вопрос, чему они обязаны счастливейшими из своих вдохновений и из какого мира низошла к ним творческая мысль; когда ставится этот вопрос, то они проявляют какую-то невинность и детскую стыдливость; они едва решаются сказать: «Это исходило от меня, рука, которой были брошены кости, принадлежала мне». И наоборот, даже те философы и религиозные люди, которых их логика и их благочестие вынуждали смотреть на телесные свойства как на некоторую иллюзию (и при том как на иллюзию, ими преодоленную и отвергнутую), не могли уклониться от признания того глупого факта, что тело не совсем исчезло, чему можно найти курьезнейшие свидетельства частью у Павла, частью из философии Веданты. Но какое значение, в конце концов, имеет *сила* той или другой *веры*? Даже и при наличности такой силы это может быть все же весьма глупая вера! Здесь надо взвесить.

И наконец, если вера в тело есть только результат умозаключения, то, допустив даже, что это — ложное заключение, как это утверждают идеалисты, не ставит ли это под вопрос достоверность самого духа, раз он является источником подобного рода ложных умозаключений? Если даже допустить, что множественность, пространство, время и движение (и все, что только является предпосылкой веры в телесность) суть заблуждения, то с каким недоверием мы должны будем отнестись к духу, который дает повод к подобного рода предпосылкам? Одним словом, вера в тело

пока все еще сильнее, чем вера в дух; а тот, кто хочет подорвать ее, этим самым подрывает самым основательным образом и веру в авторитет духа!

660

Тело как система господства.

Аристократия в теле, многочисленность господствующих (борьба клеток и тканей).

Рабство и разделение труда: более высокий тип возможен только при *низведении* низшего на степень функции. Удовольствия и боль не противоположности. Чувство власти.

«Питание» только следствие ненасытной страсти к присвоению, воли к власти.

«Рождение», распадение, наступающее при бессилии со стороны господствующих клеток организовать присвоенное.

Образующая сила есть то, что стремится накопить как можно больше «вещества» (как можно больше «силы»). Мастерство, обнаруживающееся в построении организма из яйца.

«Механистическое понимание» не хочет ничего знать, кроме количества, но сила кроется в качестве. Механистическое понимание, следовательно, может только описывать происходящее, не объяснять.

«Цель». Взять исходной точкой «разумность» растения.

Понятие «совершенствования»: не только большая сложность, но и большая *власть* (не обязательна только большая масса).

Умозаключение к развитию человечества: совершенствование заключается в создании наиболее могучих индивидов, орудием которых делаются массы (и притом самым интеллигентным и подвижным орудием).

661

Почему всякая *деятельность*, также и деятельность органов *чувств*, связана с удовольствием? Не потому ли, что до этого существовало препятствие, стеснение? Или

скорее потому, что всякая деятельность представляет преодоление, завоевание господства и сопровождается *ростом чувства власти*? Удовольствие в мышлении. Наконец здесь играет роль не только чувство власти, но и удовольствие от процесса творчества и от того, что *создано этим процессом*; ибо всякая деятельность сознается нами как «творчество».

662

Творить — значит *выбирать и сообщать законченную форму избранному*. (Во всяком волевом акте *существенным* является именно *это*.)

663

Все, что делается с известной целью, может быть сведено к *цели умножения власти*.

664

Когда мы что-нибудь делаем, то в нас при этом возникает *ощущение силы*, часто уже перед действием, при одном представлении того, что надо сделать (как при виде врага, препятствия, с которыми мы надеемся *справиться*). Мы инстинктивно думаем, что это чувство силы есть причина поступка, что оно есть «сила». Наша вера в причинность есть вера в силу и ее действие; перенесение нашего переживания на другие явления, причем мы отождествляем силу и чувство силы. Но нигде сила не движет вещи; ощущаемая нами сила «не приводит мускулов в движение». «Мы не имеем никакого представления, опыта относительно этого рода процессов». «Столь же мало, как силу в качестве движущего начала, познаем мы и *необходимость* известного движения». Предполагается, что сила должна обладать способностью принуждать! «Мы познаем только, что одно следует за другим, — мы не познаем ни принуждения, ни произвола в том, что одно следует за другим». Причинность создается впервые благодаря мысленному внесению элемента принуждения в процесс следования. Таким путем возникает известное «понимание»,

то есть мы уподобили явление человеку, сделали «более знакомым»; знакомое здесь есть хорошо известный и привычный факт *человеческого принуждения, сопряженного с чувством силы.*

665

У меня есть желание вытянуть руку; предположим, что я столь же мало знаю о физиологии человеческого тела и механических законах его движения, как всякий простой человек из народа; что может быть расплывчатее, бледнее, неувереннее этого желания, если его сравнить с тем, что происходит потом? И если предположить, что я необыкновенно остроумный механик и, в частности, обладаю сведениями по части формул, которые применяются в таких случаях, то мне не удалось бы протянуть моей руки ни на йоту лучше или хуже. Наше «знание» и наше «деяние» не имеют в этом случае ничего общего друг с другом; они находятся как бы в двух различных плоскостях. С другой стороны, Наполеон приводит в исполнение план какого-нибудь похода — что это значит? Здесь как будто *известно* заранее все, что необходимо для проведения плана, потому что обо всем нужно распорядиться, но и здесь предполагаются подчиненные, которые истолковывают общие указания, приспособливают их к требованию минуты, к степени силы и т. д.

666

Мы издавна привыкли связывать ценность данного поступка, данного характера, данной личности с намерением, с целью, ради которой действуют, поступают и живут; эта старинная идиосинкразия вкуса может получить в конце концов опасный оборот, а именно, если мы допустим, что *непреднамеренность и бесцельность совершающегося все более будет нами сознаваться. Этим, по-видимому, подготавливается общее обесценивание; «все лишено смысла», эта меланхолическая сентенция обозначает: «весь смысл лежит в намерении, а если предположить, что намерения вовсе не существует, то не существует совсем и смысла». В согласии с такой оценкой явилась необходимость перене-*

330

сти ценность жизни в «загробную жизнь», или в прогрессирующее развитие идей, или человечества, или народа, или за пределы человека; но таким путем пришли к целевому *progressus in infinitum*, а отсюда возникла в конце концов необходимость уяснить свое место в «мировом процессе» (с дисдемонистической¹ перспективой, что это, может быть, процесс, не ведущий никуда).

Ввиду этого «цель» нуждается в более строгой критике — нужно понять, что *причиной* данного поступка *никогда не бывает цель*; что цель и средство суть продукты толкования, причем выбираются и подчеркиваются известные моменты процесса за счет других моментов, и притом наибольшей их части; что всякий раз, когда совершается что-нибудь с определенной целью, происходит нечто в корне различное и иное; что со всяким целесообразным поступком дело обстоит так же, как с мнимой целесообразностью тепла, которое излучает солнце, — громадная масса тепла пропадает даром и только едва заметная часть его имеет «цель», имеет «смысл»; что «цель» вместе с ее средствами представляет крайне неопределенный набросок, который как предписание, как «воля» может, правда, командовать, но предполагает систему повинующихся и вышколенных орудий, которые неопределенное заменяют только твердыми величинами (то есть мы воображаем известную систему *более умных*, но более узких интеллектов, вырабатывающих цели и средства; это мы делаем для того, чтобы иметь возможность возвести единственно известную нам «цель» в степень «причины поступков», на что у нас, собственно, нет никакого права, — это значило бы, что мы для того, чтобы разрешить известную проблему, переносим разрешение проблемы в мир, недоступный нашему наблюдению).

И наконец: почему «цель» не могла бы быть *сопутствующим явлением* в ряду тех изменений действующих сил, которые вызывают целесообразный поступок, — не могла бы быть проецированным в наше сознание бледным отображением, которое служит нам для ориентирования среди того, что совершается, в качестве симптома совершающегося, а не его причины? Но таким образом

¹ *Дисдемонистический* — несчастный.

мы распространили бы нашу критику и на *самую волю* — не иллюзия ли считать причиной то, что возникает в нашем сознании как волевой акт? Не представляют ли все явления сознания только конечные явления, последние звенья цепи, только по видимости обуславливающие друг друга в своем следовании друг за другом в пределах сознания? Это могло бы быть иллюзией.

667

Наука *не спрашивает*, что побуждает нас хотеть; наоборот, она *отрицает*, что воля вообще имела место, и полагает, что произошло нечто совершенно иное, — коротко говоря, что вера в «волю» и «цель» есть иллюзия. Она не спрашивает о *мотивах* поступка, которые должны будто бы предшествовать в нашем сознании поступку, а она разлагает сначала поступок на группу механических явлений и ищет факты, предшествовавшие этому механическому движению, — но *не* в чувствовании, ощущении или мышлении. *В них* она никогда не может найти объяснения; ведь ощущение есть как раз тот ее материал, который *подлежит сам объяснению*. Ее истинная проблема: объяснить мир, не прибегая к ощущениям как к причине, ибо ведь это означало бы — рассматривать ощущения как причину ощущений. И тогда ее задача отнюдь не была бы решена.

Итак: или никакой воли — гипотеза науки, — или свободная воля. Последнее допущение есть властное чувство, от которого мы не можем освободиться, если бы даже упомянутая гипотеза и была *доказана*.

Ходячая вера в причину и следствие построена на предположении, что свободная воля есть *причина всякого явления*, — на этой почве и возникает у нас чувство причинности. Следовательно, на этом же основано и чувство, что всякая причина *не* есть действие, а всегда только причина — раз причиной является воля. Наши волевые акты «*не необходимы*» — это *заклучено* в понятии «воля». Следствие становится необходимым *после* действия причины — так мы чувствуем. Что наше хотение в каждом отдельном случае есть нечто необходимое, некоторое долженствование, это — *гипотеза*.

«Воля» не значит желать, стремиться, жаждать — от них воля отличается *аффектом команды*. Нет «воли», а есть только воля к *чему-нибудь*, нельзя выделить *цель* из волевого процесса (как это делают теоретики познания). «Хотение», как они его понимают, встречается так же мало, как «мышление», это — чистая фикция.

Воля предполагает, что *нечто повелевается* (это, конечно, еще не равносильно тому, что воля «осуществлена»).

То общее *состояние напряжения*, в форме которого выражается стремление силы к проявлению, не есть «хотение».

«Неудовольствие» и «удовольствие» суть наиглупейшие *формы выражения* суждений, что, конечно, не должно значить, что самые суждения, выливающиеся в такую форму, должны быть глупыми. Устранение всякого обоснования и логичности, «да» и «нет», сведенные к страстному желанию обладания или отталкивания, императивное сокращение, полезность которого нельзя не признать, — вот что такое удовольствие и неудовольствие. Они ведут свое происхождение из центральной сферы интеллекта; их предпосылка — бесконечно ускоренное восприятие, упорядочение, подчинение, проверка, выведение следствий; удовольствие и неудовольствие суть всегда заключительные феномены, а не «причины».

Решение вопроса о том, что должно возбуждать неудовольствие и что удовольствие, зависит от степени власти: то же самое, что при незначительном количестве власти представляется опасным и требующим немедленного отпора, может при большей полноте власти иметь своим следствием приятное возбуждение, чувство удовольствия.

Все чувства удовольствия и неудовольствия предполагают уже предварительное *измерение по общей полезности, общей вредности*; следовательно — сферу, где имеет место стремление к известной цели (состоянию) и выбор

средств для нее. Удовольствие и неудовольствие никогда не бывают «первоначальными фактами».

