

Friedrich Nietzsche



Wille zur Macht

Versuch einer Umwertung aller Werte

Ausgewählt und geordnet

von Peter Gast

und Elisabeth Förster-Nietzsche



ВОЛЯ К ВЛАСТИ
*опыт переоценки
всех ценностей*

незавершенный трактат
Фридриха Ницше

в реконструкции
*Элизабет Фёрстер-Ницше
и Петера Гаста*

МОСКВА 2005



ББК 87.7
Н70

Составление и общая редакция В. Миронов

Послесловие Н. Орбел

*Перевод с немецкого Е. Герцык (кн. I), Т. Гейликман (кн. II, гл. 3),
М. Рубинштейн (кн. II, гл. 2, кн. III, гл. 2), Г. Рачинский (введе-
ние и заключительные замечания), М. Рудницкий (кн. II,
гл. 1, кн. III, гл. 3-4, кн. IV), Е. Соловьева (кн. III, гл. 1).*

Подготовка текста, выборочная сверка И. Эбаноидзе

Комментарии Е. Колесов

Ницше Ф.

Н70 Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер.
с нем. Е. Герцык и др. — М.: Культурная Революция, 2005. —
880 с.

ISBN 5-902764-02-5

.....
Эта книга великого немецкого философа Фридриха
Ницше (1844–1900) не была завершена им самим и вышла в
свет только после его смерти в реконструкции, предпри-
нятой сотрудниками Архива Ницше. Именно в такой, не-
авторизованной, версии книга стала событием мировой
культуры, оказавшим сильнейшее воздействие не только на
развитие философии, но и на саму историю XX столетия.
Попытка осмыслить этот феномен предпринята в послесло-
вии Н. Орбела.

Полный текст книги «Воля к власти» издается по-рус-
ски впервые.

.....
© Культурная Революция. 2005
© М. Рудницкий. Перевод, 2005
© Н. Орбел. Послесловие, 2005
© Е. Колесов. Комментарии, 2005
© И. Бернштейн. Оформление, 2005

содержание

ВВЕДЕНИЕ ЕЛИЗАВЕТЫ ФЕРСТЕР-НИЦШЕ	11
Предисловие	25
27 книга первая: европейский нигилизм	
К плану	29
I. НИГИЛИЗМ	31
1. Нигилизм как следствие бывшего до сих пор в ходу толкования ценности бытия	31
2. Дальнейшие причины нигилизма	40
3. Нигилистическое движение как выражение декаданса	45
4. Кризис: нигилизм и идея «возвращения»	55
II. К ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОГО НИГИЛИЗМА.....	60
а) Современное омрачение.....	60
б) Последние века	72
с) Признаки подъема сил	84
97 книга вторая: критика прежних высших ценностей	
I. КРИТИКА РЕЛИГИИ	99
1. К возникновению религии	99
2. К истории христианства.....	111
3. Христианский идеал	142
II. КРИТИКА МОРАЛИ.....	162
1. Происхождение моральных оценок	162
2. Стадо	171
3. Об общеморалистическом	178
4. Как обеспечить господство добродетели.....	185
5. Моральный идеал	196
а. К критике идеалов.....	196
б. Критика «доброго человека», святого и т. д.	208
с. О клевете на так называемые дурные свойства	213

<i>d. Критика терминов «исправление», «совершенствование», «повышение»</i>	226
6. Заключительные замечания	
к критике морали	231
III. КРИТИКА ФИЛОСОФИИ	236
1. Общие размышления	236
2. К критике греческой философии	247
3. Истина и ложь философов	263
4. Заключительные размышления	
к критике философии	268

273 книга третья: принцип новой оценки

I. ВОЛЯ К ВЛАСТИ КАК ПОЗНАНИЕ	275
a) Метод исследования	275
b) Теоретико-познавательный отправной пункт ..	276
c) Вера в «Я». Субъект	284
d) Биология стремления к познанию.	
Перспективизм	285
e) Происхождение разума и логики	289
f) Сознание	297
g) Суждение. Истинно – ложно	299
h) Против каузализма	306
i) Вещь в себе и явление	313
k) Метафизическая потребность	321
l) Биологическая ценность познания	336
m) Наука	338
II. ВОЛЯ К ВЛАСТИ В ПРИРОДЕ	344
1. Механистическое истолкование мира	344
2. Воля к власти как жизнь	353
<i>a. органический процесс</i>	353
<i>b. человек</i>	359
3. Теория воли к власти и ценностей	379
III. ВОЛЯ К ВЛАСТИ КАК ОБЩЕСТВО	
и индивидуум	394
1. Общество и государство	394
2. Индивидуум	415
IV. ВОЛЯ К ВЛАСТИ КАК ИСКУССТВО	432

469 книга четвертая: порода и возвращение

I. ИЕРАРХИЯ РАНГОВ.....	471
1. Учение об иерархии рангов	471
2. Сильные и слабые	473
3. Благородный человек	505
4. Хозяева Земли.....	511
5. Великий человек	516
6. Высший человек как законодатель будущего ..	520
II. ДИОНИС	530
III. ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ	552
ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ	
ЕЛИЗАВЕТЫ ФЕРСТЕР-НИЦШЕ.....	559



[569] esse liber. Опыт ницшеанской апологии

Николай Орбел

ВВЕДЕНИЕ	[571]
КНИГА-ПРИЗРАК	[577]
1. «Никто не знает сегодня, на что похожа хорошая книга»	[577]
2. Книга-пульсар	[591]
3. Мастерская мага	[602]
КНИГА-ДИНАМИТ	[610]
1. «Дело» сестры	[610]
2. Знамя восставших рабов	[623]
3. Законодатель рабства	[638]
НЕ-КНИГА	[653]
1. Хронология vs Поэтика	[653]
2. Мегатекст: системность vs целостность	[660]
3. Сверх-Ницше	[669]
СВЕРХ-КНИГА.....	[680]
1. Парадокс Ницше. Против интерпретаций ...	[680]
2. Почему Ницше не закончил «Волю к власти»? ..	[696]
3. Преодолеет ли Ницше метафизику?	[709]
ЗАКЛЮЧЕНИЕ. БЫТЬ НИЦШЕ	[728]

[735] приложения

КОММЕНТАРИИ	[737]
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ	[809]
ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ	[821]
ТАБЛИЦА СОГЛАСОВАНИЙ	[850]



ВОЛЯ К ВЛАСТИ
опыт переоценки
*всех ценностей**

* Не публиковавшиеся ранее по-русски части книги, посвященные религии, обществу и государству, переведены М. Рудницким по изданию F. Nietzsche: Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte. Stuttgart: Kröner 1959. Текст подготовлен с учетом исправленного переиздания «Воли к власти» (Stuttgart: Kröner 1996), отражающего современное состояние публикации рукописей философа. Исправлены многие смысловые искажения, имевшие место в дореволюционных переводах и воспроизводившиеся в последующих переизданиях. В прямоугольные скобки заключены заголовки и структурирующие обобщения, внесенные в текст сотрудниками ницшевского Архива.

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 осенью 1884 года в Цюрихе я 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, т. е. 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».

12

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 может дать кое-какие указания относительно времени первоначального 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 Пфортою по возвышенностям, с которых открывался замечательный вид вдаль; 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 уполномоченного и начальника санитарного отряда на поле битвы. Ему доверены были боль-

шие 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 оказать помощь раненым и умирающим и принять от них их последнее прощание близким и родным. Что пришлось перенести за это время сочувственному 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 Роде однажды в моем присутствии жаловался, 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, он 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 усиливаются, и за полком в стремительнейшем темпе несется его любимая полевая артиллерия и, ах, как больно было ему не иметь права вскочить на коня и быть вынужденным, сложа руки, стоять 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, — продолжал он, немного помолчав и взглядываясь в пылающее вечернее небо, — я чувствовал также, как хорошо то, что Вотан влагает жестокое сердце в грудь вождей; как могли бы они иначе вынести страш-

ную 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. Быть может 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 самообладании» во мне всегда встает тихое воспоминание об изображенных мною только что переживаниях, в особенности при следующих словах:

«Где я находил живое, там находил я и волю к власти; и даже в воле слуги — и там я находил волю стать владыкой».

«Что сильнейшему должно служить слабейшее, в этом слабейшее убеждается своей волей, стремящейся стать владыкой над еще слабейшим: одной лишь этой радости не согласно оно лишиться».

«И как меньшее отдается большему, чтобы самому властвовать над еще меньшим и радоваться о нем: так и самое великое в свою очередь отдает себя и могущества ради полагает жизнь свою».

«В том и самопожертвование высшего, что оно и отвага, и опасность, и игра в кости, где ставкой является смерть».

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 1885/86 года 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 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 со товарищей 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 несколько 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 ту элементарную истину, что люди придают своим привычкам в сто тысяч раз больше важности, чем даже — своим выгодам...»

16

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 свой трудный путь. Летом 1886 года, во время чтения корректур «По ту сторону», которым брат занимался в Сильс-Мария, он пользовался каждым свободным часом для разборки накопившегося материала для предполагаемых 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). Огромные силы освобождения 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».

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 *живет*, 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 глупость, «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 предисловия для нового издания своих ранее появившихся сочинений, а также пятую книгу «Веселой Науки», но в январе 1887 года все было готово к печат-

ти 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 обеспокоили известия о нашем землетрясении; пишу вам два слова, чтобы сообщить вам 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 вышеприведенному, относящемуся к лету 1886-го, оставался в силе до конца зимы 1888 года. В заклю-

чительных 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, общие точки зрения, намеченные в рубриках плана, оставляют самый широкий простор для размещения, сообразно его смыслу, имеющегося богатого материала, относящегося к другим планам. Этот план оказался особенно удобным для настоящего нового издания, благодаря ему 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 достичь 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 трактуемы, 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, поучительным примером тому могут служить «Сумерки кумиров». Автор прямо называет «Сумерки кумиров» извлечением из «Воли к власти»; но как ошибочно была понята эта маленькая книжка, именно ввиду ее краткости! Читатели, по-видимому, предположили, что эти основоположные 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 приблизительно на 570 номеров. При этом, конечно, попадают повторения, но каждый раз с другим 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, представлявшийся автору, 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», пронизать его блеском своего несравненного стиля, — какое бы произведение мы бы имели теперь пред собою! И еще более усугубляет нашу печаль то, что мы из его личных набросков знаем, как он представлял себе выполнение своего главного философско-теоретического труда:

«*К введению: мрачная уединенность и пустынно́сть Самрагна гомана*¹. 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*² — до самого конца драматическая поза, наконец, *катастрофа* и внезапное *искупление*».

¹ Римская Кампанья (лат.)

² протяжно (итал., 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, трактуемых 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», «иммoralизм», «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 иммoralизм, неморальность с половой неводержанностью 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 «иммoralист» и «неморальность». Быть может, было бы лучше, если бы он в этих целях установил и употреблял слова «аморализм» 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 в нашей культуре. Ницше — нравственная сила первого ранга! Нравственное, 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: «И 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 шуточно 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».

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 заодно; поэтому в конце концов безразлично, на каком делении остановиться.

Елизавета Ферстер-Ницше
Веймар, август 1906 г.

24

ПРЕДИСЛОВИЕ

1. Великие предметы требуют, чтобы о них молчали или говорили величественно: т.е. цинично и с непорочностью.

2. То, о чем я повествую, это история ближайших двух столетий. Я описываю то, что надвигается, что теперь уже не может прийти в ином виде: *появление нигилизма*. Эту историю можно теперь уже рассказать, ибо сама необходимость приложила здесь свою руку к делу. Это будущее говорит уже в сотне признаков, это 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 пытке напряжения, растущей из столетия в столетие, и как бы направляется к катастрофе: беспокойно, насильственно, порывисто; подобно потоку, стремящемуся к своему исходу, не задумываясь, боясь задумываться.

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 стороне, вне движения, терпеть, не торопиться, уже блуждавший когда-то по каждому из лабиринтов будущего; как дух вещей птицы, *обращающий назад свои взоры*, когда он повествует о грядущем; как первый совершенный нигилист Европы, но уже переживший в себе до конца этот нигилизм, — имеющий этот нигилизм за собой, вне себя.

4. Ибо пусть не ошибаются относительно смысла заглавия, приданного этому Евангелию будущего. «*Воля к власти*. Опыт переоценки всех ценностей» — в этой формуле выражено некое *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, которая может возникнуть *исключительно после него и из него*. Ибо почему появление нигилизма в данное время необходимо? Потому, что все вещи, бывшие до сих пор в ходу ценности сами находят в нем свой последний выход; 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*...

Фридрих Ницше

книга первая

европейский НИГИЛИЗМ

Перевод Е. Герцык

1. [К плану]

Нигилизм стоит за дверями: откуда идет к нам этот самый жуткий из всех гостей?

1. Исходная точка — в *ошибочном* указывании на «бедственное состояние общества» или «физиологическое вырождение», или, пожалуй, еще на испорченность, как на *причины* нигилизма. Нужда душевная, телесная, интеллектуальная; нужда сама по себе решительно не способна породить нигилизма (т. е. радикальное отклонение ценности, смысла, желательности). Эти виды нужды претерпевают самые разнообразные истолкования, в то время, как в одном *вполне определенном толковании* — христианско-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 изолганнысти 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 неопределенная 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 «добраго».

4. Против «бессмысленности» с одной стороны, против моральных оценок с другой стороны: в какой мере вся на-

ука 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 позитивистических 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 икс.

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; недостает оправдывателей.

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

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

I. НИГИЛИЗМ

[I. 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 нечто важнейшее для *адекватного познания*.

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

5. Но среди тех сил, которые взрастила мораль, была *правдивость*: она в конце концов обращается против морали, от-

кривает ее телеологию, ее корыстное рассмотрение вещей, — и вот постижение этой издавна вошедшей в плоть и кровь изолганности, от которой уже отчаялись отделаться, действует как стимул.

Мы констатируем теперь в себе потребности, насажденные долгой моральной интерпретацией, они представляются нам ниже потребностью в неправде; с другой стороны, с ними, по-видимому, связана ценность, ради которой мы выносим жизнь. Этот антагонизм — не ценить того, что мы познаем, и не быть более в праве 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 звучание, как неких велений Божьих, — были воздвигнуты над человеком как «реальность», как надежда, как «истинный» и грядущий мир. Теперь, когда выясняется низменный источник этих ценностей, то и вселенная представляется нам обесцененной, «бессмысленной»... 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*¹ и «умопостигаемой свободы»). Мы видим, что не достигаем той сферы, куда были вложены ценности, но тем самым та другая сфера, в которой мы живем, еще ни мало не выиграла в ценности: напротив того, мы устали, ибо потеряли главное наше побуждение. «Доселе напрасно!»

9. Пессимизм как форма, предшествующая нигилизму.

¹ права на свободу (лат.).

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

Пессимизм как упадок – в чем? Как изнеженность, как космополитическая сочувственность, как «tout comprendre»¹ и историзм.

Критическая напряженность: крайности выступают вперед и получают перевес.

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

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

12. [Падение космологических ценностей]

1.

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 отношении 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, охватываю-

¹ все понять, всепонимание (*фр.*).

щих собой весь путь «развития» (человек *более не* соучастник, тем паче — не средоточие 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 и что под всем становлением нет такого великого единства, в котором индивид мог бы окончательно потонуть, как в стихии высшей ценности, то единственным *исходом* остается возможность определить весь этот мир становления как морок и измыслить в качестве *истинного* мира новый — 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 ясным, что ни

¹ образ, вид, преходящее свойство (*лат.*).

понятием «цели», ни понятием «единства», ни понятием «истины» не может быть истолкован общий характер бытия. Ничего этим не достигается и не приобретается, 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 миру ценность, снова *изымаются* нами — и мир кажется *обесцененным*...

2.

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: — попробуем решить, нельзя ли отказать и *им* в нашей 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 вымышленному 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 ввиду поддержание и усиление идеи человеческой власти, что 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 о *полном отсутствии* 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, вообще, *не* соответствует реальности, это лишь симптомы силы на стороне *устанавливающих ценности*, симптомы упрощения *в целях жизни*.

14. *Ценности и их изменения* стоят в связи с *возрастанием силы лица, устанавливающего ценности*. — Степень *неверия* и допускаемой «свободы духа» — *мерило возрастания силы*.

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

15. Что есть *вера*? Как возникает она? Всякая вера есть *признание чего-либо за истинное*.

Крайней формой нигилизма был бы тот взгляд, что *всякая вера*, 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). *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.

16. Если мы и «разочарованные», то не по отношению к жизни, — у нас лишь открылись глаза на «желательности» 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*.

17. [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 a priori*¹, как из *абсолютной уверенности*: «Бог» — на вершине, как данная истина. «Уподобиться Богу», «слиться с Богом» — в

¹ независимо от опыта, до опыта (*лат.*).

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 *персонифицированность*, 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 в виду 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*¹ 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 доказать 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 (напр. буддийская) *приводит к нигилизму*: это грозит Евро-

¹ существующего совершенства (*лат.*).

пе! 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. 38

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 *иного авторитета*, который *мог бы говорить с безусловностью* и *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 авторитет *разума*. Или *общественный инстинкт* (стадо). Или, наконец, «*история*» с неким имманентным духом, — история, имеющая цель в себе, которой *можно свободно отдаться*. Мы хотели бы избежать необходимости воли, воления цели, риска самим ставить себе цель, хотели бы сложить с себя ответственность (мы приняли бы *фатализм*). В конце концов, вот оно — *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*, причем в *высшей мере* ее силы — она *всего слабее и малодушнее*. Абсолютное недоверие к *организующей способности* воли для *целого*.

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

22. Нигилизм. Он может иметь *двоякое значение*.

- a) Как знак *повышенной мощи духа* — *активный нигилизм*.
- b) Как *падение и регресс мощи духа* — *пассивный нигилизм*.

23. *Нигилизм – естественное состояние.*

Он может быть показателем *силы* – мощь духа способна 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 *благоденствует, растет, приобретает власть...*); с другой стороны нигилизм – показатель *недостатка* силы, способности вновь творчески поставить себе некую цель, вопросить некое «зачем», обрести новую веру.

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

[Противоположностью его был бы усталый нигилизм, утративший наступательность; 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, 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, и *не логично*, но нигилист не верит в необходимость быть логичным... Сие – 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 – уже действием приводится к несуществованию.

25. *К генезису нигилиста.* – Лишь поздно является мужество признать то, что, собственно говоря, уже знаешь. Только недавно я признался себе в том, что до сих пор был нигилистом, та энергия и беззаботность, с которой я успешно подвигался в своем нигилизме, заслоняла передо мной этот ос-

новной факт. Когда идешь к какой-нибудь цели, то кажется невозможным, чтобы «бесцельность как таковая» была твоим основным догматом. 40

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 на все опасности, берут на себя все дурное, даже худшее: *великая страсть*.

[2. *Дальнейшие причины нигилизма*]

27. *Причины нигилизма:*

1) *Не достает высшего вида человека*, т.е. 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») разучился скромности и раздувает свои потребности до размеров *космических и метафизических* ценностей. Этим вся жизнь *вульгаризуется*: поскольку властвует именно масса, она тиранизирует *исключения* из нее, так что эти последние теряют веру в себя и становятся *нигилистами*.

Все попытки *измыслить более высокие типы человека потерпели неудачу* («романтик»; художник, философ — и это несмотря на усилия Карлейля 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, 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 жестокость в трагическом самоуслаждении гибелью благороднейшего, опьянение как слепое и мечтательное увлечение отдельными личностями и эпохами (как ненависть и т. д.). — Попытка работать, не задумываясь, в качестве орудия 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*»), «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 до сих пор не в силах сообразить, куда нам направиться. Многое подвергаем *самым противоположным* оценкам, с той степенью энергии, какую всегда возбуждала в человеке крайняя *переоценка* человека.

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

а) Делается попытка некоторого рода *земного решения вопроса*, но в знакомом уже смысле, — в смысле *конечного торжества* истины, любви, справедливости (социализм — «равенство личности»);

б) Равным образом совершается попытка удержать *моральный идеал* (с предоставлением первых мест как чему-то не связанному с эгоизмом, так и самоотреченности, отказу от воли);

с) Предпринимается даже попытка удержать «потустороннее», хотя бы только антилогически, но оно немедленно истолковывается так, чтобы из него могло быть извлечено некоторого рода метафизическое утешение в старом стиле;

d) Пытаются вывести из совершающегося *божественное водительство в старом стиле*, нечто награждающее, карающее, воспитывающее, ведущее к *лучшему* порядку вещей;

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

f) Презрение к «естественности», к вождению, к его; попытка понять даже высшую духовность и искусство как следствие отречения от своей личности и как *désintéressement*¹;

g) *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 насыщенные мыслью времена, чем наше — как, например, то время, когда явился 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 лучшее тому подтверждение.

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

¹ бескорыстие (*фр.*).

«соделавшегося», слишком много пессимизма ученых и поэтов; мне кажется, что добрая часть в нем придумана и при сочинена, «создана», но не есть *«первооснова»*.

32. Критика бывшего до сих пор пессимизма. Отклонение эвдемонологических 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 в связи с этим менее ценным, таким мы *ощущаем* его ближайшим образом, — только в том смысле мы пессимисты, в каком твердо решили без всяких изворотов признаться себе в этой переоценке и перестать на старый лад успокаивать себя разными песнями и ублажать всяческой ложью.

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 считалось, — мы должны убедиться в *наивности наших идеалов* и увидеть в сознании, что давая 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.

33. Причины *появления пессимизма* заключаются в том, что:

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

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

3) процветают только *посредственности*, вовсе не сознающие этого конфликта, что более одаренные, напротив, вырождаются, и как продукт вырождения восстанавливают массы против себя, — что, с другой стороны, посредст-

венность, выставляя себя как цель и смысл жизни, *вызывает негодование* (что никто не может больше ответить на вопрос — *зачем?*);

4) измельчание, чувствительность к страданию, беспокойство, торопливость, суета постоянно возрастают, — что *подверженность* всей этой суетлоке, так называемой «цивилизации», становится все легче, что единичные личности перед лицом этой ужасающей машины *приходят в уныние и покоряются*.

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

35. «Преобладание *страдания над удовольствием*» или обратное (гедонизм) — оба эти учения уже сами по себе указывают 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, явили бы себя 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 ennuieux»¹.

36. Нигилист-философ убежден, что все совершающееся — бессмысленно и напрасно; между тем не бессмысленному и напрасному бытию не должно быть. Но откуда это «не должно»? Откуда берется *этот* «смысл», *эта* мера? — В сущности нигилист полагает, что лицемерие такого бесполезного, бесплодного бытия приводит в состояние *неудовлетворенности*, вызывает чувство душевной пустоты и отчаяния. Такой вывод противоречит нашей утонченной чувст-

¹ «Веселое чудовище стоит большего, чем сентиментальный зануда» (*фр.*).

вительности 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 бытия 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 рангов. Ненависть к иерархизму. Противопоставления соответствуют эпохе господства черни, ибо они *общедоступней*.

Отвергнутый мир противопоставляется искусственно воздвигнутому «истинному, ценному». Наконец, делается открытие насчет того, из какого материала был построен «истинный мир», и нам остается один только «мир отвергнутый», и *высшее разочарование в нем 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, что:*

— всякого рода упадок и заболевание непрестанно принимали участие в работе создания общих оценок;

— в получивших господство оценках декаданс достиг даже некоторого перевеса;

— нам приходится бороться не только против реальных последствий всяческого современного ужаса вырождения, но что и *весь дотоле проявившийся* декаданс еще не сыграл своей роли, то есть продолжает *жить*.

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 такое животное, как «человек».

40. *Понятие «декаданса».* — Отпадение от целого отдельных его частей, упадок 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 же хочет напротив — чтобы *за ним было признано данное 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 всякие нечистоты и отбросы. Чем решительнее и отважнее действует общество, тем богаче оно неудачами и неудачниками, тем ближе оно

¹ по преимуществу, по сути (*фр.*).

к своему падению... От старости не спасешься учреждениями. И от болезни так же. И от порока.

41. Основной взгляд на сущность декаданса состоит в следующем — *то, в чем доньше видели его причины, есть его следствия.*

Это изменяет всю перспективу *моральной проблемы.*

Вся этическая борьба против порока, роскоши, преступления, 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. А вот с чем нужно всеми силами бороться, так это — с занесением заразы в здоровые части организма.

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

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 некоторых действий вырождения, то есть излечившиеся от него суть только особый *тип выродившихся.*

Следствия декаданса: порок — порочность; болезнь — болезненность; преступление — преступность; целибат — бесплодие; истерия — ослабление воли; алкоголизм; пессимизм; анархизм; распутство (также и *духовное*); клеветничество, интриганство, несомнение, разрушительство.

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*. Не подлежит сомнению

величайшая ничтожность этих мнимых «реактивов»; они суть формы наркоза против некоторых роковых явлений — следствий; они не изгоняют тлетворный элемент; часто являясь геройскими попытками нейтрализовать декадента, довести до *minimum*'а *приносимый 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.
- 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 возбужденность, вследствие которой *удовольствие и неудовольствие* становятся первенствующей проблемой.

44. *Наиболее распространенные типы декаданса* выражаются в том, что:

- 1) *вера* во взятые лекарства, избирают то, что ускоряет процесс истощения — сюда относится христианство (чтобы 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 альтруистическая мораль, та, которая толкует о сострадании; наиболее существенное в ней — слабость личности, вследствие чего эта личность *созвучна* всему и вся 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; отсюда и *методика*...

45. *К гигиене «слабых»*. — Все, что делается в состоянии слабости, терпит неудачу. Отсюда вывод — ничего не делать. Но

в том-то и беда, что именно сила отложить делание, *не* реагировать, под *влиянием* слабости пришла в наиболее 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 *αδίαφορία*¹ так же свойственна такой натуре, как слабости—связанность противодействия, внезапность, незадерживаемость «действия»... Воля слаба, и рецепт, как охранить себя от глупостей, был бы таков—иметь сильную волю и *ничего* не делать, но это суть *contradictio*². Тут—известное саморазрушение, инстинкт сохранения скомпрометирован... *Слабый вредит сам себе...* Это—тип декаданса.

Действительно, имеет место 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 человек приносит себе, пожалуй, *больше всего пользы* в том случае, когда ставит перед собой значительные препятствия к действию.

Облегчающие меры: абсолютное послушание, машинальная деятельность, разобщение с людьми и вещами, требующими немедленной решимости и действий.

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

¹ нераздвоенность (*греч.*).

² противоречивое суждение (*лат.*).

Я спрашивал себя, нельзя ли сравнить все высшие ценности бывшей донны в ходу философии, морали и религии с ценностями ослабших, *душевно больных* и неврастеников, являющих собой, хотя и в более слабой степени, *то же зло...*

Ценность всех болезненных состояний заключается в том, что они показывают, как бы через 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 суть болезненное состояние (Клод Бернар).

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

Наследственная слабость как господствующее чувство — причина высших ценностей.

NB. Слабости *желают* — почему? В большинстве случаев потому, что слабость *по необходимости* приемлема.

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 отрицание и стыд перед всем естественным; как отрицание жизни, как болезнь и обычная слабость... *ослабление* как отказ от мести, от сопротивления, от вражды и гнева.

Неверный прием в преодолении слабости — стремиться победить ее не посредством *systeme fortifiant*¹, но посредством какого-то оправдывания и *морализирования* — т. е. какой-то *интерпретации*.

¹ укрепляющая система (*фр.*).

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 бы было достигнуто божественное состояние.

48. *Опаснейшее недоразумение.* — Существует понятие, которое, по-видимому, не допускает смешения, двоякого толкования — это «истощение». Истощение может быть благоприобретено, а 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, ощущая его, помимо воли своей *отдает* вещам, и видя их полнее, могущественнее, чреватее будущим, так вот, в противоположность 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 паразитирует, 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... Характерно, что и культ *слабоумного* всегда совпадает с культом богатого жизнью, могучего. Фанатик, одержимый, религиозный эпиплетик, все эксцентричные люди воспринимались как высшие типы могущества, как *богвдохновенные*.

Такого рода сила, которая возбуждает *страх*, почиталась по преимуществу именно божественной — здесь был источник авторитета, ее истолковывали как мудрость, в ней видели, искали *мудрость*... Из этого развилась, почти везде, *воля* к «обожествлению», т. е. 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 иметь возможность *отдавать* часть ее. Повсюду, где люди были готовы к боготворению, 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*, экстафик (есть две исходных точки *опьянения* — необычайная полнота жизни и состояние болезненного питания мозга).

49. *Приобретенное*, а не унаследованное истощение:

а) Недостаточность *питания*, часто от неведения в этом вопросе, например, у ученых;

б) *Преждевременное эротическое развитие* — по преимуществу бич французской молодежи, особенно парижан, вступающих из лицеев в жизнь уже развращенными и загрязненными и уже не могущими вырваться из цепи позорных склонностей, жалких и презренных в собственных глазах — галерников 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);

с) Алкоголизм, *не* как инстинкт, а как привычка, тупое подражание, трусливое или тщеславное приспособление к царящему режиму. Так, подумать только: какое благодеяние — еврей среди немцев! Немцы... О сколько тупости, о эти льняные головы, эти голубые глаза, отсутствие *esprit* в лице, словах, манерах — это ленивое потягивание, эта немецкая потребность в отдыхе, происходящая не от переутомления в работе, а от отвратительной возбужденности и перевозбужденности алкоголем...

50. *Теория истощения*. — Порок, душевные больные (среди, например, 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 больной конгломерат чандалы, — общество, утратившее силу *извергать из себя вредные* ему элементы.

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

- современная добродетель;
- современная духовность;
- наша наука... как формы болезни.

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

Здесь не должно быть никакого *соглашения*: здесь надо вычищать, уничтожать, вести войну, — нужно еще *поизвлечь* отовсюду христиански-нигилистический масштаб оценки и бороться с ним под какой бы маской она не находилась: 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 бесполезно, 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.

Клоняющаяся к упадку жизнь современной Европы формулирует через эти суждения свои общественные идеалы, которые разительно похожи на идеалы *старых, отживших* рас.

Поэтому *стадный инстинкт*, завоевавший теперь верховенство, — представляет нечто в корне отличное от инстинкта *аристократического общества* — ведь от ценности *единицы* зависит то или другое значение суммы... Вся наша социология не знает другого инстинкта, кроме инстинкта стада, т. е. *суммированных нулей*, где каждый нуль 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 является и как моралист (видя 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 крайней 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 «добрый человек» есть форма самоутверждения декаданса.

Добродетель сострадания, о которой еще Шопенгауэр говорил как о высшей, единственной и основной добродетели, — именно это сострадание признал я более опасным феноменом, 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*, наступаю-

щий, когда утрачивается вера в Бога и нравственные основы миропорядка. Нигилизм возникает *не* потому, что отвращение к жизни теперь сильнее, чем раньше, но потому, что вообще является сомнение в том, могут ли иметь зло или даже жизнь 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 нынешнего нигилизма. Недоверие к нашей прежней оценке ценностей вырастает до вопроса: «Не служат ли все “ценности” приманкой, затягивающей комедию, но не приводящей ее к какому-либо разрешению?» *Длительность* существования, при наличии этого «напрасно», без цели и без смысла, — вот наиболее *парализующая* мысль, особенно если человек, понимая, что над ним издеваются, 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» («бессмысленное») — 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 утверждение «все совершенно, божественно, вечно» также *навязывает веру в «вечное возвращение»*. 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, и несмотря на это, *все же* говорить «да» процессу? — Это было бы так только в том случае, если бы 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 философ, с заложенным в основе его существа логическим инстинктом, торжественно приветствовал *подобный* 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 природой, вызывает наиболее отчаянное озлобление к жизни. Мораль относила к властителям, насильникам, вообще к «господам», как к врагам, от которых необходимо защитить обыкновенного человека, т. е. *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 бы эта черта лежала в самом существе жизни, если бы выяснилось, что даже под личиной воли к морали скрывается «воля к власти», что сама его ненависть и презрение тоже особая «мощь-воля». Угнетенный понял бы, что стоит на *одной почве* со своим угнетателем и что перед ним у него нет ни *преимущества*, ни 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* тоже.

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 от продолжительной борьбы философских мнений, доведенная до безнадежнейшего скептицизма по отношению к философии, указывает также отнюдь не на *низкий* уровень этих нигилистов. Стоит только вспомнить о той обстановке, в которой выступил Будда. Учение о вечном возвращении должно было бы иметь некоторые *научные* предпосылки (подобно тем, какие имело учение Будды, — напр., 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 условиях) — почва для этого нигилизма: они воспримут веру в вечное возвращение как *проклятие*, и пораженный этим проклятием человек не остановится ни перед какими действиями — полагая не пассивно сгинуть, но довести до гибели все, что в такой степени бессмысленно и бесцельно — хотя в сущнос-

ти 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 — повелеваемыми, подчиняющихся — подчиняющимися. Конечно оставляя в стороне все существующие общественные группировки.

Кто же окажется при этом *самыми сильными*? Самые умеренные, те, кто не *нуждаются* в крайних догмах веры, те, которые не только допускают добрую долю случайности, бессмысленности, но и любят ее, те, кто 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 не слишком боятся невзгод — 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 — окончательное уразумение, 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 (т. е. вызванные декадансом и сами обуславливающие его, хотя и разряженные в пышный праздничный убор морали). Мы *понимаем* старое и далеко не достаточно сильны для нового.

Период трех великих аффектов — презрения, сострадания и разрушения.

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

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 грядущее нам дыхание оттепели—там, где мы еще ступаем, скоро нельзя будет проходить никому!

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

59. К истории современного омрачения

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

Падение семьи.

«Добрый человек» как симптом изнеможения.

Справедливость как воля к власти (воспитание).

Половая похотливость и невроз.

Черная музыка—куда девалась настоящая музыка?

Анархист.

Презрение к людям, отвращение.

Глубочайшее различие: происходит ли творческий характер от голода или переизбытка? Первый создает *идеалы романтики*.—Северная неестественность. Потребность в Alcoholica— «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), которое уже в значительной мере было подготовлено Французской революцией, хотя и без революции не замедлило бы проложить себе дорогу,— в целом приводит, к перевесу стада над всеми пастухами и вожатыми.

1) Омрачение духа (совместное существование стоической и фривольной *видимости* счастья, свойственное благородным культурам, встречается все реже, многие страдания становятся заметными и заявляют о себе 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; и это при том, что не принимается в соображение индивид).

61. Наше время, с его стремлением как-нибудь помочь нуждам, предупредить их и вообще своевременно устранить могущие быть от них неприятные последствия, 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» (культя «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 проистекает от восемнадцатого века. А вот что мы от него *не* унаследовали, так это — *l'insouciance*¹, веселость, изящество, ясность ума; темп духа менялся; наслаждение духовною ясностью и тонкостью уступило место наслаждению красками, гармонией, массой, реальностью и т. д. Сенсуализм в духовном. Словом — это восемнадцатый век *Руссо*.

бз. 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 невзгодам*, что проявляем несправедливость в оценке достигнутого нами.

При этом не следует упускать из виду значительное влияние декаданса, как и то, что наш мир, если смотреть на него декадентскими 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 нашей морали не все обстоит благополучно.

Однако 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.

¹ беспечность (*фр.*).

64. *Второй буддизм. Нигилистическая катастрофа*, которая кладет конец индийской культуре. — Предвестья ее: 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 преследуется в сущности только одна цель — с корнем вырвать эту склонность к преданию, к преемственности. В традиции видят тяжкую неизбежность: ее изучают, признают (как «наследственность»), но не *хотят* ее. Напряжение воли, направленное на далекое грядущее, подбор условий и оценок, дающих власть наперед над сотнями лет — все это в высшей степени несовременно. Отсюда следует, что характер нашей эпохи определяется *дезорганизирующими* принципами.

66. «Будьте просты» — вот требование, которое, будучи обращенным 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 своею целью создание, через длинный ряд поколений, *однородных*, устойчивых существ, являлись: не подлежавшее 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* (результат *долгой однообразной формы деятельности* для каждого рода людей); неспособность создать что-либо *совершенное* есть прямое следствие того — отдельный человек не в силах наверстать не данное ему школой.

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

Но ныне мы достигли противоположной точки, хотели и достигли 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 декаданса. 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 того способа, каким мы *познаем* действительность.

69. *Нигилистическая черта:*

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

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

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

д) точно так же — 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; события нет);

е) схожесть и 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 исповедальна и пуританская психология, две формы психологической романтики; и ее противоположное предложение — отнестись к «человеку» чисто артистически, но и тут еще нет *решимости* на установление *обратной* оценки!).

70. *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 его появления.

71. «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 смыывают одно другое; инстинктивно остерегаешься воспринимать что-либо, воспринимать *глубоко*, «переваривать» — отсюда как результат ослабление пищеварительной силы. Происходит известного рода *приспособление* к этому перегрузению 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, стро-

¹ самый быстрый (*итал.*).

го 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*.

72. Куда можно отнести наш современный мир: к эпохам истощения или эпохам восхождения?

Его многообразие и беспокойность обусловлены высшей формой сознательности.

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

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

75. 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 деятелей еще и «представители», как то: помимо ученых еще литераторы: помимо страждущих слоев народа еще и болтающие и хвастливые бездельники, считающие себя «представителями» этого страдания, — не говоря уже о профессиональных политиках, которые благодушествуют и при помощи крепких легких «представляют» общественные нужды перед каким-либо парламентом. Наша современная

¹ добродетель (*итал.*).

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, историк (спаивающий прошлое с настоящим), экзотик и космополит; посредники между естественными науками и философией, политеологи.

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 совести. Они, пожалуй, немного мрачны, немного *à la 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 пригоршню бросающих людям свой ум и свое остроумие; они знают, что богатым духом свойственно беззаботно и даже расточительно, пренебрегая мелочной осторожностью, день за днем раздавать себя и свое. Ибо дух плохой домохозяйин, 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:

— 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.

¹ с пессимистическим видом (*фр.*).

«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»): *la 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»; здесь заключен *мой пессимизм*, поскольку я постиг, насколько «высшие чувства» суть истинники бедствия, т. е. умаления и обесценения человека.

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

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 наименования для чего-то совсем иного (даже противоположного!)*.

81. Известен тот сорт людей, который влюблен в изречение *tout comprendre c'est tout pardonner*³. Это—слабые, это прежде всего—разочарованные: если во всем можно найти что-либо подлежащее прощению, то, следовательно, и

¹ широта симпатии (*фр.*).

² человеческий документ (*фр.*).

³ все понимать, значит все прощать (*фр.*).

во всем есть нечто, достойное презрения! Здесь философия разочарования кутается столь гуманно в сострадание и так умильно взирает на нас.

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'art¹, «объективностью» и т. д.

82. *Главные симптомы пессимизма: les dîners chez Magny²; русский пессимизм (Толстой, Достоевский); эстетический пессимизм, l'art pour l'art, «description³ (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 chaos⁴». Это пророчество претворилось применительно к нам 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 искуплении» — или, выражаясь по-шопенгауэровски, — отрицание бытия.

84. *Шопенгауэр как подделка (дореволюционное состояние): — католицизм, сострадание, чувственность, искусство, слабость*

¹ искусство ради искусства (фр.).

² обеды у вельмож (фр.).

³ описание (фр.).

⁴ чудовище и хаос (фр.).

воли, даже наиболее духовных порывов—это au fond¹ 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 «не-волеении», 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*, которая 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 научной точностью определили тот тип декаданса, к которому принадлежат они оба.

86. 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. Ступени в метаморфозе «воли к власти» со стороны тех, кто лишен ее:

— на первой требуют справедливости от тех, в чьих руках власть;

— на второй говорят «свобода», т. е. хотят «отделаться» от тех, в чьих руках власть;

— на третьей говорят «равные права», т. е. хотят, пока сами еще не получили перевеса, воспрепятствовать и другим соискателям расти в могуществе.

87. *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.

¹ в сущности (*фр.*).

88. Протестантизм—это умственно нечистоплотная и скучная форма декаданса, в которой христианство сумело сбегать себя до наших дней на жалком Севере. Для познания представляет интерес как нечто половинчатое и разносоставное, поскольку объединяет в одних и тех же головах восприятия различного порядка и происхождения.

89. Во что обратил немецкий дух христианство! И, возвращаясь к протестантизму: сколько пива в протестантском христианстве! Мыслима ли более духовно затхлая, более ленивая, развалистая форма христианской веры, чем верования среднего немецкого протестанта? Это назову я воистину 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 реальность того, чтобы какой-нибудь «дух» «носился» над этими водами... Это просто более непристойная форма христианства—а вовсе не более разумная...

90. *Прогресс.*—Не надо впадать в ошибку! Время бежит вперед,—а нам бы хотелось верить, что и все, что в нем, бежит также вперед, что развитие есть развитие поступательное... Такова видимость, соблазняющая даже 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-м. «Человечество» не движется вперед, его и самого то не существует. В общем аспекте оно напоминает огромную экспериментальную лабораторию, где кое-что, рассыпанное на протяжении всех времен и эпох, удастся, 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.