Чувства удовольствия и неудовольствия суть *волевые реакции (аффекты)*, в которых интеллектуальный центр устанавливает ценность известных наступивших изменений в их отношении к общей ценности, что вместе с тем служит преддверием к той или другой форме противодействия.

670

Вера в «аффекты». Аффекты представляют собой искусственное построение нашего интеллекта, *измышляющего* несуществующие *причины*. Все телесные *общие чувства*, значения которых мы не понимаем, истолковываются интеллектуально, то есть мы ищем в известных лицах, переживаниях *основания*, почему мы должны себя чувствовать так, а не иначе и т. д. Следовательно, мы *предполагаем* существование чего-то вредного, опасного, нам чуждого как источника нашего дурного настроения; в действительности же мы *подыскиваем* что-либо могущее *объяснить* нам наше неудовольствие. Частые приливы крови к мозгу, сопровождающиеся чувством удушья, *интерпретируются* как «гнев»; лица и вещи, которые возбуждают наш гнев, являются объектами разрядки для нашего физиологического состояния. Впоследствии в силу долгой привычки известные явления и общие чувства оказываются так тесно связанными друг с другом, что достаточно взгляда, брошенного на известные явления, чтобы вызвать известное состояние общего чувства и обусловить, в частности, застой крови, выработку семени и т. д.; следовательно, в силу простой смежности. «Аффект возбуждается», — говорим мы в таких случаях.

В удовольствии и неудовольствии скрыты уже *суждения*, раздражения различаются по тому, благоприятны ли они для власти или нет.

Вера в волю. Суеверие считать мысль причиной механического движения. *Научная последовательность* требует, чтобы мы, сделав мир *мыслимым* для нас в форме образов, сделали бы *мыслимыми* для нас и аффекты, желания, волю и т. д., чтобы мы могли *отрицать* их и относиться к ним как к *ошибкам интеллекта*.

Несвобода или свобода воли?

Никакой «воли» не существует — это только упрощающая концепция нашего рассудка наподобие «материи».

Все поступки должны быть сначала подготовлены механически как возможные, прежде чем стать объектами воли. Или: «цель» возникает в мозгу большею частью только тогда, когда все подготовлено к ее выполнению. Цель — «внутреннее раздражение», не больше.

Ближайшая история поступка находится в непосредственной связи с последним, но, *идя дальше*, мы встречаем некоторое прошлое, которое выходит *за пределы* поступка; в то же время отдельный поступок является частью гораздо более обширного, *позднего* факта. *Более короткие и более длинные* процессы не отделены друг от друга.

Теория *случая*. Душа — существо отбирающее и усваивающее, в высшей степени пронизательное и *непрерывно* творящее (эта *творящая* сила обыкновенно не замечается! Душа рассматривается как «*пассивная*»). Я открыл *активную силу*, творческое начало среди случайного — случай сам есть только *столкновение творческих импульсов*.

Среди невероятного множества процессов, совершающихся в пределах организма, та часть, которая доходит до нашего сознания, есть только посредствующее звено; а маленькая доза «добродетели», «самоотверженности» и тому подобные фикции самым основательным образом уличаются во лжи совокупностью остальных органических процессов. Мы хорошо сделаем, если займемся изучением нашего организма в его совершенной безнравственности...

Телесные функции принципиально в миллион раз важнее, чем все красивые состояния и вершины сознания; последние представляют лишнее украшение, поскольку

они не являются орудиями для упомянутых телесных функций. Вся *сознательная* жизнь, дух вместе с душой, вместе с сердцем, вместе с добротой, вместе с добродетелью, на чьей же службе они состоят? На службе у возможно большего совершенствования средств (средств питания, средств подъема) основных животных функций — прежде всего на службе у *подъема жизни*.

То, что называем «телом» и «плотью», имеет неизмеримо большее значение, остальное есть незначительный придаток. Прясть дальше всю нить жизни, и притом так, *чтобы нить делалась все прочнее*, — вот истинная задача.

Теперь посмотрите, как сердце, душа, добродетель, дух вступают в форменный договор, чтобы *извратить* эту принципиальную задачу, словно *они* являются целями!.. Вырождение жизни обусловлено, в существенной части, необыкновенной способностью сознания к ошибкам, сознание меньше всего удерживается инстинктами в надлежащих границах, и оно поэтому самым основательным и самым серьезным образом *попадает впросак*.

Решать на основании *приятных* или *неприятных чувств этого сознания*, имеет ли наше существование ценность — можно ли представить себе более неистовый разгул тщеславия? Ведь сознание только средство; и приятные или не приятные чувства — тоже суть только средства!

В чем объективная мера *ценности*? Только в количестве *повышенной и организованной власти*.

675

[Ценность всякого процесса оценки. Мое требование заключается в том,] чтобы *деятель* снова занял свое место в процессе действия, после того как его оттуда логически удалили и таким путем лишили содержания действие; чтобы совершение *чего-нибудь*, «цель», «намерение», «задача» снова были включены обратно в деятельность, после того как их искусственно оттуда выключили и таким путем лишили деятельность содержания.

Все «задачи», «цели», «смысл» — только формы выражения и метаморфозы одной и той же воли, которая присуща всякому процессу, — воли к власти. Иметь стремле-

ния, цели, намерения, *волю* вообще — это то же самое, что желать стать сильнее, желать расти — и желать *также средств* для этих целей.

Именно потому наиболее общий и наиболее глубокий инстинкт, действующий во всех формах нашей воли и деятельности, остался наиболее скрытым и наименее познанным, что *in рахi* мы всегда подчиняемся его велениям, потому что мы сами *суть* эти веления...

Все оценки — только следствия и более узкие перспективы на *службе у этой единой воли*. Само оценивание есть только эта воля к власти.

Критика бытия, с точки зрения известной ценности, представляется чем-то бессмысленным и нелепым. Если предположить даже, что в такой критике мы имеем начало известного процесса разложения жизни, то даже и этот процесс находится все еще *на службе у этой воли*.

Оценивать самое бытие! Но само оценивание есть все еще это самое бытие! И говоря «нет», мы все еще делаем то, что вытекает из нашей природы.

Необходимо уразуметь всю *нелепость* этого жеста, выражающего суд над существованием, а затем постараться еще отгадать, *что*, собственно, за этим скрывается. Тут есть нечто симптоматическое.

676

О происхождении наших оценок.

Мы могли бы представить себе наше тело рассеянным в пространстве, и тогда мы получили бы о нем совершенно такое же представление, как о звездной системе; различие же между органическим и неорганическим перестало бы бросаться в глаза. Когда-то движения звезд объясняли влиянием сознательных существ; теперь в этом нет больше надобности, и совершенно так же в деле объяснения телесного движения и изменения не считают уже более возможным обходиться с помощью одной лишь сознательной, целеполагающей деятельности. Наибольшее число движений не имеет никакого отношения к сознанию и *даже к ощущению*. Ощущения и мысли *суть нечто крайне незначительное и редкое* в сравнении с бесчисленными органическими процессами, непрерывно сменяющимися друг друга.

Наоборот, мы видим, что в самом незначительном процессе господствует целесообразность, которая не по плечу даже нашему высшему знанию: предусмотрительность, выбор, подбор, исправление и т. д. Одним словом, мы тут имеем перед собой деятельность, которую мы должны были бы приписать *интеллекту, несравненно более высокому* и обладающему несравненно более широким горизонтом, чем известный нам. Мы научились *придавать меньшую цену* всякому сознанию, мы разучились считать себя ответственными за наше «сам», потому что *мы* как сознательные, полагающие цели существа составляем только самую малую часть его. Среди действующих на нас внешних влияний есть очень много таких, которых мы почти вовсе не ощущаем, например: воздух, электричество; очень может быть, что существует известное число сил, которые никогда не доходят до сознания, хотя непрестанно на нас влияют. Удовольствие и боль — крайне редкие и незначительные явления в сравнении с бесчисленными раздражениями, которые вызываются в известной клетке, известном органе другой клеткой, другим органом.

Это — фаза *скромности сознания*. В результате мы научились понимать, рассматривать самое сознательное «я» лишь как орудие на службе у сказанного выше верховного, объемлющего интеллекта; в силу этого могли бы спросить, не представляют ли, может быть, все сознательное *хотение*, все *сознательные цели*, все *оценки* только *средства*, с помощью которых должно быть *достигнуто* нечто существенно *отличное* от того, что нам представляется в пределах сознания. Мы *полагаем*, что дело идет о нашем *удовольствии* и *неудовольствии*; но удовольствие и неудовольствие, может быть, просто средства, с помощью которых мы *призваны совершить* нечто такое, что лежит за пределами нашего сознания. Следует показать, до какой степени все сознательное остается *на поверхности*; как поступок и его образ в сознании *различны*, как *мало* знаем мы о том, что *предшествует* поступку; как фантастичны наши чувства: «свобода воли», «причина и следствие»; как мысли и образы, как слова являются только знаками мыслей; непостижимость всякого поступка; поверхностность всякой похвалы и порицания; *насколько* то, в чем выражается наша сознательная жизнь, есть по преимуществу *про-*

дукт вымысла и воображения; как мы во всех наших словах имеем дело с вымыслами (в том числе и аффекты) и как *связь между поколениями людей* зиждется на передаче и развитии этих вымыслов, в то время как в сущности истинная связь (путем рождения) осуществляется особыми неизвестными нам путями. *Изменяет ли на самом деле людей эта вера в общие вымыслы? Или вся система идей и оценок сама является только выражением неизвестных нам изменений? Существуют ли на самом деле воля, цели, мысли, ценности? Не есть ли, быть может, вся сознательная жизнь только некоторое отражение в зеркале? И даже в том случае, когда, по-видимому, оценка влияет определяющим образом на человека, не происходит ли, в сущности, тут нечто совершенно иное? Короче, предположим, что нам удалось объяснить целесообразное в деятельности природы, не прибегая к допущению полагающего цели «я», не могло ли бы в конце концов и наше полагание целей, наше хотение и т. д. быть только языком знаков для чего-то существенно иного, а именно: для неимеющего воли и бессознательного? Только тончайшей видимостью той естественной целесообразности органического, но не чем-то от нее отличным? Короче говоря: во всем развитии духа, быть может, дело идет о теле: это — достигающая наглядности история того факта, что образуется тело более высокого порядка. Органическое поднимается на еще более высокие ступени. Наша жадность в деле познания природы есть средство, с помощью которого наше тело стремится к самоусовершенствованию. Или, скорее, предпринимаются сотни тысяч экспериментов, чтобы изменить способы питания, обстановку, образ жизни нашего тела — сознание и оценки в нем, все виды удовольствия и неудовольствия суть показатели этих изменений и эксперимента. В конечном счете дело идет вовсе не о человеке — он должен быть преодолен.*

677

В какой мере миротолкования являются симптомами некоторого господствующего влечения.

Артистический способ рассмотрения мира — это созерцание жизни со стороны. Но у нас еще нет пока анализа

эстетического созерцания, сведения его к жестокости, к чувству уверенности, к чувству судьбы, творящего суд, к чувству нахождения во вне и т. д. Нужно взять самого художника и его психологию (критика инстинкта игры как проявления силы, удовольствие от смены впечатлений, от вкладывания своей души в чужое, абсолютный эгоизм художника и т. д.). Какие влечения художник возводит в идеал.

Научное рассмотрение мира — критика психологической потребности в науке. Стремление все сделать понятным; сделать все практически полезным, доступным для эксплуатации — насколько это антиэстетично. Ценно только то, что может быть учтено и подсчитано. В какой мере этим путем средний человек думает обеспечить себе преобладание. Ужасно, если он завладеет даже *историей*, этим царством сильного, царством творящего суд. Какие инстинкты им идеализируются!

Религиозное рассмотрение мира — критика религиозного человека. Последний *не* есть необходимо моральный человек, а лишь человек сильных подъемов и глубоких депрессий, который относится к первым с благодарностью или подозрением и думает, что источник их лежит вне его *самого* (точно так же, как и последних). Существенным при этом является чувство «несвободы» у человека, который идеализирует свои состояния, свои инстинкты подчинения.

Моральное рассмотрение мира. Социальные чувства, связанные с общественной иерархией, переносятся на универсум: так как выше всего ценятся непоколебимость, господство закона, твердый порядок и равенство перед порядком, то их *ищут* на верховном месте — над Вселенной или позади Вселенной.

Общее между ними: господствующие в данный момент влечения требуют также, чтобы их *считали* высшими *инстанциями ценностей вообще*, более того, *творческими и управляющими силами*. Само собой понятно, что эти влечения или враждуют друг с другом, или подчиняют друг друга (иногда также, конечно, синтетически связываются или господствуют поочередно). Но их глубокий антагонизм так велик, что там, где они все требуют удовлетворения, мы можем быть уверены, что имеем дело с человеком глубокой *посредственности*.

Не следует ли искать происхождения наших мнимых «познаний» только в *старых оценках*, которые так тесно срослись с нами, что сделались, можно сказать, нашей кровью, вошли в состав нашего существа? Так что, собственно, только более *молодые* потребности вступают в борьбу с *продуктами старейших потребностей*.

Мир рассматривается под таким углом зрения, воспринимается и истолковывается так, чтобы органическая жизнь при перспективах, получающихся при таком толковании, могла сохраняться. Человек *не* только индивид, но и вся совокупность сохранившихся органических форм в одной определенной линии. Если индивид существует, то этим доказано, что выдержал испытание также и известный род интерпретации (хотя бы последний и находился в постоянном процессе переработки), что система этой интерпретации не менялась. «Приспособление».

Наше «недовольство», наш «идеал» и т. д. представляют, быть может, лишь известный *вывод* из этой сросшейся с ним интерпретации, результат нашей перспективной точки зрения; возможно, что органическая жизнь в конце концов благодаря этому погибнет, — подобно тому, как разделение труда в организмах влечет за собой в то же время упадок и ослабление частей и наконец *смерть* целого. С *гибелью* органической жизни, даже ее высшей формы, дело должно обстоять так же, как с гибелью отдельного индивида.

Индивидуация, рассматриваемая с точки зрения учения о происхождении видов, обнаруживает постоянное распадение одного на два и столь же постоянную гибель индивидов *в интересах немногих* индивидов, которые продолжают развитие, подавляющая же масса индивидов всякий раз вымирает («тело»).

Основной феномен: *бесчисленное количество индивидов приносится в жертву немногим*, как условие их возможности. Не следует обманываться, совершенно так же обстоит дело с *народами и расами*: они образуют «материал»

для создания отдельных *ценных индивидов*, которые продолжают великий процесс.

680

Ложность теории, что отдельный индивид руководствуется выгодами *рода* в ущерб своим собственным выгодам, это только *видимость*.

Колоссальная важность, которую индивид придает *половому инстинкту*, не есть *следствие* важности последнего для рода, а напротив, именно в акте рождения осуществляется действительное назначение индивида и, следовательно, его высший интерес, *наивысшее выражение его власти* (естественно, если судить о нем не с точки зрения сознания, а с точки зрения центра всей индивидуации).

681

Основные ошибки прежних биологов: дело идет не о роде, а о *более сильно выраженных* индивидах. (Масса — только средство.)

Жизнь *не* есть приспособление внутренних условий к внешним, а воля к власти, которая, действуя изнутри, все больше подчиняет себе и усваивает «внешнее».

Эти биологи лишь *продолжают* развивать старые моральные оценки («высшая ценность альтруизма», вражда против властолюбия, против войны, против бесполезности, против иерархического и сословного порядка).

682

Рука об руку с моральным принижением *ego* в естествознании идет также переоценка значения *рода*. Но род есть нечто столь же иллюзорное, как *ego*: в основе его лежит ложное различие. *Ego* в сто раз больше, чем простая единица в цепи членов; оно — сама *цепь* в полном смысле слова; а род — простая абстракция из множества этих цепей и их частичного сходства. Что индивид, как это часто повторяют, *приносится в жертву* роду, совершенно не соответствует фактам действительности и, скорее, может служить образчиком ошибочной интерпретации.

342

Формула *суеверной веры в «прогресс»*, принадлежащая одному знаменитому физиологу мозговой деятельности: «L'animal ne fait jamais de progrès comme espèce. L'homme seul fait de progrès comme espèce»¹.

Нет.

Анти-Дарвин. Одомашнивание человека — какую конечную ценность может оно иметь? Или обладает ли вообще одомашнивание какой-либо конечной ценностью? Есть основания отрицать это последнее.

Правда, школа Дарвина делает большие усилия убедить нас в противном — она полагает, что *действие одомашнивания* может стать глубоким, более того — фундаментальным. Мы пока будем держаться старых взглядов: до сих пор не удалось доказать ничего, кроме совершенно поверхностного влияния одомашнивания, — или получалась дегенерация. А все, что ускользало от человеческой руки и одомашнивания, возвращалось почти тотчас же к своему природному состоянию. Тип остается постоянным: невозможно «*dénaturer la nature*»².

Рассчитывают на борьбу за существование, на вымирание слабых существ и на выживание наиболее сильных и наиболее одаренных; следовательно, предполагают *постоянный рост совершенства живых существ*. Мы, наоборот, склоняемся к убеждению, что в борьбе за жизнь случай идет одинаково на пользу как слабым, так и сильным; что хитрость часто с выгодой дополняет силу; что *плодовитость* видов стоит в достопримечательном отношении к *шансам вымирания*.

Естественный отбор основывают вместе с тем на медленных и бесконечных метаморфозах; утверждают, что всякое выгодное изменение передается по наследству и является в последующих поколениях все сильнее выраженным (между тем как наследственность так капризна...);

¹ «Животное никогда не делало успехов как вид. Только человек развился как вид» (фр.).

² Лишить природных свойств природу (фр.).

берут какой-нибудь случай удачного приспособления известных организмов к весьма исключительным условиям жизни и объявляют, что приспособление достигнуто благодаря *влиянию среды*.

Но примеров *бессознательного отбора* мы не найдем нигде (решительно нигде). Самые различные индивиды соединяются вместе, продукты высшего развития смешиваются с массой. Все конкурирует, стремясь сохранить свой тип; существа, обладающие внешними признаками, которые защищают их от известных опасностей, не утрачивают их и тогда, когда они попадают в условия, не угрожающие более их безопасности... Если они поселяются в местах, где одевание перестает служить им защитой, то они все-таки никоим образом не ассимилируются со средой.

Значение *отбора наиболее красивых* было в такой мере преувеличено, что он оказался перешедшим далеко за пределы инстинкта красоты нашей собственной расы! Фактически красивейшее существо спаривается часто с весьма обездоленными созданиями, высшее с низшим. Почти всегда мы видим, что самцы и самки сближаются благодаря какой-нибудь случайной встрече, не проявляя при этом особой разборчивости. Изменение под воздействием климата и питания, но на самом деле оно имеет безразличный характер.

Не существует никаких *переходных форм*.

Утверждают, что развитие существ идет вперед, но для утверждения этого нет никаких оснований. У каждого типа есть своя *граница* — за ее пределами нет развития. А до тех пор — абсолютная правильность.

Мой общий взгляд. Первое положение: человек как вид *не* прогрессирует. Правда, достигаются более высокие типы, но они не сохраняются. Уровень вида *не* подымается. Второе положение: человек как «вид» не представляет прогресса в сравнении с каким-нибудь иным животным.

Весь животный и растительный мир не развивается от низшего к высшему...

Но все виды развиваются одновременно и друг над другом, и в смешении друг с другом, и друг против друга. Самые богатые и сложные формы — ибо большего не

заклучают в себе слова «высший тип» — гибнут легче; только самые низшие обладают кажущейся устойчивостью. Первые достигаются редко и с трудом удерживаются на поверхности, последним помогает их компенсирующая плодовитость. И внутри человечества более высокие типы, счастливые случаи развития, погибают при смене благоприятных и неблагоприятных условий легче других. Они легко поддаются действию всякого рода декаданса; они — крайности и, в силу этого, сами почти что декаденты... Короткое существование красоты, гения, Цезаря есть явление *sui generis*¹: такого рода вещи не передаются по наследству. *Тип* переходит по наследству; тип не есть что-либо крайнее, не есть «счастливый случай». Источник этого явления заключается не в каком-нибудь особенном фатуме или «злой воле» природы, а в самом понятии «высший тип»; высший тип представляет несравненно ббольшую сложность — ббольшую сумму координированных элементов, и сообразно этому дисгрегация становится несравненно вероятнее. Гений — это самая совершенная машина, которая только существует, а следовательно, и самая ломкая.

Третье положение: одомашнивание («культура») человека не проникает глубоко... Там, где оно проникает глубоко, оно тотчас становится дегенерацией (тип: христианин). «Дикий человек» (или, выражаясь моральным языком: *злой человек*) — это возврат к природе и в известном смысле восстановление человека, его *излечение* от «культуры»...

685

Анти-Дарвин. Что меня всего более поражает, когда я мысленно окидываю взором великое прошлое человека, это то, что я вижу всегда в нем обратное тому, что видит в настоящее время Дарвин с его школой или *желает* видеть, то есть отбор в пользу более сильных, удачников, прогресс вида. Как раз противоположное бросается в глаза: вымирание счастливых комбинаций, бесполезность типов высшего порядка, неизбежность господства

¹ Особого рода (*лат.*).