91. Омрачение, пессимистическая окраска — неизбежные спутники просвещения. Около 1770 года уже стали замечать отлив веселости. Женщины полагали, со свойственным им инстинктом, всегда становящимся на сторону добродетели, что виною тому безнравственность. Гальяни, 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 леопардиевского пессимизма и пустился в поиски наиболее коренных, принципиальных форм восприятия сущего (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 падающим видом культуры, делало меня часто *несправедливым* по отношению ко *всему* 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).

Закон *идущих в хвосте* (провинция за Парижем, Германия за Францией).

Как же это 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 по следам человека. 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 родовыми 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 распущенности. 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 вождения зависти и мести утолялись с ненасытною 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 Германии.

¹ брыканье в рабстве (*фр.*).

94. *Рыцарство* как добытое с бою положение власти; его постепенное разрушение (и отчасти переход в нечто более широкое, буржуазное). У Ларошфуко налицо сознание 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 не могли найти лучшего средства, как изображать его великим страдальцем!). Затем—проклятие сладострастия (Бодлер и Шопенгауэр); решительнейшее убеждение, что стремление к властвованию есть величайший из пороков; совершенная уверенность в том, что мораль и *désintéressment* тождественные понятия; что «счастье всех» есть цель, достойная стремлений (т. е. царство небесное по Христу). Мы стоим на верном пути: небесное царство нищих духом началось.—Промежуточные ступени: буржуа (как *rap-venu*¹ 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. Наслаждение созерцанием *по-видимому столь легкой жизни*.

Греки представлялись египтянам детьми.

95. Три столетия

Различие их чувствительности может быть выражено лучше всего 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.

¹ достигнутое (*фр.*).

Семнадцатый век *аристократичен*, он — поклонник порядка, надменен по отношению к животному началу, строг к сердцу, — лишен добродушия и даже души, «не немецкий»; это — век, враждебный всему естественному и лишенному достоинства, обобщающий и властный по отношению к прошлому, ибо верит в себя. Au fond 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, libertin¹ даже в самых духовных наслаждениях, подкапывающийся подо все авторитеты: опьяненный, веселый, ясный, гуманный, лживый перед самим собою, au fond — в значительной мере canaille², общительный...

Деятнадцатый век — *более животный*, подземный; он *безобразнее*, реалистичнее, грубее, — и именно потому «лучше», *честнее*, покорнее всякого рода действительности, истинный; зато слабый волею, зато печальный и темно-вожде-леющий, зато фаталистичный. Нет страха и благоговения ни перед «разумом», ни перед «сердцем»; глубокая убежденность в господстве влечений (Шопенгауэр 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 coeur»³ над «la tête»⁴; 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 развиваться научной любознательности и строгости — этому, по преимуществу характерному нашему времени, виду добродетели...

Романтизм — *подделка* под восемнадцатый век, род раздутаго стремления к его мечтательности высокого стиля (в

¹ распущенный (*фр.*).

² негодяй (*фр.*).

³ сердце (*фр.*).

⁴ рассудок (*фр.*).

действительности порядочное таки комедиантство 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 *обязательств*, 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 механистичного процесса; мнимый «натурализм», нетипичность 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, напр.: 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 дозволяющая *устанавливать по своему усмотрению некое «потустороннее» разума...*

Образ мышления *Гегеля* не далек от *Гете*. вслушайтесь в слова *Гете* 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 *Гете* — особого рода, почти *радостный и доверчивый фатализм*, не бунтующий, не утомленный, стремящийся из себя самого создать нечто целостное, ве-

77 руя, 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, которую 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».

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: *propre, exact et libre*².

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 «*burlesque*»³ (лишенному достоинства) и *недостаток чувства естественного* — вот черты семнадцатого века.

98. *Против Руссо*. — *К сожалению*, человек в настоящее время уже недостаточно зол: противники Руссо, говорящие:

¹ скопление противоречий (фр.).

² способный, точный и свободный (фр.).

³ шутовское (фр.).

«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 суть показатели недостатка доминирующей воли; он морализует и, как человек затаенной злобы, ищет *причину* своего ничтожества в *господствующих* классах.

99. [Вольтер — Руссо.] Природное состояние — ужасно, человек — хищный зверь, наша цивилизация — неслыханный *триумф* над этой природой хищного зверя... *так умоаключал Вольтер*. Он ценил смягчение нравов утонченностью, духовные радости цивилизованного состояния, он презирал ограниченность, даже в форме добродетели, недостаток деликатности, даже у аскетов и монахов.

Руссо больше всего занимало *нравственное несовершенство* человека; словами «несправедливо», «жестоко» всего легче разжечь инстинкты угнетенных, которые обыкновенно сдерживаются страхом *vetitum*¹ и немилости, *причем совесть угнетенных предостерегает их от бунтарских вожделиний*. Эти эмансипаторы стремятся прежде всего к одному — сообщить своей партии пафос и позы *высшей природы*.

100. *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*). Одна и та же эпоха: для одного — суть ее в прогрессе *гуманности*, для другого — в увеличении несправедливости и неравенства.

Вольтер понимает *humanità*² все еще в смысле Ренессанса; также и *virtù* (как «высокую культуру»), он борется за ин-

¹ запрет (*лат.*).

² человечество (*итал.*).

тересы «des honnêtes gens»¹ и «de la bonne compagnie»², за интересы вкуса, науки, искусства, самого прогресса и цивилизации.

Борьба загорается около 1760 г.: женеvский гражданин и Le seigneur de Ferney³. Только с этих пор Вольтер становится представителем своего века, философом, исповедующим терпимость и неверие (до тех пор он лишь *un bel esprit*⁴). Зависть и ненависть к успеху Руссо подвигли его вперед, «на вершины».

Pour «la canaille» un dieu rémunérateur et vengeur⁵—Вольтер. Критика 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 honnêteté⁶, чтобы чтить социальные обычаи; добродетель—подчинение известным необходимым «предрассудкам» в интересах поддержания «общества». Вольтер—*миссионер культуры*, аристократ, сторонник победоносных господствующих классов и их оценок. Руссо же остался *плебеем* и как homme de lettres⁷,—это было неслыханно—источая дерзкое презрение ко всему тому, чем он сам не был.

Болезненное 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 облегчает и примиряет... l'irso-ciance*⁸.)

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 *гапсине*⁹ больного;

¹ честных людей (*фр.*).

² хорошего общества (*фр.*).

³ помещик из Фернея (*фр.*)—Вольтер (*прим. ред.*)

⁴ остряк (*фр.*).

⁵ за «негодяя»—вознаграждение и мщение бога (*фр.*).

⁶ честность, порядочность (*фр.*).

⁷ писатель (*фр.*).

⁸ беспечность (*фр.*).

⁹ злопамятство (*фр.*).

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 проклятием в общество и цивилизацию; все должно было само по себе быть хорошим, как сотворенное Богом; *только человек извратил человека*. «Добрый человек», как природный человек, был чистой 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 больного»).

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 в качестве подтолечения 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 пригодным для научно-формального вкуса немцев (ибо Локк и Юм сами по себе были еще слишком ясны, прозрачны, т. е. по немецким меркам, «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 скепсисом; он, еще не овеянный ни единым дуновением космополитических вкусов и античной красоты, был *задерживателем и посредником*, лишенным оригинальности — (как Лейбниц посредничал и перекидывал мосты между механикой и спиритуализмом, а *Гете* — между вкусом

¹ смотри (*лат.*).

восемнадцатого века и вкусом «исторического понимания» (по существу своему носящего характер экзотизма), как *немецкая музыка* посредничала между французской и итальянской музыкой, как *Карл Великий* — между *imperium Romanum*¹ и национализмом. Кант — *задерживатель par excellence*).

102. В той же мере *христианские* века с их пессимизмом были *более сильными*, нежели восемнадцатый век, столетиями, в какой одно *трагическое* десятилетие классической Греции сильнее обычного европейского столетия.

Девятнадцатый век *против* восемнадцатого века. В чем — наследует ему, в чем — идет назад (меньше тонкости мысли, вкуса), в чем — превосходит его (мрачнее, реалистичнее, *сильнее*).

103. Какое *значение* имеет тот факт, что *Campagna romana*² 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»³.

Делакруа 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 испытывал также Теофиль Готье и Рихард Вагнер.

Ламартин восхваляет Сорренто и Позилиппу.

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»⁴.

104. *Две великие попытки* преодолеть восемнадцатый век.

Наполеон, вновь пробудивший мужа, война и великую борьбу за власть — замыслив Европу как политическое целое.

¹ Римская империя (*итал.*).

² римская деревня (*итал.*).

³ «вероятно, Ромул был пьян, когда задумал выстроить город в такой безобразной местности» (*фр.*).

⁴ «потому что никакая другая нация не взяла так мало у античности, потому что она не подвергалась влиянию классики» (*фр.*).

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

Немецкая культура нашего века возбуждает к себе недоверие; к примеру, в музыке недостает полного, освобождающего и связующего гетевского элемента.

105. 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 peintres¹»; равным образом и Горас Вернэ, с его особенной страстью к Дон Жуану (как о том свидетельствует в 1831 году Мендельсон); точно так же — 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 effort²». В то время ему было 56 лет от роду.

И заимствование форм, например, Брамсом, как типичным «эпигоном», и образованный протестантизм Мендельсона имеют одинаковый характер (здесь поэтически *воспроизводится* некоторая былая «душа»...);

— моральные и поэтические подстановки у Вагнера — здесь один род искусства, служит по необходимости средством возмещения недостатков других;

— «историческое понимание», поэзия саги как источник вдохновения;

— 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

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

² «Сколько бы мне не пришлось пройти пешком и сколько бы дней не провел я в тюрьме ради того, чтобы только услышать “Дон Жуана” или “Матримонио секретно”, и я не знаю, ради чего другого я бы сделал подобное усилие» (*фр.*).

Гете в немецкой музыке? И зато сколько Шиллера, вернее, сколько «Теклы» в Бетховене!

В Шумане — Эйхендорф, Уланд, Гейне, Гоффман и Тик. В Рихарде Вагнере — Фрейшютц, Гоффман, Гримм, романтическая сага, мистический католицизм инстинкта, символизм, «свободомыслие страсти» (замысел Руссо). «Летучий Голландец» отзывается Францией, где в 1830 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 ценностном отношении для Германии и немецкой культуры, большою загадкою, может быть несчастьем для немцев, — во всяком случае неким роком; но что из того? 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, непонятным для немцев. Однако все остерегаются в этом сознаться: для этого мы слишком добродушны, слишком неотесаны, слишком немцы. «Credo quia absurdus est»² этого хочет и хотел в данном случае и немецкий дух, и верит пока всему, чему Вагнер хотел бы, чтобы применительно к нему верили. Немецкому духу во все времена in psychologicis не хватало тонкости и прозрения. В настоящее время, находясь 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 дрессир-

¹ мрачный (фр.).

² верую потому, что бессмысленно (лат.).

ровки, 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 большего.

То, что этого «немца, какого еще нет», ждет нечто лучшее, чем современное немецкое «образование», то, что все пребывающие в 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 отказаться.

[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, одновременно влекут более сильных и более редких вверх к величию.*

110. *Основной вывод*, допускающий *двойное толкование* характер нашего *современного* мира, заключается в том, что одни и те же симптомы могут указывать и на *падение* и на *силу*.

Признаки силы, достигнутой зрелости могут быть *ошибочно приняты за слабость*, если в подходе к ним будет использована традиционная (*отсталая*) оценка чувства. Одним словом, *чувство, как мерило ценности, окажется не на высоте времени.*

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

111. *Проблема девятнадцатого века.* — Связаны ли между собою его слабые и сильные стороны? Изваян ли он из одного куска? Обусловлены ли какой-либо целью — как нечто более высокое — разнообразие и противоречивость его идеа-

лов? Не свидетельствует ли это о *предопределенности к величию* — расти в такой страшной напряженности противоречий. Недовольство, нигилизм *могли бы быть здесь хорошими знаменьями.*

112. Скажу так — фактически всякое крупное возрастание влечет 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.*

113. 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 уяснены 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.).

Подобная 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 разума она может сойти за признак восходящей жизни; но это самообман; для высшей сферы разума — за признак *нисходящей*.

Описание симптомов.

Единство точки зрения: неустойчивость в установке масштаба ценностей.

Страх перед всеобщим «Напрасно».

Нигилизм.

¹ иронический (*итал.*).

114. Собственно говоря; нам уже более и не нужно противоядие против *первого* нигилизма — жизнь у нас в Европе теперь уже не настолько необеспечена, случайна и бессмысленна. 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 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 артистическими.

Мы приобрели право на все те вещи, которые до сих пор пользовались самой *дурной* славой.

116. *Переворот в порядке рангов.* — Фальшивомонетки благочестия, священники, становятся для нас чандалой: они заняли место шарлатанов, знахарей, фальшивомонетчиков, 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», тех, кому 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 вся *ославленная публика*.

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 серьезная 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, гетевское 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, непредвзятость, которая именно *не* сострадает, 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 сострадательными, 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 силе, 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 sensations*¹, как к тому же стремились все слои народа во все более *грубые* времена. (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 примешивалась 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 *naïserie*² 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 эlegantности, тонкости, *des sentiments génériques*³). *Не* «возврат к природе», ибо еще никогда не бывало естественного человечества. Схоластика неестественных 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.

Мы грубее, прямее, мы полны иронии к великодушным чувствам, даже когда мы сами подпадаем под их власть.

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; на первое место выдвинуты телесные преимущества; развито любопытство и смелость.

Естественнее стало наше отношение к *познанию*; мы с чувством полной непорочности предаемся распутству духа, мы ненавидим патетические и гиератические манеры, мы

¹ ощущения (*фр.*).

² глупости (*фр.*).

³ щедрых чувств (*фр.*).

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 остальными ее основами, кроме разве нескольких понятий по вопросам чести).

Естественнее стало наше положение in *politicis*¹: мы усматриваем проблемы мощи, некоторой quantum² 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 претупления; 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 презирать природу за это, мы стали чувствовать себя в ней больше «дома», она стала нам как-то роднее. Она *не* претендует на добродетель — мы уважаем ее за это.

Естественнее стало наше отношение к *искусству*: мы не требуем от него прекрасных вымыслов и т. п.; царит грубый позитивизм, который констатирует реальность, 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 себе в своей безусловной естественности, т. е. имморальности, *без всякой горечи*: напротив того — с сознанием возможности 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 *Russo*, не сделал лишнего шага вперед к *той* цивилизации, кото-

¹ в политике (*лат.*).

² некоторое количество (*лат.*).

рую он *отвергал*. Мы *возросли в силе*, мы опять ближе подошли к XVII веку, а именно ко вкусам, установившимся в конце его (Данкур, Лесаж, Реньяр). 90

1 2 1. [*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.

1 2 2. *От чего я предостерегаю?*

От смешения инстинктов декаданта с *гуманностью*;

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

От смешения распушенности и принципа «laissez aller»² с *волей к власти* (она представляет из себя прямо *противоположный принцип*).

1 2 3. 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* этого отделения 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 «добра».

1 2 4. Возвратить людям *мужество* их естественных инстинктов.

¹ против (*лат.*).

² небрежности (*фр.*).

Препятствовать их *низкой самооценке* (не обесценению в себе человека как индивида, а человека как природы)...

Устранить из вещей *противоположности*, постигнув, что мы сами вложили их в вещи.

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, т. е. поверхностных, завистливых, 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 приходится к какому-либо определенному *концу*. Люди плывут по течению, но не делают заключений. Поэтому, в общем, социализм представляется кисловатой 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 по местам 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, кото-

рое 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 нежелательным и, даже в том случае, если бы они могли достичь своей цели лишь ценою затраты огромного количества человеческих жизней. Как бы то ни было, но пусть и 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, т. е. хитрости и осторожности, удерживает их от окончательного отказа от мужественных и воинственных добродетелей,— он до поры до времени защищает Европу от угрожающего ей *marasmus femininus*².

1 26. *Наиболее удачные задержки и лекарства современности:*

- 1) общая *воинская повинность* с настоящими войнами, при которых не до шуток;
- 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 *захваливать* людей).

1 27. Меня *радует* военное развитие Европы, а также анархизм во внутренних состояниях—пора покоя и китайщины,

¹ доказательство от бессмыслицы (*лат.*).

² женского маразма (*лат.*).

которую Гальяни предсказывал применительно к этому столетию, прошла. Личная *мужественная* деятельность, крепость тела вновь приобретают ценность, оценки приобретают более физический характер. Прекрасные мужи становятся вновь возможными. Бледное ханжество (с Мандаринами во главе) отжило свой век. В каждом из нас сказано варвару «да», также — и дикому зверю. *Именно поэтому* от философов теперь можно ждать большего. Кант со временем еще станет пугалом для птиц.

128. Есть ли основания к унынию? Кто сохранил и воспитал в себе *крепкую волю*, вместе с широким умом имеет более благоприятные шансы возвышения, чем когда-либо. Ибо способность человека массы быть *дрессируемым* стала весьма велика в этой демократической Европе; люди, легко обучающиеся, легко управляемые, представляют правило; стадное животное, подготовлено, и оно даже весьма интеллигентно. Кто может повелевать, находит таких, которые *должны* подчиняться: из повелевающих я имею в виду, например, Наполеона и Бисмарка. Конкуренция с сильной *неинтеллигентной* волей, которая служит главнейшим препятствием к управлению людьми, незначительна. Кто ж не справится с этими господами «объективными», слабыми волей, вроде Ранке или Ренана!

129. *Духовное просвещение* — вернейшее средство сделать людей неустойчивыми, слабыми волей, ищущими сообщества и поддержки, — короче, средство развить в человеке *стадное животное*, вот почему до сих пор великие правители-художники и собственно правления (Конфуций в Китае, Наполеон, *imregium Romanum*, Папство в те времена, когда оно было обращено к власти, а не только к миру), то есть те и то, в ком и в чем сумели достичь своего *кульминационного* пункта господствующие инстинкты, ставили и на духовное просвещение, — по меньшей мере представляли ему свободу действия (как папы Ренессанса).

Самообман толпы по этому вопросу, что, например, имеет место во всей демократии — в высшей степени ценен: к измелчанию человека и к приданию ему большей гибкости в подчинении всякому управлению стремятся, видя в том «прогресс»!

130. 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 вас к *suffrage univèrse*² 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*: до-вольство и глупость — *векторность* этого пути.

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

Следствия: 1) *варвары* (сначала, конечно, под видом старой культуры); 2) *державные индивиды* (там, где варварские *массы сил* скрециваются 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 готовится порода людей, которая когда-нибудь да попадет в наши руки, которая должна будет *восхотеть* наших рук.

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

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

Мы будем, по всем вероятностям, поддерживать развитие и окончательное созревание демократизма: он приводит к

¹ глупость (*фр.*).

² всеобщему избирательному праву (*фр.*).

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

Мы выдвигаем на первый план наше случайное положение в свете (как Гете, Стендаль), а также внешние события нашей жизни и подчеркиваем это, чтобы ввести в обман 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 приживаться.

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 (а также мыслить «сверхъевропейски», до поры до времени).

Приготовление к тому, чтобы стать законодателями будущего, владыками земли; по меньшей мере к тому, чтобы этим стали наши дети. Принципиальное внимание, обращенное на браки.

133. *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 malheureux parce qu'on ne ferait pas la guerre»². Так как я нимало не разделяю

¹ воля к учению (*лат.*).

² «Предусмотрительность — причина теперешних европейских войн. Если бы только дали себе труд ничего не предусматривать, все бы были спокойны, и я не думаю, чтобы от этого более несчастливы, потому что бы не воевали.» (*фр.*).

миролюбивых воззрений моего покойного друга Гальяни, то я и не боюсь кое-что предсказать и таким образом, быть может, подать повод к появлению признака войны. Страшнейшее землетрясение вызовет и огромную потребность *одуматься*, а вместе с тем возникнут 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. *Многозначительность* 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*).

книга вторая

**критика
прежних
высших
ценностей**

Перевод М. Рудницкого (I),
М. Рубинштейна (II),
Т. Гейликмана (III)

[I. КРИТИКА РЕЛИГИИ]

Всю красоту и возвышенность, которые мы придали вещам наяву и в нашей фантазии, я хочу затребовать назад как достояние и изделие человека, как прекраснейшую его апологию. Человек как поэт, как мыслитель, как бог, как любовь, как могущество — восхитимся той поистине царской щедростью, с которой он одаривал вещи, и все для того, чтобы *обеднить себя и себя* почувствовать несчастным! До сей поры это было величайшее его самоотречение — то, что он, поклоняясь и обожествляя, сам старался уйти в тень, что это *он сам* создал все, чему поклонялся и что обожествлял.

[Г. К возникновению религии]

135. *О происхождении религии.* — Точно так же, как в наши дни человек необразованный верит в то, что его гнев — причина того, что он гневается, его ум — причина того, что он думает, его душа — причина того, что он чувствует, короче, точно так же, как и по сей день множество психологических сущностей совершенно бездумно ставится на место их причин, — точно так же на еще более наивной стадии своего развития человек объяснял себе те же явления с помощью персонафицированных психологических сущностей. Состояния, которые казались ему чуждыми, захватывающими, неподвластными, он истолковывал как одержимость колдовскими чарами и могуществом какой-то личности. Так, христианин — а в наши дни это самый наивный и отсталый подвид человечества — объясняет чувство надежды, покоя, чувство «спасения» психологическим вдохновением, воздействием Бога: для него, как типа в существенной мере страдающего и беспокойного, все чувства счастья, покоя и согласия с бытием предстают, понятное дело, как нечто *чуждое* и требующее разъяснения. У представителей более умных, сильных и жизнелюбивых рас убеждение в воздействии *чуждой силы*

связано прежде всего с эпилепсией; но и всякие иные родственные проявления несвободы, как то одержимость энтузиаста, поэта, великого преступника, одержимость страстями вроде любви и мести тоже служат делу изобретения нечеловеческих сил.

Такое состояние конкретизируют, сопрягая его с какой-либо личностью, и начинают утверждать, что такое состояние, когда оно наступает, есть, мол, результат воздействия этой личности. Иными словами: в психологии образования божества состояние, чтобы стать воздействием, персонифицируется как причина.

Психологическая логика здесь такая: чувство могущества, когда оно овладевает человеком внезапно и необоримо, — а это случается при всех сильных аффектах, — возбуждает в человеке сомнение в своей личности: он не осмеливается помыслить себя причиной этого удивительного чувства, — и тогда он подставляет вместо себя *более сильную* личность, то есть божество.

In summa: происхождение религии следует искать в крайних чувствах могущества, которые застигают человека врасплох как проявления *чуждой* силы — и тогда, подобно больному, которому какая-нибудь его конечность кажется тяжелой, как бы не своей, и он думает, будто его придавил другой человек, наивный homo religiosus¹ начинает раскладывать себя на *несколько личностей*. Религия — это своеобразный случай «altération de la personnalité»². Своего рода *чувство боязни и страха* перед самим собой... Но также и чувство необычайного *счастья и подъема*... В среде больных достаточно *чувства здоровья*, чтобы поверить в бога, в приближение божества.

136. *Рудиментарная психология религиозного человека*: все изменения для него суть воздействия внешних сил, а они — суть проявления воли. Понятий «природа», «закон природы» для него не существует. Для всякого воздействия нужен субъект действия. Рудиментарная психология: себя самого мыслишь причиной лишь в том случае, если знаешь, что ты этого хотел.

¹ религиозный человек (*лат.*)

² расщепления личности (*франц.*)

Следствие: состояния могущества внушают человеку чувство, что *не он* есть тому причина, он *не несет* за это *ответственности*: эти состояния наступают помимо нашего желания, следовательно, не мы их инициаторы: несвободная воля (то есть осознание перемены в нас, происшедшей помимо нашего желания) нуждается в *чужой* воле.

Вывод: человек не отваживался приписать *себе* все удивительные и сильные моменты своего существования, — он воспринимал их как «пассивные», как страдательные, как вмешательства неборимой силы, — то есть религия есть порождение сомнения в единстве личности, *altération* личности; поскольку всякое величие и сила воспринимались как *сверхчеловеческое*, как чуждое, постольку человек себя преуменьшал, — он разложил две свои стороны, одну очень жалкую и слабую, другую — сильную и изумительную, — на две сферы; первую он назвал «человек», вторую — «Бог».

Так продолжалось всегда; во времена *моральной идиосинкразии* человек истолковывал для себя самые свои возвышенные и утонченные состояния не как «желаемые», не как производное своей личности. И христианин раскладывает свою личность на убогую и слабую фикцию, которую он именует человеком, и на другую, которую он величает Богом (Спасителем, Господом).

Религия унизила само понятие «человек»; самый последовательный ее вывод тот, что все доброе, великое, истинное — над-человечно и лишь даруется высшей милостью.

137. Другим путем вытянуть человека из того унижения, в которое повергает его отпадение возвышенных и сильных состояний как состояний чуждых, была теория родственности: эти возвышенные и сильные состояния можно было, по меньшей мере, истолковать как воздействие наших далеких предков, — получалось, что мы как бы вместе, заодно, мы вырастаем в наших собственных глазах, когда действуем по известному нам образцу, норме.

Попытки знатных семей создать противовес религии чувством собственного достоинства. — То же самое делают поэты и провидцы, они чувствуют себя гордецами, особо достойными, *избранными* для такого общения, — они придают особое значение тому, чтобы их принимали не как индивидуумов, а как чужие уста (Гомер).

Постепенно, шаг за шагом овладевать своими возвышенными и сильными состояниями, своими действиями и произведениями.— В прежние времена люди полагали честью доверять ответственность за высшие вещи, которые они совершали, не себе, но — Богу.— *Несвобода воли* — вот что придавало действию особую ценность: в ту пору причиной такого действия делали Бога...

102

138. Священники — это лицедеи сверхчеловеческого, чему они должны придавать наглядность: идеалам ли, божествам или спасителям; в этом они обретают свою профессию, к этому у них чутье; чтобы достичь в этом деле как можно большего правдоподобия, им приходится как можно дальше заходить в самоподоблении; их актерские навыки прежде всего призваны пробуждать у них чувство *чистой совести*, а уж с этим чувством им легче убеждать других.

139. Священник добивается, чтобы в нем видели *высший тип* человека, он хочет властвовать, — даже и над теми, у кого в руках реальная власть; он хочет быть неуязвимым и вне нападок... хочет быть *самой сильной властью* в общине, которую невозможно ни заменить, ни переоценить.

Средство: он один *сведуи*; он один *добродетелеи*; он один имеет *над собой высшую власть*; в известном смысле он один — бог и возвращается в божественное; он один есть посредник между богом и всеми прочими; божество покарает всякое нечестивое деяние, всякий скверный помысел, направленные против священника.

Средство: *истина* существует. Есть лишь один способ ее сподобиться — стать священником. Все, что есть *доброто* и *хорошего* в укладе вещей, в природе, в обычаях и нравах, — имеет отношение к мудрости священника. — Святое писание — это их творение. А вся природа есть лишь исполнение писания. Нет иного источника *добра*, кроме священника. Все иные виды доблестей, например, доблесть *воина*, суть лишь *иерархические* производные от доблести священника.

Вывод: если священник и вправду *высший тип* человека, тогда *градация* к его *добродетелям* должна стать шкалой ценностей всех людей.— *Ученые занятия, не-активность, бесчувственность, без-аффектность, торжественность*. — *Противоположность*: *низший вид* человека.

Священник всегда проповедовал только *одну* мораль: такую, при которой сам он воспринимается как *высший* тип. — Он же сам создает и образ своей противоположности — тип нечестивца. Всеми средствами делая его существом презренным и презираемым, он создает нужный *фон* для кастовой иерархии. — Его панический страх перед *чувственностью* обусловлен еще и пониманием, что тут *кастовый порядок* (а значит, *порядок* вообще) подвержен наихудшей угрозе... Всякая «вольность» *in puncto puncti*¹ подрывает брачное законодательство *на корню*.

140. Философ как продолжение *священнического* типа: воплощает то же наследие; он, сам еще соперник священнику, вынужден бороться за то же самое и теми же средствами, что и священник в свое время; он стремится являть собою *высший авторитет*.

Что придает человеку авторитет, ежели он не имеет в руках физической власти (то есть войска и вообще *оружия*...)? В особенности же: как завладеть авторитетом *над* теми, кто уже обладает реальным могуществом и авторитетом? Как составить конкуренцию тому почтению, которое внушает венценосец, победоносный воитель, мудрый государственный муж?

Только пробуждая в людях веру, что у тебя в руках еще более могучая сила, — а именно, *Бог*. — Нет силы больше этой: а для общения с ней *необходимы* посреднические услуги священников. — Они в качестве незаменимого связующего звена *встречают* между людьми и божеством; к необходимым условиям существования священников относится:

1. Чтобы люди поверили только в *их бога*, в его абсолютное превосходство;
2. Чтобы никаких иных прямых доступов к этому богу не было.

Одно только второе условие рождает понятие «гетеродоксии»; первое же создает понятие «неверующего» (того, кто верует в *другого* бога).

141. *Критика святой лжи*. — То, что ради богоугодных целей лгать дозволяется, неотъемлемо от теории любого священ-

¹ в этом главном пункте (*лат.*)

ничества; предметом данного исследования должно стать, насколько это неотъемлемо от священнической практики. 104

Но и философы, как только они, лелея священнические задние мысли, вознамериваются посягнуть на руководство людьми, тотчас же присваивают себе право на ложь: Платон раньше всех. Самая великолепная из них — это двойная ложь, разработанная типично арийскими философами веданты: две системы, противоречащие друг другу во всех главных постулатах, но — в воспитательных целях, — взаимозаменяющие и дополняющие друг друга. Ложь одной должна создать предпосылки для того, чтобы истину другой вообще можно было *расслышать*...

Как далеко заходят в своей благочестивой лжи священники и философы? — Тут надобно спросить, какие у них есть предпосылки для воспитания, какие догмы им приходится *изобретать*, чтобы этим предпосылкам соответствовать?

Первое: они должны иметь на своей стороне власть, авторитет и безусловную достоверность.

Второе: они должны иметь в своих руках весь ход природы, дабы все, что бы с кем ни случилось, представало как нечто, обусловленное их законом.

Третье: они должны также иметь в своем распоряжении обширную сферу власти, недоступную контролю их подданных — как то: меры наказания в загробной жизни, вообще все «потустороннее», включая, разумеется, знание средств и путей достижения блаженства.

Им необходимо изъять из обращения понятие естественного хода вещей: поскольку же они люди умные и вдумчивые, они могут множество природных эффектов предрекать, — разумеется, как результат молитв или неукоснительного следования их закону... — Они могут также *предтисать* множество вещей абсолютно разумных, — с той только поправкой, что источником этой мудрости им не дозволено называть опыт, эмпирию, а только откровение или плоды «сурового покаяния».

Святая ложь, таким образом, принципиально направлена: на *цель* действия (на природную цель, когда познание ее разумом намеренно затушевывается; на моральную цель, когда в качестве цели выступает исполнение закона или богоугодность); на *следствие* действия (естественное следствие при этом толкуется как сверхъестественное и, для

пушей убедительности, к нему присовокупляются обещания иных, недоступных контролю сверхъестественных последствий.)

Подобным образом создаются понятия *добра* и *зла*, полностью отторгнутые от обусловленных природой понятий «полезный», «вредный», «способствующий жизни», «сокращающий жизнь»; понятия эти, поскольку уже измышлена жизнь *иная*, могут быть даже *враждебны* природным представлениям о добре и зле.

Подобным образом создается, наконец, и пресловутая *совесть* — некий внутренний голос, который соизмеряет ценность всякого действия и поступка не с его последствиями, а с намерением и с тем, как это намерение согласуется с «законом».

Святая ложь, следовательно, изобрела карающего и воздающего бога, который в точности соблюдает законоуложение священников и именно их в качестве своих глашатаев и уполномоченных посылает в мир; изобрела *потустороннюю жизнь*, в которой только и мыслима во всем величии грандиозная машина наказаний, — а для этой цели изобрела и *бессмертие души*; изобрела в человеке *совесть* как осознание того, что хорошо, а что плохо, как иллюзию того, что это сам бог говорит в нас, рекомендуя нам жить в согласии с предписаниями священников; изобрела *мораль как отрицание* всякого естественного хода вещей, как сведение всего происходящего только к морально обусловленному, а воздействие морали (то есть идею кары и награды) объявила всепроникающей, единственной силой, творцом любых перемен; *истину* объявила данностью, постигаемой в откровении, но совпадающей с учением священников, то есть условием всякого блага и счастья в этой и в той жизни.

In summa: чем оплачено моральное *улучшение* мира? — Отключением разума, сведением всех мотивов к страху и надежде (каре и награде); *зависимостью* от опекунов священников, от дотошного формализма, который притязает на то, чтобы быть выразителем божьей воли; прививкой человеку «совести», которая на место опыта и проверки ставит ложное знание: как будто во всех случаях уже заранее известно, что надо делать, а чего не делать, — то бишь своего рода кастрацией ищущего и устремленного вперед ума и духа. In summa: наисквернейшее *ущемление* человека,

какое только можно себе представить, под видом якобы «добраго человека».

In ргахі¹ весь разум, все наследие ума, изошренности, оглядки, которое является предпосылкой священнического канона, в итоге произвольно свелось к голой *механике*, только согласие с законом считается целью, высшей целью, — *других проблем в жизни нет*; вся картина мира испоганена *идеёй наказания*... — сама жизнь, с учетом того, что жизнь священника представлена в ней как *non plus ultra*² совершенства, переосмыслена в клевету на жизнь и поругание ее... — понятие «бог» являет собой отвращение от жизни, критику и даже презрение жизни как таковой... — истина переосмыслена в *священническую ложь*, стремление к истине выродилось в *изучение писания*, в средство *стать теологом*...

142. *К критике законов Ману*. — Вся книга зиждется на святой лжи во спасение. Неужто это и есть человеческое благо, вдохновившее всю эту систему? Этот людской род, который верит в *заинтересованность* всякого действия и поступка, — был ли он заинтересован в том, чтобы претворить эту систему в жизнь? Улучшить человечество — чем вдохновлено это намерение? Откуда вообще взялось само это понятие улучшения?

Мы встречаем один вид людей, — *священников*, — которые чувствуют себя эталоном, вершиной, высшим проявлением человеческого типа: отталкиваясь от себя, они и выводят понятие «улучшения», они верят в свое превосходство, они на самом деле к нему стремятся: причина святой лжи — *воля к власти*...

Установление господства: ради этой цели господство понятий, которые в священнической среде выступают как *non plus ultra* власти — власти, построенной на лжи — с учетом того, что они не владеют властью физически, посредством военной силы... ложь как дополнение власти, — новое понятие «истины».

Будет ошибкой предположить здесь *неосознанное и наивное* развитие, своего рода самообман... Не неистовые фанатики изобретают столь продуманные системы угнете-

¹ на практике (*лат.*)

² верх (*лат.*)

ния... Здесь работал хладнокровнейший расчет, расчет того же свойства, что и у небезызвестного Платона, когда тот выдумывал свое «государство». — «Надо хотеть средств, если хочешь цели» — эту аксиому политиков уяснили себе все законодатели.

В качестве классического образца мы имеем специфически *арийский*: то бишь мы вправе наиболее оснащенную и щедро одаренную человеческую расу объявить ответственной за величайшую ложь, какая была на свете... А потом ее повторяли почти все: *арийское влияние* испортило весь мир...

143. Сегодня много рассуждают о *семитическом* духе Нового Завета: но то, что так именуют, на самом деле есть просто священнический дух, — а в законах ману, в этом арийском своде законов чистейшей расы, такого рода «семитизм», то бишь *священнический дух*, выражен отвратительнее, чем где бы то ни было еще.

Развитие иудейского священнического государства *не* оригинально: они эту схему освоили в Вавилоне; схема эта арийская. И если позднее та же схема, уже с преобладанием германской крови, доминировала в Европе, так это отвечало духу *господствующей расы*: великий атавизм. Германское средневековье было нацелено на восстановление *арийского кастового уклада*.

Магометанство, опять-таки, у христиан училось: использование «потусторонней жизни» как карающего органа.

Неизменяемая схема человеческого сообщества со священничеством во главе: этот древнейший и великий культурный продукт Азии в деле организации, конечно же, *должен был* во всех отношениях побуждать к осмыслению и подражанию. — Еще Платон; но прежде всех египтяне.

144. *Морали и религии* — главное средство, при помощи которого из человека можно лепить, что угодно: с той, правда, предпосылкой, что имеешь избыток творческих сил и можешь претворять в жизнь свою волю на протяжении длительных отрезков времени.

145. Как выглядит *да-сказующая* арийская религия, порождение *господствующего* класса: свод законов ману. (Обожествление чувства могущества в брахмане: интересно, что воз-

никло оно в касте воинов и лишь затем перешло на священников.) 108

Как выглядит *да-сказующая* семитская религия, порождение *господствующего* класса: книга законов Магомета. Ветхий завет в наиболее древних своих частях. Магометанство, как религия для мужчин, питает глубокое презрение к сентиментальности и лживости христианства... бабской религии, каковой ее ощущает магометанин.

Как выглядит *нет-сказующая* семитская религия, порождение угнетенных классов: по индийско-арийским понятиям — это Новый Завет, религия низшей касты.

Как выглядит *нет-сказующая* арийская религия, выросшая среди господствующих сословий: буддизм.

Это совершенно в порядке вещей, что у нас нет религий *угнетенных* арийских рас, ибо это было бы противоречием: господствующая раса либо наверху, либо она гибнет.

146. Сама по себе религия не имеет ничего общего с моралью: но оба отводка иудейской религии по сути своей есть моральные религии, то есть такие, которые дают предписания, как *надо* жить, и посредством кары и награды добиваются послушания своим требованиям.

147. *Языческое—христианское*. *Языческое*—это да-сказание естественному, чувство невинности в природном, сама «естественность». *Христианское*—это нет-сказание естественному, чувство постыдности, недостойности в естественном, то есть противоестественность.

«Невинен», к примеру, Петроний: христианин по сравнению с этим счастливец утратил невинность раз и навсегда. Но поскольку в конечном счете и христианский статус вынужден являть собой всего лишь природное состояние, не смея, однако, себя таковым помыслить, *христианское* означает возведенную в принцип *подмену психологической интерпретации*...

148. Христианский священник с самого начала заклятый враг чувственности: невозможно помыслить себе большей противоположности ему, чем невинная, но полная предчувствия торжественность, с которой, например, в самых почетных женских культах Афин воспринималось наличие де-

городных символов. Акт зачатия есть сам по себе таинство во всех неаскетических религиях: это своего рода символ завершенности бытия и таинственности замысла, то есть будущего (возрождения, бессмертия).

149. Вера—это тягчайшие наши оковы, злейший удар бича—но и самое могучее крыло наше. Христианству следовало бы провозгласить догматом веры невинность человека—и люди стали бы богами; в ту пору еще умели верить.

150. Величайшая ложь в истории—утверждение, будто бы *обреченность и растленность* язычества проложили дорогу христианству! Нет, это было ослабление и обрастание моралью человека античности! Переосмысление природных влечений в пороки произошло гораздо раньше!

151. Религии гибнут от веры в мораль: христианско-моральный бог не выдерживает критики, как следствие—«атеизм», как будто не может быть богов никакой другой разновидности.

Точно так же от веры в мораль гибнет и культура: ибо стоит лишь открыть необходимые условия, из которых только она и произрастает, как их сразу никто больше не хочет: буддизм.

152. *Физиология нигилистических религий.*—*Нигилистические религии* все в совокупности—*систематизированные истории болезни* под одной религиозно-моральной рубрикой.

В языческом культе в центре всегда *годовой цикл*, вокруг истолкования которого весь культ и строится. В христианском культе в центре—*круговорот паралистических феноменов*, вокруг которых и строится весь культ...

153. Эта нигилистическая религия выискивает для себя в древности элементы декаданса и родственное ему, а именно:

- a) разряд *слабых и неудачников...* (отбросы античного мира, то, что этот мир яростней всего от себя отгалкивал...);
- b) разряд *обросших моралью и антиязыческих*;
- c) разряд *политически усталых* и индифферентных (пресыщенные римляне...), лишенных национальности, которым осталась одна пустота;

d) разряд тех, кто сам себе надоел,—тех, кто охотно участвует в создании *подземного заговора*. 110

154. *Будда против «распятого»*.—Внутри нигилистических религий все еще можно отчетливо различать между *христианской* и *буддийской*: буддийская выражает настроения прекрасного вечера, источает совершенную сладость и мягкость,—она включает в себя благодарение за все, что оставлено позади, и ей недостает горечи, разочарования, коварства; наконец, у нее уже позади и высокая духовная любовь, утонченность физиологического противоречия, она и от этого отдыхает, но еще сохранила их духовный нимб и тепло солнечного заката. (Происхождение из высших каст.)

Христианское движение есть движение вырождения, составляющееся из отбросов и отребья всех мастей: оно не выражает упадок расы, оно изначально являет собой агрегатную смесь из кишащих и тянущихся друг к другу болезненных образований... Именно поэтому оно *ненационально* и *не обусловлено расой*; оно обращается к лишенцам по всему свету—и в глубине таит злость против всего господствующего и удачливого, ему нужен символ, представляющий собою проклятье против всего удачливого и господствующего... оно стоит в оппозиции и ко всякому *духовному движению*, к любой философии, оно берет сторону идиотов и изрыгает проклятье против ума и духа. Злость к одаренным, ученым, духовно и умственно независимым—оно угадывает в них *урожденную удачливость* и *повелительность*.

155. В буддизме преобладает вот какая мысль: «Все вождения, все, что возбуждает аффекты и кровь,—все это влечет нас к действиям»,—и лишь постольку, поскольку все это побуждает к действию, человека *предостерегают* от зла. Ибо действие—это нечто бессмысленное, действие зиждется в существовании, а всякое существование лишено смысла. Они видят в зле повод к чему-то нелогичному, к согласию со средствами, цель которых отрицается. Они ищут путь к не-бытию и *поэтому отвергают все* поводы со стороны аффектов. Например: не мстить! не враждовать!—высший масштаб задает здесь гедонизм усталости. Ничто так не чуждо буддисту, как иудейский фанатизм, допустим, Павла, ничто так не претило бы его инстинктам, как это напряжение,

111
критика прежних высших ценностей

пламя, неистовство в религиозном человеке, а прежде всего любая форма чувственности, которую христианство освятило под именем «любви». К тому же в буддизме обретают себя по преимуществу образованные и даже сверх-утонченные сословия — раса, иссушенная и изможденная многовековой философской борьбой, *однако не пребывающая ниже уровня всякой культуры*, как те слои, из которых возникает христианство... В идеале буддизма существенным представляется также освобождение и от добра и зла: там измышлена рафинированная потусторонность от морали, совпадающая с сущностью совершенства — да еще и с той предпосылкой, что даже добрые дела там необходимы лишь временно, просто как средство, а именно, средство освобождения от всякого действования.

156. *Нигилистическая* религия [вроде христианства], возникшая из недр старческого и упрямого, пережившего все свои сильные инстинкты народа и такому народу созвучная, — шаг за шагом переносимая на другие слои и наконец вступающая в обиход молодых, *толком еще и не живших* народов. *Очень странно!* Пастушеское блаженство заката, вечера, конца, проповедуемое варварам, германцам! Как же все это нужно было сперва германизировать, варваризировать! Для тех, кто грезил о *Вальхалле...*, кто высшим счастьем почитали войну!

Наднациональная религия, насаждаемая в некий хаос, где *даже наций* еще не было...

157. Средство опровержения религий и священников всегда только одно: показывать, что их заблуждения перестали быть *благом*, — что они приносят больше вреда, короче, что их собственное «доказательство силы» не имеет больше силы...

[2. К истории христианства]

158. Христианство [как историческую реалию] не следует путать с тем единым корнем, о котором оно напоминает своим наименованием: *другие* корни, из которых оно выросло, были куда мощнее; то, что такие продукты распада, такие уродливые образования, как «христианская церковь»,

«христианская вера» и «христианская жизнь», осенили себя столь святым именем, есть чудовищное и беспримерное непотребство. Что *отфициал* Христос? — Да все, что сегодня именуются христианским. 112

159. Все христианское учение о том, во что *следует* верить, вся христианская «истина» есть сплошной и подлый обман; это прямая противоположность тому, что положило начало движению христианства; ибо именно то, что сейчас в церковном смысле объявляется христианским, оказывается заведомо антихристианским: сплошь предметы и личности вместо символов, сплошная история вместо вечных фактов, сплошные формулы, ритуалы и догмы вместо практики жизни. Христианство — это на самом деле полное безразличие к догмам, культу, священникам, церкви, теологии.

Практика христианства — это не дурацкие измышления, точно так же, как и практика буддизма: это средство быть счастливым...

160. Иисус прямо и сразу устремлен к этому состоянию, «царствию небесному» в сердце, и *не* находит средств к нему в установлениях иудейской церкви — он даже и с самим существованием иудейства (с его понуждением к самосохранению) не желает считаться; он всецело принадлежит *душе*.

Точно так же не придает он никакого значения всем примитивным формулам в общении с богом: он решительно отвергает учение о покаянии и примирении; он показывает, как надо жить, чтобы чувствовать себя «обожествленным» — и как прийти к этому состоянию не через покаяние и самоуничтожение; «ничего нет в грехе» — главный его тезис.

Грех, покаяние, прощение — это все не отсюда... это примеси иудейства, или пришло от язычества.

161. Царствие небесное — это состояние сердца. (О детях говорится, что их «есть Царство Небесное»); это не нечто, находящееся «над землей». Царство Божие «грядет» не хронологически-исторически, не по календарю, это не есть нечто такое, что сегодня настанет, а вчера еще его не было: но это есть «изменение чувства в отдельном человеке», нечто, что может в любое время прийти и в любое же время еще не настать...

162. *Разбойник на кресте*. — когда даже преступник, претерпевающий мучительную смерть, говорит: «Так, как страдает и умирает этот Иисус, без гнева, без вражды, покойно и преданно, — только такая смерть и есть правильная», — он этими словами принимает Евангелие и тем самым *уже обретает рай...*

163. [Заповеди Иисуса:] Тому, кто зол к нам, не противиться ни делом, ни сердцем.

Не признавать никаких причин для развода с женою своей.

Не делать различий между чужими и своими, чужестранцами и соплеменниками.

Нельзя ни на кого гневаться, нельзя никого унижать... Милостыню творить тайно... не стремиться к обогащению. — Не клясться. — Не судить. — Мириться и прощать. Не молиться напоказ.

«Блаженство» не есть нечто обетованное: оно здесь, в тебе, если жить и поступать так-то и так-то.

164. *Позднейшие привнесения*. — Все фокусы с пророчествами и чудесами, гнев, накликивание суда на головы грешников, — все это отвратительные искажения (например, от Марка, 6, 11: «И если кто не примет вас... Истинно говорю вам: отраднее будет Содому и Гоморре в день суда...» и т.д..) История со смоковницей (От Матфея, 21, 18): Когда же поутру возвращался он в город, то взалкал. И увидев при дороге смоковницу, подошел к ней и, ничего не найдя, одни только листья, говорит ей: «Да не будет отныне и впредь от тебя плода никакого!» И смоковница тотчас же засохла.

165. Совершенно абсурдным образом сюда же примешано учение о награде и наказании — и этим все испорчено.

Точно также практика первой *ecclesia militans*¹ апостола Павла и все его поведение совершенно ошибочным образом изображены как предписанные, как предустановленные заранее.

Возвеличение задним числом действительной жизни и проповедей первых христиан: словно это все так было *предписано...* и лишь *исполнялось...*

¹ воинствующей проповеди (лат.)

А уж тем паче осуществление предсказаний: чего только тут не фальсифицировали и не подделали ради этого! 114

166. Иисус противопоставил действительную жизнь, жизнь в истине, — тогдашней обычной жизни: ничто так не чуждо ему, как неуклюжая бессмыслица «увековеченного Петра», вообще пребывания в вечности всех персонажей этой истории. Он ведь борется как раз с выпячиванием и зазнайством «личности» — так с какой же стати он будет желать ее увековечить?

Точно так же борется он и против иерархии внутри общины; не сулит никому вознаграждения в соответствии с его «вкладом» — как же, в таком случае, мог он полагать награду и наказание в потустороннем мире!

167. [Христианство — это] наивный придаток к буддийскому движению за мир, возникший прямо из горнила вражды... но перетолкованный Павлом в языческое учение о мистерии, которое в итоге научается ладить со всей *государственной организацией*... и ведет войны, приговаривает, пытает, клянется, ненавидит.

Павел исходит из потребности несметной, религиозно-возбужденной массы в мистерии — он ищет жертву, кровавую фантазмагорию, которая могла бы выдержать конкуренцию с картинами местного тайного культа: бог на кресте, испитие крови, *unio mystica*¹ с «жертвой».

Он пытается привести *продолжение существования* (блаженное, безгреховное дальнейшее существование отдельной души как ее воскрешение из мертвых) в каузальную связь с *жертвой* (по образцу Диониса, Митры, Осириса).

Ему необходимо выдвинуть на первый план понятия *вины* и *кафы*, то есть не новую жизненную практику (как являл и проповедывал ее сам Иисус), но новый культ, новую веру в превращение, равносильное чуду (в «спасение» через веру).

Он распознал *великую потребность языческого мифа* и, дав совершенно произвольную подборку фактов жизни и смерти Христа, переставив акценты, повсюду сместив центр тяжести... он исконное христианство по сути *аннулировал*...

¹ таинство слияния (лат.)

В итоге покушение на *священников и теологов* вылилось благодаря Павлу в новое священничество и в новую теологию — в *господствующее сословие*, а также и в *церковь*.

Покушение на непомерное зазнайство «личности» обернулось в итоге верой в «вечную личность» (заботой о «вечном спасении» ...), парадоксальнейшим перегибом личностного эгоизма.

В том-то и *юмор* всего этого дела, трагический юмор: Павел с невероятным размахом снова нагромоздил то, что Христос своей жизнью аннулировал. И наконец, когда церковь готова, она берет под свое покровительство даже *существование государства*...

168. Церковь являет собой именно то, против чего проповедовал Иисус — и против чего он наставлял бороться своих учеников.

169. Никакой бог не умер за наши грехи; никакого спасения в вере; никакого воскрешения после смерти — это все подлоги и фальсификации того «истинного» христианства, ответственность за которые следует возложить на неисправимого упряма [Павла].

Образцовая жизнь заключается в любви и смирении; в полноте сердца, которая не отталкивает и самого последнего человека; в безусловном и полном отказе от желания настоять на своей правоте, от защиты, от победы в смысле личного триумфа; в вере в блаженство здесь, на земле, вопреки беде, сопротивлению и смерти; в примирительности, в отсутствии гнева, презрения; в неискательстве награды; в несвязывании никого признательностью; изощреннейшее духовно-умственное бессеребренничество; очень гордая жизнь, подчиненная воле к жизни бедной, жизни-служению.

После того, как церковь отеклась от всей христианской практики и совершенно недвусмысленно санкционировала жизнь в государстве, то есть именно тот образ жизни, против которого Иисус боролся, который он осуждал, ей пришлось вложить *смысл* христианства куда-то еще: в веру в неправдоподобные вещи, в церемониал молитвы, в поклонение, праздники и т.д. Понятия «грех», «прощение», «наказание», «воздаяние», — в первохристианстве совершенно

несущественные, почти *исключенные из обихода*, выходят теперь на первый план. Жуткая мешанина из греческой философии и иудейства; аскетизм; непрерывные судилища и осуждения; иерархия рангов.

116

170. Христианство с самого начала все символическое променяло на примитив:

1. Антитезу «истинная жизнь» — «ложная жизнь» превратно истолковала как противопоставление «посюсторонняя жизнь» и «потусторонняя жизнь»;

2. Понятие «вечная жизнь», противопоставляемое бренности личной жизни, переделали в «личное бессмертие»;

3. Побратание по еврейско-арабской традиции через благодать совместной трапезы, еды и питья, стало «тайнством причастия»;

4. «Воскресение» — как вхождение в «истинную жизнь», как «новое рождение» — отсюда: условность истории, наступающая когда-то после смерти;

5. Учение о сыне человеческом как «сыне божьем», жизненные связи между человеком и богом — отсюда: «вторая ипостась божья» — *устранено* как раз сыновнее отношение всякого человека, даже самого распоследнего, к богу;

6. Спасение через веру, то есть то, что нет иного пути к сыновству у бога, кроме той *жизненной практики*, которой обучал Иисус, — перетолковано в веру, согласно которой надобно верить в чудесное *искупление грехов*, не самим человеком добытое, а смертью Христа подстроенное и обеспеченное: благодаря чему пришлось по-новому истолковать и образ «распятого Христа». Эта его смерть сама по себе отнюдь *не была* главным событием, ... это был просто еще один знак, как надо вести себя с мирскими властями и законами — *не противиться... В этом и был пример.*

171. К психологии *Павла*. Факт — это смерть Иисуса. Остается его истолковать... Что истолкование может быть как истинным, так и ложным, подобным людям даже в голову не приходит: просто в один прекрасный день их осеняет идея — «эта смерть могла означать то-то и то-то» — и в ту же секунду она для них именно это и означает! Доказательством же гипотезы служит тот *порыв одухотворения*, которым она надеяет своего создателя.

«Доказательство силы»: то бишь мысль доказывается своим *воздействием*,— («по испугу его», как наивно говорит Библия); что вдохновляет— должно быть *истинным*; за что проливаешь кровь— должно быть *истинным*.

Здесь происходит всегда одно и то же: внезапное чувство могущества, которое пробуждает в человеке осенившая его мысль, приписывается этой мысли как ее *качество*— а поскольку иного способа почтить мысль, кроме как поименовав ее истинной, люди обычно не знают, то первым же определением, которое она получает в знак отличия, оказывается слово *истинная*... Иначе разве могла бы она так подействовать? Мысль внушена нам некой силой— будь она неправдой, она бы не могла так подействовать... То есть мысль воспринимается как вдохновение извне, а воздействие, которое она оказывает, несет в себе что-то от неодолимости демонического влияния.

Получается, что мысль, которой этакий декадент не в силах оказать сопротивление, которой он полностью подпадает, тем самым «доказана» как *истинная!!!*

Все эти святые эпилептики и очевидцы всевозможных галлюцинаций не обладали тысячной долей той честной самокритики, с которой нынче любой филолог подходит к тексту или проверяет историческое событие на предмет его достоверности... все они, в сравнении с нами, просто моральные кретины...

172. Когда главное не в том, *истинно что-либо* или ложно, а только в том, как оно *воздействует*— это признак абсолютного отсутствия *умственной порядочности*. Тут все годится— ложь, клевета, самые бесстыдные натяжки,— лишь бы оно помогало достигнуть того градуса разгоряченности, когда люди начинают «верить».

Формальная школа *средств соращения* в веру: принципиальное *презрение* любых сфер, откуда может возникнуть противоречие (как то разума, философии и мудрости, недоверия, предусмотрительности); бесстыдное восхваление и возвеличение учения с постоянными ссылками на то, что его ниспослал бог и только бог,— что апостол ничего не значит,— что тут ничто не подлежит критике, только вере, только предположению; что воспринять это спасительное учение есть чрезвычайная и величайшая на свете милость и благо;

что воспринимать это учение следует только в состоянии глубочайшей благодарности и покорности... 118

Постоянные спекуляции на враждебности, которую все низшие питают ко всему, что в чести и почете: им это учение подсовывают как учение против всех сильных и мудрых мира сего, вот что к нему и соблазняет. Оно убеждает отверженных и обделенных всех мастей; оно сулит блаженство, предпочтение, привилегии самым униженным и неказистым; оно возбуждает в бедных, убогих, глупых головах вздорное самомнение, будто бы они и есть пуп и соль земли.

Все это, еще раз повторяю, заслуживает самого глубокого презрения: мы избавим себя от *критики учения*, достаточно взглянуть на средства, которыми оно пользуется, дабы понять, с чем мы тут имеем дело. Оно спекулировало на *добродетели*, оно самым бессовестным образом узурпировало всю *притягательную силу добродетели*... оно спекулировало на силе парадокса, на потребности древних цивилизаций в грубости и бессмыслице; оно обескураживало, возмущало, подстрекало к гонениям и злодействам.

Это все *расчетливая, продуманная низость* точно того же разбора, что и низость иудейских священников, когда те устанавливали свою власть и создавали иудейскую церковь...

Следует различать: 1. то тепло «любви» как страсти (что зиждется на основах жаркой чувственности) 2. и абсолютное *неблагодарство* христианства — его тягу к постоянным преувеличениям, его болтливость — недостаток холодного ума и иронии — отсутствие воинского во всех инстинктах — предубеждение священников против мужской гордости, против чувственности, наук, искусств.

173. *Павел*: он ищет силу против правящего иудейства, — но движение его слишком слабо... Переоценка понятия «иудей» — понятие «раса» отодвигается в сторону; но это означало отрицать основы, фундамент. «Мученик», «фанатик» — значение всякой *сильной* веры...

Христианство — это *форма распада* старого мира в глубочайшем его бессилии, при котором самые болезненные и нездоровые слои и потребности всплывают наверх.

Как следствие на первый план должны были выступить *иные* инстинкты, дабы *образовать* единство, способную к

обороне силу — короче говоря, было необходимо нечто вроде чрезвычайного положения, подобного тому, из которого почерпнули свой *инстинкт самосохранения* иудеи...

Неоценимую услугу оказали тут гонения на христиан — общность чувства опасности, массовые обращения в веру как единственное средство положить конец гонениям на отдельных лиц (он [Павел], следовательно, и к самому понятию «обращение» относится как можно легче).

174. *Христианско-иудейская жизнь*: здесь не доминировала враждебность. Лишь грандиозные гонения, видимо, заставили выплеснуться такие страсти — как жар *любви*, так и *пламя ненависти*.

Когда видишь самых близких своих павшими жертвой во имя веры, то поневоле станешь *агрессивным*; своей победой христианство обязано своим гонителям.

Аскетизм не есть специфическая черта христианства — Шопенгауэр тут заблуждался; аскетизм просто встал в христианство — повсюду, где и без христианства имеется аскетизм.

Ипохондрическое христианство, все эти зверские муки и пытки совести, точно так же есть только продукт определенной почвы, на которой пустили корни христианские ценности — это отнюдь не само христианство. Христианство впитывало в себя всевозможные хвори худосочных почв, и упрекнуть его можно разве лишь в том, что оно не умело сопротивляться заразе. Но именно *в этом* и есть его сущность: христианство — это тип декаданса.

175. Реалией, на которой могло воздвигнуться христианство, была маленькая *еврейская семья* диаспоры, с ее теплом и нежностью, с ее неслышанной, да возможно, и непонятной для всей римской империи готовностью помочь, вступить друг за друга, с ее скрытой, рядящейся в одеяния смирения гордостью «избранного народа», с ее сокроуеннейшим и без всякой зависти отказом от всего, что наверху, от всякого внешнего блеска и самоценной силы. *Распознать в этом силу*, понять, что это *блаженное* состояние может перекидываться и на других, оказаться соблазнительным и заразным и для язычников — в этом и есть *гениальность* Павла: использовать этот кладезь скрытой энергии, умного сча-

120

стья для создания «иудейской церкви свободного вероисповедания», использовать весь иудейский опыт и навык *общинного самосохранения* в условиях иноземного владычества, да и иудейскую пропаганду — именно в этом угадал он свою миссию. Ибо то, что он увидел перед собою, был абсолютно аполитичный и задвинутый на обочину разряд *маленьких людей* — с их искусством утверждаться и пробиваться в жизни, возвращенном на некотором числе добродетелей, сводившихся к добродетели одного-единственного смысла («Средство сохранения и возвышения определенной разновидности человека»).

Из маленькой иудейской общины берет начало и принцип «любви»: здесь под золой смирения и бедности тлеет *более страстная* душа — не греческая, не индийская и уж тем паче не германская. Песнь во славу любви, Павлом сочиненная, не имеет в себе ничего христианского, — это иудейское раздувание вечного пламени, семитского по происхождению. Если в психологическом отношении христианство чего-то существенного и достигло, так это повышения температуры души в тех более холодных и благородных расах, которые в ту пору были наверху; это было открытие — что даже самая убогая жизнь может стать богатой и бесценной благодаря такому вот повышению температуры...

Само собой разумеется, что такой переход не мог произойти в отношении господствующих сословий: иудеи и христиане обоюдно отличались дурными манерами, — а сила и страстность души при плохих манерах обычно действуют отталкивающе и вызывают чуть ли не отвращение. (Я эти дурные манеры прямо-таки *вижу*, когда читаю Новый Завет.) Чтобы почувствовать в этом притягательность, нужно было ощутить сродство униженности и нищеты с говорящим здесь типом низшего народа... Это, кстати, вернейший способ узнать, есть ли у человека хоть толика *классического вкуса* — проверить, как он относится к Новому Завету (сравни Тацита): кого это чтение не возмутит, кто не испытает при этом искренне и глубоко нечто вроде *foede superstitio*¹, словно от соприкосновения с чем-то, от чего немедленно хочется отдернуть руку из боязни запачкаться — тому не ведомо, что есть *классическое*. «Крест» надо воспринимать, как Гете.

¹ омерзительного благоговения (*лат.*)

176. Реакция *маленьких людей*: высшее чувство могущества дает любовь. — Понять, в какой мере здесь говорит не человек вообще, а только одна разновидность человека. Вот это и следует рассмотреть поближе.

«Мы божественны в любви, мы станем «детьми Божьими», Бог любит нас и ничего от нас не хочет, кроме любви» — это означает: всякая мораль, всякое послушание и действие не вызывают такого чувства могущества и свободы, какое дает любовь; из любви не сделаешь ничего дурного, а сделаешь гораздо больше, чем сделал бы из послушания и добродетели.

Здесь стадное чувство, чувство общности в большом и малом, живое чувство единения воспринято как *сумма жизненных чувствований* — взаимная помощь, забота и польза постоянно вызывают и поддерживают чувство могущества, а видимый успех, выражение радости его подчеркивают; есть тут и гордость — в чувстве общины, обиталища бога, «избранности».

На деле же человек еще раз пережил чувство расщепления личности: на сей раз он поименовал свое чувство любви богом. — Надо помыслить себе пробуждение подобного чувства, ощутить нечто вроде содрогания, услышать обращенные к тебе чужие слова, «евангелие» — небывалая новизна не позволяет человеку приписать все это просто любви: он полагал, что это сам бог явился пред ним и в нем оживает — «бог приходит к людям», образ «ближнего» трансформируется в бога (поскольку ведь это на него, ближнего, изливается наше чувство любви). Иисус становится этим ближним — точно так же, как он был переосмыслен в божественность, в первопричину *нашего чувства могущества*.

177. Пребывая в убеждении, что они бесконечно многим обязаны христианству, верующие делают из этого тот вывод, что основатель христианства был персонажем первого ранга... Вывод этот неверен, но это типичный вывод людей почитающих. При объективном взгляде на вещи допустимо предположить, *во-первых*, что они ошибаются в оценке всего, чем они христианству обязаны: убеждения еще ничего не доказывают относительно того, в чем человек убежден, а в религиях они скорее даже должны вызывать подозрения в обратном... *Во-вторых*, допустимо предположить, что все, чем человек обязан христианству, следует припи-

сывать не его основателю, а тому готовому образованию, той целокупности, той церкви, которая из христианства возникла. Понятие «основатель» столь многозначно, что само по себе может означать для всего движения просто случайность повода: по мере возрастания церкви возвеличивался и образ ее основателя; но как раз подобная оптика и позволяет заключить, что когда-то этот основатель был чем-то очень неясным и неопределенным — в самом начале... Стоит вспомнить, с какой *вольностью* Павел трактует, больше того — почти сводит на нет проблемы личности Иисуса: это просто Некто, кто умер и кого потом после его смерти снова видели, некто, кого иудеи вверили смерти... Это просто мотив — а уж музыку к нему создает *он сам*...

178. Основатель религии вполне *может быть* незначительным — спичкой, не более того!

179. *К психологической проблеме христианства. — Движущей силой остается:* вражда, народное возмущение, бунт обиженных жизнью. (С буддизмом дело обстоит иначе: он не *рожден* из движения возмущения и вражды. Он выступает против этих аффектов, поскольку они побуждают к *действию*).

Эта партия мира понимает, что *отказ от враждебности в делах и помыслах* есть необходимое условие для ее различения и сохранения: именно в этом кроется психологическая трудность, которая помешала понять христианство. Побуждение, которое его создало, вызывает затем принципиальное подавление самого себя.

Только как *партия мира и невинности* это мятежное движение имеет шансы на успех: оно должно побеждать сугубой мягкостью, елейностью, кротостью, и инстинктивно понимает это.

В этом-то и весь *фокус*: побуждение, выразителем которого ты являешься, отрицать, осуждать, постоянно выставлять напоказ словом и делом нечто прямо противоположное этому побуждению.

180. *Мнимая юность.* — Тот, кто в этой связи грезит о наивном и юном народном существовании, которое восстает против старой культуры, — тот обманывается; бытует такое суеверие, будто в самых низких слоях народа, где христи-

анство росло и пускало корни, якобы снова забил более глубокий родник жизни; тот, кто считает христианство выражением новой, восходящей народной юности и укрепления расы, тот ничего не понимает в его психологии. Совсем напротив: это типичная форма декаданса; моральная изнеженность и истерия среди усталого и утратившего цель, болезненного и смешанного населения. Более чем странное общество, собравшееся здесь вокруг этого мастера возвращать народ, собственно, прямо-таки просится — все скопом и порознь — в какой-нибудь русский роман: тут все нервные болезни назначили друг другу свидание... полное отсутствие задач, чувство, что в сущности все кончено и не имеет больше никакого смысла, довольство в *dolce far niente*¹: сила и уверенность в будущем, свойственная иудейскому инстинкту, неимоверность его упрямой воли к существованию и могуществу — все это заложено в его господствующем классе; а *те* слои, которые выносит наверх молодое христианство, ничем не отмечены так явственно, как усталостью инстинкта. Им все надоело — это одно; и они довольны — собой, для себя, в себе — это другое.

181. *Христианство как эмансипированное иудейство* (в той же мере и подобно тому, как некое локально и расово обусловленное благородство в конце концов от условий своего прежнего существования эмансипируется и направляется на поиски родственных элементов...).

1. Как церковь (община) на почве государства, как неполитическое образование;

2. Как жизнь, воспитание, практика, искусство жизни;

3. Как *религия греха* (прегрешений против бога как единственного вида прегрешений, как единственной причины страдания вообще), располагающая универсальным средством против греха. Грех бывает только против бога; что свершается против человека, о том человеку не следует ни судить, ни требовать отчета, разве что только именем бога. Точно также и все заповеди (любовь): все сопряжено с богом, и только волей божьей над человеком вершится. Во всем этом кроется большая мудрость (жизнь в тесноте и большой скученности, как у эскимосов, выносима только на

¹ сладостном ничегонеделанье (*итал.*)

условиях максимального взаимного добродушия и снисходительности: иудейско-христианская догма обратилась против греха на благо «грешника»).

124

182. Все, на что притязало иудейское священничество, оно умело подать как божественное установление, как исполнение божьей заповеди... равно как и все, что этому служило. *Сохранить Израиль*, внедрить мысль, что сама возможность его существования (например, сумма дел – обрезание, жертвенный культ – как центр национального сознания) дана не как природа, но как «бог». – *Этот процесс продолжается; внутри* иудейства, где необходимость «дел» не воспринимается как таковая (а именно как отделение от всего остального, внешнего), смогла создаться священническая разновидность человеческого характера, которая со священником соотносится примерно так же, как «благородная натура» с аристократом; это бескастовый и в то же время спонтанный священнический настрой души, которая теперь, дабы резко размежеваться со своей противоположностью, придавала значение не «делам», но «умонастроению»...

По сути дела речь опять-таки шла о том, чтобы *проложить дорогу определенному складу души*: это было подобно народному восстанию внутри священнического народа, – питетистское движение снизу (грешники, мытари, женщины, больные). Иисус из Назарета был для них знаком, по которому они себя *распознавали*. И опять-таки, чтобы в себя поверить, им нужно было теологическое *чудо причастия*: им требовался «сын божий», никак не меньше, дабы создать себе веру... И точно так же, как священничество подделало всю историю Израиля, так и тут была предпринята попытка *переподделать* вообще всю историю человечества, дабы христианство предстало в ней наиболее кардинальным событием. Это движение могло возникнуть только на почве иудаизма: главным делом иудаизма было сплести воедино *вину и несчастье*, а всякую вину свести к *вине перед богом*; *христианство возвело это дело в квадрат*.

183. Символизм христианства зиждется на символизме *иудейском*, который уже успел *всю реальность* (историю, природу) претворить в святую противоестественность и нереальность... который действительную историю уже видеть

125 не желал, ... который естественным успехом уже не интересовался.

критика прежних высших ценностей

184. Иудеи предпринимая попытку выжить после того, как в них утрачиваются две касты — воинов и земледельцев; они в этом смысле «кастраты» — у них есть священник — и потом сразу низшая каста, чернь... Поэтому настолько легко доходит у них до перелома, до восстания черни: это и есть исток *христианства*. Чтобы знать *война* только как своего господина, они внесли в свою религию враждебность против *благородных*, против всех знатных, гордых, против власти, против *господствующих* сословий: они пессимисты *негодования*... Тем самым они создали новую важную позицию: священник во главе черни — против *благородных сословий*...

Христианство сделало последний вывод из этого движения: оно и в иудейском священнике все еще чувствовало касту, привилегированность, «благородство» — и оно *священника вычеркнуло*.

Христианин — это смерд, который отвергает священника... Смерд, который решил, что будет спасать себя сам...

Поэтому французская революция — дочь и продолжение *христианства*... в ней тот же инстинкт против церкви, против знати, против последних привилегий.

185. «Христианский идеал» выведен на сцену по-иудейски умно. Основные *психологические побуждения*, «природа» его:

— восстание против господствующей духовной власти;

— попытка сделать добродетели, при которых возможно *счастье самых ничтожных, последних людей*, непререкаемым идеалом всех ценностей, — и назвать это *Богом*: инстинкт самосохранения беднейших, самых жизненно-скудных слоев;

— попытка, исходя из идеала, оправдать абсолютное воздержание от войны и сопротивления, — равно как и послушание;

— любовь между людьми как следствие любви к богу;

Главная уловка: все природные *mobilia*¹ отрицать и обращать в духовно-потустороннее... *добродетель* и *почитание* оной присвоить всецело и только для себя, шаг за шагом *отпаривая* ее у всего нехристианского.

¹ движители (лат.)

186. *Глубочайшее презрение*, с которым сохранивший благородство античный мир относился к христианам, имеет те же корни, что и сегодняшняя инстинктивная неприязнь к евреям: это ненависть свободных и знающих себе цену словесий к тем, *кто норовит протиснуться*, скрывая за пугливой и неуклюжей повадкой непомерное самомнение.

126

Новый завет — это евангелие людей абсолютно *неблагородного* сорта; в их притязаниях на собственную значимость, притом значимость единственно истинную, и вправду есть что-то возмутительное, — даже сегодня.

187. Как мало значит сам предмет! Дух — вот что вносит в него жизнь! Каким недужным, спертым воздухом веет от всех этих возбужденных пустословий о «спасении», любви, «блаженстве», вере, истине, «вечной жизни»!

И напротив, стоит взять истинно языческую книгу, допустим, Петрония, — книгу, где, по сути, нет ни единого слова, поступка, желания, суждения, которое по ханжеским христианским меркам не было бы грехом, даже смертным грехом. И однако — какая же благодать в чистоте этого воздуха, в духовном превосходстве этой легкой победительной поступи, этой высвобожденной, избыточной, уверенной в своем будущем силы!

Во всем Новом Завете ни одной буффонады: но ведь этим любая книга сама себя загубит!

188. *Крайняя низость*, с которой осуждается всякая иная жизнь, кроме христианской: им мало просто очернить в мыслях своих противников, нет, они хотят, ни больше ни меньше, оклеветать все, что не есть *они сами*... С высокомерием святости наилучшим образом уживается низкая и лукавая душонка; свидетельство — первые христиане.

Будущее: они еще заставят всех *как следует за это раскошелиться*... Это дух самого нечистоплотного разбора, какой только есть. Недаром вся жизнь Христа изображается таким образом, будто он помогает сбыться предсказаниям: он *специально* действует так, *чтобы* они сбылись...

189. Лживое истолкование слов, жестов, душевных состояний *умифающих*: к примеру, страх смерти начисто подменяется страхом перед «загробной жизнью»...

190. И христиане делали это в точности так же, как иудеи: все, что они воспринимали как необходимое условие существования или как важное новшество, они вкладывали в уста своему учителю и приукрашивали этим его жизнь. Точно так же и всю изустную мудрость своих пословиц и поговорок они вложили ему в уста: короче, свою действительную жизнь во всем ее суетном течении они представили как *послушание* и тем освятили ее для своей пропаганды.

С чего на самом деле все пошло, это хорошо видно у Павла — и это сущая *малость*. Все остальное — это создание типа святого из того, что у них почиталось святым.

Все «чудесное учение», включая чудо воскресения, есть прямое следствие самовозвеличения общины, которая все, на что была способна сама, в еще большей мере приписывала своему учителю (то есть *из него* свою силу выводила...)

191. Христиане никогда не практиковали того, что им предписывал Иисус: вся их бесстыжая болтовня об «оправдании верой» и о высшем и первейшем значении веры есть только следствие того, что церковь никогда не имела в себе ни мужества, ни воли присягнуть *делам*, которых требовал Иисус.

Буддист действует иначе, чем не-буддист; *христианин действует как все люди*, а христианство у него лишь для церемоний и настроений.

Глубочайшая и презренная изолганность христианства в Европе: мы, действительно, по делом заслуживаем презрения арабов, индусов, китайцев... Только прислушайтесь к речам первого государственного мужа Германии о том, что занимало Европу последние сорок лет... — и вы услышите голос придворного проповедника Тартюфа.

192. «Вера» или «дела»? — Но то, что вместе с «делом», вместе с привычкой к определенным делам зачинается и определенная оценка и в конечном счете *образ мыслей*, это так же естественно, как протвиестественно предположить, что из голой оценки могут воспоследовать «дела». Человеку надобно упражняться — и не в усилении своих ценностных эмоций, а в действовании; сперва надо *уметь* что-то делать... Христианский *дилетантизм* Лютера. Вера — главная и спасительная опора. А подоплека тут — глубокая убежденность

Лютера и ему подобных в их неспособности к христианским делам, то есть факт личной биографии, задрапированный глубочайшим сомнением в том, не есть ли *всякое* деяние грех и от лукавого: так что в итоге весь смысл существования сосредотачивается на отдельных, хотя и крайне напряженных, состояниях *бездействия* (молитва, благоговение и т.д.). — В итоге он даже оказался прав: инстинкты, выражающиеся во всех деяниях реформации, — из самых жестоких, какие только есть на свете. Только в абсолютном *отвлечении* от самих себя, в погружении в прямую свою *противоположность*, только как *иллюзию* («веру») они и могли свое существование вынести.

193. — «Что делать, чтобы уверовать?» — Абсурдный вопрос. Главный изъян христианства — это воздержание от всего того, что Иисус повелел *делать*.

Это убогая жизнь, но истолкованная с презрением во взгляде.

194. Вступление в *истинную жизнь* — ты спасаешь свою личную жизнь от смерти, живя жизнью всеобщей.

195. Христианство превратилось в нечто в корне отличное от Того, что делал и чего хотел его основатель. Это великое антиязыческое движение древности, сформулированное с использованием жизни, учения и «слов» основателя христианства, однако посредством абсолютно *произвольной* их интерпретации по шаблону *диаметрально различных потребностей* и в переводе на язык всех уже существующих *подземных религий*.

Это приход пессимизма, тогда как Иисус хотел принести людям мир и счастье агнцев, — и притом пессимизма слабых, попранных, страдальцев, угнетенных.

Их заклятый, смертный враг — это: 1. *сила* в характере, уме и вкусе; «мирское»; 2. классическое «счастье», благородная легкость и скепсис, нестигаемая гордость, эксцентрическое распутство и холодная самодостаточность мудреца, греческая утонченность в жесте, слове и форме; и *римлянин*, и *грек* им в равной мере — смертельный враг.

Попытка антиязычества обосновать и осуществить себя в философии: его чутье к двусмысленным фигурам древ-

ней культуры, прежде всего к Платону, этому инстинктивному семиту и антиэллину... Равно как и чутье к стоицизму, который в существенной степени тоже дело семитов («достойность» как строгость и закон, добродетель как величие, как ответственность за себя, как авторитет, как высший суверенитет личности—все это семитское: стоик—это арабский шейх, только в пеленках греческих понятий).

196. Христианство только возобновляет борьбу, которая уже велась против *классического* идеала, против *благородной* религии.

На самом деле все это преобразование есть перевод на язык потребностей и уровень понимания тогдашней *религиозной массы*—той массы, которая поклонялась Изиде, Митре, Дионису, «великой праматери» и которая требовала от религии:

1. надежды на потустороннюю жизнь;
2. кровавой фантазмагии жертвенного животного—«мистерии»;
3. спасительного *деяния*, святой легенды;
4. аскетизма, отрицания мира, суеверного «очищения»;
5. иерархии как формы построения общины.

Короче: христианство приспособливается к уже существующему, повсюду нарождающемуся *анти-язычеству*, к культурам, которые опроверг Эпикур... точнее, к *религиям угнетенной массы, женщин, рабов, незнатных сословий*.

В итоге же перед нами следующие недоразумения:

1. бессмертие личности;
2. мнимый *иной* мир;
3. абсурдность понятий преступления и наказания, поставленных в центр истолкования мира;
4. разбожествление человека вместо его обожествления, разверзание глубочайшей пропасти, которую можно преодолеть только чудом, только в прострации глубочайшего самопрезрения;
5. целый мир порочных представлений и болезненных аффектов вместо простой и полной любви житейской практики, вместо достижимого на земле буддистского счастья;
6. церковный порядок, с клиросом, теологией, кульгом, святынями; короче, все то, *против* чего *ратовал* Иисус из Назарета;

7. *чудеса* везде и всюду, засилье суеверия: тогда как отличием иудаизма и древнейшего христианства было как раз их *непринятие* чуда, их относительный *рационализм*. 130

197. *Психологическая предпосылка: незнание и бескультурье, невежество, напрочь забывшее всякий стыд* — достаточно представить себе этих бесстыдных святых, и где — в Афинах:

— иудейский инстинкт «избранничества» (они без всяких церемоний присваивают себе *все добродетели*, а остальной мир считают своей противоположностью — *верный знак низости души*);

— *совершенное отсутствие действительных целей, действительных задач*, для решения которых требуются иные добродетели, кроме ханжества, — *от этой работы их избавило государство*; бесстыдный народец все равно делал вид, будто государство здесь совершенно не причем.

«Если не станете как дети» — о, как же далеки мы ныне от этой психологической наивности!

198. Основателю христианства пришлось горько заплатить за то, что он обращался к самым низким слоям иудейского общества и иудейского ума — ибо в итоге они перевосоздали его по тому образу и подобию, который был доступен их разумению; это же настоящий позор — сфабриковать историю искупительного подвига, персонифицированного бога, персонифицированного спасителя, личное бессмертие и вдобавок сохранить все убожества «личности» и «истории» — из учения, которое отказывает всему личному и историческому в праве на реальность...

Легенда об искупительном подвиге вместо символического сейчас и вечно, повсюду и здесь, чудо вместо психологического символа.

199. Нет ничего менее невинного, нежели Новый Завет. Хорошо известно, на какой почве он взрос. Этот народ, с несгибаемой волей к самому себе, народ, который, давно утратив всякую естественную опору и само свое право на существование, сумел тем не менее выжить, для чего ему пришлось утвердить себя на совершенно противоестественных, чисто умозрительных предпосылках (как избранный народ, как община святых, как народ пророчества, на-

131 род-«церковь»): этот народ практиковал *ria fraus*¹ с таким совершенством, с такой степенью «чистой совести», что впредь надо десять раз остережся, заслышав, как этот народ проповедует мораль.

критика прежних высших ценностей

Когда иудеи выступают в тоге невинности, значит, опасность и вправду велика: так что рекомендуется всегда иметь под рукой свой маленький запас рассудка, недоверия, злости, когда читаешь «Новый Завет».

Люди самого низкого происхождения, порою просто сброд, изгои не только хорошего, но вообще всякого общества, достойного так называться, выросшие, не изведав даже *запах* культуры, без воспитания, без знаний, не имея даже отдаленного понятия о том, что в духовной сфере может существовать совесть, но — иудеи: инстинктивно умные, со всеми суеверными предпосылками даже из невежества своего создать преимущество и извлечь *соблазн*.

200. Я рассматриваю христианство как самую роковую ложь соблазна, какая только была на свете, как великую и *несвятую ложь*: я выдергиваю поросль и выскребаю плесень этого идеала из-под всех и всяческих облищенок, я отвергаю любые позиции в пол и в три четверти оборота к нему, — я принуждаю только к войне с ним.

Нравственное сознание маленьких людей как мера всех вещей — это самое отвратительное вырождение из всех, какие до сей поры являла культура. *И такого рода идеал* продолжает висеть над человечеством!