средних, даже *ниже средних* типов. До тех пор, пока нам не укажут, почему человек должен представлять среди других творений исключение, я склонен к предположению, что школа Дарвина ошибается во всех своих утверждениях. Та воля к власти, в которой я вижу последнее основание и сущность всякого изменения, дает нам в руки средство понять, почему отбор не происходит в сторону исключений и счастливых случаев, наиболее сильные и счастливые оказываются слишком слабыми, когда им противостоят организованные стадные инстинкты, боязливость слабых, численное превосходство. Общая картина мира ценностей, как она мне представляется, показывает, что в области высших ценностей, которые в наше время повешены над человечеством, преобладание принадлежит *не* счастливым комбинациям, отборным типам, а напротив — типам декаданса, и, может быть, нет ничего более интересного в мире, чем это *неутешительное* зрелище... Как ни странно звучит, приходится всегда доказывать преимущество сильных перед слабыми, счастливых перед несчастливцами, здоровых перед вырождающимися и обремененными наследственностью. Если бы мы захотели возвести факт в степень *морали*, то эта мораль будет гласить: средние более ценны, чем исключения, продукты декаданса более ценны, чем средние, воля к «ничто» торжествует над волей к жизни, а общая цель, выраженная в христианских, буддистских, шопенгауэровских терминах: «лучше *не* быть, чем быть». Я поднимаю знамя восстания против возведения факта в мораль, я отвергаю христианство со смертельной ненавистью за то, что оно создало возвышенные слова и жесты, чтобы набросить на ужасную действительность мантию права, добродетели, божественности... Я вижу всех философов, я вижу науку на коленях перед фактом *извращенной* борьбы за существование, которой учит школа Дарвина, а именно: я вижу всюду, что остаются на поверхности, выживают те, которые компрометируют жизнь, ценность жизни. Ошибка школы Дарвина приняла для меня форму проблемы — до какой степени нужно быть слепым, чтобы именно *здесь* не видеть истины? Что *виды* являются носителями прогресса, это самое неразумное в мире утверждение — они представляют пока только известный уро-

вень. Что высшие организмы развились из низших — это не удостоверено до сих пор ни единым фактом. Я вижу, что низшие одерживают верх благодаря своей численности, своему благоразумию и хитрости, но я не вижу, каким образом какое-нибудь случайное изменение может быть полезным, по крайней мере на продолжительное время; а если бы это и имело место, то могло бы опять-таки послужить новым поводом искать объяснения, почему какое-нибудь случайное изменение может пустить такие прочные корни.

«Жестокость природы», о которой так много говорят, я усматриваю там, где ее не видят, — она жестока по отношению к своим удавшимся детям, она шадит, охраняет и любит *les humbles*¹.

In summa: рост *власти* данного вида, может быть, менее гарантирован преобладанием его удачных детей, его сильных, чем преобладанием средних и низших типов... Последние имеют сильную плодовитость, устойчивость, с первыми связано возрастание опасности, скорое вымирание, быстрое уменьшение численности вида.

686

Существовавший до сих пор человек — как бы эмбрион человека будущего; *все* созидающие силы, которые имеют своей целью создание *последнего*, заключены уже в первом: а так как они колоссальны, то отсюда для теперешнего индивида, *поскольку он определяет собой будущее*, возникает *страдание*. Это глубочайшее понимание *страдания* — созидающие силы приходят в столкновение друг с другом.

Отъединенность индивида не должна вводить в заблуждение — в действительности что-то продолжает течь *под* индивидами. То, что индивид чувствует себя отдельным, это и есть наиболее *могучий стимул* в его движении по направлению к самым далеким целям; с другой стороны, его стремление к *своему* счастью служит средством, которое связывает созидающие силы и сдерживает их, дабы они не разрушили друг друга.

¹ Смиранных (фр.).

Избыточная сила в духовности, ставящая самой себе новые цели; при этом значение ее отнюдь не сводится только к роли повелителя и руководителя низшего мира или к сохранению организма, к сохранению «индивида». Мы — нечто большее, чем индивид, мы, сверх того, вся цепь, вместе с задачами всех этапов будущего этой цели.

3. Теория воли к власти и ценностей

Концепция психологического единства. Мы привыкли считать существование огромной массы форм совместимым с происхождением ее из некоторого единства.

Моя теория гласила бы, что *воля к власти* есть примитивная форма аффекта, что все иные аффекты только ее видоизменения; что дело значительно уясняется, если на место индивидуального «счастья» (к которому стремится будто бы все живущее) мы поставим *власть*: «все живущее стремится к власти, к увеличенной власти», удовольствие — это только симптом чувства достигнутой власти, ставшая сознательной величина разности (живущее не стремится к удовольствию; напротив, удовольствие наступает вслед за достижением того, к чему оно стремится; удовольствие сопровождает, удовольствие не движет); что вся движущая сила есть воля к власти, что, кроме нее, нет никакой физической, динамической или психической силы.

В нашей науке, где понятия причины и следствия сведены к отношению уравнивания, где все усилия сосредоточены на том, чтобы доказать, что на каждой стороне одно и то же количество силы, *отсутствует движущая сила* — мы рассматриваем только результаты, мы полагаем их *равными* в отношении содержания силы.

Что цепь изменений *не прерывается* — это просто опытный факт; мы не имеем ни малейших оснований предполагать, что за одним изменением само собой должно следовать другое. Наоборот, *достигнутое состояние*, казалось бы, должно сохранять самое себя, если бы только в нем не

было как раз способности *не* хотеть сохранять себя... Положение Спинозы относительно «самосохранения» должно было бы, собственно, положить предел изменению, но это положение ложно, истинно *противоположное положение*. Именно на всем живом можно было бы яснее ясного показать, что оно делает все, чтобы *не* сохранить себя, а чтобы стать *больше*...

«Воля к власти» и *каузализм*. Рассматриваемое психологически понятие «причины» есть наше чувство власти, сопровождающее так называемую волю, а наше понятие «действия» есть предрассудок, будто это чувство власти есть сама власть, которая движет... Состояние, которое сопровождает известный процесс изменения и само является лишь результатом этого процесса, просцируется как «достаточное основание» последнего: степень напряжения нашего чувства власти (удовольствие как чувство власти), преодоленного сопротивления — разве это иллюзии?

Если мы перенесем понятие «причина» обратно в единственно знакомую нам сферу, откуда мы его заимствовали, то мы не сможем вообразить себе такого *изменения*, которое не сопровождалось бы известной волей к власти. Мы не можем постулировать никакого изменения, если не видим вмешательства одной власти в сферу другой власти.

Механика показывает нам только следствия и к тому же еще в образной форме (движение — это описание при помощи образа). Само тяготение не имеет никакой механической причины, так как оно и есть та основа, на которой зиждутся механические следствия.

Воля к накоплению силы есть специфическое свойство явлений жизни, питания, рождения, наследственности, общества, государства, обычая, авторитета. Не вправе ли мы в таком случае принять и в химии эту волю в качестве движущей причины? И в космическом порядке?

Не только постоянство энергии, но максимальная экономия потребления энергии, так что *желание сделаться сильнее, присущее всякому центру силы*, является единственной реальностью — не самосохранение, а желание

присвоить, стать господином, стать больше, сделаться сильнее.

И принцип причинности должен служить *доказательством* того, что наука возможна? «Из одинаковых причин одинаковые следствия»? «Непреходящий закон вещей»? «Неизменный порядок»? Да разве оттого, что нечто поддается исчислению, оно должно считаться и необходимым?

Если что-нибудь происходит так, а не иначе, то в этом нет еще никакого «принципа», «закона», никакого «порядка», а просто действуют известные количества силы, сущность которых заключается в том, чтобы проявлять свою власть на всех других количествах силы.

Можем ли мы допустить существование *стремления к власти* без ощущений удовольствия и неудовольствия, то есть без чувства повышения и уменьшения власти? Должен ли механический мир считаться только системой знаков для описания *внутреннего* действительного мира борющихся и побеждающих волевых величин? Все предпосылки механического мира: вещество, атом, тяжесть, давление и толчок — не «факты в себе», а истолкование с помощью *психических* фикций.

Жизнь, как наиболее знакомая нам форма бытия, представляет специфическую волю к аккумуляции силы — в этом рычаг всех процессов жизни: ничто не хочет сохранить себя, все стремится к тому, чтобы быть суммированным и аккумулярованным.

Жизнь, как частный случай (отсюда гипотеза относительно общего характера всего существующего), стремится к *максимуму чувства власти*; в существе своем она есть стремление к большему количеству власти; всякое стремление есть не что иное, как стремление к власти; эта воля остается самым основным и самым подлинным фактом во всем совершающемся. (Механика — простая семиотика следствий.)

То, что является причиной *факта* развития вообще, не может быть найдено при помощи тех методов, к которым мы прибегаем при исследовании самого развития;

мы не должны стремиться понять развитие как нечто «возникающее» и еще менее как нечто возникшее... «Воля к власти» не может возникать.

691

В каком отношении находился весь органический процесс к остальной природе? Тут раскрывается его *основная воля*.

692

Представляет ли «воля к власти» лишь известную *форму* «воли», или она тождественна с понятием «воля»? Значит ли она то же, что вообще желать? Или *командовать*? Есть ли это та «воля», о которой Шопенгауэр полагает, что она есть то, что в вещах есть в «себе».

Мое положение гласит, что *воля* прежней психологии представляет собой необоснованное обобщение, что этой воли *вовсе не существует*, что, вместо того чтобы понять, как *одна определенная* воля отливается в ряде различных форм, *зачеркивали* то, что характерно для воли, выбросив ее содержание, ее «куда?» — это имело в высшей степени место у *Шопенгауэра*: то, что он называет «волей», — это просто пустое слово. Еще меньше может быть речь о «воле к жизни», ибо жизнь только *частный случай* воли к власти; совершенно произвольно было бы утверждать, что все стремится к тому, чтобы перейти в *эту* форму воли к власти.

693

Если глубочайшая сущность бытия есть воля к власти, если удовольствие сопутствует всякому росту власти, а неудовольствие — всякому чувству невозможности сопротивления, чувству невозможности одержать верх, можем ли мы в таком случае принять удовольствие и неудовольствие за кардинальные факты? Возможна ли воля без этих обеих крайних точек: без «да» и «нет»? Но *кто* чувствует удовольствие? Но *кто* хочет власти? Нелепый вопрос! Когда всякое существо само есть воля к власти,

а следовательно, и чувство удовольствия и неудовольствия! И все-таки оно ощущает нужду в противоположностях, в сопротивлении, то есть — относительно — в *других единствах*, стремящихся к расширению своих пределов.

694

Сообразно с формами сопротивления, оказываемого известной силе в ее стремлении к могуществу, должна возрастая и возможность постигающих ее на этом пути неудач и роковых случайностей, а поскольку всякая сила может проявиться только на том, что оказывает сопротивление, в каждое наше действие необходимо входит *ингредиент неудовольствия*. Но неудовольствие это действует как новое возбуждение к жизни и укрепляет *волю к власти!*

695

Если *удовольствие* и *неудовольствие* имеют своим источником чувство власти, то жизнь должна была бы представлять собой рост власти, причем нашего сознания достигала бы разность в сторону «увеличения» власти... Раз фиксирован известный уровень власти, то удовольствие измеряется только понижениями уровня, состояниями неудовольствия, а не состояниями удовольствия... В основе удовольствия лежит воля к большему: что власть растет, что разница достигает сознания.

В случаях декаданса до сознания доходит, начиная с известной точки, *обратная разность*, понижение; память о сильных мгновениях прошлого понижает действующие чувства удовольствия, сравнение теперь *ослабляет удовольствие*.

696

Источником *удовольствия* является не удовлетворение воли (с этой в высшей степени поверхностной теорией я намерен особенно усиленно бороться — нелепая психологическая подделка наиболее близких нам вещей), а то, что воля стремится вперед и каждый раз снова одер-

живает победу над тем, что становится ей поперек дороги. Чувство удовольствия лежит именно в неудовлетворении воли, в том, что без противника и сопротивления она недостаточно может насытиться. «Счастливый» — стадный идеал.

697

Нормальное *псевдоудовлетворение* наших влечений, например голода, полового влечения, влечения к движению, отнюдь еще не содержит в себе ничего, что понижало бы настроение, наоборот, оно действует на ощущение жизни возбуждающим образом, точно так же как и всякий ритм небольших, причиняющих боль раздражений его *усиливает*, что бы ни говорили пессимисты. Это неудовлетворение не только не отравляет нам жизнь, но, напротив, представляет великое *побуждение* к жизни.