201. Даже при самых скромных притязаниях на интеллектуальную чистоту невозможно, читая «Новый Завет», подавить позывы чего-то вроде невыразимого отвращения: ибо необузданная наглость этого желания самых непосвященных говорить наравне с другими о великих вопросах, настырность их притязаний не только говорить, но и судить об этих вещах превосходит всякую меру. И эта беспардонная легкость, с которой здесь болтают о самых недоступных проблемах (жизнь, мир, бог, смысл жизни) — так, словно это никакие и не проблемы вовсе, а просто обычные вещи, о которых этой мелкой швали все *известно!*

¹ святую ложь (*лат.*)

202. Это была самая роковая разновидность мании величия из всех, какие дотоле встречались на земле: когда это лживое, мелкое, неказистое отродье стало заявлять о своих исключительных притязаниях на слова «Бог», «страшный суд», «истина», «любовь», «мудрость», «дух святой» и с их помощью отмежевываться от остального «мира»; когда такого разбора людишки начинают *переименовывать все ценности под себя*, словно это *они* смысл, соль, мерило и значение всего прочего, — тогда остается только одно: понастроить для них сумасшедших домов, и больше ничего не предпринимать. То, что их стали *преследовать*, было величайшей из античных глупостей: тем самым их приняли слишком всерьез, а значит, и сделали из них нечто серьезное.

Все это бедствие оказалось возможным, во-первых, потому, что сходная разновидность мании величия уже *имелась на свете*, а именно *иудейская*: коли уж пропасть между иудеями и христианами-иудеями однажды разверзлась, христианами-иудеи просто *вынуждены были* ту процедуру самосохранения, которую изобрел иудейский инстинкт, запустить в ход снова и с последней степенью усиления — дабы сохраниться; во-вторых, потому, что, с другой стороны, греческая философия морали все сделала для того, чтобы подготовить и сделать притягательным *моральный фанатизм* даже среди греков и римлян... Платон, этот великий соединительный мост распада, который первым ошибочно возжелал усмотреть природу в морали, который даже греческих богов своим понятием «добра» обесценил, который уже был *заражен иудейской пошлостью* (в Египте?).

203. Эти мелкие стадные добродетели ведут к чему угодно, но только не к «вечной жизни»: вывести их на сцену подобным образом, а заодно и себя вместе с ними, было, возможно, и очень умным шагом, но для того, кто не утратил способность смотреть на вещи здраво, такое зрелище все равно остается уморительнейшей из комедий. Невозможно заслужить никакого предпочтения ни на земле, ни на небе, достигнув совершенства в образе мелкого и милого овцеобразия; при этом ты в лучшем случае останешься мелкой, милой и абсурдной овцой с рожками — если, конечно, не лопнешь от непомерного тщеславия и не оскандалишься своими замашками верховного судии.

Невероятная яркость красок, которыми расцвечены здесь все эти малые добродетели, — словно отблеск божественных качеств.

Природная цель и полезность всякой добродетели *замалчиваются* начисто; добродетель имеет ценность только применительно к *божественной заповеди*, к божественному образцу, только применительно к потусторонним и духовным благам. (Великолепно: как-будто и впрямь речь идет о «спасении души»; хотя это было всего лишь средство «выстоять» — с как можно более красивыми чувствами.)

204. *Закон*, этот основательно и реалистически сформулированный свод определенных условий сохранения общины, запрещает некоторые действия в определенном направлении, а именно, в той мере, в какой они обращены против этой общины; община *не* запрещает образ мыслей, из которого подобные действия проистекают, — ибо те же самые действия, обращенные в ином направлении, ей необходимы, а именно — против *врагов* данного людского сообщества. Но тут на сцену выходит моральный идеалист и заявляет: «Бог зрит прямо в сердце: действие само еще ничего не значит; надо вытравить враждебные мысли, из которых оно проистекает...» В нормальных условиях над этим бы только посмеялись; и лишь в исключительных случаях, когда община живет *абсолютно* вне всякого понуждения вести войны за свое существование, к таким вещам могут хоть как-то прислушаться. И дают ход умонастроению, *полезность* которого невозможно предугадать.

Так было, например, при появлении Будды, внутри исключительно мирного и к тому же духовно утомленного общества.

Примерно то же самое имело место и с первой христианской (она же иудейская) общиной, предпосылкой к возникновению которой стал абсолютно *аполитичный* характер иудейского общества. Христианство могло вырасти только на почве иудаизма, то есть внутри народа, который в политическом отношении уже ни на что не притязал и вел своего рода паразитарное существование внутри римского общественного уклада. Христианство пошло еще на один шаг *далее*: можно было «оскопить» себя еще сильнее, благо обстоятельства позволяли.

Говорить «любите врагов ваших» можно, лишь *изгоняя* из морали *природу*, ибо после этого *природное* «люби ближнего твоего, ненавидь врага твоего» в законе (и инстинкте) теряет всякий смысл; значит, тогда и *любовь к ближнему* нужно обосновать по-новому (как своего рода *любовь к богу*). То есть повсюду подсовывается *бог* и изымается «*полезность*»: повсюду отрицается действительный *исток* всякой морали, а *уважение к природе*, суть которого именно в *признании природного характера морали*, *изничтожается* под корень.

Откуда же берется *соблазн* подобного оскопленного идеала человечества? Почему он не претит нашему вкусу, как претит ему, допустим, представление о кастрате?.. Как раз в этом сравнении и кроется разгадка: голос кастрата нам ведь тоже *не претит* — невзирая на то ужасное увечье, которым этот голос обусловлен: ибо голос стал пленительней, слаще... За счет того, что у добродетели вырезали все «*мужские члены*», ее голос приобрел женственное звучание, которого в нем раньше не было.

С другой стороны, стоит подумать о той ужасной суровости, опасности и неисповедимости, которую привносит в жизнь наличие мужских добродетелей, — о жизни, какую еще в наши дни ведет корсиканец или араб-язычник (и которая до мелочей схожа с жизнью корсиканца: даже песни эти могли бы сочинить корсиканцы), — и сразу понимаешь, до какой степени как раз самый грубый представитель человеческого рода может быть потрясен и захвачен волевым звучанием этого «добра» и этой «чистоты»... Пастушеский напев... идиллия... «добрый человек»: все эти образы сильнее всего действуют на воображение в те времена, [когда по улицам разгуливает трагедия].

*

Но тем самым мы раскусили, до какой степени и сам «идеалист» (идеал-кастрат) происходит из совершенно *определенной* действительности и отнюдь не является просто наивным фантастом... Ибо он-то как раз приходит к познанию того, что для нужной ему реальности столь грубое предписание *запрета* на определенные действия не имеет никакого смысла (потому что инстинкт именно к таким действиям в нем *ослаблен* длительным отсутствием упражнений, отсутствием понуждения к упражнению). И тогда этот кас-

тратист формулирует сумму новых условий существования и самосохранения для людей совершенно определенного вида: в этом он реалист. Средства для его самостатуирования те же самые, что и для более древних legislatur: апелляция ко всем и всяческим авторитетам, к «богу», использование понятия «вины и наказания», — то есть он пускает в ход весь инструментарий старого идеала, только в новом истолковании, — вину, например, представляет делом более сокровенным, внутренним (допустим, в виде угрызений совести).

На практике подобная разновидность человека *погибает*, как только перестают наличествовать исключительные условия его существования — своего рода Таити, островное счастье, каким и была жизнь малоприметных евреев в провинции. Их единственный *природный* противник — это почва, из которой они произросли: против нее им приходится бороться, ради этой борьбы им приходится снова возвращать в себе *аффекты нападения и обороны*; их противники — приверженцы старого идеала (эта разновидность вражды великолепно представлена отношением Павла к иудейству, Лютера — к священническому аскетическому идеалу). Самую мягкую форму этого соперничества, безусловно, явили первые буддисты: пожалуй, ни на что не тратилось *больше* труда, чем на их стремление обескровить и ослабить *враждебные* чувства. Борьба против чувства вражды, похоже, становится чуть ли не первой задачей буддиста: лишь поборов это чувство, можно обрести *миф* в душе. Вызволиться — но без мстительной злобы: это, впрочем, предполагает удивительно размягченную и подслащенную разновидность человечности — святость...

*

Хитрость морального кастратизма. — Как вести войну против мужских аффектов и оценок? Средств физического воздействия в распоряжении нет, значит, можно вести только войну хитростью, колдовством, ложью, — короче, войну «умственную».

Рецепт первый: присвоить добродетель всецело и только своему идеалу; старый идеал *отрицать*, низводя его до *противоположности* всему идеальному. Здесь не обойтись без искусства клеветы.

Рецепт второй: постулировать свой тип *мерилом* вообще всего; проецировать его на вещи, на тень вещей и их судьбу, на подоплеку судьбы — сделать его богом.

Рецепт третий: представить противников своего идеала противниками бога, измыслить себе *право* на великий пафос, на власть, на проклятье и благословение.

Рецепт четвертый: все невзгоды, всю жуть, весь ужас и роковую бедственность существования выводить из несогласия, сопротивления *своему* идеалу; всякая беда ниспосылается как *наказание* — даже и на приверженцев (за исключением тех случаев, когда это испытание и т.д.).

Рецепт пятый: зайти настолько далеко, что даже саму природу разбожествить как противоположность собственному идеалу — рассматривать столь длительное пребывание в природном мире как великое испытание терпения, как своего рода мученичество; упражняться в *dédaïn*¹ ужимок и манер в отношении ко всем «естественным вещам».

Рецепт шестой: победа противоприроды, идеального кастратизма, победа мира чистоты, добра, безгреховности, блаженства проецируется в будущее как конец, финал, великая надежда, как «приход царства божьего».

— Надеюсь, над головокружительным взлетом одного мелкого человеческого подвида на высоту абсолютного мерила всех вещей мы пока что еще можем *посмеяться?*..

205. Мне безусловно не нравится ни в этом Иисусе из Назарета, ни, скажем, в его апостоле Павле то, что они *с таким упорством вбивали в головы маленьким людям, будто их скромные добродетели и вправду чего-то стоят*. За это дорого пришлось расплачиваться — ибо в итоге куда более ценные качества добродетели и человека эти мелкие людишки ославили, они натравили друг на друга достоинство благородной души и угрызения ее совести, они сбили с верного курса все *смелые, широкие, удалые, эксцессивные* склонности сильной души, ввели их в заблуждение вплоть до саморазрушения.

206. В «Новом Завете», в особенности в Евангелиях, я слышу речения отнюдь не *божественного*: скорее, напротив, здесь в косвенной форме звучит самая низменная, самой ярост-

¹ пренебрежительность (*фр.*)

ная клевета и жажда изничтожения, — то есть одна из самых подлых форм ненависти.

— Отсутствует всякое знание свойств высшей природы. — Беззастенчивое злоупотребление запанибратством во всех видах; весь запас пословиц использован и нагло присвоен; так ли уж было нужно, чтобы Бог приходил, дабы сказать тому мытарю и т. д. Нет ничего более расхожего, чем эта борьба с *фарисеями* при помощи абсурдных и непрактичных моральных мнимостей — на подобные *tour de force*¹ народ всегда был падок. Упрек в «лицемерии»! Из этих-то уст! Нет ничего более расхожего, чем подобное обращение с противником, — это коварнейший признак либо благородства, либо как раз его *отсутствия*.

207. Исконное христианство — это *ликвидация государства*: христианство возбраняет присягу, военную службу, суды, самооборону и оборону какой бы то ни было целокупности, различия между соплеменниками и чужеземцами; запрещает и иерархию *сословий*.

Пример Христа: он не противится тем, кто причиняет ему зло; он не защищается; больше того — «подставьте левую щеку». (На вопрос «Ты ли Христос?» он отвечает: «Отныне узрите [Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных]»). Он запрещает ученикам своим оборонять его; он специально подчеркивает, что мог бы получить помощь, но не *хочет*.

Христианство — это также и *ликвидация общества*: оно отдает предпочтение всему, что обществом отторгнуто, оно взрастает из среды изгоев и преступников, отверженных и прокляженных всех мастей, «грешников», «мытарей» и проституток, из самого темного люда («рыбаки»); оно злобно чурается богатых, ученых, благородных, добродетельных, «корректных»...

208. Война против знатных и власть имущих, как она ведется в «Новом Завете», подобна той, какую ведет Рейнке-Лис, и ведется теми же средствами — только неизменно со священнической елейностью и с решительным нежеланием признавать собственную хитрость.

¹ «геройства» (*фр.*)

209. Евангелие: весть, что всем низшим и бедным открыт доступ к счастью, — что ничего и делать не надо, кроме как избавиться от учреждений, традиций, опеки высших сословий: в этом смысле приход христианства есть не что иное, как приход *типичного социалистического учения*. Собственность, честный промысел, отчизна, сословия и ранг, суды, полиция, государство, церковь, образование, искусство, военное дело — все это суть многочисленные препоны счастью, средостения, дьявольские козни, коим Евангелие сулит суровый суд — и все это точно так же типично и для социалистического учения.

В подоплеке тут возмущение, взрыв накопившегося недовольства против «господ», радостное предвкушение того, сколько счастья может крыться уже в одном только восчувствовании своей свободы после столь долгого гнета...

В большинстве случаев — символ того, что с нижними слоями общества обходились слишком человечно, что они уже ощутили на кончике языка запретный для них вкус счастья... Не голод вызывает революции, а тот аппетит, что приходит к народу во время еды...

210. Стоит хотя бы раз прочесть «Новый Завет» как книгу *своротительную: добродетель* здесь попросту конфискуется, в инстинктивной надежде на то, что с нею вместе можно взять в полон и общественное мнение, — причем самая *скромная* добродетель, которая признает только идеальную стадность и более ничего (кроме, разумеется, пастуха): мелкая, елейная, доброжелательная, услужливая, томно-восторженная добродетель, не имеющая никаких притязаний вовне, — намеренно от «мира» отмежевывающаяся.

Это *самое вздорное и темное заблуждение* — полагать, будто судьбы человечества вершатся так, что община находится по одну сторону и воплощает в себе все праведное, а мир по другую и воплощает все неверное, порочное и вечно-проклятое. Самая *вздорная и темная ненависть* против всего, что есть власть — но ни в коем случае к ней не прикасаясь! Своего рода *внутреннее высвобождение*, которое, однако, внешне все оставляет по-старому. (Услужливость и рабство; из *всего* уметь сделать средство служения богу и добродетели).

211. Христианство возможно как проявление наиболее приватной формы существования; оно предполагает тес-

ный круг укромного и совершенно аполитичного общества; в идеале это тайное религиозное собрание. Напротив, «христианское государство», «христианская политика» — это наглое бесстыдство, ложь, нечто вроде христианского главнокомандования, когда «царя небесного воинства» почитают как начальника генерального штаба. Да и папство тоже никогда не было в состоянии проводить христианскую политику... а когда политикой занимаются реформаторы, как Лютер, то надо знать: они такие же приверженцы Макиавелли, как любой тиран или аморальный человек.

212. Христианство и сейчас еще возможно в любую секунду... Оно не связано ни одной из тех бесстыдных догм, которые украсили себя его именем: ему не нужно ни учение о *персонифицированном* боге, ни о *грехе*, ни о *бессмертии*, ни о *спасении*, ни о *вере*, ему вообще не нужна никакая метафизика, а еще меньше аскетизм, а еще меньше христианское «естествознание»... [Христианство — это *практика*, а не верование. Оно говорит нам о том, как нам действовать, а не как нам веровать.]

Тот, кто сегодня сказал бы: «не хочу быть солдатом», «мне нет дела до судов», «я не пользуюсь услугами полиции», «я не желаю делать ничего такого, что нарушит мир и покой внутри меня — а если мне придется из-за этого пострадать, ничто не сохранит во мне мир и покой лучше, чем мое страдание» — тот был бы христианином...

213. *К истории христианства.* — Бесперывное изменение среды: применяясь к нему, христианство непрерывно перемещает свои *точки опоры*... поощрение низких и бедных сословий... развитие богаделен... тип «христианина» шаг за шагом снова принимает все то, что он изначально отрицал (*в отрицании чего он и заключался*).

Христианин становится гражданином, солдатом, субъектом и объектом судопроизводства, рабочим, торговцем, ученым, теологом, священником, философом, помещиком, художником, патриотом, политиком, «правителем»... он возобновляет все те деяния, которые отвергал и порицал (самооборона, признание судов, наказания, клятвы, различие между разными народами, высокомерие, гнев...). Вся жизнь христианина в конечном счете превратилась имен-

но в ту жизнь, *от которой Христос в своих проповедях призвал отрешиться...* 140

Церковь в той же мере воплощает собой *триумф* антихристианства, что и современное государство, современный национализм... Церковь — это варварское поругание христианства.

214. Возобладали в *христианстве*: иудаизм (Павел); платонизм (Августин); культ мистерий (учение о спасении, символ «креста»); аскетизм (враждебность против «природы», «разума», «чувств», — Восток...).

215. Христианство как *развествление* стадной морали — результат абсолютного непонимания и самоослепления. Демократизация есть *более естественное* проявление этой морали, гораздо менее лживое.

Факт: угнетенные, низшие, вся эта огромная масса рабов и полурабов *хотят получить власть*.

Первая ступень: они освобождаются, — они вызволяются, сперва мысленно, они распознают друг друга среди себе подобных, они начинают верховодить.

Вторая ступень: они вступают в борьбу, они хотят признания, равных прав, «справедливости».

Третья ступень: они хотят преимуществ (они перетягивают на свою сторону представителей власти).

Четвертая ступень: они хотят иметь власть *только* для себя, и они ее *заполучают...*

В христианстве следует различать три элемента: а) угнетенные всех видов, б) посредственности всех видов, в) неудовлетворенные и больные всех видов. Силами первого элемента христианство борется против политической знати и ее идеала; силами второго элемента — против людей исключительных и привилегированных (в умственном, чувственном и всяком ином отношении); силами третьего элемента оно борется против природного инстинкта всех здоровых и счастливых людей.

Когда оно добьется победы, *второй* элемент выйдет на первый план; ибо тогда христианство уже склонит на свою сторону всех здоровых и счастливых (в качестве бойцов за христианское дело), равно как и власть имущих (как заинтересованных ввиду подавляющего превосходства толпы), —

и вот тогда окончательно возобладает стадный инстинкт, то бишь во всех отношениях бесценная *посредственная натура*, которая высшую санкцию получает именно благодаря христианству. Эта посредственная натура в конце концов до такой степени начинает себя уважать (и до такой степени осмелевает), что уже помышляет о *доминировании* и в *политическом смысле*...

— Демократия — это обьестественное христианство: своего рода «возврат к природе», но только после того, как сугубо противоестественным образом оказалась преодоленной противоположная система ценностей. — Следствие: *аристократический* идеал отныне все больше *лишается естественности* («высший человек», «благородный», «художник», «страсть», «познание» и т. д.); романтизм как культ исключительности, гения и т. д.

216. *Когда и «господа» могут стать христианами.* — Это заложено в инстинкте сообщества (племя, род, стадо, община): воспринимать состояния и влечения, которым оно обязано своим сохранением, как *сами по себе* ценные — например, послушание, взаимность, осторожность, умеренность, страдание, — и тем самым, следовательно, все, что этому препятствует или противоречит, *подавлять и сводить на нет*.

Точно так же в инстинкте *господствующих* (неважно, людей или сословий) заложено стремление выделять и поощрять добродетели, благодаря которым подданные сохраняют *преданность* и *покорность* (состояния и аффекты, которые могут быть сколь угодно чужды и претить их собственным чувствам).

Стадный инстинкт и инстинкт господствующих в поощрении и хвале некоторого числа добродетелей *совпадают* — но по разным причинам: первый из эгоизма непосредственного, второй из эгоизма опосредованного.

Подчинение господствующих рас христианству в существенной мере есть следствие убеждения, что христианство — *религия стадная*, что оно учит послушанию, — короче, что христианами легче править, чем нехристианами. Этим посулом римский папа и сегодня еще рекомендует китайскому императору пропаганду христианства.

Вдобавок к этому соблазнительная сила христианского идеала сильнее всего действует, пожалуй, на такие нату-

ры, которые любят опасность, приключения и препоны, которые любят все, что связано с риском даже для их жизни, но с таким риском, при котором можно ощутить чувство абсолютного могущества. Достаточно вспомнить святую Терезу в обрамлении героического энтузиазма ее братьев: христианство предстает здесь как форма необузданного порыва воли, как добровольное испытание силы воли, как героическое дон-кихотство... 142

[3. Христианский идеал]

217. Война против *христианского идеала*, против учения о «блаженстве» и «спасении души» как главной жизненной цели, против превознесения бесхитростных людишек, чистых сердец, страдальцев, неудачников и т.д.

Где и когда хоть один сколько-нибудь стоящий человек пусть даже отдаленно напоминал этот христианский идеал? По крайней мере на непредвзятый взгляд, какой должен быть у психолога и вообще всякого проницательного человека! — Достаточно перечитать всех героев у Плутарха.

218. Наше преимущество: мы живем в век сопоставлений, мы можем проверять и сличать так и столько, сколько и как никогда еще не проверяли и не сличали; мы есть самосознание истории вообще... Мы наслаждаемся иначе, мы страдаем иначе: сопоставление всего невероятно разнообразного есть наинасущнейшая деятельность наших инстинктов... Мы понимаем все, проживаем все, ничто в прошлом не вызывает в нас враждебного чувства. Пусть даже для нас это может плохо кончиться — наше доброжелательное и почти ласковое любопытство бесстрашно пускается навстречу самым опасным вещам...

«Все идет хорошо» — нам стоит невероятного труда на это возразить... Мы страдаем, когда вынуждены дойти до такой степени неинтеллигентности, как выступление против чего-то... В сущности мы, ученые, сегодня лучше всех следуем заветам Христа.

219. Ирония в отношении тех, кто полагает, будто христианство *преодолено* достижениями современного естество-

знания. Система христианских ценностей тем самым абсолютно *не* преодолена. «Христос на кресте» все еще — до сих пор — самый возвышенный символ.

220. Два великих нигилистических движения: а) буддизм; б) христианство. Последнее лишь сейчас более или менее достигло тех состояний культуры, при которых оно способно исполнить свое исконное назначение — *уровня*, который ему *подобает*, среды, в которой оно может явить себя в *чистоте*...

221. Мы снова восстановили христианский идеал; осталось только *определить его ценность*.

1. Какие ценности этим идеалом *отрицаются* — что содержит в себе *противоположный идеал*? — Гордость, пафос дистанции, большую ответственность, отвагу, великолепную витальность, инстинкты покорителя и воина, обожествление страсти, мести, хитрости, гнева, вождения, приключения, тяги к познанию; отрицается благородный идеал — красота, мудрость, великолепие и опасность человеческого типа: целеполагающий, «будущностный» человек (здесь христианство обнаруживает себя как *продолжение и следствие иудаизма*).

2. *Осуществим ли он?* — Да, но в определенных климатических условиях... наподобие индийскому. Ибо здесь отсутствует труд, работа... — он упраздняет народ, государство, культурную общность, правосудие, он отвергает образование, знание, воспитание хороших манер, промыслы и ремесла, торговлю... он сводит на нет все, что составляет пользу и ценность человека — он посредством идиосинкразии чувств человека *замыкает и приканчивает*: аполитичный, вненациональный, не способный ни к защите, ни к нападению, такой человек возможен только внутри строжайшим образом упорядоченной государственной и общественной жизни, которую эти *трутни-святоши* повсюду и насаждают — за всеобщий счет...

3. Остается, как следствие, только воля к *усладам* — и ни к чему больше! «Блаженство» оказывается самодостаточной аксиомой, не требующей ни обоснований, ни оправданий, а все остальное (по принципу: живи и жить давай другим) — только средством к этой цели...

— Но это очень *низкий уровень мысли*: страха перед болью, перед всеобщим загрязнением, перед запустением и рас-

падом уже достаточно для того, чтобы все это отбросить... 144
Это *скудоумный* образ мышления... признак *изможденной* расы... Не следует обманываться («Станьте как дети...») — *родственные* натуры: Франциск Ассизский (невротик, эпилептик, визионер, как Иисус).

222. *Высший* человек отличается от *низшего* бесстрашием и умением бросить вызов несчастью; это признак *деградации*, когда начинают главенствовать эвдемонистические критерии оценки (физиологическое истощение, оскудение воли). Христианство с его установкой на «блаженство» — это типичный образ мышления страдательной и скудной человеческой породы. Полная сила устремлена к тому, чтобы творить, страдать и погибнуть — ей не по нраву убогое христианское святошество и жреческие ужимки.

223. *Бедность, смирение и целомудрие* — опасные и порочащие человека идеалы, однако, подобно ядам, вполне полезное снадобье при определенных заболеваниях, как, например, во времена римской империи.

Все идеалы опасны, поскольку они унижают и клеймят презрением действительное; все они — яды, но как временное снадобье необходимы.

224. Бог создал человека счастливым, праздным, невинным и бессмертным; наша действительная жизнь есть ложное, заблудшее, грешное существование, существование-кара. Страдание, борьба, труд, смерть расцениваются как возражения против жизни, как нечто сугубо временное, противоестественное, ставящее саму жизнь под сомнение; как нечто, против чего требуются — и *имеются!* — спасительные снадобья.

Человечество — от Адама и до наших дней — пребывало в ненормальном состоянии: сам бог в расплату за вину Адама пожертвовал своим сыном, дабы этому ненормальному состоянию положить конец; естественный ход и характер жизни — это *проклятье*; тому, кто в него поверит, Христос возвратит нормальное состояние — сделает его счастливым, праздным и невинным. — Но земля не стала плодотворной сама собой, без участия человеческого труда; женщины по-прежнему рожают детей отнюдь не без боли, да и

болезни тоже не исчезли: самые набожные живут в этом мире ничуть не лучше распоследних безбожников. И только то, что человек избавляется от смерти и *греха*, — то есть утверждения, не поддающиеся никакому контролю, — церковь внедряла с тем большей уверенностью. «Он избавлен от греха» — не делами своими, не суровыми борениями, а просто *подвигом душеспасительным искуплен* — следовательно, совершенен, невинен, достоин рая.

Истинная жизнь — только вера (то есть самообман, сумасшествие). Все действительное существование, полное борьбы и соперничества, света и тьмы, — это существование ложное, плохое; задача состоит в том, чтобы от него *спастись, избавиться*.

«Невинный, праздный, бессмертный, счастливый человек» — именно эту концепцию «высшей желательности» и следует подвергнуть критике прежде всего. Почему, спрашивается, вина, труд, смерть, страдания (*и, если уж по-христиански рассуждать, познание*) — *противоречат* высшей желательности? Тухлые христианские понятия — «блаженство», «невинность», «бессмертие»...

225. Порочно эксцентрическое понятие «святости» — в нем нельзя разделить «человека» и «бога». Порочно понятие «чуда» — этой сферы попросту не существует, — единственная, которую еще как-то можно принять во внимание, это сфера «духовная» (то есть символически-психологическая) — как декаданс, как приложение к «эпикурейству» — кстати, парадиз, рай, в греческом понятии также и «сад Эпикура».

В такой жизни отсутствует какая бы то ни было *задача* — эта жизнь ничего не *хочет...* разновидность «эпикурейских богов». Отсутствует какая бы то ни было *причина* ставить себе цели — детей заводите... все достигнуто и так.

226. Они презирали тело; они не принимали его в расчет; больше того — они относились к нему, как к врагу. Они сумасбродно верили, будто «прекрасную душу» можно носить в том трупном уродстве, которое они именовали телом... А чтобы и других заставить в это поверить, им понадобилось истолковать понятие «прекрасная душа» по-новому, переиначить и исказить его естественную наполненность, покуда в конце концов оно не превратилось в бледное, болез-

ненное, идиотически-восторженное существо, каковое и стало восприниматься как совершенство, да еще «ангельское», как преображение, как высший человек. 146

227. Полное неведение в вопросах психологии — у христианина нет нервной системы; презрительное нежелание замечать требования тела, само *открытие* тела; предполагается, что высшей природе человека так и подобает к телу относиться, что *душе* это всенепременно и только *во благо* — подчистую и без остатка сводить все совокупные чувствования тела к моральным ценностям; даже болезнь мыслится при этом как нечто, обусловленное моралью, как кара или как испытание, а то еще как душеспасительное состояние, в котором человек становится более совершенным, чем он мог бы быть, оставаясь здоровым (мысль Паскаля) — иногда добровольное навлечение на себя болезни.

228. Что же тогда такое эта ожесточенная борьба христианина «супротив природы»? Мы ведь не дадим обмануть себя пустыми словами и рассуждениями! Просто это его природе претит то, что на самом деле и есть природа. У большинства страх, кое у кого — отвращение, еще у кого-то просто некая духовность, любовь к идеалу без плоти и возделений, а у самых возвышенных — тяга к этакому «чистому экстракту природы», ему-то они и норовят уподобиться. Само собой понятно, что самоуничужение вместо чувства собственного достоинства, пугливая настороженность перед лицом влечений, отход от насущных повседневных обязанностей (благодаря чему, опять-таки, создается чувство собственного высокого ранга), возбуждение себя на непрестанную борьбу за немыслимые вещи, привычка к беспредметному испусканию чувств, — все это ведет к созданию определенного человеческого типа: в нем преобладает *раздражительность* хиреющего под спудом тела, но эта нервозность и вдохновляющие ее поводы *истолковываются* совершенно иначе. *Вкус* подобного рода натур падок, во-первых, 1. на изощренное; 2. на цветисто-загадочное; 3. на крайности в чувствах. — Свои естественные склонности они *тем не менее* удовлетворяют, но интерпретируя их в новой форме, например, как «оправдание перед богом», «чувство душеспасительной благодати» (всякое неодолимо *приятное чувство* — гордость, наслажде-

ние и т. д.—интерпретируется именно так.) Общая проблема: что станется с человеком, который все естественное в себе опорочивает, все себе практически возбраняет и загоняет под спуд? В действительности же христианин являет собой образчик утрированного самообладания: чтобы обуздать свои вожелания, он, похоже, считает необходимым либо вовсе их изничтожить, либо пригвоздить к кресту.

229. Долгую череду тысячелетий человек физиологически себя не знал — он и сегодня еще себя не знает. Знание того, например, факта, что у человека есть «нервная система» (а вовсе никакая не «душа»), до сих пор остается уделом лишь немногих самых осведомленных. Но человек даже и не подозревает себя в том, что он чего-то не знает; воистину надо быть очень гуманным, чтобы сказать: «я этого не знаю», чтобы позволить себе роскошь невежества.

Если, допустим, он страдает, или, наоборот, в прекрасном расположении духа, он ничтоже сумняшеся найдет тому причину, не слишком затрудняясь поисками... В действительности он эту причину найти не может, ибо он даже и не подозревает, где ее искать... Что тогда? А тогда он следствия своего состояния примет за его причину, например, какое-нибудь дело, предпринятое в хорошем настроении (по сути-то потому только и предпринятое, что хорошее настроение придало ему духу), покажется ему, гляди-ка, причиной этого хорошего настроения... Между тем как на самом-то деле и эта удача, как и хорошее настроение, были обусловлены благоприятной координацией физиологических сил и систем.

Или, напротив, он чувствует себя скверно: и, как следствие, не может управиться с какой-то заботой, с сомнениями, с недовольством собой... Но на самом-то деле человек при этом всерьез полагает, что его плохое самочувствие есть следствие его сомнений, его «греха», его «самокритики».

Но вот возвращается состояние восстановления сил — часто после глубокого утомления и протрации. «Как это получилось, что я чувствую себя так свободно, так раскованно? Это просто чудо, только бог мог такое совершить». — И вывод: «он мне простил мой грех»...

Отсюда возникает практика: чтобы вызвать в себе чувства греха и покаянной подавленности, надо привести в болезненное и нервное состояние свое тело. Методика

этих действий известна. Как и следует ожидать, человек не усматривает каузальную логику факта — в итоге мы получаем религиозное обоснование *умерщвления плоти*, оно предстает как самоцель, тогда как на самом деле оказывается лишь *средством* для достижения того болезненного несварения души, которое мы принимаем за раскаяние («идея фикс» греха, гипнотизирование несущки очерчиванием вокруг нее круга «греха»).

Подобные надругательства над собственным телом порождают почву для многообразных «чувств вины», то есть некоего всеобщего недуга, который *требует объяснения...*

С другой стороны, точно также возникает и методика «спасения»: сперва мы провоцировали неистовство чувства молитвами, движениями, жестикуляцией, клятвами, — теперь на смену ему приходит изнеможение, часто очень тяжелое, нередко и в форме эпилепсии. А за этим состоянием глубокой вялости и разбитости наступает проблеск выздоровления — или, в религиозных понятиях, «спасение».

230. В прежние времена подобные состояния и последствия физиологического изнурения, поскольку они чреватые вещами внезапными, ужасными, необъяснимыми и непредсказуемыми, почитались больше, чем здоровые состояния и их последствия. Люди боялись, предполагали здесь воздействие высших сил. Сон и сновидения, тень, ночь, природный страх сделали ответственными за возникновение двоemiрия — а надо было прежде всего присмотреться к симптомам физиологического истощения. Древние религии своими обрядами умели специально подводить верующих к состоянию истощения, когда он *с неизбежностью* начинал переживать подобные вещи... Людям казалось, что они вступают при этом в сферы высшего порядка, где все перестает быть известным. — *Видимость* высшей силы...

231. Сон как следствие всякого утомления, утомление как следствие всякого чрезмерного возбуждения...

Потребность в сне, обожествление и обожание самого понятия «сон» во всех пессимистических религиях и философиях.

Утомление в данном случае — это утомление расы; сон, с психологической точки зрения, есть лишь выражение *не*

149 *обходимости* в более глубоком и продолжительном *отдыхе*...
На самом же деле это смерть обольщает в образе своего брата — сна...

критика прежних высших ценностей

232. Весь христианский набор упражнений по части покаяния и спасения души можно рассматривать как произвольно вызываемое *folie circulaire*¹; как нетрудно догадаться, осуществим он лишь в уже предрасположенных к этому (то есть болезненных и слабых) индивидуумах.

233. *Против раскаяния и его чисто психологического* врачевания. — Неумение справиться с каким-то переживанием уже есть признак упадка. Беречь старые раны, упиваться презрением к себе и собственной подавленностью — это просто одна из болезней, из которой никогда не воспоследует «спасение души», а только новая стадия того же заболевания...

Эти состояния «душеспасительной благодати» у христианина суть только изменения одного и того же болезненного состояния, — истолкования эпилептического кризиса по определенной формуле, которую дает *не* наука, а религиозная мания.

Человек, когда он болен, на свой болезненный лад *добр*... большую часть психологического аппарата, с которым работало христианство, мы сегодня причисляем к формам истерии и эпилепсии.

Всю эту практику психологического душевного восстановления следует поставить обратно на *физиологическую* основу; «угрызения совести» как таковые суть лишь помеха на пути к выздоровлению, — надо пытаться новыми действиями все в себе уравновесить, дабы как можно скорей избежать хвори *самомучительства*... чисто психологическую практику душевного врачевания, используемую церковью и сектами, следовало бы дискредитировать как опасную и вредную для здоровья... больного нельзя исцелить молитвами и заклинаниями злых духов — состояния «раскаяния», наступающие под воздействием подобных мер, весьма далеки от того, чтобы вызывать доверие с психологической точки зрения...

¹ периодическое безумие (*франц.*)

Человек *здоров*, когда способен посмеяться над убийственной серьезностью и рвением, с какими он относился к какой-нибудь мелочи жизни, что прежде до такой степени его *завораживала*; человек здоров, когда к угрызениям совести, к укусам ее относится так же, как к укусу собаки, в которую швырнули камнем, — когда он своего раскаяния стыдится.

Вся предыдущая практика, чисто психологическая и религиозная, была направлена лишь на *изменение симптомов*: человека считали выздоровевшим, когда он падал ниц перед крестом и начинал божиться, что будет хорошим человеком... Но преступник, который с мрачной решимостью держит ответ за свою судьбу и задним числом не хулит свое деяние, имеет в себе куда *больше душевного здоровья*... Преступники, вместе с которыми Достоевский отбывал каторгу, все сплошь были натурами несломленными, — разве это не во сто крат более цельные и ценные люди, нежели иной «сломленный» христианин?

(Я рекомендую врачевать угрызения совести по *методу Митчелла*.)

234. Угрызения совести: признак того, что характер человека еще не дорос до совершенного им *поступка*. Бывают угрызения совести даже после *добрых дел*: из-за необычности этих дел, из-за того, что выделяет их из старого и общего ряда.

235. Против *раскаяния*. Не люблю эту трусость в отношении собственного поступка; не следует так легко предавать самого себя под натиском внезапного стыда и смущения. Скорее уж тут уместно чувство безусловной гордости. Наконец, какая и кому от этого польза! Ни один поступок раскаянием назад не вернешь; равно как не вернешь его «прощением» или «искуплением». Надо быть теологом, чтобы уверовать в силу, способную «загладить» и «вывести» вину: мы, аморалисты, предпочитаем вовсе в вину не верить. Мы, напротив, считаем, что всякое действие в корнях своих ценностно-идентично, — равно как и то, что действия, обращенные *против* нас, несмотря на это, с экономической точки зрения, могут быть полезными, *общежелательными* действиями. — В отдельных случаях мы, возможно, и признаем, что каких-то поступков легко могли бы и *избежать*, — просто в совершении его нам благоприятствовали обстоятельства.

Но кто из нас, при *благоприятных-то* обстоятельствах, не совершил бы целый набор преступлений? Поэтому никогда не надо говорить: «этого и того тебе не следовало бы делать», а всегда и только: «как странно, что я уже сотню раз этого не сделал». — Наконец, лишь немногие действия суть действия *типические* и в этом смысле действительно являют собой аббревиатуру личности; в свете того, до какой малой степени большинство людей представляют собою личности, редко какой человек *характеризуется* своим деянием. Деяние по воле обстоятельств, сугубо поверхностное, сугубо рефлекторное, как ответ на внешнее раздражение, свершившееся прежде, чем глубины нашего бытия были им затронуты, спрошены. Вспышка гнева, рывок руки, удар ножа — что в этом от личности! Деяние очень часто влечет за собою застывший взгляд и скованность, несвободу — словно воспоминанием о нем человек заморожен, словно себя он все еще ощущает лишь *придатком* своего деяния. Это душевное расстройство, этот своего рода гипноз нужно побороть в себе первым делом: отдельный поступок, каким бы он ни был, в сравнении со всеми остальными действиями человека все равно что *ноль*, он может быть не в счет и никакой счет при этом не исказит. Дешевый интерес, который может проявить к нему общество, дабы все существование наше свести только к одному направлению, как будто вся цель и смысл его только в том и заключается, чтобы единственное это деяние искоренить, самого автора деяния заражать не должен: к сожалению, сплошь и рядом именно это и происходит. Тут все дело в том, что всякое деяние с необычными последствиями влечет за собой душевное расстройство — неважно даже, хорошие это последствия или скверные. Посмотрите на возлюбленного, только что заручившегося верным обещанием; на поэта, которому рукоплещут в театре — по части *totum intellectualis*¹ они ни в чем не отличаются от анархиста, к которому только что нагрянули с обыском.

Есть действия, *недостойные* нас — действия, которые, признай мы их типичными для себя, низвели бы нас в более низкий разряд. В таком случае надо избежать только одной ошибки — *признания* данного действия типичным. Есть, од-

¹ интеллектуального оцепенения (*лат.*)

нако, и обратный род действий, которых *мы* недостойны: исключения, рожденные особой полнотой счастья и здоровья, волны наших высочайших приливов, которые однажды столь высоко вздыбил шторм, случай — такие поступки и «деяния» не типичны. Никогда не следует судить о личности художника по его творениям. 152

236. А. Человек все еще беспутен и страшен в той мере, в какой сегодня еще представляется необходимым христианство...

В. С другой точки зрения оно вовсе не нужно, а, напротив, сугубо вредно, но действует притягательно и соблазнительно, потому что отвечает болезненному характеру целых слоев и типов нынешнего человечества... вдохновляясь христианством, они уступают своим внутренним наклонностям — декаденты всех мастей.

Следует строго различать между А и В. В случае А христианство — снадобье или, по меньшей мере, средство обуздания (при некоторых обстоятельствах оно вызывает болезненные состояния, что может оказаться полезным, дабы сломить дикость и грубость человеческой природы).

В случае В оно само есть симптом болезни, усугубляет декаданс; оно противодействует *общеукрепляющей* системе лечения, то есть инстинкт больного здесь направлен *против* того, что для него целебно.

237. Партия *серьезных, достойных, вдумчивых* — и противостоящее ей скопище диких, нечистых, непредсказуемых бестий; это просто проблема содержания животных — при этом укротитель должен на своих зверей действовать устрашающе и сурово, внушать им ужас.

Все существенные требования должны ставиться с брутальной непреложностью, то есть с тысячекратно преувеличенной суровостью: даже само *исполнение* требования должно представлять в огрубленном виде, вызывая почтительный страх; например, обесчувствливание со стороны брахманов.

*

Борьба с канальством и скотством; как только будет достигнута определенная степень обуздания и порядка, нуж-

но разверзнуть как можно более ужасающую пропасть между *очищенными и возрожденными*—и всем прочим *остатком*...

Пропасть эта преумножает самоуважение, веру высших каст в то, что они из себя представляют—отсюда и каста *нечестивых*. Презрение и избыток его, пусть даже в сто кратном преувеличении, психологически совершенно оправданы—только так они проймут, кого следует.

238. Борьба против *брутальных* инстинктов—нечто совсем иное, нежели борьба против инстинктов *болезненных*: между тем средства этой борьбы, направленной на то, чтобы совладать с брутальностью, нередко сами ведут к возникновению *болезни*; психологическое целительство в христианстве очень часто направлено на то, чтобы сделать из скотины *больное* и, следовательно, *кроткое* животное.

Борьба против грубых и необузданных натур должна вестись средствами, способными на эти натуры воздействовать: средства всяческих суеверий здесь необходимы и совершенно незаменимы.

239. В известном смысле наша эпоха *созрела* (а именно декадентна)—какой была и эпоха Будды. Вот почему возможно и христианство без абсурдных догм (омерзительнейших выродков античного гибридизма).

240. Даже если предположить, что не может быть приведено доказательство против христианской веры, Паскаль, имея в виду ту *ужасную* возможность, что таковое доказательство все же сыскалось бы и оказалось истинным, тем не менее почитал в высшем смысле разумным оставаться христианином. Сегодня, в знак того, насколько христианство утратило в своей устрашающей силе, приводят иной довод в его оправдание, а именно тот, что, дескать, даже если это и заблуждение, все равно приятно всю жизнь этим заблуждением наслаждаться и пользоваться его преимуществами,—то бишь, похоже, эту веру надо сохранить как раз благодаря ее успокоительному воздействию,—значит, не из страха перед некоей грозящей возможностью, а скорее из страха лишиться определенной прелести в жизни. Этот гедонистический поворот, доказательство аргументами *удовольствия*, есть симптом упадка: он подменяет собой дока-

зательство *силой*, то есть тем, что в христианской идее было потрясением, а именно *страх*. В этом своем перетолковании христианство и вправду клонится к истощению: люди теперь довольствуются *опиумным* христианством, ибо в них уже нет силы ни на искания, ни на борьбу, ни на риск, ни на противостояние в одиночку, ни даже на паскализм, это ответственное самоуничижение, веру в презренность человека, страх «возможно приговоренного». Но подобное христианство, признанное в первую очередь успокаивать больные нервы, в страшной развязке «бога на кресте» вообще *не нуждается* — вот почему повсюду в Европе потихоньку делает успехи буддизм.

241. Юмор европейской культуры: истинным считают одно, а делают *другое*. Пример: какой прок от всего искусства толкований и прочтений, ежели церковная интерпретация Библии (протестантская точно так же, как католическая) по-прежнему остается неизменной!

242. Люди не отдают себе достаточный отчет в том, среди какого варварства понятий мы, европейцы, все еще живем. Как можно верить, что «спасение души» способно зависеть от какой-то книги!.. А я слышал, многие верят в это до сих пор.

Какой прок от всего научного воспитания, от всей критики и герменевтики, если та чушь под видом истолкования Библии, которую все еще сохраняет в силе церковь, не превратила краску стыда в нашу естественную телесную окраску?

243. *Обдумать*: в какой мере злосчастная вера в *провидение божье* — самая пагубная для руки и разума вера из всех, какие только были на свете — существует и по сей день; до какой степени под терминами «природа», «прогресс», «совершенствование», «дарвинизм», под суеверными представлениями об определенных взаимосвязях между счастьем и добродетелью, несчастьем и виной — по-прежнему живут и доживают христианские толкования и предпосылки. То абсурдное доверие к ходу вещей, к «жизни», к «жизненному инстинкту», та *смиренная убежденность* обывателя, что каждый просто должен исполнять свой долг, дабы *все на свете* шло

хорошо, — все это имеет смысл, только основываясь на предположении об управлении ходом вещей *sub specie boni*¹. Даже *фатализм*, наша нынешняя форма философской утонченности, есть следствие этой *самой долговечной* веры в божий промысел, причем следствие неосознанное: в том смысле, что все происходящее как будто не *именно нас* касается: (как будто мы в силах *позволить* всему идти, как оно идет, как будто каждый отдельный человек есть только модус абсолютной реальности).

244. Это верх психологической изолганности человека — [по] ракурсу и масштабу всего, что представляется ему добрым, могущественным, мудрым и ценным, измыслить себе существо как первоначало и некое «само-по-себе» — и при этом всю *причинность*, в силу которой вообще существуют хоть какая-то доброта, какая-то мудрость, какое-то могущество, напрочь отбросить. Короче, элементы позднейшего и самого детерминированного происхождения полагать не как возникшие, а как «сами по себе» сущие и даже более того — именно в них видеть первопричину всякого возникновения... Если исходить из опыта, из тех случаев, когда человек значительно возвышался над обычной меркой человеческого, то мы увидим, что каждая высокая ступень власти заключает в себе свободу от добра и зла, равно как и от «истинно» и «ложно», и не удостоивает отчетом тех сторон нашей природы, которые взыскивают «доброты»; мы убеждаемся в том же самом еще раз, созерцая всякую высокую ступень мудрости — доброта здесь «снята» точно так же, как правдивость, справедливость, добродетельность и прочие прихотливые вензеля народных оценок. Наконец, всякая высокая ступень самой доброты — разве не очевидно, что она уже предполагает умственную недалекость и нетонкость? Равно как и неспособность на сколько-нибудь существенном отдалении различать между истинным и ложным, полезным и вредным? Не говоря уж о том, что высокая степень власти в руках высшей доброты принесла бы с собой самые губительные последствия («ликвидацию зла»)? — И вправду, посмотрите только, какие тенденции этот «Бог любви» внушает своим верующим: они же разрушают человечество во имя

¹ под знаком добра (*лат.*)

«добра». — На практике же, в свете действительного мироустройства, этот бог показал себя *богом наивысшей близорукости, дьявольщины и бессилия*: из чего само собой вытекает, много ли стоит такая его концепция.

Ведь сами по себе ни знание, ни мудрость никакой ценности не имеют; точно также и доброта — прежде всего надо еще иметь перед глазами цель, исходя из которой эти качества приобретают ценность или, наоборот, никчемность; *можно представить себе такую цель*, исходя из которой сугубые знания являли бы собой большой вред (если, допустим, одной из предпосылок развития жизни был бы сугубый самообман; тоже самое и доброта, если бы она, допустим, ослабляла и парализовывала пружины больших вожелений)...

Если брать нашу человеческую жизнь, как она есть, то выясняется, что всякая «истина», всякая «доброта», всякая «святость», всякая «божественность» христианского толка пока что обнаруживали себя только как великая опасность; человечеству и по сей день угрожает опасность погибнуть от этой опасной для жизни идеальной мнимости.

245. Стоит взвесить *ущерб*, наносимый всем человеческим учреждениям, если вообще постулируется некая божественная или потусторонняя *высшая сфера*, которая призвана сперва эти учреждения *санкционировать*. Привыкая видеть ценность учреждений только этой санкции (например, в браке), люди начинают *меньше ценить*, а то и вовсе *отрицать их естественную значимость*... Природа впала в немилость постольку, поскольку противоприрода бога оказалась в чести. «Природа» стала чуть ли не синонимом «презренного» и «плохого».

В этом роковое злосчастье веры в *реальность высших моральных качеств в боге*: тем самым все действительные ценности начисто отрицаются и в принципе переосмысливаются как неценности. Так на трон взошла противоестественность. Подобная неумолимая логика привела человека к требованию абсолютного *отрицания природы*.

246. Тем, что христианство выдвинуло на передний план учение о бескорыстии и любви, оно еще вовсе не постулировало интересы вида как высшие по отношению к интересам индивидуальным. Его действительным историческим

воздействием, роковым и губительным, остается, напротив, как раз *возрастание эгоизма*, эгоизма индивидуального и обостренного до крайности (до крайности индивидуального бессмертия). Отдельный человек благодаря христианству приобрел такую важность, такое абсолютное значение, что им уже стало невозможно *пожертвовать*: однако этот вид существует только за счет человеческих жертв... Перед богом все «души» стали *равны*: но ведь это опаснейшая из всех возможных оценок! Полагая отдельных людей равными, мы ставим под вопрос существование вида, мы поощряем практику, которая ведет к разрушению вида: христианство как принцип есть прямая *противоположность селекции*. Если вырощенец и больной («христианин») должен иметь ту же ценность, что здоровый («язычник»), а то даже и большую (если принять на веру суждения Паскаля о болезни и здоровье), — тогда природный, естественный ход развития перечеркнут крест-накрест и высшим законом провозглашена *противоприрода*... Эта любовь к человеку вообще на практике означает предпочтение недужных, обделенных, выродившихся; она действительно низвела и ослабила силу человечества, его ответственность, высокий долг приносить людей в жертву. Остается, по схеме христианского полагания ценностей, приносить в жертву самого себя: однако этот *последыш* человеческих жертвоприношений, единственный, христианством допускаемый и даже рекомендованный, с точки зрения общего развития породы, не имеет абсолютно никакого смысла. Для процветания вида безразлично, жертвуют ли собой его отдельные особи (неважно, делают ли они это на монашеский, аскетический лад или при помощи крестов, крестов и эшафотов, как «мученики» за ложное дело). Виду требуется гибель неудавшихся, слабых, выродившихся особей: но именно к таковым всегда и обращалось христианство, играя роль *консервирующей* силы, оно еще более усугубило и так достаточно мощный инстинкт слабых шадить себя, оберегать себя, держаться друг за друга. Что такое «добродетель» и «любовь к ближнему» в христианстве, как не именно эта взаимность самосохранения, эта солидарность слабых, эта помеха селекции? Что такое христианский альтруизм, как не массовый эгоизм слабых, учуявший, что ежели все будут друг о дружке печься, то каждый по отдельности дольше сохранится?.. Кто не восприни-

мает подобный образ мыслей как крайнюю аморальность, как преступление против жизни, тот, значит, сам принадлежит к этой недужной банде и сам заражен ее инстинктами... Подлинная любовь к человеку требует жертв во благо вида — эта любовь сурова, полна самопреодоления, ибо ей нужны человеческие жертвы. А этот псевдо-гуманизм, именуемый христианством, хочет добиться как раз обратного: чтобы *никого не приносили в жертву*...

247. Не было бы ничего более полезного и заслуживающего поощрения, как последовательный *нигилизм дела*. — Все эти феномены христианства и пессимизма, как я их понимаю, выражают вот что: «мы созрели, чтобы перестать быть; для нас было бы разумно перестать быть». Воистину, подобный голос «разума» стал бы в таком случае и голосом *селективной природы*.

Зато, напротив, всяческого осуждения заслуживает двусмысленная и трусливая половинчатость религии, в частности, такой, как *христианство*, а еще точнее, *церкви*, которая, вместо того, чтобы побуждать людей к смерти и самоуничтожению, оберегает все больное и уродливое, призывает его плодиться и размножаться.

Проблема: какими средствами может быть достигнута строгая форма великого и заразительного нигилизма, которая бы с научной основательностью преподавала и практиковала добровольную смерть... (а *нехилое прозябание с призрачными видами на мнимое посмертное существование*).

Любой меры осуждения христианства будет мало за то, что *значимость* такого великого *очистительного* нигилистического движения, какое, возможно, было на подходе, оно обесценило мыслью о бессмертии отдельного частного лица, равно как и надеждой на воскресение из мертвых; короче, постоянно удерживало людей от деятельного нигилизма, то бишь самоубийства... Оно субституировало медленное самоубийство; постепенную, мелкую, бедную, но длительную жизнь; постепенную, бюргерскую, заурядно-посредственную жизнь и т.д.

248. *Христианское моральное знахарство*. — Во мне стремительно сменяют друг друга сострадание и презрение, а иногда я просто возмущен, как при виде самого гнусного пре-

ступления. Заблуждение вменено здесь в долг, превращено в добродетель,— ошибка стала привычкой, навыком, инстинкт саморазрушения систематизирован под видом «спасения души»; всякая операция ведет здесь к повреждению, даже к вырезанию органов, энергия которых только и есть предпосылка любого и всяческого выздоровления. В лучшем случае человека не излечивают, а просто один ряд симптомов недуга заменяют другим... И это опасное невежество, система поругания и урезания жизни считается святой, неприкосновенной; жить в служении ей, быть инструментом подобного «целительства», быть священником считается почетным, выделяет человека среди других, делает святым и неприкасаемым его самого. Только божество может быть творцом этого высшего целительства, вызволение от недугов понимается здесь только как откровение, как акт милости, как незаслуженный дар, ниспосланный своей твари создателем.

Первый принцип: здоровье души рассматривается как болезнь, с крайним недоверием...

Второй принцип: предпосылки сильной и полноцветной жизни, сильные влечения и страсти, слывут препонами для сильной и полноцветной жизни.

Третий принцип: все, что грозит человеку опасностью, все, что может возобладать над ним или погубить его, считается злом и пороком,— его надлежит вырвать из души с корнем.

Четвертый принцип: человек, сделанный безопасным для себя и других, слабый, низринутый в унижение и скромность, в осознание своей слабости, «грешник» — это и есть самый желательный тип, тот, кого при посредстве некоторой хирургии души можно потом и *излечить*...

249. Против чего я протестую? Против того, чтобы эту мелкую и кроткую посредственность, это скучное равновесие души, не ведающее великих приливов великих сил, считали чем-то значительным, а то еще и *эталон* человека.

Бако из Верулама: «Infirmarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supermarum sensus nullus»¹. Но хри-

¹ «Малые доблести вызывают в простом народе хвалу, средние — изумление, высшие — ничего не вызывают» (лат.)

стианство как религия создано для vulgus¹; высший вид virtus² ему непонятен. 160

250. Посмотрим, что учиняет «истинный христианин» со всем, что претит его инстинкту: он *пачкает* и оскверняет подозрением все прекрасное, блестящее, изобильное, гордое, уверенное в себе, познающее, могущественное, — в совокупности: всю культуру; его главное намерение — лишить ее *чистой совести*...

251. До сей поры христианство атаковали не только робко, но и неправильно. Покуда мораль христианства не будет осознана как *кардинальное преступление против жизни*, его защитники будут играючи справляться со своей задачей. Вопросы относительно самих «истин» христианства — касаются ли они существования его бога или историчности легенды его возникновения, не говоря уж о христианской астрономии и христианском естествознании — это все вещи сугубо второстепенные, покуда не затронут вопрос оценки христианской морали. *Стоит ли* чего-то христианская мораль — или она есть позор и поругание человека невзирая на всю ее святость и обольстительные ухищрения? В проблеме истинности всегда найдутся всевозможные лазейки; самые набожные в последнюю очередь захотят воспользоваться логикой самых неверующих, предпочтя сохранить за собой право считать определенные вещи неопровержимыми — а точнее, лежащими *по ту сторону* средств всякого опровержения (этот фокус-покус именуется сегодня «кантовским критицизмом»).

252. Никогда не следует прощать христианству, что оно загубило таких людей, как Паскаль. Никогда не следует прекращать бороться именно с тем свойством христианства, что оно имеет в себе волю переламывать самые сильные и благородные души. Не следует давать себе ни секунды покоя и передышки, покуда вот еще что не разрушено до самого основания: идеал человека, изобретенный христианством, [требования христианства к человеку, его «да» и «нет» в отношении к человеку]. Вся прочая абсурдная чушь христианских

¹ простого народа (*лат.*)

² доблести (*лат.*)

небылиц, его понятийной путаницы и теологии несколько нас не волнует — будь она и в тысячу раз абсурдней, мы бы и пальцем против нее не шевельнули. Но мы выступаем против этого идеала, идеала, который своей болезненной красотой, своими бабскими оболъщеньями, своей велеречивой клеветой исподтишка взывает ко всем трусливым и тщеславным струнам утомившихся душ, — ибо и у самых сильных бывают минуты слабости, — внушая им, будто все, что в подобных состояниях может *показаться* нам самым полезным и желательным: доверие, безобидность, терпение, любовь к себе подобным, преданность, беззаветное служение богу, своего рода отключение и отрешение всего своего «Я», — будто все это и *на самом деле*, само по себе, есть самое полезное и желательное; будто мелкая и невзрачная убогость души, добродетельная заурядность стадной овечки в человеческом обличье не только имеет преимущество перед более сильным, злым, ненасытным в желаниях, упорным и потому во сто крат более уязвимым видом человеческой породы, но и являет собою прямо-таки идеал, цель, меру и образец высшей желательности для человека вообще. Подобное установление идеала было и по сю пору остается самым зловещим искушением, какому когда-либо подвергался человек: ибо оно несло в себе угрозу гибели тем счастливо уродившимся, исключительным особям человеческой породы, в которых явлена и делает шаг вперед воля человека к могуществу, к развитию своего типа; вместе с ценностями этого идеала подрывался под самый корень рост тех сверх-людей, которые во имя своих высоких притязаний и целей добровольно обрекают себя и на более опасное существование (выражаясь на языке экономики: возрастание производственных расходов вместе с возрастанием вероятности неудачи). Против чего в христианстве мы боремся? Против того, что сильных оно хочет сломить, лишить их мужества, воспользоваться мгновениями их слабости и неудачи, их гордую уверенность обратить в беспокойство и смятение совести; против того, что благородные инстинкты оно умеет отравить и сделать недужными, покуда их сила, их воля к могуществу не повернет вспять и не обратит против себя же, — покуда сильные натуры не начнут погибать от неистового презрения к себе и надругательства над собою, то есть погибелью того жутчайшего сорта, самый печально известный пример которой явил нам *Паскаль*.

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, т. е. 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 большая доля того идеала, в который мы верили, — значит, идеал осуществляется, вера наша направлена на *будущее*, в котором она может отдаться 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 прису-

163 щему нам стремлению к идеальному (задняя мысль истори-
зирующего движения).

критика прежних высших ценностей

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 желания
или же мы приводимся к ней, как к проблеме, остротой на-
шей мысли и известной силой исторического воображения.

В стороне от религиозно-философского рассмотрения
мы наблюдаем то же явление: утилитаризм (социализм, де-
мократизм) критикует происхождение моральных оценок,
но он верит в них так же, как и христианство. (Наивность —
как будто от морали могло что-нибудь остаться, если бы не
существовало санкционирующего Бога! «Тот свет» абсолют-
но 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 истолковываются —
вопреки нашим знаниям о мире животных и мире расте-
ний. «Самосохранение»; дарвинистская перспектива при-
мирения 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*? Для
кого? В отношении чего? Ответ: для жизни. Но *что такое*
жизнь? Значит, тут необходимо новое, более ясное опреде-
ление понятия «жизнь». Моя формула этого понятия гласит:
жизнь — это воля к власти.

¹ могущего посрамить происхождения (лат.).

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 состояний, а также определенного духовного уровня господствующих мнений: а кто истолковывает? — Наши аффекты.

164

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 повышенные 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». Я говорю о всякой морали: «Она есть плод, по которому я узнаю ту почву, на которой он вырос».

258. Моя попытка — рассматривать моральные суждения как симптомы и системы знаков, в которых находят свое выражение явления физиологического процветания или захудания, а также сознание условий сохранения и роста, — есть вид той интерпретации, которая сродни астрологии, пред-рассудкам, возникающим 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 — внеморального 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.?

259. Я понял — во всякой оценке дело идет об определенной перспективе: о *сохранении* индивида, общины, расы, государства, церкви, веры, культуры. Благодаря *заввению* 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 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 индивидуом? 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* 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 «грозящий 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 надобность, напр., 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 моральных философов не были уже больше в согласии с чувствами их *πολις*¹.

262. *Необходимость ложных ценностей*. Можно опровергнуть известное суждение, показав его условности, но этим не уничтожается потребность в таком суждении. *Ложные ценности*

¹ сограждан (*греч.*).

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, что это было сделано в существующей моральной философии.

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

265. 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.

266. 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 возрастающем 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.

D. Насколько мораль была *вредна* жизни:

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

б) украшению, облагораживанию жизни;

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

E. 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 в виду 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», т. е. 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 начинающего 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: как понимать то обстоятельство, что благо ближнего *должно*

иметь для меня более высокую ценность, чем мое собственное? И что при этом 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 общности, 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 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 случаях, где нет недостатка и в *иных* значительных качествах; также 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 неудовольствия, *прибегает для объяснения их к моральным гипотезам*?

тезам. Так что и переживаемые по временам чувства силы и благосостояния всегда и немедленно освещаются под тем же углом зрения «чистой совести», близости Бога, сознания спасения?.. Следовательно, *одержимый моральной идиосинкразией* либо: 1) на самом деле благодаря приближению к господствующему в данном обществе типу добродетели получает известную ценность: «добрый», «честный» человек — нечто среднее и высокопочтенное — во всем, что касается умения, он *посредствен*, в области же желаний он во всем искренен, добросовестен, тверд, почтенен и надежен, либо: 2) он только думает, что обладает известной ценностью, потому что ему кажется, что вообще 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?..

170

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 дольше всего предприсывались — они *кажутся* инстинктивными как род внутренней команды. То, что моральные ценности ощущаются как стоящие *вне спора*, это является *выражением условий сохранения социального тела*. Практика, т. е. *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.

272. *Мое намерение* — показать абсолютную однородность всего совершающегося, применение же морального различия имеющим лишь *значение перспективы*; показать, как все то, что одобряется как моральное, тождественно в своей

171
критика прежних высших ценностей

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 со стороны 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.

273. Но в конце концов беспокоиться нечего — дело в том, что нужно очень много моральности, 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 и 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]

274. *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) познания, 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?

172

*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 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 замечается.

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 ее самой, как «категорический импе-

ратор»; 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 свои 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.

277. 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 притвориться 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: *она сначала само создает эту веру*, а потом, основываясь на этой вере, требует «правдивости».

278. Внутри стада, внутри каждой общины, следовательно, *inter pares*¹, *слишком высокая оценка* значения правдивости

¹ между парами (лат.).

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.

174

279. К критике стадных добродетелей. *Inertia*¹ выражается: 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 ценности, так что зависимость *не вызывает больше протеста*; 3) в стремлении к истине. Где истина? Там, где дано 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—бояться напряжения аффекта и предпочитают стоять в стороне, быть «объективными»; 6) в честности—предпочитают лучше подчиняться 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 табели 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

¹ бездействие, лень (лат.).

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.

281. Если мы, руководствуясь 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 самоукрошения, самопреодоления, суровости по отношению к самим себе нужно для этого. Мы необузданы 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».

282. *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, оно само по себе последнее не оценено; но будучи неспособно управлять собой, оно нуждается в «пастыре»—это прекрасно понимают священники... Государство недостаточно интимно; не родное; «руководство совестью» ускользает от него. В каком отношении стадному животному прививается священниками болезненность?

283. *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! *Так же* 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». В этом борьба против «язычества» (угрызение 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 философии (как противоречащей «инстинкту орудия

177 и углов»); у самих философов «категорический императив», моральная природа объявляется «всеобщей и вездесущей».

критика прежних высших ценностей

284. *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 (*напр.*, *духовность*); или как выражение нужды, т. е.: *условие существования* (пример: гражданин, раб, женщина и т. д.).

Ситта: 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*: ее инстинкт на стороне *уравнителей* (Христос). По отношению к *сильным единицам* (*les souverains*¹) оно враждебно, несправедливо, необуздано, нескромно, нахально, бестактно, трусливо, лживо, коварно, безжалостно, скрытно, завистливо, мстительно.

285. Ячу: стадо стремится сохранить известный тип и обороняется на обе стороны, как против вырождающихся (преступников и т. д.), так и против выдающихся над ним. Тенденция стада направлена на неподвижность, застой и сохранение, в нем нет ничего творческого.

¹ — верховным, суверенным (*фр.*).

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 мысли» антирелигиозна. Она хочет создать для человека 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 истолковано как ее продукт. Это простая

179 *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.

критика прежних высших ценностей

Образуется обратное течение: в лице философов морали, все еще находящихся под влиянием того указанного нами предрассудка, что всякий ответственен 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 ответственен, 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.

289. *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 совершенство, 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.

¹ первопричина (лат.).

Понятие «вины» как *не* связанное с последними основаниями существующего, и понятие «наказания» как благотворного воспитательного средства, следовательно, как акта *доброто* Бога. 180

Абсолютное господство моральных оценок *над* всеми другими: не сомневались в том, что Бог не может быть злым и не может причинить никакого вреда, т. е. 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 маркой 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 «х», 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 предосудительно: 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, самоотвержение 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 делаи 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 далеко не имеем достаточно знаний, 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... Благодные 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 совершавшихся 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 наклонности к потустороннему, к тому, что противоречит чувству, мышлению, к немыслимому, противоестественному, — коротко говоря, все прежние идеалы, которые все, без исключения, были идеалами мирооклеветания.

296. Великие *преступления в психологии*:

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

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

3) что *чувства слабости*, сокровеннейшие проявления трусости, недостаток уверенности в себе назывались свя-

ценными именами и проповедывались как желательные в высшем смысле;

4) что 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) что *любовь* была подменена преданностью (и альтруизмом) в то время как она есть присоединение к себе или уделение от чрезмерного богатства личности. Только *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*);

6) 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 больше всего обязана своим преуспеванием. Ср. священнослужители 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 обезличивания 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 *от-*

межевывает от себя религию, где ей никакой Бог недостаточно «морален», поэтому она предпочитает безличный идеал... Это имеет место в настоящее время.

«Искусство ради искусства» столь же опасный принцип: этим вносится мнимая противоположность в вещи, — в результате оклеветание 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 три формы 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 время от 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 отграничения, которое усиливает изоляцию...

299. Моралистический натурализм: сведение мнимо-эмансипированной, сверхъестественной ценности морали к ее истинной «природе», т. е. 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, т. е. 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 к 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 моральность? 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 небесным телам — зияние между двумя ничто, событие без плана, разума, воли, самосознания, худший вид необходимого, *глупая* необходимость... Что-то возмущается в нас против такой точки зрения, змея-тщеславие 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, ...

[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

¹ ничего удивительного (*лат.*).

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 melange, cru, vert, dans toute son âpreté*¹, сверхчеловечен, божественен, трансцендентен; человек никогда не осуществляет его вполне, а разве что 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 тяготеют 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 нее он никог-

¹ чистый, без примеси, не обработанный, незрелый, во всей своей силе, во всей своей резкости (*фр.*).

187 да не достигнет совершенства *в своем роде*. Свобода от морали, а так же *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 начинается 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 *opera*² все, что он ни делает, он должен делать *sub specie boni*, — 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 дела, какой только существует, но который, тем не менее, умеет оставаться тем, что он *есть* — *добрым* Богом...

критика прежних высших ценностей

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

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

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

308. 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*.

¹ бытие (лат.).

² дело (лат.).

309. 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.

310. 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 сопротивление, 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, систематическим преследованием и насмешкой. В том числе — и *при помощи явных «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 passion*¹,

¹ любовной страсти (*фр.*).

189 рабский дух — форму христианского послушания, унижение — форму смирения; заболевание *nervi sympathici*¹, например, как пессимизм, паскализм или карлейлизм и т. д.

критика прежних высших ценностей

§ 13. Мы отнеслись бы с предубеждением к известному человеку, если бы мы услышали, что ему нужны особые *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 *плохие* основания, чтобы оставаться respectable, то едва ли это дает нам основание повисить 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*».

§ 14. Наши священнейшие убеждения, то, что неизменно в нас по отношению к высшим ценностям, это — *суждения наших мускулов*.

§ 15. *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, чтобы они 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 *тифанией* того вида, для которого она скроена, над другими видами: это — уничтожение или пере-

¹ симпатических нервов (*лат.*).

обмундирование 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 переkreщаются).

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 должны давать в кредит и брать в кредит, вынуждены стоять за одинаковый характер и одинаковое основание ценности: *мировая торговля и мировой обман* 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

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

критика прежних высших ценностей

§ 16. 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 исключения и исключительных потребностей, то нет ничего удивительного, что в этом случае мы видим такую массу лжи.

§ 17. Нужно защищать добродетель против проповедников добродетели — это ее злейшие враги. Ибо они проповедают 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, т. е. 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 имеет против себя все инстинкты среднего человека: она невыгодна, нецелесообразна, она изолирует; она сродни страсти и мало доступна 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 узанной; 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 которо-

го добродетель имеет право на наше уважение; она не сообщается другим; 4) она не занимается пропагандой...; 5) она никому не позволяет разыгрывать судью, потому что она всегда есть добродетель *в себе*; 6) она делает именно все то, что обыкновенно *воспрещается*; добродетель, как я ее понимаю, есть собственно *vetitum*¹ во всяком стадном законодательстве; 7) короче говоря, она добродетель в стиле Возрождения, *virtu*, добродетель, свободная от моралина.

§ 18. 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 ослами, 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 преимущество *числа*, а поскольку вы *тифанизируете*, мы будем вести с *вами* войну...

§ 19. *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 а *part*²: его можно сравнивать, у него есть равные ему, он не *должен* быть единичным.

¹ воспрещенное (лат.).

² отдельно (фр.).

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: наша 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 перестанет еще и по настоящее время. Некоторого рода милая крестьянская простота, которая возможна, однако, во всех условиях 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 tuors!*¹), 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

¹ Бог близорук! (*лат.*).

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 романс Вольфрама фон Эшенбаха.

194

323. *Патронаж добродетели.* Алчность, властолюбие, леность, 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 нерассудительных 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 отречься от наших естественных инстинктов и замалчивать их. Мераю силы должна служить большая 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,

¹ крупинка соли (*лат.*).

освободили ее от бессмысленного оцепенения, пустого взгляда, высокой прически, иератической мускулатуры. 196

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

[5. Моральный идеал]

[А. К КРИТИКЕ ИДЕАЛОВ]

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

331. Только очень немногие отдают себе отчет в том, что включает в себя точка зрения *желательности*, всякое «таково оно должно быть, но оно не таково» или даже «так оно должно было 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 этот 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

¹ вид (*лат.*).

это, мы совершаем именно то, что мы порицаем; 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 — deus²?

Важно, как мне кажется, 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 выйти 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

² божество (лат.).

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, это «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 благосостоянием 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, т. е. потому, что мы рождены с капиталом хороших инстинктов и в благоприятных условиях... Если ты появился на свет бедняком, от родителей, ко-

торые 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 — *большие 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 «Бога»...

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

338. 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.

339. 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 «*idee 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 может констатировать теперь. С другой стороны, явления декаданса свойственны всем эпохам человечества: везде есть отбросы и продукты разложения, выделение продуктов упадка и отложения 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 не было*... Задача для каждого отдельного индивида как теперь, так и в любой момент будущего для будущего человека, была ясно поставлена: ценность, смысл; сферы 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, доходившим 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 *равноправие перед идеалом* остаются

¹ идея фикс, навязчивая идея (лат.).

ся и по сию пору в силе. In summa: *верят в то, что знают*, в чем должен заключаться *крайний предел желательного* в смысле приближения к идеальному человеку. 202

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 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 морального 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 высях и т. д. Что Гете 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 тфусливое понятие «искусства» как сочувствия всему страждущему, обездоленному (даже *история*, напр., 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. 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 нечувственность, где больше всего стремятся избежать грубого, непосредственного, животного и ближайшего (*рассчитывают, выбируют*); «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 Гете 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, противофактического, антилогического; состояния того, кто судит подобным образом («обеднение» мира как следствие страдания; *берут, а не дают больше*) — *противоестественный идеал*.

(Христианский идеал есть *промежуточное образование* 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. *неприятие жизни (про-*

твоестественной). «Обожествление» ощущается в высшей полноте: в самом утонченном выборе — в презрении к жизни и в ее разрушении. 204

342. 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 чрезмерного 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, т. е. 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,

205 военное недоверие — устойчивость принципов, единство воли и знания, глубокое самоуважение. Тип отшельника. Совершенный носорог.

критика прежних высших ценностей

343. Идеал, который стремится утвердить свое господство или только удержать его, старается опереться: а) на *вымышленное* происхождение; б) на мнимое родство с господствующими могущественными идеалами; в) на трепет перед тайной, как будто речь ведется по уполномочию власти, не подлежащей критике; г) на оклеветание враждебных идеалов; е) 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 слабее 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 из-

бренные, выдающиеся, недожинные начинают выставлять себя слабыми и отклоняют более грубые орудия власти. 206

346. 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.

347. *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* (срав. 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, повидимому, 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 *карающей справедливости*.

348. *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 «доброе 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 оборонитель-

ного 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 «свободомыслящего», 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 решили 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 под знаменем самопожертвования, преданности, бескорыстия, а в том: чтобы *вовсе не бороться*... «Таков я; так я хочу, чтоб 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 идеалов мстительного типа *primum mobile* — *ненависть и презрение*.

¹ побудительный мотив, движущая сила (лат.).

351. «Добрый человек». Или: гемиплегия 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 добрым только тогда, когда умеешь быть и дурным; бываешь дурным потому, что иначе ты не сумел бы быть добрым. Откуда же эта болезнь и идеологическая неестественность, которые отрицают эту двойственность, которые проповедают как нечто высшее способность быть односторонне добрым. 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 в последнем — все отрицательные.

Этот метод оценки считает себя «идеалистическим»; он не сомневается в том, что ему удалось выразить в концепции «доброго» высшую желательность. Продуманный до конца, он приводит к такому состоянию, где все злое сведено 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 *вообще 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 «доброту» — даже в настоящее время нет недостатка в таких искалеченных и *ослабленных* церковным учением личностей, для которых осуществление этой задачи совпадает 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, ис-

ключение всех инстинктов мстительности, «мир души» как хроническая болезнь.

Этот образ мыслей, с помощью которого возвращаются 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 хорошего; он требует, чтобы 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 возвратиться 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 psychologicis¹, чем эта воля к хорошему: вскорее или откровеннейший 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 и 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! Добрый 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. «Добрый» 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

¹ в психологии (лат.).

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...

210

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 (повидимому, приносят или которую от них ожидают).

Я имею здесь, конечно, в виду не противоположность между ego и alter¹ в деле оценки; вопрос о 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

¹ «Я» и «другой» (лат.).

211 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», т. е. 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*.

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. «Добрый человек» как *тиран*. Человечество всегда повторяло одну и ту же ошибку: из средства к жизни оно сделало *масштаб* жизни; вместо того, чтобы обрести мерилу 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. т. е. 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..., т. е. *определенная порода человека* рассматривает условия своего существования как условия, предписываемые законом, как «истину», «добро», «совершенство» — она является *тираном*... То, 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. 212

355. «Добрые люди все слабы: они добры потому, что они недостаточно сильны, чтобы быть дурными», сказал Бакеру вождь племени Латука Коморро.

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

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

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

358. *Идеальный раб* («добрый 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, т. е. верховной и настоящей потребностью стада), а о возможности *идти самому по себе*, о возможности *быть иным*.

359. Не мешало бы подсчитать, каких только не накопилось продуктов *высшей моральной идеализации* — чуть ли не все *иные ценности* кристаллизовались 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: добрый человек, самоотверженный, святой, мудрый, справедливый. О, Марк Аврелий!

361. Я объявил войну художочному 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 ними*.

[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 добродетели! 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, ко-

торым 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.

214

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* его идет речь? Напротив, каждый невольно ставит знак равенства между данным его и всяким другим его. 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 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 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 мог-

ло 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 — ego, о котором говорят, когда порицают эгоизм, совсем не существует.

371. Ведь «я», которое *никогда* нежественно 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, неблаго-

разумное не есть нечто исключительное — оно обще всем влечениям, влечения не думают о пользе целого *его* (*потому что они вообще не думают!*), они действуют в разрез нашей пользе, против *его*; а часто и *в интересах его* — без всякой вины со своей стороны и в том и в другом случае.

216

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 об 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 немногочислен»; это чисто физиологическое суждение ценно-

сти; 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 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 форме 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 наличности определенных физиологических предпосылок.

Когда социалист с красивым возмущением требует «справедливости», «права», «равных прав», то он действует толь-

ко 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 другом 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 больными, которым крик идет *на пользу*, а клевета является облегчением.

218

374. Всякое общество стремится унижить 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.

375. 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.

376. *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, насилии 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.

¹ обыватель (*фр.*).

377. *Лживость.* Каждый *верховный инстинкт* пользуется другими инстинктами как орудиями, придворным штатом, льстецами: он никогда не позволяет назвать себя 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 *большой 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 великолепным словам и позам — все это необходимые условия победы.

В *противном* случае, кроме *крайней пронизательности* 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 то же только *маска*. (*Потребность в вере* есть *величайший тормоз для правдолюбия*).

378. «Не лги» — 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 правдивы *только при известных условиях*, а именно, при предположении, что говорящий будет *понят* (*inter pares*¹) 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»).

379. Великое нигилистическое производство фальшивой монеты при помощи ловкого злоупотребления моральными ценностями:

а) Любовь как самоотречение; точно так же — страдание.
 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 метафизическую.

«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*.

380. 1) Принципиальная *фальсификация истории*, предпринимаемая с той целью, чтобы она могла служить *доказательством* правильности моральной оценки:

а) падение народности и испорченность;

¹ между равными (*лат.*).

b) подъем народности и добродетель;
 c) 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, Гете). Утаивают постоянно самое главное — «свободу воли».

381. Великая ложь в истории — будто *испорченность церкви* была *причиной* Реформации. Она была только предлогом, самообманом со стороны ее агитаторов — возникали новые мощные потребности, грубость которых очень нуждалась в духовной мантии.

382. 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 также 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. Моральный 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 на-

дежду, что оно когда-нибудь станет еще более злым и будет причинять еще больше боли. 222

Вершиной развития духа в представлении Шопенгауэра было постижение того, что все лишено смысла, короче говоря, *постижение* того, что добрый человек уже инстинктивно *делает*... Он отрицает, что могут существовать более *высокие* виды интеллекта, он смотрел на свое понимание как на *non 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 противосторонний характер (место, относящееся к Французской революции) и моральный фанатик (гетевское 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 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 хотят 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 — раньше он не может быть *добрым* человеком...

¹ и не далее, т. е. предел (*лат.*).

Это та же самая логика, что и в правиле: «Если член твой соблазняет тебя, вырви его». В том особенном случае, который имел в виду в своих советах ученикам опасный своей непорочностью основатель христианства, т. е. в случае повышенного полового возбуждения, человек лишился бы, к сожалению, не только известного члена, но и утратил всю мужественность характера. Тоже 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 добрый 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: они любят нас как добрые слуги и добровольно идут в ту сторону, куда направляется лучшая часть нашего «я».

385. *Нетерпимость морали* 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 доли 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 moralibus*¹, что только «добрый 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 воз-

¹ в делах нравственных (*лат.*).

зрение в высшей степени *неэкономно* и, как уже сказано, представляет верх наивности, и есть не что иное, как выражение *приятного ощущения*, которое доставляет «добрый человек» (он не возбуждает боязни, он позволяет освободиться от напряжения, он дает то, что приемлемо).

Более проницательный взгляд нашел бы желательным как раз обратное, т. е. все большее *господство злого*, все возрастающее освобождение человека от узкого и боязливого 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 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 — удовольствие...

Неправильное воззрение на страсти и *разум*, как будто последний есть существо сам по себе, а не скорее относительно состояние различных страстей и желаний; и как будто всякая страсть не заключает 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. *Противопологаемь*,

¹ мимолетной (*лат.*).

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, жалкие психологические ничтожество и ложь, господствовавшие до сих пор в учении церкви и в зараженной церковностью философии! Если человек насквозь грешен, то он должен себя только ненавидеть. В сущности, ему нет основания питать к своим ближним другие какие-либо чувства: любовь к людям нуждается в оправдании, которое заключается в том, что *она вменяется в обязанность Богом*.

Отсюда следует, что все естественные инстинкты человека (напр., 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 нестальных 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 уже 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 нелепым 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 *принижала* 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 ничто...*

226

[D. 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 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

¹ душевный склад человека (*лат.*).

227 становился *добродетельнее?* или *умнее?* или *счастливей?* 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, возвращение... И если искать *счастья*, то не следовало ли бы тогда примкнуть к «нищим духа»?

критика прежних высших ценностей

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, т. е. 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 сделался преступником по случайному стечению обстоятельств и склонности, тот ни от чего не отучивается, а выучивается все новому, продолжительные же лишения действуют скорее как *tonicum*³ на его талант... Для общества, конечно, представляет интерес только то, чтобы кто-либо не совершал больше извест-

¹ сомневаюсь (лат.).

² бессмысленный рок (лат.).