(Можно было бы, пожалуй, удовольствие охарактеризовать как ритм маленьких раздражений неудовольствия.)

698

Кант говорит: «Под следующими положениями графа Верри («Sul'indole del piacere del dolore»¹; 1781) я подписываюсь с полным убеждением: «Il solo principio motore dell'uomo è il dolore. Il dolo precede ogni piacere. Il piacere non è un essere positivo»².

699

Боль есть просто нечто иное, чем удовольствие, — я хочу сказать: она *не* может считаться противоположностью удовольствия.

Если сущность «удовольствия» правильно определяется как *плюс чувства* власти (и следовательно, как чувство разности, которое предполагает сравнение), то этим

¹ «О характере удовольствия страдания» (*ит.*).

² «Единственным движущим началом человека является страдание. Страдание предшествует каждому удовольствию. Удовольствие не является позитивной сущностью» (*ит.*).

еще не определена сущность «неудовольствия». Мнимые противоположности, в которые верит народ, а *следовательно*, и язык, всегда были опасными путями для поступательного движения истины. Существуют даже случаи, где некоторый вид удовольствия обусловлен известным *ритмическим следованием* небольших раздражений неудовольствия; этим путем достигается очень быстрое нарастание чувства власти, чувства удовольствия. Такое явление имеет место, например, при щекотании, а также при половом щекотании во время акта совокупления — мы видим, таким образом, что неудовольствие действует как ингредиент удовольствия.

По-видимому, небольшое препятствие, которое устраняется и за которым следует тотчас же опять другое небольшое препятствие, снова устраняемое, эта игра сопротивления и победы энергичнее всего возбуждает то общее чувство излишка, избытка силы, которое составляет сущность удовольствия.

Обратное явление, то есть нарастание ощущения боли под влиянием небольших перемежающихся раздражений удовольствия, не наблюдается: удовольствие и боль не могут считаться обратимыми друг в друга.

Боль есть *интеллектуальный* процесс, в котором, несомненно, находит свое выражение некоторое суждение, — суждение «*вредно*», суммирующее долгий опыт. Нет никакой боли самой по себе. Не поранение является тем, что причиняет боль; в форме того глубокого потрясения, которое называется страданием, сказывается опыт, накопленный нами относительно того, какими вредными последствиями для всего организма может сопровождаться поранение. (В некоторых случаях, например в случае вредного действия неизвестных прежним поколениям и вновь открытых ядовитых химических веществ, болевые ощущения вовсе отсутствуют — и тем не менее человек погибает.)

Для явления боли собственно специфическим является всегда продолжительность потрясения, отголосок связанного с испугом *шос'а*¹ в мозговом очаге нервной системы: страдают не от того, что является причиной боли

¹ Шока, потрясения (*фр.*).

(какая-нибудь рана, например), а от продолжительного нарушения равновесия, которое наступает как следствие упомянутого раньше шос'а. Боль — болезнь мозговых нервных очагов, удовольствие же — отнюдь не болезнь. Хотя за то, что боль является источником физиологических реакций, и говорит видимость и даже известный философский предрассудок, но в некоторых случаях, если точно наблюдать, реактивное движение явно появляется раньше, чем ощущение боли. Было бы очень печально, если бы я, например, оступившись, должен был ждать, пока этот факт ударит в колокол моего сознания и пока в ответ оттуда не последует по телеграфу образного распоряжения, как поступить. Наоборот, я ясно различаю, насколько только это возможно, что сначала следует реактивное движение ног, направленное на предотвращение падения, а только затем, через некоторый определенный промежуток времени, до моего сознания достигает род болевой волны. Следовательно, реагируют не на боль. Боль потом проецируется в израненное место, но сущность этой местной боли не является тем не менее выражением особенностей местного поранения — она простой знак места, сила и ток которого соответствуют свойству того поранения, которое получили при этом нервные центры. То обстоятельство, что, благодаря выше упомянутому шос'у, мышечная сила организма понижается на измеримую величину, еще отнюдь не дает основания искать *сущности* боли в уменьшении чувства власти. Реагируют, повторяю еще раз, не на боль — неудовольствие не есть «причина» поступков. Сама боль есть известная реакция, реактивное же движение есть другая и *более ранняя* реакция, обе своей исходной точкой имеют различные места...

700

Интеллектуальность *боли*: она сама по себе является выражением не того, что в данный момент повреждено, а того, какую *ценность* имеет повреждение в отношении к целому индивиду.

Существуют ли боли, при которых страдает «род», а не индивид?

«Сумма неудовольствия перевешивает сумму удовольствия; следовательно, небытие мира было бы лучше, чем его бытие. Мир есть нечто такое, чему по разуму не следовало бы быть, потому что он причиняет ощущаемому субъекту больше неудовольствия, чем удовольствия» — такого рода болтовня именует себя в наше время пессимизмом!

Удовольствие и неудовольствие — второстепенные вещи, не причины; это суждения ценности *второго ранга*, которые только выводятся из господствующей ценности; не то, что в форме известного чувства говорит «полезно», «вредно», а следовательно — нечто абсолютно поверхностное (мимолетное) и зависимое. Ибо при всяком «полезно», «вредно» могут быть поставлены в виде вопроса сотни различных «для чего?».

Я презираю этот *пессимизм чувствительности*: он сам есть признак глубокого обнищания жизни.

Человек не ищет удовольствия и не избегает неудовольствия — читатель поймет, с каким глубоко укоренившимся предрассудком я беру на себя смелость бороться в данном случае. Удовольствие и неудовольствие суть только следствия, только сопутствующие явления; то, чего хочет человек, чего хочет всякая самая маленькая часть живого организма, — это *плюса власти*. В стремлении к этому возникают в качестве следствий и удовольствие и неудовольствие; исходя из этой воли, человек ищет сопротивления, человек нуждается в чем-то таком, что противопоставило бы себя ему... Итак, неудовольствие как результат стеснения его воли к власти есть нормальный факт, нормальный ингредиент всякого органического процесса; человек не уклоняется от него; наоборот, он в нем постоянно нуждается — всякая победа, всякое чувство удовольствия, всякий процесс предполагает устраненное сопротивление.

Возьмем самый простой случай, случай примитивного питания: протоплазма вытягивает свои псевдоподии, что-

бы отыскать нечто такое, что окажет ей сопротивление, — не из чувства голода, а из воли к власти. Затем она делает попытку преодолеть это «нечто», усвоить его, включить его в себя — то, что называют «питанием», это только производное явление, применение к частному случаю упомянутой раньше изначальной воли стать сильнее.

Таким образом, неудовольствие не только не влечет за собой *уменьшения нашего чувства власти*, а, напротив, обычно действует на это чувство власти именно как раздражение, стеснение играет роль *stimulus'a*¹ этой воли к власти.

703

Неудовольствие вообще смешали с одним видом удовольствия, с неудовольствием от истощения; последнее действительно представляет глубокое уменьшение и понижение воли к власти, измеримую потерю силы. Это значит, что существует: а) неудовольствие как средство раздражения для усиления власти и б) неудовольствие как следствие расточения власти; в первом случае это *stimulus*, во втором — результат чрезмерного раздражения... Последний вид неудовольствия характеризуется неспособностью к сопротивлению; первый — вызовом, бросаемым противнику. Единственное удовольствие, которое еще может ощущаться в состоянии истощения, — это засыпание: в остальных случаях удовольствие есть победа...

Великое смешение, допущенное психологами, заключалось в том, что они не различали этих *обоих видов удовольствия*: удовольствие от *засыпания* и удовольствие от *победы*. Истощенные хотят покоя, хотят расправить свои члены, хотят мира, тишины — это *счастье* нигилистических религий и философий; богатые и живые хотят победы, преодоленных противников, хотят для своего чувства власти завоевания новых областей. Эту потребность ощущают все здоровые функции организма — и организм, взятый в целом, является комплексом такого рода систем, борющимся за рост чувств власти.

¹ Стимул, побуждение (*лат.*).

Каким образом случилось так, что все без исключения основные догматы психологии представляют собой грубейшие заблуждения и подтасовки? «Человек стремится к счастью», например, — есть ли в этом утверждении хоть доля истины?

Чтобы понять, что такое «жизнь» и какой род стремления и напряжения она представляет, эта формула должна в одинаковой мере относиться как к дереву или растению, так и к животному. «А к чему стремится растение?» Но, спрашивая таким образом, мы уже выдумали некоторое ложное единство, которого не существует; выдвигая вперед это неуклюжее единство «растение», мы тем самым заслоняем и отрицаем факт бесконечного разнообразия форм органического роста, обладающих собственной и полусобственной инициативой. Что последние мельчайшие «индивиды» не могут быть поняты в смысле «метафизического индивида» и атома, что сфера их власти постоянно перемещается — это прежде всего бросается в глаза; но разве каждый из них, когда он переживает такие изменения, стремится к счастью? Ведь всякое саморасширение, усвоение, рост представляют устремление к тому, что сопротивляется; движение есть нечто, связанное по существу с состояниями неудовольствия; то, что в этом случае является движущим началом, должно во всяком случае хотеть чего-либо иного, раз оно таким способом стремится к неудовольствию и постоянно его ищет.

Из чего дерева первобытного леса борются друг с другом? Из-за счастья? Из-за власти...

Человек, ставший господином сил природы, господином своей собственной дикости и разнузданности (желания научились слушаться, быть полезными), — человек в сравнении с дочеловеком представляет колоссальное количество власти, а не плюс «счастья»! Как можно утверждать, что он *стремился* к счастью?

Утверждая это, я не забываю, что на моем небе среди звезд сверкает также *бесконечная цепь заблуждений*,

которые до сих пор считались счастливейшими вдохновениями человечества. «Всякое счастье есть следствие добродетели, всякая добродетель — следствие свободной воли!» *Обратим ценности*: всякая пригодность есть следствие счастливой организации, всякая свобода — следствие пригодности. (Свобода здесь понимается как легкость в самоуправлении. Каждый художник поймет меня.)

706

«Ценность жизни». Жизнь есть частный случай, нужно оправдать *всякое* существование, а не только жизнь, оправдывающий принцип — это тот, который объясняет жизнь.

Жизнь только *средство* к чему-то — она есть выражение форм роста власти.

707

«*Сознательный мир*» не может считаться *исходным пунктом* ценности; есть необходимость «*объективного*» установления ценностей. В сравнении с бесконечным разнообразием форм сотрудничества и соперничества, которое мы наблюдаем во всяком организме как целом, *сознательный мир* чувств, намерений, оценок является в этом организме лишь небольшим отрывком. Мы не имеем никакого права считать этот клочок сознательности целью целого феномена жизни, его «почему». Совершенно очевидно, что сознательность есть только одно лишнее средство для развития жизни и расширения сферы ее власти. Поэтому наивно было бы возводить удовольствие, или духовность, или нравственность, или какую-либо другую частность из сферы сознания в степень верховной ценности и, может быть, даже с помощью их оправдывать «мир». Это мое *основное возражение* против всех философско-моральных космологий и теософий, против всяких «почему?», против *высших ценностей* прежней философии и философии религии. Известный *вид средства был неправильно взят как цель, жизнь и повышение ее власти были, наоборот, низведены до уровня средств*. Если бы захотели

достаточно широко поставить цель жизни, то она не должна была бы совпадать ни с одной категорией сознательной жизни; наоборот, она должна была бы еще *объяснять* каждую из них *как средство, ведущее к сказанной цели...* «Отрицание жизни» как цель жизни, как цель развития! Существование как величайшая глупость! Подобная *сумасбродная интерпретация* может быть только уродливым порождением *измерения* жизни при помощи факторов *сознания* (удовольствие и неудовольствие, добро и зло). Здесь пользуются средствами для отвержения целей, и притом «несвятыми», абсурдными, прежде всего, *неприятными* средствами; куда годна цель, которая пользуется такими средствами! Но ошибка заключается в том, что мы, вместо того чтобы *искать* цель, которая бы объясняла *необходимость* таких средств, предполагаем заранее цель, которая *исключает* как раз такие средства, то есть мы берем за норму желательность известных средств (а именно: приятных, рациональных, добродетельных), за норму, на основании которой мы и устанавливаем, какая *общая цель* является *желательной*.