³ укрепляющее (лат.).

ных 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 иной меры ценности и желая обеспечить «душу», «спасение души», верит в искупляющую 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 в влияния, которые не существуют — божественные влияния; она верит в состояния, которых нет: в грех, в искупление, в спасение души; она везде останавливается на поверхности, на знаках, жестах, словах, которыми 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 правильно, то хотелось бы предложить один вопрос: возможно ли, что существует причинная связь между моралью и болезнью вообще? «Исправление человека», рассматриваемое в общих чертах, напр., 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 уподо-

бить 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 дороже, как не то, к чему мы всеми силами стремимся — очеловечивание, «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?

396. 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 чуждодеям из народа, которые, убедившись на опыте в лечебных свойствах яда, отрицают, что это яд. «По их плодам вы познаете их», — т. е. 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 доказательств. «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 копать 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 Гете (Клопшток и Гердер впереди в качестве «застрельщиков» — свой своих всегда найдет).

397. 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 железные 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, — слаб, расточителен, непостоянен).

[6. Заключительные замечания к критике морали]

399. Вот требования, предъявляемые мною к вам (как бы плохо они не доходили до вашего слуха) — вы должны:

— распространить вашу критику и на самые моральные оценки;

— при помощи вопроса: «почему подчинение?» побороть импульс морального чувства, требующего в этом вопросе подчинения, а *не* критики;

— 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? 232

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, удавшихся 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 тенденция последней воспринимается как «безнравственная»), 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, собственно, определяется в данном случае верховная ценность? Что такое собственно мораль? Инстинкт декаданса; этим способом усталые и обездоленные мстят за себя и делают *господами*...*

Историческое доказательство: философы 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 собственно *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 большая 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 бы мы мира, в котором отсутствовали бы результаты влияния слабых — их тонкость, внимание, духовность, *гибкость*?..

Мы видели борьбу двух «воли 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».

234

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 «моралина».

402. *Мораль* — полезная ошибка, говоря яснее, поскольку речь идет о величайших и наиболее свободных от предрассудков покровителях ее, — ложь, осознанная как необходимость.

403. 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, 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.

404. 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

235 сделаться роковым. Она сама, предписывая нам правдивость, *принуждает нас* к отрицанию морали.

критика прежних высших ценностей

405. Насколько самоуничтожение морали может явиться результатом ее собственной силы. В нас, европейцах, течет кровь тех, кто положил жизнь ради своей веры; мы отнесли 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

[I. 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, во-первых, 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 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 насле-

¹ противоречие в определении, внутреннее противоречие (*лат.*).

дием 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*. Необходимо, 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 ценности? (С точки зрения его теодицеи 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 *кажущимися* (у Спинозы *радикальнее* — понятия добра и зла), или его следует вывести из высшей божественной цели (примерно как следствие 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 рассудка. В следовавшем затем 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 самоопределение 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, «вздыхающую 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

ся 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 и вечно разрушать*, связано со страданием. Безобразие есть форма созерцания вещей с точки зрения воли, направленной на то, чтобы вложить смысл, *новый* смысл в утратив-

шее смысл: здесь действует накопленная сила, заставляющая творца воспринимать все доселе существующее как нечто несостоятельное, неудачное, достойное отрицания, как безобразное. 240

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. 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 завлакивается 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 мосткам. Но какое счастье в этом тяготении к духовности и почти к миру призраков! Как удаляешься при этом от «толкотни и суетолоки», 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 досократиков, 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, типом «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! 242

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 должен *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 Тэн, также делают изыскания, или думают, что делают изыскания, не имея еще надлежащих мерил оценки. Преклонение перед «фактами» — своего рода культ. В действительности же они *уничтожают* наличные 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 (т. е. освоенный и подручный мир)...

Мораль потому-то и есть такая курьезная наука, что она в высшей степени практична, 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...

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 руководствуются) 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, т. е. 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 пирронистические противники диалектики и познаваемости вообще... Добродетель *опровергается*, если спрашивать «зачем»...

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, abortus¹ в высоком и малом;
- 3) инстинкты хронически страждущих, которым нужно выставить свое состояние в благородном свете и кото-

¹ выкидыша (лат.).

245 рые 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.

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-Бева, 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 при-
мешь 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...

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-четырёх 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 само 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 требу-

¹ поучать добродетели (*фр.*).

ет от нас того, чтобы мы закрывали глаза перед самими собой, чтобы мы являлись «сверхличными», «*désintéressés*»¹, «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 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. Антиэллинские 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*². 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» именно после потери не-

¹ бескорыстными (*фр.*).

² автохтонных богов (*лат. из греч.*).

зависимости). Он интересуется всеми тиранами, он хочет восстановить добродетель при помощи *force majeure*¹.

Постепенно все действительно эллинское привлекается к ответу за *упадок* (и Платон проявляет точно ту же неблагодарность к Периклу, Гомеру, трагедии, риторике, 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...); семитическая («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, педантическая 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-злой, 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 полису) 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, на-

¹ непреодолимых обстоятельств (*фр.*).

сильно 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 скабрёзный период в истории духа.

Вот первый великий пример: под флагом морали, под патронатом морали совершенно неслыханное безобразие, 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 *софистическим* — 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 в 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... достаточно 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 истиной: а именно, отдельное существование «душ» и бессмертие каждой в отдельности.)

250

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, руководились 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 затем, чтобы самим сохранить возможность жить.

Софисты были греками; Сократ и Платон, ставшие на сторону добродетели и справедливости, были *евреями* 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 великими словами и добродетелями...

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 насмеялся 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 грэхі 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 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 собой образование вырождающегося *человеческого типа* — типа «доброго», «счастливого», «мудрого». Сократ представляет в истории ценностей момент *глубочайшей извращенности*.

431. *Сократ*. Эта перемена вкуса в сторону диалектики является великим вопросительным знаком. Что собственно произошло? Сократ, 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 предостерегали от нее юношество. К чему это щегольство аргументациями? Для чего собственно доказывать? Против чужих имелся авторитет. Приказывали — этого было достаточно. Между собою, *inter pares*, имело значение происхождение, тот же 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», небольшого 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 тиранить. 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 противника.

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 невольно чтит и боготворит понятие как какую-то идеальную форму. *Отъянение 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 был 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 *чувство злопамятства и мести*.

Я пытаюсь понять, из каких частных, идиосинкратических состояний могла быть выведена сократовская проблема, его уравнение: разум = добродетель = счастье. Этой нелепой теорией тождества он *окалдовал* 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.

¹ бунтарский дух (*фр.*).

² природная низость (*фр.*).

³ клоун (*итал.*).

⁴ необходимо, обязательно (*фр.*)

433. Мудрость, ясность, твердость и логичность как оружие против *необузданности влечений*. Последние должны быть опасны, угрожать гибелью, иначе какой смысл доразвить *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.

254

Решение: греческие философы опираются на тот же факт внутренних своих переживаний, как и Сократ: они на расстоянии пяти шагов от эксса, 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» (т. е. 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*.

434. *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 (т. е. намерения), могла ограничить свою задачу ответом, во-первых, на вопрос: *чего хочет человек?* — счастья (нельзя было говорить «мощи»: это было бы безнравственно); 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 *кропанье*... На практике все это кончалось комедианством, 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 *Эпикура*, 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 мистерии, веры в традицию и предков... Он был обольстителем nobles¹, его самого обольстил roturier² 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 глубок 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.

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 *поручкой* 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 *non plus ultra*³ 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 досократики (с Сократом кое-что меняется). Все это знатные особы, сторо-

¹ дворян (*фр.*).

² разночинец (*фр.*).

³ пределом, крайней степенью (*лат.*).

нившиеся народа и общественной нравственности, много странствовавшие, строгие, вплоть до угрюмости, 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 непроизвольно 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 тепловым, беспечальным и кротким, отличаться *ἀπάθεια*¹, еще более *πραΐτης*². Явившийся среди шума школ буддист Греции, опоздавший, 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 выделила 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 бесстрашие.

¹ апатия (*греч.*).

² прострация (*греч.*).

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 *предшествовавшего* христианства, борьбой против уже помраченного, оморализованного, проквашенного чувством вины, обветшалого и больного древнего мира.

Не «испорченность нравов» древности, но как раз оморализирование 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, полагая состояние сознательности более ценным.*

Интенсивность сознания стоит в *обратном* отношении к легкости и быстроте церебральной передачи. Там господствовало *обратное мнение* об инстинктах, что всегда является признаком *ослабления* инстинктов.

Действительно, *жизнь полнее* там, где она менее всего сознательна (т. е. где не выступают ее логика, доводы, средства, намерение, ее *полезность*). Возврат к фактическому

bon sens¹ к bon homme², к «Маленьким людям» всех родов. Справедливость и мудрость, накопленные в течение поколений, не сознающие своих принципов, обнаруживающие 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 накопилась, а следовательно, накоплялась 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 *сфере духовной*. 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 инстинкт, 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 мушкетерских на чувствительнейших весах, заставив их высказываться о морали...

Одно можно доказать — это то, что всякое мышление, протекающее сознательно, соответствует и гораздо более низкой ступени морали, чем мышление того же человека, когда 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

¹ здравому смыслу (*фр.*).

² доброму человеку (*фр.*).

этих прирожденных диалектиков прославить свою личную склонность, как наивысшее ее свойство, а прочие достоинства считать обусловленными ею. Антинаучный дух всей этой «философии»: она стремится оставаться во что бы то ни стало правой.

260

442. 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 стихии (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 против: 1) ее пафоса (объективности), 2) ее средств (т. е. против ее полезности), 3) ее результатов (как имеющих детский характер).

Эта же борьба позже еще раз предпринята была церковью во имя благочестия, церковь унаследовала от древности весь ее арсенал. Теория познания играет здесь такую же роль, как у Канта, как у индийцев... 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, повидимому, 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 благородной медленностью движений. Им ненавистен поступательный ход науки, им ненавистно нежелание прибить 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, Гиппократ и Фукидида.

444. Проблема *философа и ученого*. Влияние возраста; привычки, действующие на психику угнетающе (домоседство à la Кант; переутомление; недостаточное питание мозга; чтение). Существеннее: не проявляется ли уже *симптом декаданса* в самой склонности к такой *всеобщности; объективности как дисгрегация 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, онемение 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 обособлен, только *часть* его исключительно посвящена познанию, вышколена для определенного угла зрения. 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.

447. 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 себя 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.

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...).

451. Как будто существует «истина», к которой можно было бы так или иначе *приблизиться!*

452. 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 парализована воля к изысканию, исследованию, осторожности, испытанию. Сама эта воля может казаться остоунством, 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 это *in summa суетное*—удобнее *повиноваться*, чем *исследовать*; гораздо приятнее думать: «я обладаю истиной,—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 да-

лее в том же духе — все доброе, успешное заносится на счет истины. 264

Это служит показателем силы — счастье, довольство, общее и частное благосостояние принимается как результат *веры в мораль*... Напротив *неудачный* исход нужно приписывать *недостатку* веры.

453. Причины заблуждения кроются 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 судьбы человека направляются 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, проистекавшие 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, что и злоупотребление любым 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...

¹ в естествоведении (*лат.*).

455. Психологические смешения – потребность в вере смешивается с «волей к истине» (как, например, у Карлейля). Но точно так же смешивают *потребность безверия* с «волей к истине» (потребность разделаться с верой может вытекать из сотни побуждений – оказаться правым в опоре 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, (т. е. предпосылками о том, какова должна быть истина, чтобы она пользовалась нашим признанием). Но это – предфрассудок, 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. Наличие 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*, что-

бы взять на себя инициативу нападения, то есть *разумения*... 266
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 отеснены 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 нападениям 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 соответственную 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.

458. *Опасное разграничение «теоретического» и «практического»*, — например, у Канта, а также у древних. Они делают вид, словно чистый дух ставит перед ними проблему 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 «ду-

ховность» 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, т. е. 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...

Вести 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!..

459. 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 обман. Говоря более любезно, 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.

268

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 a priori*... 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 *плебейства и мещанства* во всей этой ненависти!

Народ всегда считает известное злоупотребление, имевшее для него дурные последствия, *доводом* 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

¹ злоупотребление (*лат.*).

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 злословия*, 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?

Я боюсь, что постоянная *Цирцея 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 *неморальное*... 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 *неморальна* 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.

462. [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).

463. Мои предтечи — Шопенгауэр: поскольку я углубил пессимизм и лишь путем установления его крайней противоположности прочувствовал его до конца.

Затем — идеальные художники: их прорастание из *бонапартистского* движения.

Затем — высшие европейцы, предвестники *великой политики*.



Затем — греки и их возникновение.

464. 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 потребность в новых философах?* Только там, где господствует аристократический образ мысли, т. е. 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; не знающий колебаний, «неморальный» образ мысли, который стремится воспитать и взрастить 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 *уравнивающие 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 демаго-

гии, духа театральности, а может быть также и 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 философах. Где же теперь свободные духом? Покажите мне в наши дни свободного духом!

465. 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

Перевод Е. Соловьевой (I),
М. Рубинштейна (II),
М. Рудницкого (III-IV)

I. 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 больше 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 мы-

слей, который *серьезно относится к проблемам*, независимо от результатов, которые могут получиться лично для исследователя...

276

[b) 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 лишить себя привлекательности энигматического 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.

473. 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», т. е. 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».

474. 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 наше-

277 го сознания, находится в полной 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!

принцип новой оценки

475. Критика новейшей философии: ошибочность отправного пункта, будто существуют «факты сознания» — будто в области самонаблюдения нет места феноменализму.

476. «Сознание» — в какой степени кажется поверхностным представляемое представление, представляемая воля, представляемое чувство (*единственное нам известное*)! Наш внутренний мир также «явление»!

477. 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 причиной 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 производ-

¹ безупречный (*фр.*).

ное, 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*.

478. Не следует искать феноменализма в ненадлежащем месте: нет ничего феноменальнее или, говоря яснее, нет 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 (т. е. 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 пыта-

279 лись понять мир с *обратной* точки зрения — как будто не существует ничего действующего и реального, кроме мышления, чувствования воли!

принцип новой оценки

479. *Феноменализм «внутреннего мира»*. *Хронологическое извращение*: 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 причоиненная 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 бывших «внутренних опытах», т. е. на памяти. Но память сохраняет и привычку старых интерпретаций, т. е. ложной, ошибочной причинной связи, так что «внутренний опыт» должен хранить в себе еще и следы всех бывших 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, т. е. 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.

481. Против позитивизма, который не идет далее феноменов («существуют лишь факты»), явозразил бы; нет, именно фактов не существует, а только интерпретации. Мы не можем установить никакого факта «в себе», быть может прямо бессмысленно хотеть чего-либо подобного.

«Все субъективно» — говорите вы, но это уже толкование. «Субъект» не есть что-либо данное, но нечто присочиненное, 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.

482. Мы представляем какое-нибудь слово там, где начинается наше неведение, где мы больше ничего не можем разглядеть, например, слово «я», слово «действовать», слово «претерпевать»: быть может это — линии, очерчивающие горизонт нашего познания, но не «истины».

483. Мышление полагает «я»; но до сих пор верили, подобно толпе, что в «я мыслю» 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*.

484. «Мыслят, следовательно существует мыслящее» — к этому сводится аргументация Декарта. Но это значит предполагать нашу веру в понятие субстанции «истинной уже аргіогі», ибо когда думают, что необходимо должно быть не-

что «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*.

485. Понятие *субстанции* есть вывод из понятия *субъекта* — не обратно! 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 собственную «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, что *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 само определить 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 включает 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, напр., даже из того, что мы *принуждены* верить во время, пространство и движение, не чувствуя себя однако вынужденными признавать за ними абсолютную реальность.

488. *Психологическая дедукция 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*.

Логико-метафизические постулаты, вера в субстанцию, акциденцию, атрибут и т. д. черпает 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 различением («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* по-

стоянно 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 осязаемый феномен; методически поставить его на первое место, ничего не предрешая 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 рабы, 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 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. Коротче говоря, мы научаемся ценить также 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.

[d) *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 в образе для сохранения жизни. Морфология показывает нам, как развиваются чувства, нервы, а также и мозг в прямом отношении к трудности добывать себе питание. 286

495. «Чувство истины» — если отвергается моральный характер положения «ты не должен лгать» — должно оправдать себя перед другим судом — в качестве средства для поддержания человека, *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*, напр., 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*.

499. «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 идиоплазме, 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 не могу поделать, воля тут не причем, 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. 288

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 (напр., неэлектрические); 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, напр., 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 нето, 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.

[e) Происхождение разума и логики]

508. Первоначально — хаос представлений. Представления, которые гармонировали друг с другом, сохранились; большая же часть их погибла и продолжает погибать.

509. Царство вожделений, 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 уравнять 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 ус-

военное ею, непрерывно уподобляет себе и размещает в свои формы и ряды. 290

§ 11. Равенство и сходство.

1) Более грубый орган видит много кажущихся равенств.
2) Дух *желает* равенства, т. е. 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.

§ 12. 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.

§ 13. 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.

§ 14. 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, т. е. 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 потребно 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, т. е. тот же процесс, который прodelывает каждое чувственное впечатление, характеризует и развитие разума!). Здесь не действовала какая-нибудь предсуществовавшая «идея», но полезность, т. е. 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 удается, — она делается неудобной для обозрения, слишком неравномерной.

Категории суть «истины» лишь в том смысле, что они обуславливают нашу жизнь: эвклидово пространство, например, есть такая условная «истина». (Точнее говоря: так как никто не станет прямо утверждать, что существование людей необходимо, то разум, как и эвклидово пространство, есть просто идиосинкразия известных пород животных, и притом рядом со многими другими...)

Субъективная необходимость, не допускающая в данном случае противоречия, есть необходимость биологическая: 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». 292

§ 16. 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 несомненный 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 ипос-

таси: субстанцию, предикат, объект, субъект, действие и т. д.; это значит создать концепцию метафизического мира, т. е. «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...*

§ 17. 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; «сущее» 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, упрощающая, 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*.

§ 18. 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*, – кажемся 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*.

§ 19. 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, т. е. в метафизическую истинность категорий разума, если, с другой стороны, «я» оказывается чем-то *становящимся*, то...

§ 20. 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» — т. е. примерка более ранних и более поздних заблуждений друг к другу.

§ 21. 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 не «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 («*миф 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 кото-

рых 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.

§ 22. *Основное решение*. Мы верим в разум; а этот последний есть не что иное, как философия «серых» *понятий*. Речь построена в расчет 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» (напр., 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.

[f] *Сознание*

§ 23. 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 *развилося на почве наших отношений к «внешнему миру»*. Напротив, направление, т. е. 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 вождения* подают свой голос и проявляют свою власть. «Удовольствие» и «неудовольствие» суть лишь намеки, посылаемые нам из этой сферы; равным образом и *акт воли*; также 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, за вещи!

Обыкновенно принимают само *сознание* за общий сенсорium и высшую инстанцию, тогда как оно есть лишь *средство взаимного общения*— оно развилося из сообщения и в интересах сообщения. «Сообщение» понимается здесь как обни-

мающее 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 стариной, христианством, схоластикой и всяким другим мускусом: в понятии «Бог как дух» *отрицается* Бог 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 оногo?

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;
- 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 виделась подверженность *вожделениям и страстям: озверение.*

[g) Суждение. Истинно — ложно]

530. Теологический предрассудок у Канта, его бессознательный догматизм, его моралистическая перспектива — как господствующая, направляющая, повелевающая.

Протон *ψευδος*¹: 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. Пре-

¹ ложная посылка (*греч.*).

красно! 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!

300

«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 проистекать из опыта;
- 3) следовательно, он должен, помимо опыта, быть как-либо иначе обоснованным и проистекать из другого источника познания!

(Кант заключает: 1) существуют утверждения, которые приемлемы лишь при известном условии; 2) условие это заключается в том, чтобы они проистекали 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!

¹ данные из последующего (лат.).

² данные из предыдущего (лат.).

Отдельное суждение никогда не бывает «истинно», никогда не бывает познанием; лишь во *взаимной связи*, в *соотношении* многих суждений лежит залог истины.

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 priori 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 priori». 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 priori: 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 priori, то разум должен быть в состоянии связывать; связывание есть форма. Разум должен *обладать способностью давать форму*.

§ 31. 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, т. е. 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 повинны.

§ 32. *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 называется 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*.

«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», т. е. *дейст-*

¹ все то истинно, что воспринимается ясно и отчетливо (*лат.*).

² простота — признак истины (*лат.*).

вительность. Чувство силы, борьбы, противодействия убеждает в том, что *существует* нечто, чему здесь противодействуется. 304

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 не сводимо к единству.

537. *Что есть истина?* (Inertia; та гипотеза, которая сопровождается удовлетворением; наименьшая трата духовной силы и т. д.).

538. Первое положение. *Наиболее легкий* способ мышления побеждает более трудный; отсюда *догмат*: simplex sigillum veri. *Disco*²: 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.

¹ истинно простое изображение. Провозглашаю (лат.).

Третье положение. Логика была задумана как *облегчение*, как *средство выражения*, а не как истина. Позднее она *действовала* как истина...

539. Парменид сказал: «Нельзя мыслить того, чего нет»; мы находимся на другом конце и говорим: «То, что может мыслиться, должно быть непременно фикцией».

540. Бывают разные глаза. И сфинкс также имеет глаза — а следовательно, существует и много «истин»; а следовательно, истины совсем не существуют.

541. 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.

542. Если характер бытия лжив — что, вообще говоря, возможно — чем была бы тогда истина, вся наша истина? Бессознательной фальсификацией фальшивого? Высшей потенцией лживости?

543. 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 складки, 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...

544. Увеличение «притворства» по мере того, как мы поднимаемся по *иерархической лестнице* существ. В неорганичес-

ком 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); многогранная 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 пред-посылка даже мышлению. Прежде «мысли» должен был уже быть «вымысел»; *приспособление* материала с целью получения тождественных случаев, *видимости* равенства первоначальнее, чем *познание равного*.

[h) 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 *обновывается*, кроме именно того факта, что так всегда бывало. Чувство, что *post hoc* есть *propter hoc*², 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 дей-

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 à plus forte raison quand il écrit»^{**}.

² После того есть вследствие этого (*лат.*).

^{*} Жизнь Наполеона. Предисловие (*фр.*).

^{**} «Вера почти инстинктивна для меня, это то, что каждый человек могуществен, когда он говорит, и намного более рас-судителен, когда пишет» (*фр.*).

ствие есть, в то же время, состояние под действием), приводит к следующему: каждая переменная, каждое изменение предполагает виновника перемены и кого-либо, *в ком* производится «перемена».

547. Психологическая история понятия «субъект». Тело, вещь, построенное глазом «целое» побуждают к различению действия и действующего; действующий, причина действия, понимаемая все тоньше и тоньше, дает в конце концов «субъекта».

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 целостности, 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 имеет, субъекта, 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? Воп-

рос «почему?» есть всегда вопрос о *causa finalis*¹, 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-видимому 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, что нечто происходит. Наше чувство воли, наше чувство свободы, наше чувство ответственности и наше намерение действовать

¹ конечной причине (*лат.*).

² производящей причины (*лат.*).

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 «первосубъект».

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 на 2, на 3, на 4, на 5). *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 (констелляциях 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 назы-

ваемый инстинкт причинности есть лишь *страх перед непри-* 310
вычным 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 некоей 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, «*деятелей*» 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

311 | |
— | —

вымышлен. Противоположение «вещи в себе» и «явления» не имеет оснований; при этом падает также и понятие «явления».

принцип новой оценки

*

С) Отказываясь от действующего *субъекта*, мы тем самым отказываемся и от *объекта*, на которого 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, напр., 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*, упреждение, 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,

¹ процесс в бесконечности (*лат.*).

что само по себе твердо и определено. Это есть слово для выражения «воли к власти» 312

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 «вера» 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 порти́м 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, т. е. *преодолевания* вида на пути к более сильному роду.

*

[Тезисы.] Кажущаяся «целесообразность» (*целесообразность*, «бесконечно превосходящая всякое человеческое 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 пред-

намеренны, 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 различения 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 на ладони, 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, по-

средством которой (что постоянно приходится вновь подчеркивать) ничего нельзя понять, но лишь обозначить, *зарегистрировать*. 314

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 получается 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* существей, 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, т. е. *не существует вещи без других вещей*, т. е. не существует «вещи в себе».

558. «Вещь в себе» есть понятие, лишенное смысла. Если я мысленно устраню 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).

559. Что «вещи» имеют некоторые свойства или качества «в себе» — это есть догматическое представление, с которым надо окончательно порвать.

560. 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 субъектом* не существенны, что вещь, освобождаемая от всех отношений, остается все-таки вещью. 316

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*?

561. 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*, т. е. 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 ведь совершенно глупо и нелепо!

562. «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!

563. Наше «познавание» ограничивается тем, что констатирует *количества*; номы 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, т. е. и *отношения величин* мы ощущаем также постольку, поскольку от них зависит возможность нашего существования как *качества*.

564. 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*³, — в чисто количественном мире все было бы мертво; инертно, неподвижно.

¹ сколько (*лат.*).

² качества (*лат.*).

³ количества (*лат.*).

Сведение всех качеств на количества бессмысленно, в результате оказывается, что и то и другое стоят рядом, аналоги. 318

§65. Качества суть наши непреодолимые преграды; мы ничем не можем воспрепятствовать тому, что простые различия количества ощущаются как нечто, в основе своей, отличное от количества, а именно как *качества*, которые уже не сводимы друг на друга. Но все, к чему только приложимо слово «познание», относится к области, в которой можно вычислять, взвешивать, измерять, т. е. к количеству; тогда как, наоборот, все наши ощущения ценности (т. е. наши истинные ощущения) связаны именно с качествами, т. е. с нашими, нам одним присущими, перспективными «истинами», которые никак не могут быть «познаны». Ясно, 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.

§66. «Истинный мир», в каких бы формах он ни был сконструирован,—всегда был тем же миром явлений, взятым *еще раз*.

§67. Мир явлений—это мир, рассматриваемый с точки зрения ценностей, урегулированный и подобранный по ценностям (т. е. 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*, т. е. свою вполне определенную *оценку*, свой способ действия, свой способ сопротивления. Следовательно, «мир явлений» может быть сведен к специ-

319 фическому роду воздействия на мир, исходящему из какого-нибудь центра.

принцип новой оценки

Но не существует вовсе 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 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 без действий 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 на наше бытие, нашу логику и наши психологические пред-рассудки, — такой мир, как мир «в себе», *не существует*; он, по существу, мир отношений: действительный мир имеет, при известных обстоятельствах, с каждой точки 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. 320

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*...

569. 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 родственными. 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»

321 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... *modus¹ субъекта*.

принцип новой оценки

[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 его 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*

¹ величина (*лат.*).

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 Гете: 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 *присоединять*, 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 устанав-

323 ливается, что мы не можем проникнуть за его пределы, так как мы ничего не имеем, кроме мышления и ощущения.

принцип новой оценки

575. «Познавать» — значит *связывать с предыдущим*: по своей сущности это regressus in infinitum¹. 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, т. е. переместили реальность в *отрицание страстей и аффектов* (т. е. 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 *соблазнительным*).

Существа, обладающие крайним избытком силы и *играющие* силой, одобрили бы, в смысле эвдемонистическом, именно *аффекты, неразумность и изменчивость*, со всеми их последствиями — опасностью, контрастом, гибелью и т. д.

577. Противопоставить *ценности* вечно неизменного (сравни: наивность Спинозы, а также и Декарта) ценность кратчайшего и наиболее преходящего, соблазнительное сверкание золота на чреве змеи vita...²

578. *Моральные ценности в самой теории познания*:

— доверие разуму — почему не недоверие?

— «истинный мир» должен быть и добрым — почему?

¹ обратное движение в бесконечности (лат.).

² жизнь (лат.).

— иллюзорность, изменчивость, противоречие, борьба, оцениваемые 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 («развращенный разум») в интересах христианских ценностей;

— презрение Декарта ко всему изменчивому; те же у Спинозы.

579. *К психологии метафизики.* Этот мир иллюзорен: следовательно, существует истинный мир; этот мир условен: 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 *крепкую 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 нигилизация его истекают из того, что мы принуждены противопоставлять бытие небытию и что понятие «становления» отвергается («ничто» становится).

581. *Бытие и становление*. «Разум», развившийся на сенсуалистической основе, на *предвзвесах чувств*, т. е. 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 «не-бытие», 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.

582. Бытие — мы не имеем никакого иного представления о нем, как «*жить*». Как же может «быть» что-нибудь мертвое?

583. 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 противоположением 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...

Предвзгляд из предвзглядов! 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?).

с) Что существует известное соотношение между *степенями ценности и степенями реальности* (так что высшие цен-

ности 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*... Лишь 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 *не моральной 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...

584. 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*. сознать себя не как индивида, 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 не реальное).

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 преходит, 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 *primus 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
есть такое-то или такое-то

Сделать, чтобы нечто
стало таким-то или таким-то

} антагонизм
между
степенями силы
различных натур

¹ первый двигатель, первотолчок (лат.).

Фикция мифа, 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.

«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 силой 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*, т. е. 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 мерилом 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).

§86. «Истинный» и «кажущийся» мир

А. Соблазны, которые исходят от этих понятий, троякого 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, приспособляться*);

— Понятие «истинный мир» инсинуирует нам, что этот мир ложен, лжив, обманчив, бесчестен, что он — ненастоящий, не мир сущности, а *следовательно*, также не очень заботится о нашей пользе (не следует приспособляться 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*, быть может, наделен такими свойствами для того, чтобы приохотить нас к «*этому*» миру, —

может быть 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 такового 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, т. е. 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 *ино-бытие*, 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 не-бытия, не-жизни, не-желания-жить...*

Общий взгляд: инстинкт *утомленного* жизнью, а не инстинкт жизни, создал «другой мир».

Вывод: философия, религия и мораль — *симптомы декаданса*.

[1] *Биологическая ценность познания*

§87. 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*.

§88. 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, сообраз-

337 но мере *влияния*, которое мы признаем за той или другой иллюзией.

принцип новой оценки

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 необходимые 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 антагонизм: борьбу жизни болезненной, сомневающейся, цепляющейся за потустороннее с жизнью более здоровой, более глупой, более изолгавшейся, 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 необходимо 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».

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 знаю.

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.

595. Наши предпосылки: нет Бога; нет цели; сила — конечна. Мы должны *остерегаться* выдумывать и предписывать более низким необходимым для них способ мыслить!

596. 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*.

597. 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.

598. 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.

599. «Бессмысленность совершающегося» — вера в нее есть следствие проникновения в ложность прежних истолкований, 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* желания 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 *уточняем* 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 образую-

щую, упрощающую, формирующую, изобретающую силу больше, чем истину. 340

«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*.

603. 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.

604. 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.

605. *Различение* «истинного» и «неистинного», установление вообще известных фактов в корне отлично от творческого *полагания*, от создания образов, форм, от преодолевания, *воли*, составляющих сущность *философии*. *Влагать известный смысл* — эта задача безусловно все еще *остаётся*, 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.

606. 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!

607. *Наука*, две ее стороны: в отношении к индивиду; в отношении к комплексу культуры («среде») — противоположная оценка с той или другой стороны.

608. 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 (т. е. волю к власти) — враждебный жизни и разрушающий принцип, симптом, как, например, у индусов и т. д., *ослабление* силы усвоения.

609. 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.

610. 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.

611. Мы находим на всех ступенях жизни, как нечто наиболее сильное и непрерывно применяемое, — *мышление*, — даже во всяком перцепировании 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».

612. 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*¹ — как будто все будет прекрасным, если только созерцать его без участия воли.

613. Соревнование аффектов и господствование одного аффекта над интеллектом.

614. Очеловечить мир, т. е. чувствовать себя в нем все более и более властелином.

615. Познание у существ высшего рода выльется в новые формы, которые сейчас еще не нужны.

616. Что *ценность мира* лежит в нашей интерпретации (что может быть возможны где-нибудь еще и другие интерпретации, кроме человеческих); что бывшие до сих пор входу интерпретации суть перспективные оценки, с помощью которых мы поддерживаем себя в жизни, т. е. 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, т. е. 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*.

617. 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.

¹ в искусстве (лат.).

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 «увековечивание»; 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 былого человечества стоит на пути к превращению в *нигилизм*, в веру в полное отсутствие какой-либо ценности, т. е. 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

[Г. *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 удается 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 хватаются¹, когда находятся в величайшей крайности. Давление же и толчок сами не поддаются «объяснению», от *actio in distans*² избавиться невозможно; вера в самую возможность объяснения утрачена и приходится с брюзливой миной сознаться, что возможно лишь описание, а не объяснение, что динамическое истолкование мира, с его отрицанием «пустого пространства», с его атомами-уплотнениями в скором времени овладеет умами всех физиков, причем, правда, к силе придется присоединить еще какое-то внутреннее свойство.

¹ Игра словом «Loch»* (*Прим. ред.*).

² воздействие на расстоянии (*лат.*).

* дыра, прореха (*нем.*).

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», т. е. 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, незначительное. Ведь они сами уже предполагают нечто, что *связывает* и что *может* давить и толкать! Но откуда эта способность связывать?

623. В химии нет ничего *неизменного* — это только видимость, простой школьный предрассудок. Это неизменное нами опять-таки *заимствовано* из метафизики, господа 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 какой-нибудь потери субстанции! Ну допустим, отсюда следует, что у них есть еще кое-что общее; но молекулярная работа при превращении, ко-

торую мы не можем видеть и взвесить, именно и делает из одного вещества нечто другое — со специфически иными свойствами. 346

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.*

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 сообщения ей движения (раздражения) создается — ощущение

ние. Но создается ли? Разве можно считать доказанным, что ощущения там раньше совсем не существовало? Так что его появление *должно* было быть 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 неощущающей 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 предрешается вопрос об истинности или неистинности (законности) такой веры! Вера в *causa* падает с верой в $\tau\epsilon\lambda\eta$ ¹ (против Спинозы и его каузализма).

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.

¹ итог, результат (*др.-греч.*).

б30. 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!» 348

б31. Неизменное следование друг за другом известных явлений доказывает не существование «закона», а отношение 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, т. е. 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.

б32. «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 зави-

симости 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.*

б33. 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.

б34. *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*, т. е. 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 самосохране-

ние: 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 предрассудок*.

Механистический мир мыслится нами так, как единственно его могут себе вообразить наш глаз и наше осознание (как «движущийся») — таким образом, что он поддается вычислению, для чего вымышляются нами причинные единства, — «вещи» (атомы), действие которых остается посто-

351 янным (перенесение ложного понятия субъекта на понятие атома).

принцип новой оценки

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 действование...

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 обще-необходимого бытия (доступной, и все-таки приноровленной 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, т. е. 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, то 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 известная 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, т. е.: 1) противодействие всем другим силам; 2) приспособление их в отношении формы и ритма; 3) оценка 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 опередить 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, которое 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, распорядок 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 необъясненное, не может быть использована для целей объяснения, а только для обозначения, фиксирования известной проблемы. То же самое относится и к «способности приспособления». И на самом деле, посредством морфологического 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 неясным. Допущение *causae finalis* в этих вещах дало бы так же мало для объяснения, как и допущение *causae efficientis*. Понятие «causa» есть только средство выражения, не *больше*; средство обозначения.

646. Существуют аналогии; например, по аналогии с нашей памятью — Другая память, которую мы можем подметить 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 далеко оставляет 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 великолепия; 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* отношения 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*¹ 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 распадению, тем более тут силы.

Влечения к притяжению и отталкиванию как в неорганическом, так и в органическом мире связаны друг с другом. Всякое их разделение есть предрассудок.

¹ основная движущая сила (*лат.*).

Воля к власти во всякой комбинации сил, обороняющаяся против более сильного, нападающая на более слабое — это будет ближе к истине. НВ. Процессы как «существа». 358

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, чувствование, хотение во всем живом. Что иное представляет из себя удовольствие, как не такое раздражение чувства власти препятствием (еще сильнее — ритмически следующими стеснениями и сопротивлениями), 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; чрез 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.

тельность, 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 притом 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 количеств — 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 пережива-

ния 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», т. е. 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, приспособляют 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 обесценение: «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 перенести 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*¹, а отсюда возникла в конце концов необходимость уяснить свое место в «мировом процессе» (с демонистической 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 (т. е. 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).

¹ движение в бесконечности (*лат.*).

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 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-видимому 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 — короче 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*.

Хотячая 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 *заключено* в понятии «воля». Следствие становится необходимым *после* действия причины — так мы чувствуем. Что

365 наше хотение в каждом отдельном случае есть нечто необходимое, некоторое долженствование, это — гипотеза.

принцип новой оценки

668. «Волить» 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».

669. «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 уста-

навливают ценность известных наступивших изменений в их отношении к общей ценности, что вместе с тем служит преддверием к той или другой форме противодействия. 366

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, т. е. 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.*

671. 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 большей частью только тогда, когда

367 все подготовлено к ее выполнению. Цель — «внутреннее раздражение», не *больше*.

принцип новой оценки

672. 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.

673. Теория *случая*. Душа-существо отбирающее и усваивающее, в высшей степени пронизательное и *непрерывно* творящее (эта *творящая* сила обыкновенно просматривается! Душа рассматривается как «*пассивная*»). Я открыл *активную силу*, творческое начало среди случайного — случай сам есть только *столкновение творческих импульсов*.

674. 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 *извернуть* 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 в фюса*.

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 неприятные 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 стремления 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 rгах* 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*. Самооценивание 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 также 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 непрерывно на нас влияют. Удовольствие и боль — крайне редкие и незначительные явления в сравнении с бесчисленными раздражениями, которые вызывают

ся в известной клетке, известном органе другой клеткой, другим органом. 370

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; поверхность всякой похвалы и порицания; *насколько* то, в чем выражается наша сознательная жизнь, есть по преимуществу *продукт 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 *тон-*

чайшей 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*. В конечном выводе 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 значит созерцать жизнь со стороны. Но у нас еще нет пока анализа эстетического созерцания, сведения его к жестокости, к чувству уверенности, к чувству судьи, 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*.

678. Не следует ли искать происхождения наших мнимых «познаний» также только в *старых оценках*, которые так тесно срослись с нами, что сделались, так 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 упа-

док 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.

679. *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 вдаваться в обман, совершенно также 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 осуществляет 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 его: 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.

683. 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.

684. *Анти-Дарвин. Одомашнивание человека* — какую конечную ценность может оно иметь? Или — обладает ли вообще одомашниванием 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*.

¹ «Животное никогда не делало успехов как вид. Только человек развился как вид» (фр.).

² лишить природных свойств природу (фр.).

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...); 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 одеяние 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.

376
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 заключают 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 компрометирующая 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. *Typ* 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 большую сложность — большую сумму координированных элементов, и сообразно этому дегрегация становится несравненно вероятнее. Гений — это самая совершенная машина, какая 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, т. е. отбор в пользу более сильных, удачливых, прогресс вида. Как раз противоположное бросается в глаза: вымирание

¹ — особого рода (*лат.*).

счастливых комбинаций, бесполезность типов высшего порядка, неизбежность господства 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, буддийских, шопенгауэровских терминах: «лучше *не* быть, чем быть».

Я поднимаю знамя восстания против возведения факта в мораль, я отвергаю христианство с 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 пред фактом *извращенной* борьбы за существование, которой учит школа Дарвина, а именно: я вижу всюду, что остаются на поверхности, переживают 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 *уровень*. 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 за себя 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* созидательные 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* — созидательные 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 созидательные силы и сдерживает их, дабы они не разрушили друг друга.

687. *Избыточная сила в духовности*, ставящая самой себе новые цели; *при этом значение ее отнюдь не сводится только к*

¹ смиренных (*лат.*).

379 *роли повелителя и руководителя низшего мира или к сохранению организма, к сохранению «индивида».*

Мы — нечто большее, чем индивид — мы, сверх того, вся *цель*, вместе с задачами всех этапов будущего этой цели.

[3. *Теория воли к власти и ценностей*]

688. *Концепция психологического единства.* — Мы привыкли считать существование огромной массы форм совместимой с происхождением их 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 стремиться, 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 уравнения, 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 *цель 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 *большим*...

689. [«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, проецируется 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»? «Непреодолимый закон вещей»? «Неизменный порядок»? Да разве от того, 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, т. е. 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 аккумулятивным.

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.)

690. 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 не удовольствие 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, т. е. — относительно — в других единствах, стремящихся к расширению своих пределов.

694. Сообразно с формами сопротивления, оказываемого известной силе в ее стремлении к могуществу, должна возрастать 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 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 одерживает 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 *неудовлетворение* 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 e del dolore¹; 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.

¹ характере удовольствия и страдания (*итал.*).

² «Единственным движущим началом человека является страдание. Страдание предшествует каждому удовольствию. Удовольствие не является позитивной сущностью» (*итал.*).

Если сущность «удовольствия» правильно определяется как *плюс чувства* власти (и, следовательно, как чувство разности, которое предполагает сравнение), то этим еще не определена сущность «неудовольствия». Мнимые противоположности, в которые верит народ, а *следовательно* и язык, всегда были опасными ножными 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, т. е. 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 во все отсутствуют — и тем не менее человек погибает).

Для явления боли собственно специфическим является всегда продолжительность потрясения, отголосок свя-

¹ шок, потрясение (*фр.*).

занного с испугом *шос'а*¹ в мозговом очаге нервной системы: страдают собственно не от того, что является причиной боли (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 ногой, 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?

701. «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; нечто, 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.

702. 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, чтобы 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'а¹ 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.

704. 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, спра-

¹ стимул, побуждение (лат.).

шивая 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 деревья 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 до-человеком представляет колоссальное количество власти, а не плюс «счастья»! Как можно утверждать, что он *стремился* к счастью?

705. 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 средств 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, т. е. 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 общее сознание, это и представляет *большое облегчение* для нас — таким путем мы избавляемся от утверждения, которое ставило нас в необходимость быть пессимистами... *Нашим величайшим упреком* существованию вообще было *существование Бога*...

708. *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

¹ части от целого (*лат.*).

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 всеосознающий 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-либо «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 него 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

езде *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 лишенные духовности.

Изобразить *обратное движение вниз от высшей точки в процессе становления* (точки наивысшей одухотворенности 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, *анафхия* элементов.

713. *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.

714. Слова о ценности—это знамена, водруженные на том месте, где был открыт *новый вид блаженства, новое чувство*.

715. 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.

III. ВОЛЯ К ВЛАСТИ

КАК ОБЩЕСТВО И ИНДИВИДУМ

[Г. *Общество и государство*]

716. Принцип: лишь отдельные из людей чувствуют себя *ответственными*. Для того и изобретены людские множества, чтобы делать вещи, на которые у отдельного человека не хватает духу. — Именно поэтому все общинные образования, все общества во сто крат *откровеннее* и *поучительней* свидетельствуют о сущности человека, нежели индивидуум, который слишком слаб, чтобы найти в себе мужество для своих вождедений.

Весь «альтруизм» на поверку оборачивается *житейской мудростью частного лица*: общества же по отношению друг к другу отнюдь не «альтруистичны»... Заповедь любви к ближнему еще ни разу не была расширена до заповеди любви к соседям. В гораздо большей мере здесь все еще справедливо то, что записано в законах Ману: [«Во всех прилегающих к нам царствах, а также в их союзниках, мы должны видеть наших врагов. По этой же самой причине нам следует считать, что соседи *их* настроены к нам дружественно.»]

Потому и столь неоченимо изучение общества, что человек как общество гораздо *наивней*, нежели человек как «единичность». — Общество никогда не понимало «добродетель» иначе, как средство силы, власти, порядка.

Как бесхитростно и с достоинством сказано в Законах Ману: «Одной только собственной силой добродетели трудно было бы утвердиться. В сущности, единственное, что держит человека в границах и позволяет каждому спокойно оставаться при своем добре — это страх.»

717. Государство или организованная *аморальность*... *внутри себя*: как полиция, уголовное право, сословия, торговля, семья; *вовне себя*: как воля к могуществу, к войне, к захватам, к мести.

Как достигается, что государство делает *уйму вещей*, на которые *отдельный* человек никогда бы не сподобился? Через разделение ответственности — приказа и его исполнения — через *прокладывание между ними* добродетелей послушания, долга, любви к отчизне и к правителям, через подержание гордости, строгости, силы, ненависти, мести, — короче, всех тех типических черт, которые *стадному типу противоречат...*

718. У всех вас не хватит духу убить человека, или хотя бы исхлестать бичом, или — да что угодно... но в государстве неимоверное безумие подминает под себя отдельного человека и вынуждает его *отвергать* свою ответственность за то, что он делает (долг послушания, присяга и т.д.).

— Все, что человек делает на службе государству, претит его природе.

— Равно как и то, чему он *учится* в виду своей грядущей службы государству, так же претит его природе.

Разрешается же это разделением труда, так что никто не несет ответственности за все целиком: законодатель — и тот, кто закон исполняет; прививающий дисциплину учитель — и те, кого эта дисциплина закалила до суровой строгости.

719. Разделение труда между аффектами внутри общества, с тем, чтобы отдельные люди и сословия культивировали в себе *неполную*, но именно поэтому более *полезную* разновидность души. До какой степени у каждого из типов внутри общества некоторые аффекты стали почти *рудиментарными* (вследствие более сильного развития другого аффекта).

К оправданию морали:

— экономическое оправдание (прицел на максимальную эксплуатацию отдельной силы в противовес транжирству сил, свойственную всему исключительному);

— *эстетическое* (выработка стойких типов наряду с удовольствием от собственного типа)

— *политическое* (как искусство выдерживать большие напряжения между различными степенями власти);

— *физиологическое* (иллюзорный «перевес» уважения в пользу тех, кто плохо или посредственно преуспел в жизни — ради сохранения слабых).

720. Самый страшный, самый сущностный позыв человека, его тягу к власти — эту тягу называют «свободой» — требует и самого долгого сдерживания. Вот почему и вся этика с ее воспитательными, дисциплинирующими инстинктами по сию пору только и знала, что это вождение к власти сдерживать: она охаивает тиранического индивидуума и всячески поощряет — при ее-то радении об интересах общины и любви к отчизне — стадный инстинкт власти.

721. *Неспособность к власти* — ее *личины* и *уловки*: в форме послушания (подчинение, гордость служения долгу, благонаравие...); верности, самоотдачи, любви (идеализация, обожествление приказующего как бы в возмещение собственного ущерба и с облагораживанием себя в его отраженном свете); как фатализм, резиньяция; как «объективность»; как самотиранство (стоицизм, аскеза, отказ от собственного «я», «святошество»); (повсюду все равно дает о себе знать потребность все-таки хоть какую-нибудь власть осуществлять, или время от времени хотя бы создавать себе *иллюзию* власти — как дурман) — в форме критики, пессимизма, негодования, мучительства; но и под видом «прекраснодушия», «добродетели», «самообожествления», жизни «не от мира сего», «чистоты от мира» и т.д. (то есть познание неспособности к власти маскирует себя под *dédain*¹).

Люди, которые стремятся к власти только ради счастливых *преимуществ*, властью предоставляемых: политические партии.

Другие люди, которые стремятся к власти даже несмотря на очевидные *издержки* и *жертвы* в своем счастье и благополучии: амбициозность.

И, наконец, такие, кто стремятся к власти лишь потому, что она иначе упадет в руки другим, от которых они не хотят зависеть.

722. Критика «справедливости» и «равенства перед законом»: а что, собственно, этим устраняется? Напряженность, вражда, ненависть, — но ведь *ошибочно* думать, что подобным образом *приумножается* «счастье»: корсиканцы наслаждаются счастьем больше, чем жители материка.

¹ пренебрежение (*франц.*)

723. *Взаимность*, задняя мысль всякого желания оплаты: одна из самых коварных форм ценностного унижения человека. Она приносит с собой то самое «равенство», которое пропасть дистанции между иными людьми осуждает как «аморальность»...

724. То, что именуется «полезным», всецело зависит от *намерения*, от «для чего?». Намерение же, в свою очередь, всецело зависит от степени *власти*: вот почему утилитаризм не может быть основой, а только учением о следствиях, которое абсолютно *невозможно сделать обязательным* для всех.

725. Когда-то была теория государства как основанной на расчете полезности: *теперь мы получили к ней практику!*—Время королей миновало, ибо народы их более недостойны: они *хотят* лицеизреть в короле не исконный образ своего идеала, но средство своей пользы. — Вот и вся правда!

726. Попытка с моей стороны понять *абсолютную разумность* общественного суждения и общественной оценки: попытка, разумеется, свободная от желания исчислить при этом моральные результаты.

— степень *психологической лживости* и непроницаемости, чтобы «*освятить*» аффекты, важные для сохранения и усиления власти (дабы обеспечить себе для этих аффектов *чистую совесть*).

— степень *глупости*, потребная для сохранения возможности всеобщего регулирования и общих критериев оценки (для этого — воспитание, надзор за основами образования, дрессура).

— степень *инквизиторства, недоверия и нетерпимости*, чтобы всех исключительных людей рассматривать и подавлять как преступников, — чтобы им самим внушать угрозы совести, чтобы они сами от своей исключительности внутренне страдали, болели.

727. Мораль в существенной мере как *оборона*, как средство защиты: и в этом качестве, в этой мере — свидетельство «недорослости» человека (весь в броне, стойчески).

«Доросший» человек в первую очередь обладает *оружием* — ему свойственно *нападать*.

Орудия войны, превращенные в инструменты мира 398
(из панциря и чешуи, перьев и волос).

728. От понятия всего живого неотъемлемо представление о росте: живое должно распространять свою мощь вокруг себя, как следствие вбирая в себя чужие силы. Теперь, в некотором дурмане морального наркоза, принято говорить о праве индивидуума на самозащиту: с тем же основанием, однако, можно говорить и о его праве на нападение. Ибо и то, и другое — второе даже больше, чем первое — суть насущные необходимости всего живого: агрессивный и оборонительный эгоизмы — это не вопрос выбора или тем паче «свободы воли», но *фатальность* самой жизни.

Это равно справедливо для всего, на что ни кинешь взгляд, будь то индивидуум, любое живое тело, всякое стремящееся к развитию «общество». Право на уголовное наказание (или так называемая самозащита общества) по сути стало называться «правом» только по недоразумению: право приобретается договорами, — но само-оборона и само-защита вовсе не на договорах основываются. По меньшей мере с тем же полновесным основанием народ мог бы и свою потребность к завоеваниям, свою жажду могущества поименовать правом, — допустим, правом на рост. Общество, которое окончательно и по зову *инстинкта* отвергает войну и захваты, — такое общество обречено *упадку*: оно вполне созрело для демократии и правления лавочников... Впрочем, в большинстве случаев заверения о мире — всего лишь средство усыпления.

729. Учреждение и сохранение военного государства — самое последнее средство, которое, как *великую традицию*, необходимо либо возобновлять, либо поддерживать, имея в виду *высший тип* человека, его *сильный тип*. Поэтому и все понятия, которые увековечивают вражду и дистанции ранжиров между государствами, с этой точки зрения вполне оправданны (например, национализм, защитная таможенная пошлина).

730. Для того, чтобы могло существовать нечто, что долговечнее отдельного человека, — итак, для того, чтобы сохранилось *произведение*, которое, возможно, отдельный человек сотворил, — ради этого сохранения отдельный человек вы-

нужден налагать на себя всякого рода ограничения, лишения и т.д. За счет каких средств это достигается? Любовь, почитание, благодарность той личности, которая сотворила произведение, безусловно, облегчают эту задачу; или то, что наши предки это произведение завоевали; или что жизнь моих потомков гарантируется лишь при условии, что я гарантирую сохранность этого произведения (например, πόλις¹). Мораль в существенной мере есть средство обеспечить чему-то долговечность, пренебрегая отдельным человеком, или, скорее, *порабощая* отдельного человека. Разумеется, перспектива снизу вверх вызывает к жизни совсем иные формы выражения, нежели обратная — сверху вниз.

Совокупность власти: как *сохраняется* она? За счет того, что многие поколения приносят себя ей в жертву.

731. *Континуум*. «Брак, собственность, язык, традиция, род, семья, народ, государство» суть континуумы низшего и высшего порядка. Экономика их заключается в *нарастающих* выгодах непрерывного труда, но и в приумножении его *издержек*: повышаются расходы на замену частей или на увеличение сроков их износа. (Увеличивается число работающих частей, каждая из которых, однако, дольше остается без дела, то есть все большие затраты на приобретение и небольшие расходы на содержание.) Выгода в том, что удастся избежать перерывов, и в сокращении сопряженных с перерывами потерь. *Нет ничего более дорогостоящего, чем новые начинания.*

«Чем больше выгоды существования, тем больше и расходы на сохранение и воспроизводство (пропитание и размножение); тем больше и опасности, и вероятность с достигнутых высот жизни сорваться.»

732. При заключении законных браков в *гражданском, или мецанском* смысле этого слова, то есть с уважительным упором на слове «законный», дело совершенно не в любви, а также и не в деньгах — из любви нельзя сделать учреждение, — но в общественном разрешении, которое выдается двум личностям на предмет удовлетворения половых по-

¹ полис (*греч.*)

400

требностей,— разумеется, на определенных условиях, но таких, которые имеют в виду *интересы общества*. То, что некоторая взаимная благосклонность участников и очень много доброй воли — готовности к терпению и терпимости, к заботе друг о друге, — принадлежит к числу предпосылок такого договора, достаточно очевидно; но словом любовь лучше бы здесь не злоупотреблять! Для двух любящих в полном и сильном смысле этого слова удовлетворение половых потребностей как раз несущественно и по сути только символ: для одной из сторон, как уже было сказано, символ безусловной покорности, для другой же — символ согласия и склонности, символ овладения, вступления во власть. — При заключении брака в благородном, исконно «знатном» смысле этого слова, речь идет о возвращении расы (да есть ли сегодня еще знать? *Quaeritur*¹), — то есть о сохранении прочного, определенного типа господствующих людей: этому воззрению приносились в жертву мужчина и женщина. Само собой понятно, что здесь *отнюдь не* любовь была первым необходимым требованием, наоборот! И даже не та мера доброй воли друг к другу, которая обуславливает всякий сколько-нибудь хороший гражданский, мещанский брак. Первым диктовал свою волю интерес продолжения рода, а затем, над ним — интерес сословия. Мы, теплокровные животные со сверхчувствительным сердцем, мы, «современные люди», содрогнулись бы перед ясной непреклонностью расчета и холодной строгостью того благородного понятия о браке, которое царило в среде любой здоровой аристократии — как в древних Афинах, так и еще относительно недавно в Европе XVIII века. Именно потому понятие любовь как *passion*, как возвышенная страсть, было *изобретено* для аристократического мира и внутри этого мира, — то есть там, где принуждения и лишения были сильнее всего...

733. *К будущему брака.* — Усугубление налогового бремени при наследовании и т. д., а также увеличение военного налога с холостяков, начиная с определенного возраста и по нарастающей (внутри общины);

Разнообразные преимущества для отцов, которые породили на свет достаточно много мальчиков; при некото-

¹ большой вопрос (*лат.*)

401 рых обстоятельствах предоставление им права дополнительных голосов;

принцип новой оценки

Протокол медицинского освидетельствования, предшествующий любому бракосочетанию и подписанный членами правления общины; в нем должны содержаться ответы вступающих в брак и врачей на многие вполне определенные вопросы («история семьи»);

Кк противоядие против *проституции* (или как средство ее облагораживания): браки на определенный срок, узаконенные (на годы, месяцы, дни), с гарантиями для детей;

Всякий брак должен быть одобрен и узаконен ответственностью определенного числа доверенных лиц общины — как дело, всей общины касающееся.

734. *И это тоже—заповедь человеческой любви.* Бывают случаи, когда родить ребенка было бы преступлением: например, для хронических больных или неврастеников третьей степени. — Что тут делать? — Можно, конечно, попытаться подерживать в таких людях мужество целомудрия, — допустим, музыкой из «Парцифалья»: Парцифаль, этот образцовый идиот, сам имеет достаточно оснований, чтобы не размножаться. Беда, однако, в том, что известная неспособность «совладать с собой» (то есть не реагировать на раздражители, особенно столь «пустячные», как зов пола) как раз и является одним из наиболее верных и частых признаков общего переутомления. Мы сильно просчитались бы, представляя себе, допустим, Джакомо Леопарди образцом целомудрия. Усилия священника или моралиста тут заведомо обречены на неудачу; лучше уж сразу просто посылать в аптеку. В конечном счете здесь обязано выполнить свой долг общество: ведь столь же настоятельных и неотложных требований к нему совсем немного. Общество, как великий поверенный жизни, за всякую неудавшуюся человеческую жизнь перед самой жизнью в ответе, — ему же за эту жизнь и расплачиваться, следовательно, ему же и *надлежало бы* ее предотвратить. В очень многих случаях обществу *следует* предотвращать зачатие — невзирая на происхождение, ранг и умственные заслуги оно должно иметь наготове самые суровые меры принуждения, лишения свободы, не останавливаясь при иных обстоятельствах даже перед кастрацией. Библейская заповедь «не убий!» суцая наивность в сравне-

нии с непреложностью запрета на продолжение жизни для декадентов: «не зачинайте!»... Сама жизнь не желает знать и признавать никакой солидарности, никаких «равных прав» между живыми и вырождающимися частями организма: последние надобно *вырезать*— иначе весь организм погибнет. *Сострадание* к декадентам, *равные права* и для неудавшихся— это была бы глубочайшая аморальность, это была бы сама *противоприрода* под видом морали!

735. Есть хилые, предрасположенные к болезням природы, так называемые идеалисты, способные в жизни своей выисаться только до преступления, *сги, vert*¹: это великое оправдание их мелкого и блеклого существования, расплата за годы малодушия и лживости; по меньшей мере хоть *мгновенье* силы— от которого они затем и погибают.

736. В нашем цивилизованном мире мы знаем почти исключительно и только убогого преступника, затравленного проклятьями и презрением общества, неуверенного в себе, зачастую преуменьшающего и даже отрицающего свое злодеяние, короче— мы знаем *неудавшийся тип преступника*; и до чего же претит нам мысль, что *все великие люди были преступниками* (только с истинным размахом и уж никак не жалкими), что величие неотъемлемо от преступления (именно об этом глаголет нам опыт авгуров и всех тех, кто *спускался* в самые глубинные недра великих душ). «Вольность птицы»— свобода от обычая, совести, долга— всякий великий человек ведает эту подстерегающую его опасность. Но он и *хочет* ее: он *хочет* великой цели, а значит, и средств к ней.

737. Времена, когда людьми *правят* посредством наград и наказаний, имеют в виду низкую, еще очень примитивную человеческую разновидность: это как с *детьми*...

Внутри нашей поздней культуры есть нечто, что полностью *упразднило* смысл награды и наказания,— это фатализм и вырождение.

Действительное *определение* людских действий и поступков видами на награду и наказание предполагает молодые, сильные, энергичные расы... В старых же расах импульсы

¹ грубого, пошлого (*франц.*)

403 столь *неодолимы*, что одно лишь представление совершенно бессильно...

принцип новой оценки

Неспособность оказать сопротивление малейшему импульсу там, где дан раздражитель, — наоборот, ощущение, что ты *должен* этому импульсу последовать, — эта крайняя возбудимость декадентов начисто лишает смысла все подобные системы наказания и *исправления*.

*

Понятие «исправление» [зиждется] на предпосылке нормального и сильного человека, отдельный поступок или проступок которого может быть как-то *заглажен*, чтобы этого человека *не потерять*, не иметь его своим *врагом*...

738. Воздействие запрета. — Всякая власть, которая запрещает, которая умеет вызвать страх в том, кому она что-то запрещает, — порождает «нечистую совесть» (то есть вызывает вожеления к чему-то с одновременным осознанием *опасности* их удовлетворения, с понуждением к скрытности, к лазейке, к украдке). Всякий запрет портит характер тому, кто подчиняется запрету не по своей охоте, а только по принуждению.

739. «Награда и наказание». — Они живут вместе, вместе и приходят в упадок. Сегодня никто не желает награды, не желает ни за кем *признавать* и права наказывать...

Установилось нечто вроде военного положения: каждый чего-то *хочет*, каждый имеет своего противника, и, вероятно, разумнее всего добиваешься своей цели, *если удаётся договориться*, — если заключаешь *договор*.

Истинно современным обществом было бы такое, в котором каждый по отдельности заключил бы свой «договор»: а уж преступник — это тот, кто договор преступил... Вот это была бы ясность. Но уж тогда анархистов и иных принципиальных противников общественной формации никто внутри той же самой формации терпеть бы не стал...

740. Преступление следует отнести к понятию «бунт против общественного порядка». При этом бунтаря не карают, его *подавляют*. Пусть этот бунтарь может оказаться жалким и презренным человеком — сам бунт его ни в коем случае не

достоин презрения; а уж быть бунтарем относительно нашей формы общества нисколько не зазорно и ценность человека не роняет. Бывают случаи, когда такого бунтаря надо бы даже чтить, если он чует в нашем обществе нечто, против чего необходима война, — и пробуждает нас от дремы.

А тем, что преступник совершает нечто единичное против кого-то единичного, еще вовсе не опровергается, что он всем инстинктом своим находится в состоянии войны против чего уклада жизни: его деяние — это просто симптом.

Следовало бы понятие наказания свести к понятию: подавление бунта, превентивные меры по усмирению бунтовщиков (частичное или полное тюремное заключение). Но не следует посредством наказания выражать *презрение*: преступник — это по крайней мере человек, который рискует своей жизнью, честью, свободой — то есть человек мужественный. Не следует также понимать наказание как искупление или как расплату, словно между виной и наказанием возможны отношения обмена, — наказание не очищает, *ибо* преступление не пачкает.

Не следует закрывать перед преступником возможность установить свой мир с обществом — при условии, что он не принадлежит к *расе преступников*. В последнем случае ему следует объявить войну еще прежде, чем он успел предпринять хоть что-то враждебное (и первая операция, которой его следует подвергнуть, как только он окажется в руках властей, — это кастрация).

Не следует ставить преступнику в укор ни его дурные манеры, ни низкий уровень его интеллекта. Нет ничего необычного в том, что преступник сам себя не понимает: в особенности его бунтующий инстинкт, мстительное коварство *déclassé*¹ зачастую не доходят до его сознания, *faute de lecture*²; нет ничего необычного в том, что под впечатлением страха и неудачи он готов свое деяние клеймить и бесчестить; вовсе не говоря уж о тех случаях, когда, говоря языком психологии, преступник, следуя неясному для себя зову, посредством сопутствующего преступления сообщает своему злодеянию подложный мотив (например, совершая еще и ограбление, хотя звала-то его кровь...)

¹ деклассированного (*франц.*)

² вследствие недостаточной начитанности (*франц.*)

Поостережемся же судить о ценности человека по одному единственному его деянию. Об этом еще Наполеон предупреждал. А особенно показательны в этом отношении так называемые горельефные, особо тяжкие преступления. Ну, а то, что мы с вами не имеем на совести ни одного убийства — о чем это говорит? Лишь о том, что нам для этого недостало двух-трех благоприятных обстоятельств. А соверши мы их — что знаменовало бы это в нашей человеческой ценности? Вообще-то нас скорее бы начали презирать, если бы в нас нельзя было предположить способность при известных обстоятельствах убить человека. Ведь почти во всех преступлениях выражаются и такие свойства, без которых не обойтись мужчине. И вовсе не так уж не прав Достоевский, когда говорит об обитателях сибирских каторжных тюрем, что они составляют наиболее сильную и ценную часть русского народа. Так что если у нас преступник напоминает чахлое, недокормленное растение, то это только не делает чести нашим общественным отношениям; во времена Ренессанса преступник процветал и даже на свой лад украшал себя доблестями, — правда, то были доблести ренессансного размаха, *virtu*¹, добродетели, очищенные от морали.

Так давайте же возносить только тех людей, которых мы не презираем; моральное презрение — куда большее унижение и урон, чем какое угодно преступление.

741. Поношение только оттого вошло в наказание, что определенные кары налагались на *презренных* людей (например, рабов и т. д.). Те, кого наказывали больше всего, были презренными людьми, и в *конце концов* к наказанию присовокупилось и поношение.

742. В древнем уголовном праве было очень могущественно *религиозное* начало: а именно, понятие об искупительной силе наказания. Наказание очищает; в современном мире оно запятнывает. Наказание — это расплата: ты действительно избавляешься от того, за что ты *хотел* столько выстрадать. Если ты в эту силу наказания веришь, то потом и вправду получаешь *облегчение* и *передышку*, нечто близкое новому здо-

¹ превосходные качества, талант, дарование, доблесть (*лат.*)

ровью и восстановлению. Ты не только снова заключил свой мир с обществом, ты и в собственных глазах, перед самим собой вновь достоин уважения, — ты «чист»... Сегодня же наказание обрекает человека на изоляцию даже больше, чем сам проступок; *злосчастье*, следующее за проступком, настолько возросло, что все оказывается как бы неизлечимым. После наказания человек предстает перед обществом — как враг... Получается, что отныне у общества одним врагом больше...

Само *jus taloni*¹ может быть продиктовано духом возмездия (то есть служить своего рода умерением инстинкта мести); но у *ману*, например, это прежде всего потребность в том, чтобы иметь эквивалент для *искупления*, чтобы мочь снова быть «свободным» в религиозном смысле.

743. Мой более или менее категорический вопросительный знак применительно ко всем новейшим уголовным законоуложениям заключается вот в чем: если наказания должны причинять страдания пропорционально тяжести преступления, — а ведь именно этого вы все в принципе и хотите! — то тогда они должны назначаться каждому преступнику пропорционально его чувствительности к страданию: это означает, что *предварительного* определения наказаний за то или иное преступление, уголовного кодекса как такового *вообще не должно быть!* Но, учитывая, что не такая уж это легкая задача, — определить у преступника ступенчатую шкалу его удовольствий и неудовольствий, — пришлось бы *in pгах*², видимо, от наказаний отказаться вовсе! Какой ужас! Не так ли? Следовательно...

744. Ах да, мы позабыли философию права! Эту дивную науку, которая, как и все моральные науки, еще даже и в пеленках не лежит!

Так например, она все еще не распознала — даже в среде мнящих себя свободными юристов — древнейшее и самое ценное *значение* наказания — да она его даже вовсе не знает; и до тех пор, покуда правовая наука не встанет на новую почву, а именно на почву сравнения народов и их истории,

¹ право на равное возмездие (*лат.*)

² на практике (*лат.*)

407 мы так и будем созерцать бесплодную борьбу в корне неверных абстракций, которые сегодня выдают себя за «философию права» и которые все скопом к жизни современного человека никакого касательства не имеют. А между тем, этот современный человек такое запутанное хитросплетение, в том числе и по части своих правовых воззрений, что допускает самые различные *истолкования*.

принцип новой оценки

745. Один древний китаец уверял, будто своими ушами слышал: если империи гибнут, значит, в них было слишком много законов.

746. Шопенгауэр желает, чтобы всех *плутов* кастрировали, а *дураков* запирали в монастырь: интересно, с чьей точки зрения это было бы желательно? Плут имеет перед посредственностью то преимущество, что он не посредственность; а дурак имеет то преимущество перед всеми нами, что вид посредственности несколько его не удручает...

Желательней было бы совсем иное: чтобы пропасть разверзалась все шире, то есть чтобы *плутовство* и *глупость* росли... Ведь подобным образом *расширялась* сама человеческая природа... Но в конечном счете это же и есть самое необходимое; оно, впрочем, происходит и так, не спрашивая, желаем мы того или нет. Глупость и *плутовство* прирастают: и в этом тоже «прогресс».

747. Сегодня в обществе развелось просто несметное количество всяческого почтения, такта, предупредительности, добровольного и почти подобострастного замирения перед чужими правами и даже перед чужими притязаниями; еще большим почетом пользуется некий абстрактно-доброжелательный инстинкт человеческой ценности вообще, выказывающий себя в доверии и кредитах самого разного свойства; *уважение* к человеку — и притом совершенно не обязательно только к добродетельному человеку — вероятно, тот элемент, который сильнее всего отделяет нас от христианской системы ценностей.

В нас появляется изрядная доля иронии, если нам в наши дни еще случается услышать проповедь морали; а уж тот, кто проповедует мораль, в наших глазах унижает себя и достоин насмешек.

Этот *моральный либерализм*—одна из лучших примет нашего времени. Ежели нам попадаются экземпляры, у которых таковой либерализм начисто отсутствует, мы уже предполагаем в человеке чуть ли не болезнь (пример Карлейля в Англии, пример Ибсена в Норвегии, пример шопенгауэровского пессимизма во всей Европе). Если что и примиряет с нашим веком, так это изрядная доза *аморальности*, которую он себе позволяет, ничуть не падая при этом в собственных глазах. Напротив!—И вправду, в чем состоит превосходство культуры над бескультурьем? Допустим, Ренессанса перед средневековьем? Всегда только в одном: в большой дозе *признанной* аморальности. Отсюда с необходимостью вытекает, как должны выглядеть все исполины человеческого развития в глазах фанатиков морали: как *non plus ultra*¹ морального разложения (припомним вердикт Савонаролы о Флоренции, вердикт Платона об Афинах Перикла, вердикт Лютера о Риме, приговор Руссо обществу Вольтера, приговор всех немцев *contra*² Гете).

748. Хоть бы глоток свежего воздуха! Ну не может это абсурдное состояние Европы тянуться так долго! Есть ли хоть какая-то мысль за этим крупным рогатым скотским национализмом? Какой прок может быть сейчас, когда все указывает на большие и всеобщие интересы, в разжигании этих дремучих самолюбий?.. И все это в ситуации, когда духовная несамостоятельность и отход от национального быют в глаза, а вся ценность и смысл нынешней культуры—во взаимном слиянии и оплодотворении! ... И пресловутый «новый рейх», опять основанный на самой затертой и присно презренной мысли: равенство прав и голосов...

Борьба за первенство внутри состояния, которое ни на что не пригодно: вся эта культура больших городов, газет, лихорадки и «бесцельности».

Экономическое объединение наступит с необходимостью—и так же, в форме реакции, придет *партия мира*...

Партия *мира*, безо всякой сентиментальности, которая запретит себе и детям своим вести войны; запретит прибегать к услугам суда; которая вызовет против себя борьбу,

¹ предел (*лат.*)

² против (*лат.*)

нападки, гонения; партия угнетенных, по крайней мере на какое-то время; но уже вскоре — великая партия. Противница мести и всех иных чувств «задним числом».

Партия войны, с равной принципиальностью и строгостью действующая как по отношению к себе, так и в противоположном направлении.

749. Европейским правителям и вправду стоило бы подумать, смогут ли они обойтись без нашей поддержки. Мы, аморалисты, мы сегодня единственная сила, которая не нуждается в союзниках, чтобы прийти к победе: тем самым мы безусловно сильнейшие из сильных. Нам даже ложь не потребуется: какая еще сила могла бы себе такое позволить? На нашей стороне великий соблазн, быть может, сильнейший из всех, какие есть на свете — соблазн истины... Истины? Да кто же это вложил мне в уста такое слово? Но я без колебаний беру его обратно; я это гордое слово с презрением отвергну: нет, даже она нам не нужна, даже и без истины мы все равно придем к победе и могуществу. Волшебство, которое на нашей стороне, то око Венеры, что околовывает и ослепляет даже противников наших, — это *магия крайности*, соблазн доходить во всем до последнего предела: мы, аморалисты — мы сами суть этот *предел*...

750. Трухлявые господствующие сословия испортили образ повелителя. «Государство», осуществляющее себя в форме суда, — это трусость, ибо нет великого человека, который мог бы послужить мерилom. — Под конец всеобщая хилость будет столь велика, что перед *всякой* силой воли, еще способной отдавать приказы, люди будут падать ниц.

751. «Воля к власти» будет в демократический век столь ненавистна, что вся психология ее будет казаться направленной на измелъчание и оклеветание... Тип великого честолобца? Должно быть, Наполеон! И Цезарь! И Александр!.. Как будто не они как раз были величайшими из мужей, *презревших* честь!..

Вот и Гельвеций обстоятельно внушает нам мысль, что люди, дескать, стремятся к власти, дабы иметь наслаждения, доступные властителю: то есть он понимает это стремление к власти как волю к наслаждению, как гедонизм...

752. «Право, мудрость, дар руководства принадлежит немногим» — или «многим»: в зависимости от того, как чувствует народ, какой из двух этих принципов предпочитает, существует либо *олигархическое* правление, либо *демократическое*.

Самодержавие *воплощает* веру в Одного правителя, стоящего над всеми, — в вождя, спасителя, полубога.

Аристократия воплощает веру в элитное человечество и высшую касту.

Демократия воплощает *неверие* в великих людей и элитное сословие: «Каждый равен каждому.» «В сущности мы все скопом своекорыстные скоты и чернь.»

753. Я питаю неприязнь:

1. к социализму, ибо он погружен в наивные грезы об «истине, добре и красоте» и о равных правах; да и анархизм, только на более жестокий лад, стремится к тому же идеалу;

2. к парламентаризму и газетчине, ибо это средства, при помощи которых стадное животное делает себя господином и чуть ли не Господом.

754. Вооружать народ — это в конечном счете всегда вооружать чернь.

755. Как же смешны мне социалисты с их напыщенной верой в «доброе человека», которой притаился чуть ли не за каждым кустом, — нужно только весь прежний «порядок» отменить и дать волю всем «естественным наклонностям».

Впрочем, точно так же смешна и противоположная партия, ибо она не признает в законе — насилия, в авторитете любого рода — суровости и эгоизма. «Я и мой род», мы хотим господствовать и выжить: кто вырождается, тот будет вытолкнут или уничтожен, — таков основной инстинкт всякого древнего законодательства.

Представление о *высшем роде* людей еще более ненавистно, чем представление о монархе. Антиаристократизм — этот просто использует ненависть к монархам как маску.

756. Какие же *предательницы* все партии! — Они выставляют на всеобщее обозрение те качества своих вождей, кото-

411 рые те сами, должно быть, с величайшим искусством держали под спудом.

принцип новой оценки

757. Современный социализм хочет создать светскую разновидность иезуитства: *каждый* есть абсолютный инструмент. Но ведь цель до сих пор не найдена. Тогда ради чего!

758. *Рабство в наше время*: варварство! Тогда где же те, на кого они работают? Однако не следует всегда ожидать *одновременности* существования двух дополняющих друг друга каст.

Польза и удовольствие как высшие ценности — это *рабские теории* жизни. «Благословение труда» — это прославление труда ради него самого. — Неспособность к otium¹.

759. Нет никакого права ни на существование, ни на труд, ни тем более на «счастье»: отдельный человек в этом смысле ничем не отличается от самого презренного червя.

760. О массах надо думать столь же бесцеремонно, как сама природа: они нужны для сохранения вида.

765. На нужду масс взирать с грустной иронией: они хотят того, что мы просто *можем* — какая жалость!

762. Европейская демократия в наименьшей мере есть высвобождение сил. Она прежде всего высвобождение ленистей, усталостей, *слабостей*.

763. [*О будущем рабочего.*] Рабочие должны научиться воспринимать жизнь, как *солдаты*. Вознаграждение, жалованье — но ни в коем случае не оплата! Никакой зависимости между *мерой труда* и выплатой денег! Вместо этого приставить индивидуума, *в зависимости от его склада и разновидности*, к такой работе, чтобы *он достиг высшего*, на что он способен.

764. Когда-нибудь рабочие станут жить, как нынешние буржуа; но *над* ними, отличаясь от них аскетическим отсутстви-

¹ праздности (*лат.*)

ем потребностей, как некая *высшая каста*: то есть бедней и проще, но во владении властью. 412

Для *более низких* людей действуют обратные критерии ценностей; тут главная задача в том, чтобы насадить в них «добродетели». Беспрекословность приказа; страшные меры принуждения; вырвать их из легкой жизни. Всем прочим дозволено подчиняться: а уж их тщеславие само требует, чтобы подчиненность эта выглядела зависимостью не от великих людей, а от «принципов».

765. «Избавление от всяческой вины»

Принято говорить о «глубокой несправедливости» социального пакта: как если бы тот факт, что один человек рождается в благоприятных обстоятельствах, другой же в неблагоприятных, изначально был несправедливостью; или, еще того хуже, что один человек рождается с одними свойствами, другой же с другими. Наиболее откровенные из этих противников общества утверждают: «Мы сами со всеми нашими скверными, болезненными, преступными свойствами, которые мы в себе признаем, суть лишь неизбежное *следствие* общественного угнетения слабых сильными»; ответственность за свой характер они перелагают на господствующие сословия. И грозятся, гневаются, проклинаяют; пылают добродетелью от возмущения, — дескать, скверным человеком, канальей не станешь просто так, сам по себе... Эта манера, это новшество наших последних десятилетий, величает себя, как я слышал, еще и пессимизмом, а именно пессимизмом негодования. Тут делается притязание править историей, лишить историю фатальности ее, разглядеть за ее спиной — ответственность, а в ней самой — *виновных*. Ибо в этом-то все и дело: виновные нужны. Люди не преуспевшие, декаденты всех мастей негодуют против себя и нуждаются в жертвах, чтобы не утолять свою неистовую жажду уничтожения за счет себя же (что само по себе, возможно, и имело бы некоторый резон). Для этого им потребна видимость права, то есть теория, при помощи которой они могли бы *свалить* сам факт своего существования, своего так-и-всяк-бытия на некоего козла отпущения. Этим козлом отпущения может оказаться и бог — в России нет недостатка в таких атеистах из мстительности — или общественное устройство, или воспитание и образование, или

евреи, или знать или вообще любые преуспевшие люди. «Это преступно — рождаться при благоприятных обстоятельствах: тем самым ты обделяешь и оттираешь других, обрекая их на порок или, страшно даже выговорить, на *труд*... Как же мне тогда не быть мерзким! Но с этим надо что-то делать, *иначе мне этого просто не вынести!*»... Короче, этот пессимизм негодования *выдумывает* ответственных, дабы подарить себе приятное чувство — чувство мести. Которое «слаще меда», как говаривал еще старец Гомер.

*

Причиной тому, что такая теория не встречает заслуженного отношения, то бишь презрения, оказывается элемент христианства, который все еще у всех нас в крови и из-за которого мы терпимы ко многим вещам только потому, что они издавна малость попахивают христианством... Социалисты апеллируют к христианским инстинктам, это еще самая благородная из их хитростей... От христианства нам привычно суеверное понятие «души», «бессмертной души», душевной монады, которая на самом деле обитает где-то в иных мирах и только случайно впала в те или иные обстоятельства, так сказать, в «земное», облеклась «плотью», — однако без того, чтобы сущность ее при этом была затронута, а уж тем паче *обусловлена*. Общественные, родственные, исторические отношения для души суть лишь оказии, чтобы не сказать заминки; и уж во всяком случае, она никак не их *творение*. Представление это сообщает индивидууму трансцендентность; вот почему ему и придается столь бессмысленная важность. На деле же это только христианство подбило индивидуум на то, чтобы возомнить себя судьей над всем и вся, вменило ему манию величия почти в обязанность: ему, дескать, дозволено устанавливать *вечные* права по отношению ко всему временному и обусловленному! Что нам государство! Что общество! Что нам исторические законы! Что физиология! Тут глаголет сама потусторонность творения, сама непреходящая в любой истории, тут глаголет нечто бессмертное, нечто божественное — *душа!* Гораздо глубже в самую плоть современности вошло еще одно не менее вздорное христианское понятие — понятие *равенства душ перед богом*. В нем нам дан прототип всех теорий *равных прав*: сперва человечество научили в религиозном тре-

пете лепетать о принципе равенства, потом соорудили ему из этого мораль: что же удивительного в том, что человек в конце концов принял этот принцип всерьез, принял *практически!* Иными словами, принял политически, демократически, социалистически, негодующе-пессимистически...

*

Всюду, где начинали искать ответственных, поисками этими всегда руководил *инстинкт мести*. Этот инстинкт мести за тысячелетия настолько завладел человечеством, что вся метафизика, психология, все исторические представления, но прежде всего мораль им отмечены. Стоило только человеку начать думать, как он тут же тащил в свои мысли бациллу мести. Он заразил этой бациллой даже бога, он все сущее лишил его невинности, а именно тем, что смысл любого так-и-всяк-бытия стал сводить к воле, к намерениям, к актам ответственности. Все учение о воле, эта самая роковая из *фальсификаций* во всей предшествующей психологии, по большей своей части было изобретено с целью мести. Общественная *полезность* наказания — вот что гарантировало этому понятию его достоинство, его власть, его истинность. Авторов древнейшей из психологий — психологии воли — следует искать в тех сословиях, в чьих руках находилось право наказания, — прежде всего в сословии жрецов во главе древнейших общин; это они хотели сотворить себе право осуществлять месть — или сотворить *богу* право отмщения. С этой целью человек был помыслен «свободным»; с этой целью всякое действие должно было мыслиться как акт воли, а происхождение всякого действия — лежащим в сознании. Только в этих принципах вся старая психология и содержится.