Основная ошибка кроется в том, что мы — вместо того чтобы понять сознательность лишь как орудие и частность в общей системе жизни — принимаем ее в качестве масштаба, в качестве высшей ценности жизни; это — ошибочная перспектива *a parte ad totum*¹, — почему все философы инстинктивно стремятся конструировать общее сознание, сознательную жизнь и хотение, которые были бы общими для всего того, что происходит, конструировать «дух», «Бога». Но им необходимо сказать, что *именно благодаря этому* существование превращается в некоторого рода *монструм*; что «Бог» и общий сенсорий были бы попросту чем-то таким, из-за чего все сущее обречено на *осуждение*... Именно то, что мы *элиминировали* полагающее цели и средства в общее сознание, это и представляет *большое облегчение* для нас — таким путем мы избавляемся от утверждения, которое ставило нас в необходимость быть пессимистами... *Нишим* величайшим *упреком* существованию вообще было *существование Бога...*

¹ Части от целого (лат.).

О ценности «становления». Если бы у мирового движения была какая-нибудь цель, то она должна была бы быть уже достигнута. Но единственный лежащий в основе всего факт — это то, что у него нет никакой цели, а потому всякая философия и всякая научная гипотеза (например, механизм), которые исходят из необходимости такой цели, этим основным фактом *опровергнуты*.

Я ищу мировую концепцию, которая не противоречила бы *такому* положению дела. Мы должны объяснить становление, не прибегая к такого рода конечным целям: становление должно являться оправданным в каждый данный момент (или не *поддающимся оценке*, что сводится к тому же); настоящее ни под какими видами не должно быть оправдываемо ради будущего или прошедшее ради настоящего. «Необходимость» не в виде возвышающейся над нами первенствующей мировой силы или первого двигателя; еще менее как нечто, что необходимо для того, чтобы обосновать верховную ценность. Для этого мы настойчиво должны отрицать общее сознание в становлении, «Бога», чтобы не подводить все совершающееся под точку зрения существа, которое чувствует вместе с человеком, все знает и тем не менее *ничего не желает*; «Бог» бесполезен, если он ничего не желает, а с другой стороны, таким путем устанавливается *суммирование страдания и нелогичности*, которое понизило бы общую ценность «становления»; к счастью, именно такой суммирующей власти *не существует* (страдающий и все-созерцающий Бог, «общий сенсорий» и «вселенский дух» был бы *величайшим доводом против бытия*). Строже говоря: *нельзя допускать вообще никакого бытия*, потому что тогда становление теряет свою цену и является прямо бессмысленным и излишним. Следовательно, нужно спросить себя, как могла (почему должна была) возникнуть иллюзия бытия? Точно так же: каким образом обесценились все суждения о ценностях, покоящиеся на гипотезе существования бытия? Но тогда мы придем к выводу, что эта гипотеза бытия есть источник всей *клеветы на мир* («лучший мир», «истинный мир», «потусторонний мир», «вещь в себе»).

1. Становление *не имеет никакого конечного состояния как цели*, оно не упирается ни в какое «бытие».

2. Становление *не есть кажущееся состояние*; быть может, наоборот, *пребывающий мир есть видимость*.

3. Становление *в каждый данный момент одинаково по отношению к своей ценности; сумма его ценности остается равной себе; выражаясь иначе: у него нет никакой ценности*, ибо недостает чего-то, чем можно было бы измерить его и в отношении чего слово «ценность» имело бы смысл. *Общая ценность мира не поддается оценке*; следовательно, философский пессимизм нужно отнести к числу явлений комического свойства.

709

Мы должны остерегаться делать наши «желательности» судьями бытия.

Мы должны остерегаться видеть в известных конечных формах развития (например, в «духе») некое «в себе», стоящее за развитием вообще *как его основа*.

710

Наше познание стало научным постольку, поскольку оно может применять число и меру. Следовало бы сделать попытку построить научную систему ценностей просто на *шкале степеней силы*, выраженных в числе и мере... Все иные ценности — предрассудки, наивности, недоразумения. Они везде *поддаются сведению* к упомянутой только что шкале степеней силы. Движение *кверху* по этой шкале обозначает *возрастание ценности* — движение *книзу* по этой шкале обозначает *уменьшение ценности*.

Тут мы имеем против себя видимость и предрассудок. (Ведь моральные ценности только *кажущиеся ценности* — в сравнении с *физиологическими*.)

711

Точка зрения «ценности» недопустима при том, что: — в «*процессе целого*» *работа человечества не имеет значения*, потому что общего процесса совсем нет (поскольку мы его мыслим как систему);

— нет никакого «целого»; *что никакая оценка человеческого существования, человеческих целей не может быть произведена в отношении к чему-то такому, чего совсем не существует;*

— «необходимость», «причинность», «целесообразность»;

— полезные *видимости*;

— целью служит не увеличение сознания, а *повышение власти*; в это повышение уже включена полезность сознания: так же обстоит дело с удовольствием и неудовольствием;

— на *средства* нельзя смотреть как на высшую меру ценности (например, на состояния сознания вроде удовольствия и боли, так как само сознание есть только средство);

— мир совсем не организм, а хаос;

— развитие «духовности» — только средство в целях достижения относительной устойчивости организации;

— всякая «желательность» не имеет никакого смысла в отношении общего характера бытия.

712

«Бог» как кульминационный момент: бытие — вечное обожествление и разбожествление. *Но в этом нет никакой высшей точки в смысле ценности, а только высшая точка власти.*

Абсолютное исключение механизма и вещества: и то и другое только известные формы выражения для низших стадий, только формы аффекта («воли к власти»), совершенно лишённые духовности.

Изобразить обратное движение вниз от высшей точки в процессе станиления (точки наивысшей одухотворённости власти на почве наивысшего рабства) как *следствие* наивысшего развития силы, которая обращается теперь *против* самой себя и, так как ей нечего более организовать, употребляет свою силу на *дезорганизацию*... а) Все большее *подавление* социальных групп и подчинение последних маленькому, но более сильному числу; б) все большее *подавление* привилегированных и более сильных, а следовательно, торжество демократии и в конце концов *анархия* элементов.

Ценность — это наивысшее количество власти, которое человек в состоянии усвоить, — человек, а не человечество! Человечество, несомненно, скорее средство, чем цель. Дело идет о типе — человечество просто материал для опыта, колоссальный излишек неудавшегося, поле обломков.

Слова о ценности — это знамена, водруженные на том месте, где был открыт *новый вид блаженства, новое чувство*.

Точка зрения «ценности» — это точка зрения *условий сохранения, условий подъема* сложных образований с относительной продолжительностью жизни внутри процесса становления.

Нет никаких устойчивых конечных единиц, никаких атомов, никаких монад; и здесь «пребывающее» только вложено нами (из практических соображений, из соображений пользы и перспективы).

«*Образования власти*»: сфера властвующего или постоянно растет, или же под влиянием то благоприятных, то неблагоприятных обстоятельств (питания) периодически расширяется и сокращается.

«*Ценность*» есть, в сущности, точка зрения роста или понижения этих командующих центров (во всяком случае — это «множественности»; «единство» же совсем не встречается в процессе становления). Средства выражения, которыми располагает язык, непригодны для того, чтобы выразить «становление»: присущая нам *неодолимая потребность в сохранении* заставляет нас постоянно создавать более грубый мир пребывающего, «вещей» и т. д. Относительно мы вправе говорить об атомах и монадах; и несомненно, что *мир мельчайших единиц есть самый прочный мир...* Нет никакой воли, есть только пунктуации воли, которые постоянно увеличивают или теряют свою власть.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Первую попытку связать свои основные философские воззрения в одно целое, в форме большого прозаического сочинения, мой брат, по всем вероятностям, предпринял еще в 1882 году. По крайней мере в рукописях той эпохи мы находим целый ряд разнообразных планов, содержащих указания на это, как, например, следующий:

Грядущее

Пророчество

- A. Самопреодоление морали.
- B. Освобождение.
- C. Середина и начало гибели.
- D. Признаки полдня.
- E. Добровольная смерть.

Впрочем, достаточно перечисть наброски в посмертных работах, помещенных в V томе этого издания; из них мы, к удивлению нашему, увидим, что одна из воспроизведенных там записей, относящаяся к зиме 1881/82 годов, содержит значительную часть мыслей, положенных в основание помещенной в этом томе «Воли к власти».

В особенности плодотворным затем оказалось в этом отношении лето 1884 года, когда возникли несколько больших планов и были разработаны немного подробнее. Один из этих планов гласит:

«Вечное возвращение»

Предсказание.

Большое предисловие. Новая просветительная эпоха. Старая имела характер, соответствующий демократичес-

кому стаду: уравнивание всех. Новая желает указать путь властным натурам — поскольку им (как и государству) *позволено все*, что стадному существу не дозволяется.

Первый отдел. Новая правдивость. (Новое освещение вопроса об «истине и лжи» в живом.)

Второй отдел. По ту сторону добра и зла. (Новое освещение вопроса о «добре и зле».)

Третий отдел. Скрытые художники. (Новое освещение вопроса об образующих и преобразующих силах.)

Четвертый отдел. Самопреодоление человека. (Воспитание высших людей.)

Пятый отдел. Молот и великий полдень. (Учение о вечном возвращении как *молот* в руках самых *могучих* людей.)

В промежутке между приведенными планами в рукописях попадают самые разнообразные планы для задуманной им колоссальной работы, но «Воля к власти» как заглавие мы находим впервые весной 1885 года, когда закончена была четвертая часть «Заратустры».

По окончании «По ту сторону добра и зла», летом 1886 года, впервые перед братом с ясностью обрисовывается весь план будущего произведения. Но об этом так подробно сказано во введении, что я могу ограничиться только ссылкой на него. Там же приведены соображения, по которым мы сочли нужным положить в основание распорядка этого издания план от 17 марта 1887 года, хотя имеются еще налицо планы и позднейшего времени. Упомянутый план от 17 марта 1887 года существует, впрочем, еще в двух позднейших обработках, из которых мы заимствовали очень полезные указания по отношению к распорядку работы. Из этих обработок можно усмотреть, что самый план оставался в силе до начала 1888 года.

Вторая обработка плана от 17 марта 1887 г. (Лето 1887 г.)

Воля к власти Опыт переоценки всех ценностей

Первая книга. *Нигилизм* (как вывод из бывших до сего времени в ходу высших ценностей).

Вторая книга. *Критика существующих высших ценностей* (уразумение того, что через них утверждало себя или отрицало).

Третья книга. *Самопреодоление нигилизма* (попытка сказать «да» всему тому, что до сих пор отрицалось).

Четвертая книга. *Преодолеватели и преодоленные* (предсказание).

Третья обработка (Начало 1888 г.)

Первая книга:

1. *Нигилизм, продуманный до самого конца.*
2. *Культура, цивилизация, двусмысленность «современного».*

Вторая книга:

3. *Происхождение идеала.*
4. *Критика христианского идеала.*
5. *Как добродетель достигает победы.*
6. *Стадная мораль.*

Третья книга:

7. *«Воля к истине».*
8. *Мораль как Цицерона философов.*
9. *Психология «Воли к власти»* (удовольствие, воля, понятие и т. д.).

Четвертая книга:

10. *«Вечное возвращение».*
11. *Великая политика.*
12. *Жизненные рецепты для нас.*

План 17 марта 1887 года разрабатывался сначала в Ницце, а затем в Бадиа на Лаго-Маджоре. Оттуда мой брат переехал в Цюрих, главным образом ради имевшейся в этом городе библиотеки; но пребывание там, по-видимому, не оказалось столь плодотворным, как он того ожидал, ибо корректуры пятой книги «Веселой науки» и некоторые добавления к ней отнимали у него массу времени. Затем следовало со среды мая по 10 июня пребывание в Куре,

давшее, как кажется, довольно обильные результаты. Собственно, он остановился там по необходимости, ввиду полученных из Энгадина известий, что там еще держится зимняя погода и на перевале выпал новый снег. При переезде из Кура в Сильс-Марию он остановился на некоторое время в долине Ленца и написал там введение к «Воле к власти». Но вскоре, когда он уже был в Энгадине, он должен был опять отложить свою работу в сторону и приняться за обработку «Генеалогии морали». Это, естественно, заняло почти все его рабочее время за лето 1887 года. Петеру Гасту, который просматривал корректуры, он в ответ на его восторженное письмо пишет по поводу двух первых рассуждений: «В общем вещь выходит *недурна*: по тону моих рассуждений Вы можете заметить, что я имею сказать кое-что *больше*, чем они пока содержат».

В промежутках между корректурами «Генеалогии», осенью 1887 года, он опять с большим усердием работал над своим главным произведением. Бесспорно, что он ощущал при этом потребность в огромном материале, а библиотека, которую он возил с собой, и те книги, которые сохранялись в Энгадине, далеко не могли удовлетворять его требованиям. Поэтому в начале сентября 1887 года он почти решил вместо Венеции отправиться в Германию, хотя это решение и стоило ему немалых усилий. Он пишет 15 сентября Петеру Гасту о доводах «за» и «против» этого путешествия: «Я, откровенно говоря, колебался между Венецией и Лейпцигом: последний — в ученых целях, ибо мне приходится по отношению к предстоящему теперь выполнению главной задачи моей жизни еще многому поучиться, порасспросить, почитать. Но на все это пошла бы не одна „осень“, а *целая зима* в Германии, и, взвесив все, я прихожу к тому, что мое здоровье решительно не позволяет мне в *этом* году такого опасного эксперимента. Таким образом, мне остается выбор между Венецией и Ниццей. И, смотря на дело также и со стороны моего душевного состояния, я прежде всего нуждаюсь в глубоком одиночестве лицом к лицу с самим собою более настоятельно, чем в пополнении моих знаний и изысканиях для пяти тысяч различных проблем».

Итак, он остался в Венеции, где несколько недель провел с Гастом. Однако последний, насколько он помнит, не

замечал, чтобы Ницше был тогда чрезмерно завален работой; очевидно, он употребил это время на отдых. Но как только он в октябре вновь вернулся в Ниццу, то принялся с крайним напряжением всех своих духовных и рабочих сил, в каком-то бурном порыве, за окончательную обработку плана своего сочинения. Он пишет от 20 декабря 1887 года Петеру Гасту: «Предприятие, в которое я ушел с головой, представляет нечто огромное и ужасающее» — и от 6 января 1888 года: «В заключение я не могу умолчать, что все это последнее время было очень богато для меня синтетическими воззрениями и прозрениями; мое мужество опять возросло и с ним надежда сделать „невероятное“ и довести отличающую меня философскую чувствительность до самых крайних ее пределов».

В течение этой же зимы 1887/88 годов он сделал и первую попытку разместить свои наброски по рубрикам тогдашнего своего плана. Специально в этих целях он составил небольшой указатель, в который включил триста семьдесят два пронумерованных отрывка, обозначив каждый из них определенным словом или кратким изложением его содержания, а триста из них, кроме того, римскими цифрами от I до IV, означавшими книгу по главному плану; семьдесят два номера, помещавшихся в отдельной тетради, остались нераспределенными. Этот указатель представил для нас большую ценность, хотя мы и не всегда могли сохранить распределение по четырем книгам, так как богатый, относящийся к другим планам материал из более поздних и более ранних времен требовал зачастую другого распорядка. Итак, в главных и основных чертах мы следовали плану от 17 марта 1887 года, но при распределении материала по отдельным книгам принимали в соображение почти все планы, воспроизведенные здесь, в этих заключительных замечаниях.

Во время пребывания брата весной 1888 года в Турине он чувствовал себя особенно хорошо и испытывал такую охоту к работе, что сделал опыт нового распределения всего подготовленного для главного его сочинения материала. Он пишет об этом Брандесу: «Эти недели в Турине, где я остаюсь еще до 5 июня, вышли у меня удачнее, чем какие бы то ни было недели за много лет, и прежде всего в философском отношении. Я почти еже-

дневно на час или два достигал той степени энергии, которая давала мне возможность обозревать сверху донизу всю мою концепцию в ее целом; при этом проблемы во всем их огромном разнообразии являлись передо мною как бы в рельефе и в ясных очертаниях. Для этого необходим максимум силы, на который я у себя почти уже перестал рассчитывать. Уже много лет как все идет своим ходом, строишь свою философию, как бобр, действуешь в силу необходимости и сам этого не знаешь, но все это необходимо увидеть так, как я это увидел теперь, чтобы поверить этому».

К этому времени, по всей вероятности, относятся следующие планы:

I

Воля к власти

Опыт переоценки всех ценностей

Часть первая. *Что имеет своим источником силу.*

Часть вторая. *Что имеет своим источником слабость.*

Часть третья. *Где же наши корни?*

Часть четвертая. *Великий выбор.*

II

Воля к власти

Опыт переоценки всех ценностей

I. *Психология заблуждения.*

1. Смещение причины и следствия.

2. Смещение истины с тем, во что верят как в истину.

3. Смещение сознания с причинностью.

4. Смещение логики с принципом действительного.

II. *Лживые ценности.*

1. Мораль как ложь.

2. Религия как ложь.

3. Метафизика как ложь.

4. Современные идеи как ложь.

III. *Критерий истины.*

1. Воля к власти.

2. Симптоматология падения.
3. К физиологии искусства.
4. К физиологии политики.

IV. *Борьба лживых и истинных ценностей.*

1. Необходимость двойного движения.
2. Полезность двойного движения.
3. Слабые.
4. Сильные.

О нижеследующем плане мы не знаем в точности, был ли он составлен летом 1888 года в Турине или в Сильс-Марии. Я всегда бесконечно сожалела, что он остался невыполненным, потому что он представлялся мне особенно ясным, что устранило бы весьма многие недо-разумения.

Воля к власти
Опыт переоценки всех ценностей

Мы гиперборейцы. Закладка фундамента проблемы.

Первая книга. «*Что есть истина?*»

1. Психология заблуждения.
2. Ценность истины и заблуждения.
3. Воля к истине (находит свое *оправдание* лишь в утверждении ценности жизни).

Вторая книга. *Происхождение ценностей.*

1. Метафизики.
2. *Homines religiosi*¹.
3. Добрые и исправители.

Третья книга. *Борьба ценностей.*

1. Мысли о христианстве.
2. К физиологии искусства.
3. К истории европейского нигилизма.

Развлечение для психологов

Четвертая книга. *Великий полдень.*

1. Принцип жизни («распорядок рангов»).
2. Два пути.
3. Вечное возвращение.

¹ Набожные люди (*лат.*).

К сожалению, мы имеем к этому плану лишь весьма неполное распределение материала, так что представлялось совершенно невозможным принять его в основание распределения чрезвычайно обильного материала. Весьма возможно, что были налицо и еще другие распределения, но рукописи моего брата, после того как он заболел, годами лежали в Сильс-Мариин без всякого призора. Тогда многое могло пропасть.

В основание настоящего издания легли главным образом два оглавления, набросанные автором осенью 1886 и зимой 1887/88 годов в N.XLII и W.VIII. Сообразно им использованы следующие рукописные тетради: W от I до XVII — и, кроме того, тетради с заметками годов 1885—1888 и папки XXXI, XXXIII и XXXIX. Петер Гаст пишет по этому поводу в введении к XIV тому большого издания собрания сочинений: «Сборник XIII содержит 96 тесно исписанных листов, относящихся по большей части к 1887 году, частью же и к более ранним годам до 1883 года; эти листы разложены Ницше сообразно содержанию в папки, по 5—10 листов в каждой, затем сложены поперек и снабжены заголовками глав из „Воли к власти“. Не подлежит никакому сомнению, что эти отрывки включены нами в произведение во всем согласно воле Ницше, тем более что от пропуска их пострадала бы основная внутренняя связь мыслей. И только в том случае мы считали допустимым уклонение от его указаний, когда подлежавшая включению мысль уже оказывалась налицо в другом месте». Также дали богатый запас афоризмов для предлагаемого издания и записные книжки 1885—1888 годов.

Первое издание «Воли к власти» появилось в 1901 году; настоящее издание совершенно заново переработано и составлено: первая и третья книги — Петером Гастом, вторая — нижеподписавшейся. Все корректуры старательно сверены Петером Гастом с текстом оригиналов.

*Елизавета Ферстер-Ницше
Веймар, сентябрь 1906 г.*

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Пожалуй, у большинства читателей имя Фридриха Ницше ассоциируется прежде всего с двумя учениями — о «сверхчеловеке» и о «воле к власти». И в самом деле, два самых значительных произведения философа: «Так говорил Заратустра» и незаконченное «Воля к власти» — посвящены этим темам. Но при их написании автор руководствовался различными мотивами: в первом случае в нем говорило желание стать основателем новой веры/мифологии, во втором — он стремился придать теоретическую завершенность своим оригинальным философским идеям. При этом в обоих случаях он пытается наметить перспективы выхода европейской культуры из глубокого, по его мнению, духовного кризиса. Свои надежды немецкий философ связывает с «волей к власти», которая, как он полагает, является источником жизненной силы людей.

Не один раз интерпретаторы, а особенно критики Ницше, поддавались — по неведению или намеренно — соблазну понимать этот термин буквально, как стремление властвовать или господствовать. И хотя такой оттенок смысла можно встретить в писаниях философа, никогда не стремившегося к точности формулировок, подлинное содержание «воли к власти» выходит далеко за пределы подобного узкого толкования.

Несомненно, что изначально это понятие восходит к представлению Шопенгауэра о мире как результате действия слепой, неразумной, стихийной, космической силы. Показательно, что, приступая к написанию своей последней работы, Ницше в набросках 1885—1886 годов планировал такие названия, как «Воля к власти, толкование мирового процесса» и «Воля к власти. Опыт нового миротолкования». Но в конце концов, далекий от проблем устройства мира и ратующий за важность для философов психологии и физиологии, Ницше радикально меняет масштаб этой «воли» с

космического на индивидуально-психологический или самое большее — культурологический. Формируется окончательное название работы — «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей», в которой под «волей» понимается внутреннее телесно-духовное ядро человека, побуждающее его последовательно превосходить каждое свое достигнутое состояние. Ницше руководствовался основным пафосом проводимой им «переоценки» прежних высших ценностей во имя сокрушения традиционной, основанной на христианстве морали рабов, неудачников и «нивелировщиков» и учреждения морали аристократии духа, открывающей новые перспективы развития человека (к «сверхчеловеку»).

Рассмотрим этапы продвижения Ницше к этой концепции, ставшей источником многочисленных острых дискуссий.

Написав «Человеческое, слишком человеческое», Ницше все больше ощущает самобытность своей философии и пытается нащупать, что же способно подвигнуть людей критически оценить собственные силы, отбросить замшелые моральные представления и обрести новые перспективы и ценности. Немецкий философ в «Утренней заре» (1881) полагает, что причина этого — в начавшемся осознании «чувства силы» в самом себе. Здесь он обостряет свои нападки на христианскую по происхождению мораль, в которой, по его мнению, нет ничего безусловного, а нормы ее возникают из свойственного уже животным стремления уравнивать себя с другими. В человеческом сообществе это ведет к рабскому послушанию и к подавлению всего выдающегося. Такие нормы не работают, когда наступает время исключений, без которых невозможно возникновение чего-либо нового и великого. «Чувство силы» побуждает человека быть уникальным, не похожим на других.

В «Заратустре» движущая человеком сила получает название «воля творить», которую Ницше называет также «волей к зачатию». Разумеется, под «зачатием» понимается более всего духовный, а не физический процесс, и, стало быть, «воля творить» имеет немало общего с Эросом Платона.

Итак, предшествующее «воле к власти» понятие обозначает силу, высвобождающую у людей стремление к созиданию и самосовершенствованию. Заметим, кстати, что основоположник индивидуальной психологии австрийский психолог Альфред Адлер, глубоко впечатленный ницшевской «волей к власти», понимал под ней свойственное всему жи-

вому «великое движение ввысь». В конце концов он заменил этот термин на «стремление к превосходству», которое влекло не к доминированию, а к устранению недостатков, достижению завершенности.

В знаменующей окончании ницшевского духовного кризиса работе «По ту сторону добра и зла» можно найти ключи ко всем темам позднего Ницше, в том числе и к учению о «воле к власти» с его акцентом на неизбывное становление и совершенствование всего существующего, с его «переоценкой всех ценностей» и радикальной критикой всех сторон современности. Этой теме посвящена главка 19 из «По ту сторону добра и зла», где Ницше трактует человеческую волю как постоянно исходящий изнутри импульс к повышению жизненных сил человека.

На 1886 год приходится время рефлексии Ницше по поводу своих прежних творений. Если в «Заратустре» он приблизился к позиции основоположника новой религии, то теперь вновь проявляются его качества просветителя, радикального критика и пытливого искателя новых философских путей.

Весной и летом 1887-го происходит очередное ухудшение здоровья Ницше, и до конца года улучшения не наступает. Однако, несмотря на тяжелую депрессию философа, зима 1887/88 года, проведенная им в Ницце, оказалась весьма плодотворной. Он трудится над своей масштабной «Волей к власти», и к концу августа 1888 года складывается окончательный план работы. Возможно, философ чувствовал, что у него уже не останется сил для реализации грандиозного замысла противопоставить гегелевской «Феноменологии духа» систему «физиологических понятий», или осознавал принципиальную неосуществимость своего плана. Так или иначе часть написанных материалов он использует в «Падении кумиров» и в «Антихристе», подготовленных к печати осенью 1888 года. Не исключено, что «Волю к власти», для издания которой так много сделала его сестра, Ницше уже не планировал завершать.

Характерно, что лишь перед погружением философа в глубокую душевную болезнь появились первые признаки его популярности. Уже известный в Европе датский литературовед Георг Брандес называет Ницше представителем новой европейской духовности и сравнивает со Стриндбергом и Достоевским. Он характеризует дух произведений философа как «аристократический радикализм». Ницше отвечает

ему: «С вашего позволения, это — самые обязывающие слова, которые я до сих пор читал о себе» (письмо от 2.12.1887)¹. Несомненно, приведенная формула Брандеса неплохо оттеняет и смысл «воли к власти».

В изданной после смерти Ницше «Воле к власти» (1906) нет принципиально новых тем, но старые проработаны более тщательно и полны содержательных деталей. Наряду с обострением критики все более громко звучат программные идеи философа. Остановимся только на тех из них, которые имеют отношение к концепциям «сверхчеловека» и «воли к власти».

Раскрывая истоки европейского нигилизма, Ницше говорит о необходимости его преодоления, заменив нигилизм убеждением об особом предназначении человека и о самоценности его земной жизни. Для этого нужно в первую очередь на место сверхчеловеческого авторитета (авторитета бога) поставить авторитет сверхчеловека в качестве нового основания более высокой морали. Здесь же вносится некоторая ясность в учение о сверхчеловеке: сегодня потребен высший вид человека, неисчерпаемая плодотворность и мощь которого поддерживала бы в людях веру в себя. Такими качествами обладал Наполеон, которому, по мнению Ницше, мы обязаны «почти всеми высшими надеждами XIX столетия» (главка 27²). Далее он высказывается о «воле к власти»: «Я учу говорить *нет* всему, что ослабляет, что истощает... Я учу говорить *да* всему, что усиливает, что накопляет силы, что оправдывает чувство силы» (главка 54). По существу воля к власти равна воле к жизни или, пожалуй, к утверждению своей жизни. Ницше вполне определенно пишет: «Когда власть над природой *добыта*, то этой властью можно воспользоваться, чтобы трудиться над дальнейшим развитием *самого себя*: воля к власти как самоповышение и усиление» (главка 403).

В последней, наименее проработанной части произведения Ницше предлагает новый критерий оценок: высшей ценностью для человека является все то, что представляет ценность для жизни, и воля к истине — всего лишь форма воли к власти.

¹ Volker Werhard. Friedrich Nietzsche. München: Verlag Beck, 2006. S. 59.

² Здесь и далее цитаты даются по настоящему изданию. — Прим. автора.

К определению жизни как таковой философ обращался неоднократно. В конечном итоге он склоняется к мысли, что она представляет собой проявление воли к власти. Или, чуть подробнее: «Жизнь *не* есть приспособление внутренних условий к внешним, а воля к власти, которая, действуя изнутри, все больше подчиняет себе и усваивает „внешнее“» (главка 681). Так что мы не слишком отойдем от истины, если скажем: «воля к власти» почти не отличается от представления гуманистической психологии в целом о стремлении личности к самореализации, самоактуализации как одной из главных движущих сил человеческого развития.

Р. Ф. Додельцев

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Е. Ферстер-Ницше. ВВЕДЕНИЕ. Перевод Г. Рачинского . . .</i>	5
<i>Фридрих Ницше. ПРЕДИСЛОВИЕ. Перевод Е. Герцык . . .</i>	19

ВОЛЯ К ВЛАСТИ

Опыт переоценки всех ценностей

Книга первая

ЕВРОПЕЙСКИЙ НИГИЛИЗМ

Перевод Е. Герцык

К ПЛАНУ	23
1. НИГИЛИЗМ	25
1. Нигилизм как следствие бывшего до сих пор в ходу толкования ценности бытия	25
2. Дальнейшие причины нигилизма	36
3. Нигилистическое движение как выражение декаданса	42
4. Кризис: нигилизм и идея «возвращения»	53
II. К ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОГО НИГИЛИЗМА	59
A. Современное омрачение	59
B. Последние века	72
C. Признаки подъема сил	86

Книга вторая

КРИТИКА ПРЕЖНИХ ВЫСШИХ ЦЕННОСТЕЙ

II. КРИТИКА МОРАЛИ. <i>Перевод М. Рубинштейна</i>	103
1. Происхождение моральных оценок	103
2. Стадо	113
3. Об общеморалистическом	121

4. Как обеспечить господство добродетели	130
5. Моральный идеал	142
А. К критике идеалов	142
В. Критика «добрého, хорошего человека», святого и т. д.	155
С. О клевете на так называемые дурные свойства	161
D. Критика терминов, исправление, совершенствование, повышение	176
6. Заключительные замечания к критике морали	182
III. КРИТИКА ФИЛОСОФИИ	
<i>Перевод Т. Гейликмана</i>	187
1. Общие размышления	187
2. К критике греческой философии	200
3. Истина и ложь философов	217
4. Заключительные размышления к критике философии	223

**Книга третья
ПРИНЦИП НОВОЙ ОЦЕНКИ**

I. ВОЛЯ К ВЛАСТИ КАК ПОЗНАНИЕ	
<i>Перевод Е. Соловьевой</i>	231
А. Метод исследования	231
В. Теоретико-познавательный отправной пункт	232
С. Вера в «я». Субъект	238
D. Биология стремления к познанию. Перспективизм	243
Е. Происхождение разума и логики	248
Ф. Сознание	256
Г. Суждение. Истинно — ложно	259
Н. Против каузализма	267
1. Вещь в себе и явление	274
К. Метафизическая потребность	283
Л. Биологическая ценность познания	299
М. Наука	301
II. ВОЛЯ К ВЛАСТИ В ПРИРОДЕ	
<i>Перевод М. Рубинштейна</i>	309
1. Механистическое истолкование мира	309

2. Воля к власти как жизнь	319
А. Органический процесс	319
В. Человек	326
3. Теория воли к власти и ценностей	348
<i>Е. Ферстер-Ницше</i>	
ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ	
<i>Перевод Г. Рачинского</i>	365
<i>Послесловие. Р. Додельцев</i>	373

Литературно-художественное издание

ФРИДРИХ НИЦШЕ
СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В 5 ТОМАХ

Том 4

Ответственная за выпуск Татьяна Фролова
Редактор Ирина Кивель
Художественный редактор Илья Кучма
Технический редактор Ольга Иванова
Корректоры Татьяна Андрианова, Татьяна Никонова
Верстка Алексея Соколова, Алексея Положенцева

Руководитель проекта Максим Крютченко

Подписано в печать 18.10.2010. Формат издания 84 × 108^{1/16}.
Печать офсетная. Гарнитура «Петербург». Тираж 3000 экз.
Усл. печ. л. 20,16. Заказ № 24228.

ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» —
обладатель товарного знака АЗБУКА®
119991, г. Москва, 5-й Донской проезд, д. 15, стр. 4
Филiaal ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»
в Санкт-Петербурге
196105, г. Санкт-Петербург, ул. Решетникова, д. 15
ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»
04073, г. Киев, Московский пр., д. 6 (2-й этаж)

Отпечатано по технологии СtP
в ОАО «Печатный двор» им. А. М. Горького
197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.



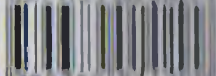
KASS305801R

ISBN 978-5-389-01425-1



9 785389 014251

ISBN 978-5-389-01425-1



9 785389 014251