Сегодня, когда Европа, похоже, двинулась в противоположном направлении, когда мы, алкионцы, со всею силой порываемся снова исторгнуть, изъять, изничтожить из мира *понятие вины* и *понятие наказания*, когда самые серьезные наши устремления — на то, чтобы очистить психологию, мораль, историю, природу, общественные институты и санкции, наконец, самого бога от этой грязи — в ком следует видеть нам самых естественных своих антагонистов? Именно в тех апостолах мести и обид, в тех возмущенных пессимистах *par excellence*, которые видят свою миссию в

том, чтобы эту свою грязь превратить в святыню под именем «негодование»... Мы, иные, те, которые хотим вернуть творению невинность его, намерены быть миссионерами более чистой мысли; хотим, чтобы человеку никто не задавал его свойств, ни бог, ни общество, ни родители и предки его, ни он сам, — чтобы никто не был в нем *повиновен*... Нет такого существа, которое можно сделать ответственным за то, что кто-то вообще есть на свете, и что он таков, как он есть, что он рожден при таких-то обстоятельствах, в таком окружении. — *И это великое благо, что такого существа нет...* Мы *не есть* результат некоего вечного намерения, некоей воли, некоего желания; через нас *не предпринимается* попытка достичь «идеал совершенства» или «идеал счастья» или «идеал добродетели», — точно так же, как не являемся мы и ошибкой Бога, от которой ему самому должно быть жутко (мысль, с которой, как известно, начинается Ветхий Завет). Нет того места, той цели, того смысла, на которые мы могли бы переложить наше бытие, наше так-и-всяк-бытие. А главное: никто бы и *не смог* этого: *невозможно* управлять всем целым, это целое соизмерять, сравнивать, а тем паче его отрицать! Почему нет? — По пяти причинам, доступным даже самому скромному разумению: например, *потому, что кроме этого целого ничего нет*. И, еще раз повторю, это великое благо, ибо в нем заключена невинность всего сущего.

[2. Индивидуум]

766. *Коренная ошибка*: полагать цели в стадо, а не в отдельных индивидуумов! Стадо есть средство, не более того! Однако теперь пытаются *стадо понимать как индивидуум*, приписывая ему (стаду) более высокий ранг, чем отдельному человеку, — глубочайшее недоразумение! Так же как и стремление видеть в том, что создает стадность, *в чувстве сопричастности, наиболее ценные стороны нашей природы!*

767. Индивидуум есть нечто совершенно *новое* и *новотворящее*, нечто абсолютное, все действия его есть всецело *его* достояние.

И оценку своих действий отдельный человек в конечном счете берет в себе самом: потому что и слова предания

он тоже поневоле *трактует для себя сузубо индивидуально*. Пусть он не *создал* формулу, однако по меньшей мере *толкование* ее будет личным: то есть как *толкователь* он все еще творит.

416

768. «Я» порабощает и убивает: оно работает как органическая клетка — грабит и насилует. Оно хочет регенерироваться — беременность. Оно хочет родить себе бога и видеть у того в ногах все человечество.

769. Все живое со всею силой распространяется вокруг себя в пределах досягаемости, подчиня себе все слабейшее: в этом его наслаждение собой. *Усугубляющееся «очеловечивание»* этой тенденции состоит в том, что все тоньше ощущается, насколько трудно *поглотить* другого действительно до конца: как всякое грубое ущемление, хоть оно и показывает нашу власть над другим, в то же время тем более отчуждает от нас его волю, — а значит, внутренне делает его все менее покорным.

770. Та степень сопротивления, которую надо преодолевать постоянно, чтобы оставаться *наверху*, и есть мера *свободы*, как для отдельного человека, так и для обществ; а именно свобода, приложенная как позитивная власть, как воля к власти. Исходя из этого, высшая форма индивидуальной свободы, суверенитет, должна произрастать не далее, чем в пяти шагах от своей противоположности, там, где опасность рабства развесила над всем сущим добрую сотню своих дамокловых мечей. Если так посмотреть на историю: времена, когда «индивидуум» вызревает до такой степени совершенства, то бишь становится *свободным*, когда достигается классический тип *суверенного человека*, — о нет! такие времена никогда не бывали гуманными!

Тут нет иного выбора. Либо *наверх* — либо *вниз*, как червь, презренный, ничтожный, растоптанный. Надо иметь против себя тиранов, чтобы самому стать тираном, то есть *свободным*. Это отнюдь не малое преимущество — иметь над собой сотню дамокловых мечей: благодаря этому научаешься танцевать, осваиваешь «свободу передвижения».

771. Изначально человек более, чем любое животное, альтруистичен: отсюда его медленное становление (ребенок)

417 и высокая степень развития, отсюда и чрезвычайная, последняя стадия эгоизма. — Хищники гораздо *индивидуальнее*.

принцип новой оценки

772. [К критике «себялюбия».] Непроизвольная наивность Ларошфуко, который полагает, что изрекает нечто смелое, изысканное и парадоксальное — в ту пору любая «истина» в области психологии еще способна была удивлять. Пример: «les grand âmes ne sont pas celles qui ont moins de passions et plus de vertus que des âmes communes, mais seulement celles qui ont de plus grands desseins.»¹ Вот и Джон Стюарт Милль (который Шамфора называет новым Ларошфуко XVIII столетия, только более *благородным* и философским), видит в нем лишь остроумного наблюдателя всего того в человеческой груди, что сводится к «зауряднейшему себялюбию» и добавляет: «истинно благородный дух не в силах возложить на себя необходимость непрерывного созерцания *подлости* и *низости*, кроме как из желания показать, в борьбе против каких порочных влияний способны победоносно утвердиться высший смысл и благородство характера.»

773. Морфология самолюбия

Первая точка зрения.

А: в какой мере *чувства сопричастности, общности* являются низшей, подготовительной ступенью — во времена, когда личное самолюбие, инициатива полагания ценностей еще вообще невозможны.

Б: в какой мере *степень коллективного самолюбия*, гордость над-стоянием своего клана, чувство возвышенного неравенства и неприязнь к посредничеству, равноправию, примирению между кланами, есть школа *самолюбия индивидуального*: а именно в той мере, в какой она принуждает всякого отдельного *представлять* гордость за целое... Он должен говорить и действовать с уважением к себе, покуда он в своем лице представляет общность... а так же: когда индивидуум ощущает себя *орудием и рупором божества*.

В: в какой мере эти формы *отказа от себя, самоотречения* и вправду придают личности чувство своей колоссаль-

¹ «Истинно великие души — не те, в ком меньше страстей и больше добродетелей, нежели в обычных людях, а те, в ком больше великих помыслов.» (франц.)

ной важности; в той мере, в какой ими пользуются высшие силы: религиозный страх перед собой, вдохновение пророка, поэта... 418

Г: в какой мере ответственность за целое *сообщает* и *дозволяет* отдельному человеку более широкий взгляд, твердость и суровость руки, рассудительность и хладнокровие, значительность жестов и всей повадки, которые он сам по себе, ради себя и из себя, не смог бы себе позволить.

In summa: коллективное самолюбие есть большая подготовительная школа личного суверенитета.

Истинно благородно то сословие, которое передает эту науку из поколения в поколение.

774. *Замаскированные разновидности воли к власти.*

1. Потребность в свободе, независимости, а также к внутреннему равновесию, миру, скоординированности. Также отшельники, «духовная свобода». В самой низшей форме: просто желание быть, «тяга к самосохранению».

2. *Вступление в ряды*, дабы в составе большого целого удовлетворить его волю к власти: *подчинение*, стремление сделать себя необходимым, незаменимым, полезным для того, в чьих руках сила; любовь как лазейка к сердцу более сильного — чтобы повелевать им.

3. Чувство долга, совесть, самоутешение от своей принадлежности к *более высокому*, чем реальные правители, рангу; признание существующей иерархии рангов, ибо она позволяет осуществляться правлению, в том числе и над более могущественными, чем ты сам; самоосуждение; изобретение новых ранжиров ценностей (классический пример — евреи).

775. [*Хвала, благодарность как воля к власти.*]

Хвала и благодарность за урожай, хорошую погоду, победу, свадьбу, мир: — все празднества нуждаются в *субъекте*, на который выплескивается это чувство. Нам хочется, чтобы то хорошее, что случилось с нами, было нам *причинено*: нам хочется виновника. Точно так же и перед произведением искусства: его одного недостаточно, мы хвалим автора, опять же виновника. — Что же тогда это такое — *хвалить*? Своего рода *возмещение* за воспринятые благодеяния, это наше *воздаяние*, подтверждение *нашей* власти — ибо хвалящий одобря-

ет, высказывает приговор, оценивает, *правит суд*: он признает за собой право, *полномочие* на одобрение, *полномочие* на распределение почестей... Возвышенное чувство счастья или жизнерадостности есть также возвышенное *чувство могущества*: исходя из него человек хвалит (исходя из него человек выдумывает и ищет виновника, «*субъект*»). *Благодарность* как *добрая месть*: строже всего взыскуется и исполняется там, где нужно соблюсти гордость и равенство, то есть там же, где и месть вершится всего легче.

776. О «макиавелизме» власти

Воля к власти проявляется:

а) у угнетенных, рабов всех видов, как воля к «*свободе*»: при этом просто *выфваться* представляется главной и единственной целью (морально-религиозной: «ответствен перед собственной совестью»; «евангелистская свобода» и т.д.);

б) у разновидностей более сильных, достигающих до власти, — как воля к превосходству; если же таковая на первых порах безуспешна, то она ограничивается волей к «*справедливости*», то есть к *равной мере прав* с теми, кто господствует;

в) у самых сильных, богатых, независимых, мужественных — как «*любовь* к человечеству», к «народу», к Евангелию, к истине, богу; как сострадание; самопожертвование и т.д.; как одоление, увлекающее за собой, берущее к себе в служение; как инстинктивное причисление себя к большому количеству власти, которому ты — герой, пророк, кесарь, мессия, пастырь — *полагаешь давать направление* (и половая любовь относится сюда же: она *хочет* одоления, овладения и она *проявляется* как само-отдача... В сущности это только любовь к своему «орудию», своему «коню» ... убеждение человека в том, что ему то-то и то-то *принадлежит*, как кому-то, кто *в состоянии это использовать*).

«Свобода», «справедливость» и «любовь»!!!

777. *Любовь*. — Загляните в нее: эта любовь, это сострадание женщин — есть ли что-либо более эгоистичное? ... А когда они жертвуют собой, своей честью, своим добрыми именем — кому они приносят себя в жертву? Мужчине? Или скорее своему необузданному влечению? — Это точно такие же самовлюбленные вождения, пусть они в данном случае несут благо другим и насаждают благодарность... — В какой

мере подобная гиперфетация единой оценки способна «освятить» все остальное!! 420

778. «Чувства», «страсти». — Страх перед чувствами, перед вожелениями, перед страстями, когда он заходит столь далеко, что отрицает таковые, уже есть симптом слабости: крайние средства всегда суть признак ненормальных состояний. Чего здесь недостает, или, resp.¹, что здесь подточилось, — это сила воли, необходимая для *подавления* импульса: если у тебя есть предчувствие, что придется уступить, придется *поневоле* отреагировать, то лучше уклониться от случайностей («соблазнов»).

«Побуждение чувств» лишь в той мере является *соблазном*, в какой мы имеем дело с существом, чья нервная система слишком подвижна и подвержена внешним воздействиям: в противном же случае, при неподатливости и жесткости системы, потребны сильные внешние раздражители, чтобы привести в действие функции...

Распутство не устраивает нас лишь в том, кто не имеет на это права; а почти все страсти приобрели дурную славу из-за тех, кто не нашел в себе достаточно сил обернуть эти страсти *себе на пользу*...

Надо отдать себе отчет в том, что против страсти можно иметь ровно столько же, сколько против болезни: тем не менее — без болезни нам нельзя обойтись, а еще менее без страстей... Нам нужно аномальное, через эти великие болезни мы даем неимоверно сильный толчок жизни...

В частности же следует различать:

1. *Всепоглощающую страсть*, которая приносит с собой наиболее выраженную форму здоровья вообще: здесь координация внутренних систем и их работа в едином служении достигается наилучшим образом — но ведь это же почти определение здоровья!

2. *Противоборство страстей*, двойственность, тройственность, множественность «душ в одной груди»: это крайнее нездоровье, внутренний развал, растаскивающий целое на части, выдающий и усугубляющий внутреннюю расколотость и анархизм: разве что в конечном итоге какая-то одна страсть возобладает. *Возвращение здоровья*.

¹ respectivement — соответственно (*франц.*)

3. Сосуществование, без противоборства, но и без союзничества: сосуществование часто случайное, периодическое, но и тогда, поелику оно обрело внутренний порядок, тоже вполне здоровое... Сюда относятся наиболее интересные люди, хамелеоны; они не в разладе с собой, живут счастливо и уверенно, но лишены развития, — их состояния покоятся рядом, даже если они семь раз разделены. Эти люди меняются, но не знают становления...

779. *Количество в объекте наблюдения* в его воздействии на оптику оценки: *крупный преступник и мелкий преступник*. Количество *в объекте* воли определяет и в субъекте воли, уважает ли он себя или ощущает себя малодушным и жалким.

Точно также и мера *духовности* в средствах в их воздействии на оптику оценки. Насколько по-иному выглядит философский новатор, испытатель и поборник насилия против заурядного разбойника, варвара и искателя приключений! — Лживая личина «бескорыстия».

Наконец, благородные манеры, осанка, храбрость, уверенность в себе — как меняют эти средства оценку того, что достигается с их помощью!

*

К оптике оценки.

Влияние *количества* (малое, большое) *в цели*.

Влияние *духовности* *в средствах*.

Влияние *манер* *в действиях*.

Влияние *удачи* или *неудачи*.

Влияние сил *противника* и их оценки.

Влияние *дозволенного* и *запретного*.

780. *Приемы искусства*, дабы вызвать действия, реакции и аффекты, которые, по индивидуальной мерке, не являются дозволительными ни по части «приличий», ни по части «вкуса»:

— *искусство* по принципу «подайте нам это со вкусом», которое позволяет нам вступать в такие отчужденные миры;

— *историк*, который показывает их вид права и разумность; путешествия; экзотизм; психология; уголовное право; сумасшедший дом; преступники; социология;

— «*безличность*», когда мы, выступая медиумами коллективного существа, позволяем себе такие аффекты и действия (коллегии судей, жюри присяжных, граждан, солдат, министр, правитель, товарищество, «критики») ... дает нам чувство, как если бы *мы совершали жертвоприношение...*

781. Предусмотрительность в отношении себя и своего «вечного блаженства» *не есть* признак широкой и уверенной в себе натуры: широкая натура у самого черта не побоится спросить, суждено ли ей блаженство, — в ней нет такого интереса к счастью в любой его форме, она есть сила, дело, вождение, — она навязывает себя вещам, она *посягает* на вещи...

Христианство — это романтическая ипохондрия тех, кто непрочно стоит в жизни; всюду, где на первый план выступает *гедонистическая* перспектива, уместно предполагать страдания и определенную человеческую *неудачливость*.

782. «Возрастающая автономия индивидуума» — вот о чем рассуждают эти парижские философы, такие, как Фулье: взглянули бы хоть раз со стороны на эту *race moutonnière*¹, представителями которой они сами являются!..

Раскройте же ваши глаза, господа социологи будущего!

Индивидуум стал сильным при прямо *противоположных* условиях: то, что вы описываете, есть крайнее ослабление и захирение человека, вы сами того желаете и привлекаете для этой цели весь лживый аппарат старого идеала! Вы сами *таковы*, что и вправду воспринимаете ваши стадные запросы как *идеал*!

Полное отсутствие психологической вменяемости!

783. Кажущаяся противоположность двух черт, отличающих современного европейца: *стремление к индивидуализму и требование равных прав*. Наконец-то я в этом разобрался! А именно: индивидууму свойственно крайне обостренное тщеславие. Оно-то, со свойственной ему мгновенной ранимостью сознания, и требует, чтобы всякий иной был заранее поставлен с ним ровень, чтобы он был только *inter paris*².

¹ овечью расу (*франц.*)

² среди равных (*лат.*)

Это характерно для общественной расы, в которой способности и силы и вправду не слишком разнятся между собой. Гордость, взыскующая одиночества и лишь немногих ценителей, здесь совершенно не находит понимания; «настоящий», «большой» успех мыслим только в массах, люди вообще почти перестали понимать, что массовый успех — это всегда по сути успех *мелкий*, ибо *pulchrum est paucorum hominum*¹.

Всякая мораль ничего не желает знать ни о каких «ранжирах» между людьми: праведы знать ничего не знают об общинном сознании. Принцип индивидуализма отвергает идею *особо великих* людей и требует точного глаза и быстрого распознавания таланта среди примерно равных; а поелику в таких поздних и цивилизованных культурах что-то от талантов имеется в каждом, то каждый вправе и претендовать на свою долю почестей, вот почему сегодня, как никогда, расцвело публичное поощрение мелких заслуг, что сообщает нашей эпохе видимость *беспредельной дешевизны*. Дорогостоят только беспредельная ярость — однако даже в искусствах она направлена *не* против тиранов и пресмыкающихся перед народом мошенников, а против людей истинно *благородных*, которые презирают удел многих. Требование равных прав (например, права судить всех и вся) по самой сути своей *анти-аристократично*.

Столь же чуждо нашему веку и исчезновение индивидуума, погружение его в некий единый великий тип, желание быть не-личностью, в чем прежде состояло отличие и рвение многих возвышенных людей (среди них и величайших поэтов); или «быть полисом», как в Греции; орден иезуитов, прусский офицерский корпус и чиновничество; или быть учеником и воспреемником великого мастера: для всего этого потребны необщественные состояния и отсутствие *мелких тщеславий*.

784. Индивидуализм есть скромная и не осознанная еще разновидность «воли к власти»; когда отдельному человеку кажется уже достаточным просто вызволиться из-под владычества общества (неважно, чье это владычество — государства или церкви). Он противопоставляет себя даже *не*

¹ красота — свойство немногих (*лат.*)

как личность, а как отдельный человек; он представляет всех отдельных против всеобщности. Это значит: инстинктивно он ставит себя на одну доску с любым другим отдельным человеком; все, что он отвоевывает, он отвоевывает не для себя как личности, а для себя как всякого отдельного против всеобщности.

Социализм—это всего лишь агитационное средство индивидуализма; он понимает, что для достижения чего-то необходимо организовать из себя всеобщность, некую «силу». Но то, к чему он стремится, не есть сообщество как цель всякого отдельного, а сообщество как средство осуществления многих отдельных:—это и есть инстинкт социалистов, в отношении которого они зачастую сами себя обманывают (не говоря уж о том, что они, дабы пробиться, зачастую вынуждены обманывать и других). Альтруистическая моральная проповедь на службе индивидуал-эгоизма: одна из обычных подтасовок девятнадцатого столетия.

Анархизм, опять-таки, всего лишь агитационное средство социализма; с его помощью социализм возбуждает страх, начинает завораживать и терроризировать людей страхом: а прежде всего—он оказывается притягательным, пусть хотя бы в мыслях, для людей мужественных, отважных.

Невзирая на все это: индивидуализм есть самая скромная стадия воли к власти.

Едва человек достиг некоторой независимости, он хочет большего: в нем, по мере его сил, проступает обособление: отдельный человек уже не полагает себя без разбору равным всем и каждому, а ищет подобных себе,—он отделяет других от себя. За индивидуализмом следует образование членов и органов: родственные тенденции сопоставляются, пробуют свое могущество, между этими центрами могущества—трения, война, познание взаимных возможностей, выравнивание, сближение, установление обмена достижениями. В итоге: иерархия рангов.

[Резюме:]

1. индивидуумы высвобождаются;
2. они вступают в борьбу, договариваются о «равенстве прав» («справедливость» как цель);
3. когда это достигнуто, действительные неравенства сил проявляются с тем большим эффектом (потому что в великом целом царит мир, и многие мелкие количества силы уже со-

ставляют различия, такие, которые прежде были почти равны нулю). Теперь отдельные люди организуются в *группы*; группы же стремятся к завоеванию преимуществ и перевеса. Борьба, в более мягкой форме, разгорается сызнова.

Люди хотят свободы, покуда они не имеют никакой власти. Получив какую-то власть, они хотят сверх-власти, господства; и только не завоевав господства (на это еще сил не хватает), начинают требовать «справедливости», то есть *равной власти*.

785. Исправление понятия.

Эгоизм. — Постигнув, насколько «индивидуум» есть заблуждение, — ибо на деле всякое отдельное существо есть именно *весь процесс* по прямой линии (не просто унаследованный, а именно он сам...), — только тогда можно понять, сколь *неимоверно большое значение* имеет отдельное существо. *Инстинкт* говорит в нем совершенно правильно. Там, где инстинкт этот *ослабевает* (то есть там, где индивидуум *ищет* свою ценность только в служении другим), можно с уверенностью предполагать утомление и *вырождение*. Альтруизм как монашество, если это всерьез и без тартюфства, есть инстинкт, выражающий стремление обрести хотя бы *вторичную* ценность, на службе у *других* эгоизмов. В большинстве случаев, однако, альтруизм только *видимость*, это обходной маневр ради сохранения *чувства собственного достоинства, чувства собственной ценности*.

786. История возникновения и отпадения морали

Тезис первый. Моральных поступков не бывает вообще: таковые есть совершенная мнимость. Не потому только, что они *недоказуемы* (что признавал, например, Кант, равно как и христианство), но и потому, что *вообще невозможны*. Люди, по психологическому недоразумению, изобрели *противоположность* движущим их силам, и полагают, что нашли имя для иного вида этих движущих сил; изобрели фиктивное *primum mobile*¹, которого не существует вовсе. По логике, из которой вообще выведена антитеза «морального» и «аморального», следует на самом деле заключить вот что: *бывают только аморальные намерения и поступки*.

¹ первичное побуждение (лат.)

Второй тезис. Различение между «моральным» и «аморальным» исходит из того, что как моральные, так и аморальные поступки суть акты свободной спонтанности, — короче, что таковая свободная спонтанность существует, или, иначе говоря: что моральная оценка вообще относима только к одному виду намерений и поступков, а именно — к *свободным* намерениям и поступкам.

Но весь этот вид намерений и поступков — опять же чистая мнимость: того мира, к которому моральный масштаб только и приложим, не существует вовсе.

Не бывает ни моральных, ни аморальных поступков.

*

Психологическое заблуждение, из которого возникла *понятная антитеза* «морального» и «аморального»: «самоотверженный», «неэгоистичный», «готовый к самопожертвованию» — все это *нереально*, фиктивно.

Ошибочный догматизм в отношении «ego»: то же самое, что и взятое атомистически, в ложной антитезе к «Не-Я»; тем самым выделено из миростановления, как нечто сущее. *Ложная субстанционализация «Я»*: ее, (уверовав в индивидуальное бессмертие) и особенно под напором религиозно-моральных установлений, сделали догматом веры. После этого искусственного выделения «ego» и объявления его само-по-себе сущим получили антитезу ценностей, которая казалась неоспоримой: отдельное «ego» и невероятное «Не-Я». Казалось самоочевидным, что ценность отдельного «ego» может состоять лишь в том, чтобы относить себя к невероятному «Не-Я», то есть подчинять себя ему и *ради него* существовать. — Тут все определяли *стадные инстинкты*: ничто так не претит этим инстинктам, как суверенитет отдельной особи. Но если предположить, что «ego» понимается как само-по-себе-сущее, тогда оказывается, что ценность его — в *самоотрицании*.

Итак:

1. Ложное обособление «индивидуума» как *атома*;
2. Признание заслуг стада, которое это желание оставаться атомом не приемлет и воспринимает его как враждебное;
3. Как следствие: преодоление индивидуума через смещение его цели;

4. Тогда стало казаться, что есть самоотрицающие действия: вокруг оных нафантазировали целую сферу антитез;

5. Спрашивали: в каких действиях человек себя утверждает сильнее всего? На них (половая сфера, алчность, властолюбие, жестокость и т. д.) и громоздили принуждение, ненависть, презрение: *люди верили*, что существуют несамостоятельные влечения, поэтому все самостоятельное *отвергалось, требовали* самостоятельного.

6. Как следствие — что происходило? Самые сильные, естественные, больше того, *единственно реальные* влечения загонялись под спуд, — впредь, чтобы счесть то или иное действие *похвальным*, нужно было в нем наличие подобных влечений *отрицать: чудовищная фальсификация in psychologicis*¹. Даже всякий вид «самодовольства» можно себе было позволить, лишь превратно перетолковав его для себя *sub specie boni*². И напротив: та братия, которая имела свою выгоду в том, чтобы отнять у человека довольство собой (представители стадного инстинкта, например, священники и философы), стала изошренно и психологически остроумно доказывать, насколько неодолимо повсюду вокруг распространено себялюбие. Христианский вывод: «Все есть грех; и наши добродетели тоже. Абсолютная порочность человека. Альтруистические поступки *невозможны*.» Первородный грех. Короче: перенеся свои инстинкты в противоположность чисто иллюзорному миру добра, человек кончил в итоге самопрезрением, уверенностью в том, что он *не способен* к действиям, которые считаются «хорошими», «добрыми».

NB. Тем самым христианство знаменует прогресс в психологическом заострении взгляда: Ларошфуко и Паскаль. Оно постигло сущностную однородность человеческих действий и их оценочное сходство в главном: (все *аморальны*).

※

И тогда всерьез взялись за то, чтобы пестовать людей, в которых себялюбие убито: *священников, святых*. При этом, даже усомнившись в возможности достижения «совершенства», в своем знании того, что есть совершенство, не сомневались *ничуть*.

¹ в психологических вещах (*лат.*)

² под знаком добра (*лат.*)

При этом психология святого, священника, «доброто человека», конечно же, с неизбежностью оказывалась штукой чисто фантазмагорической. *Действительные* мотивы поступков объявлялись «*дурными*»: значит, чтобы вообще мочь действовать и действия предписывать, нужно было действия, в принципе невозможные, описывать как возможные и тут же *возводить их в ранг праведности*. С тем же *лицемерием*, с каким прежде охаивали, теперь начали почитать и идеализировать.

Лютование против жизненных инстинктов — «святость», достойная поклонения. Абсолютное целомудрие, абсолютное послушание, абсолютная бедность: *священнический* идеал. Подаяние, сострадание, пожертвования, отрицание прекрасного, разумного, чувственного, неприязненный взгляд на все сильные качества, которые в тебе есть: *мифской* идеал.

*

Жизнь идет вперед: *опороченные инстинкты* тоже пытаются обрести права гражданства (например, лютерова Реформация: грубейшая форма морального лицемерия под видом «свободы Евангелия») — их перекрещивают, давая им праведные имена; *опороченные инстинкты* селятся выказывать себя необходимыми, дабы вообще сделались возможными инстинкты *добродетельные*; надо vivre, pour vivre pour autrui¹: эгоизм как средство к цели; человечество идет дальше, теперь уже пытаюсь дать права существования как эгоистическим, так и альтруистическим побуждениям: *равенство* прав как тем, так и другим (с точки зрения пользы); род людской идет еще дальше, отыскивая высшую полезность в предпочтении эгоистической точки зрения перед альтруистической: полезнее в смысле счастья или развития человечества и т. д. Итак: возобладание прав эгоизма, но в сугубо альтруистической перспективе («общее благо человечества»); далее пытаются примирить *альтруистический* образ действий с естественностью, ищут альтруистическое в основах самой жизни; ищут эгоистическое и альтруистическое как равно обоснованное в сущности жизни и природы; мечтают об исчезновении этого противоречия когда-нибудь в будущем, где, путем неустанный приспособления, эгоистическое од-

¹ жить, чтобы жить ради другого (*франц.*)

новременно станет и альтруистическим; наконец, постигают, что альтруистические действия суть *проявления эгоистических*, — и что степень, в которой человек любит, расточает себя, есть доказательство для обоснования его индивидуального *могущества* и его *личности*. Короче, *что делая человека злее, его делают лучше*, — и что одно не может существовать без другого...

Тем самым сдернут покров с чудовищной *фальсификации психологии всего предыдущего человечества*.

*

Выводы: существуют *только* аморальные намерения и поступки; следовательно, так называемые моральные подлежат изобличению в *аморальности*. Выведение всех аффектов из единой воли к могуществу: по существу.

Понятие жизни: в кажущемся противопоставлении («добра и зла») выражаются различные степени силы инстинктов, их временные иерархии, ранжиры, с помощью которых определенные инстинкты держатся в узде или используются.

Оправдание морали: экономическое и т.д.

*

Против второго тезиса. Детерминизм: попытка *спасти* мир морали тем, что транслируют его — в неизвестность. Детерминизм — только модус, позволяющий аннулировать наш авторитет после того, как ему в механистически мыслимом мире уже не находится места. Вот почему детерминизм следует *атаковать* и *подрывать*, равно как и *оспаривать* наше право на разделение между миром самим по себе и миром феноменальным.

787. Абсолютная необходимость *совершенно освободиться от целей*: иначе нам нечего и пытаться жертвовать собой и давать себе волю! Только невинность становления дает нам *величайшее мужество* и *величайшую свободу*.

788. *Вернуть злему человеку чистую совесть* — не в этом ли было мое произвольное стремление? Притом человеку постольку злему, поскольку он *человек сильный*? (Привести здесь суждение Достоевского о преступниках в тюрьмах.)

789. [Наша новая «свобода».] Какое чувство свободы заключается в том, чтобы ощущать, как ощущаем это мы, уже освобожденные духом, что мы не впряжены в систему «целей»! Равно как и то, что понятия «награды» и «наказания» имеют место обитания не в существе бытия! Равно как и то, что добрые и злые поступки не сами по себе, а только с точки зрения сохранения определенных видов человеческих сообществ следует называть добрыми или злыми! Равно как и то, что все наши подсчеты болей и радостей не имеют никакого космического, а тем паче метафизического значения.

430

Тот пессимизм, пессимизм Эдуарда фон Гартмана, пессимизм, самонадеянно берущий на себя смелость взвешивать на чашечках весов радости и невзгоды существования, с его произволом самозаточения в докоперниканскую тюрьму и в докоперниканский кругозор, был бы безнадежной отсталостью и ретроградством, если, конечно, это не просто издержки пресловутого берлинского юмора.

790. Разобравшись в отношении собственной жизни с вопросом «Зачем?», вопросом «Как?» легко поступиться. Когда на первый план выступает значимость радостей и горестей, когда гедонистически-пессимистические учения обретают все большую влияние, это уже есть знак неверия в «Зачем?», в цель и смысл, уже есть *недостаток воли*; самоотречение, резиньяция, добродетельность, объективность по меньшей мере уже *могут* быть признаками того, что в главном намечается недостаток.

791. Немецкой культуры как таковой, можно считать, еще не было. Против этого тезиса нельзя возразить в том смысле, что в Германии, дескать, были великие отшельники-одиночки — Гете, к примеру: у тех была своя, собственная культура. Но как раз вокруг них, как вокруг мощных, гордых, одиноко разбросанных утесов, всегда простиралось все прочее немецкое бытие, *в качестве их противоположности*, а именно в виде зыбкой, тряской, заболоченной почвы, на которой каждый шаг и всякая поступь за границы оставляли свой след и отпечаток: «немецкое становление» было вещью без характера, оно отмечено почти безграничной податливостью.

792. Германии, которая богата ловкими и хорошо начитанными учеными, уже долгое время до такой степени недостает истинно широких душ, могучих умов, что, похоже, она и вовсе забыла, что это такое — *широкая душа* и *могучий ум*: в наши дни на рынок идей почти без зазрения совести и без всякого смущения выходят посредственные, да к тому же и плохо сложенные людишки и расхваливают самих себя как великих мужей и реформаторов; как это делает, к примеру, Евгений Дюринг, ловкий и хорошо начитанный ученый, который, однако, почти каждым словом своим выдает, что он скрывает в себе мелочную, терзаемую завистью душонку, и что движет им не могучий, всепоглощающий, благодетельно-расточительный дух — а одно лишь честолюбие! Однако жаждать почестей в нашу эпоху для философа еще более недостойно, чем в какую-либо из прошлых: сейчас, когда правит чернь, когда именно чернь раздает почести!

793. Мое «будущее»: — неукоснительное политехническое образование.

Военная служба: надо, чтобы в принципе каждый мужчина высших сословий — кем бы он там ни был — был еще и офицером.

IV. ВОЛЯ К ВЛАСТИ КАК ИСКУССТВО

794. Наши религия, мораль и философия суть формы декаданса современного человека.

— *Противодвижение: искусство*

795. *Художник-философ. Более высокое понятие искусства. Способен человек настолько далеко поставить себя от других людей, чтобы воплощать, на них глядя?* (Предварительные упражнения: 1. воплощающий самого себя, отшельник; 2. до-нынешний художник, как мелкий свершитель, в одном материале.)

796. Производство искусства, когда предстает *без художника*, например, как тело, как организация (пруссский офицерский корпус, орден иезуитов). В какой мере художник — только предварительная ступень.

Мир как саморождающееся производство искусства.

797. Феномен «художника» еще легче других *просматривается*: — отсюда и взглянуть на *основные инстинкты власти*, природы и т.д.! А также религии и морали!

«Игра», бесполезное — как идеал нагроможденного играючи, как «детское». «Детскость» Бога, *paiz paizwn*.

798. Аполлоновское, дионисийское. — Есть два состояния, в которых искусство само проявляется в человеке как природная стихия, властная над ним, хочет он того или нет: одно — как тяга к видению и другое — как тяга к оргазму. Оба состояния встречаются и в нормальной жизни, только в более слабой форме: во сне и в опьяненности.

Но между сном и опьяненностью то же самое противоречие: и тот, и другая высвобождают в нас художественные стихии, но каждое различные: сон — стихию зрения, сочетания, сочинения; опьяненность — стихию жестов, страсти, пения, танца.

799. В дионисийской опьяненности сексуальность и вожделение; они и в аполлоновском начале не отсутствуют. Видимо, *должно быть* еще одно темповое различие между двумя состояниями...

Чувство *полного покоя*, *свойственное восприятию в некоторые моменты опьяненности* (если строже: замедление чувства времени и пространства), наиболее охотно находит отражение в видении самых спокойных повадок и душевных движений. Классический стиль в существенной мере является этот покой, простоту, сжатость, концентрацию — *высшее чувство могущества* сконцентрировано в классическом типе. Затрудненность реакции; великость сознания; нет чувства борьбы.

800. Чувство опьяненности, действительно вызываемое *избытком сил*: отчетливей всего в периоды спаривания полов — новые органы, новые умения, цвета, формы... «украшение» как следствие *повышенной силы*. Украшение как выражение победоносной воли, возросшей координации, гармонизации всех сильных стремлений, безупречно перпендикулярного упора. Логическая и геометрическая простота есть следствие повышения силы: и наоборот, *восприятие* такой простоты повышает чувство силы... Пик развития: грандиозный размах.

Безобразие означает *декаданс типа*, противоречие и низкую концентрацию внутренних стремлений — означает нисхождение, ниспадение *организующей силы*, или, на языке психологии, деградацию «воли»...

Состояние радости, именуемой опьяненностью, есть именно *повышенное чувство могущества*... Меняется ощущение пространства и времени: тебе открываются невероятные дали, и они *обозримы*; *расширение* взгляда, способного узреть большие массы и просторы; *утонышение всех органов*, ведающих восприятием всего мельчайшего и мимолетнейшего; *дивинация*, сила понимания по тишайшей подсказке, в ответ на малейший толчок извне — «интеллигентная» *чувственность*... сила как чувство подвластности мускулов, гибкости и бодрости в движениях, как танец, как легкость и престо; сила как жажда выказать и доказать силу, как бравурность, приключение, бесстрашие, равнодушие к опасности... Все эти высшие моменты жизненности взаимосвязаны и вза-

имовозбудимы; мира образов и представлений, вызываемых одним, достаточно, чтобы послужить импульсом для других. Таким образом в конце концов вросли друг в друга состояния, которые, возможно, имели причины существовать по отдельности. Например: религиозный экстаз и половое возбуждение (два глубоких чувства, постепенно обретшие почти удивительную координацию. Что нравится всем набожным женщинам, старым и молодым? Ответ: святой с красивыми ногами, еще юный, еще идиот...) Жестокость трагедии и сострадание (тоже вполне нормально согласуются...) Весна, танец, музыка, вся состязательность полов — и еще та самая фаустовская «бесконечность в груди»...

Художники, если они чего-то стоят, урождаются сильными (так же и телесно), избыточными натурами, это сильные, чувственные звери; без некоторого перегрева половой системы никакой Рафаэль не мыслим... Делать музыку — это тоже в каком-то смысле делать ребенка; целомудрие — это всего лишь экономия сил художника: — во всяком случае, у художников вместе с угасанием естественного плодородия угасает и творческое...

Художники не должны ничего видеть таким, как оно есть, но полнее, но проще, но сильнее: для этого им должны быть присущи своего рода вечная юность и весна, своего рода хроническое опьянение жизнью.

801. Состояния, в которых мы влагаем в вещи *просветление* и *полноту* и творим над ними поэзию, покуда они не начинают отражать нашу собственную полноту и радость жизни: половое влечение; опьяненность; трапеза; победа над врагом, посрамление, бравада; жестокость; экстаз религиозного чувства. *Три* элемента прежде всего: половое влечение, опьяненность, жестокость — все относятся к древнейшим *праздничным радостям* человека и все в той же мере преобладают в исконном «художнике».

И наоборот: если нам встречаются вещи, выказывающие эту просветленность и полноту, то телесное начало отзывается в нас возбуждением тех сфер, где обитают все эти состояния удовольствий: смешение же всех этих очень нежных, тонких оттенков телесных радостей и возжеланий есть *состояние эстетическое*. Последнее наступает только у тех натур, которые способны на эту дарующую и захлестыва-

ющую полноту телесного vigor¹; primum mobile всегда только в нем. Трезвый, усталый, изможденный человек, сухарь (например, ученый) абсолютно ничего не может воспринять от искусства, потому что в нем нет исконной творческой силы, понуждения избыточности: кто не может дать, не способен и воспринять.

«Совершенство»: в этих состояниях (особенно при половой любви и т.д.) наивно выдает себя то, что наш глубочайший инстинкт признает самым высшим, желанным и ценным, это восхождение его типа; неважно, к какому статусу он, собственно, стремится. Совершенство: это невероятное расширение его чувства могущества, богатство, избыток, необходимое переполнение всех рубежей и краев...

802. Искусство напоминает нам о состояниях анимального vigor; оно, с одной стороны, преизбыток и проистекание цветущей телесности в мир образов и желаний; с другой же стороны — оно есть возбуждение телесных функций через образы и желания полноцветной жизни; — повышение чувства жизни, стимул его.

В какой мере безобразное способно обладать той же силой воздействия? В той мере, в какой оно сообщает нам хоть что-то о победоносной энергии художника, который смог совладать с этим безобразным и страшным; или в той мере, в какой оно тихо пробуждает в нас желание жестокости (а при некоторых обстоятельствах даже желание причинить боль *себе самим*, самоизнасилование: и тем самым власть над самими собой).

803. «Красота» потому есть для художника нечто вне всех иерархий, что в ней укрощены противоречия, явлен высший знак могущества, а именно — над противоположностями, и притом явлен без напряжения; что нет нужды больше в насилии, что все так легко *слушается, покоряется*, да к тому же выказывает послушание с такой любезной миной — это услаждает властолюбие художника.

804. К возникновению прекрасного и безобразного. То, что нам инстинктивно *претит*, эстетически, древнейшим опытом

¹ силы, жизнерадостности, энергии (лат.)

человека установлено как вредное, опасное, заслуживающее недоверия: внезапно заговаривающий в нас эстетический инстинкт (например, отвращение) содержит в себе суждение. В этом смысле прекрасное относится к всеобщей категории биологических ценностей полезного, благоприятного, жизнетворного: но так, что некоторое число раздражителей весьма отдаленно напоминают нам об этих полезных вещах и состояниях, сопрягают нас с ними, сообщая нам чувство прекрасного, то есть усугубляя наше чувство могущества (то есть не просто вещи, а и сопутствующие этим вещам или их символам ощущения).

Тем самым прекрасное и безобразное познаны как *обусловленное*, а именно — нашими простейшими инстинктами самосохранения. Невзирая на это, пытаться определить прекрасное и безобразное совершенно бессмысленно. Прекрасное *вообще* не существует точно так же, как не существует добро *вообще* и истина *вообще*. В частности же речь идет опять-таки об условиях самосохранения определенных разновидностей человеческого рода: *стадный человек* будет иметь *ценностную эмоцию прекрасного* в отношении иных вещей, нежели *человек исключительный* и сверхчеловек.

Это крайне *поверхностная оптика*, которая принимает к рассмотрению только *ближайшие последствия*, породила ценностные понятия прекрасного (а также доброго, а также истинного).

Все инстинктивные суждения в отношении цепочки последствий *близоруки*: они подсказывают, что надо предпринять *первым делом*. Рассудок в значительной мере оказывается аппаратом препятствования этим немедленным реакциям на голос инстинкта: он задерживает, он взвешивает обстоятельней, просматривает цепочку последствий дальше и дальше.

Суждения о красоте и безобразии близоруки — голос рассудка всегда *против* них; однако они в высшей степени убедительны; они апеллируют к нашим инстинктам, причем в той сфере, где инстинкты решают быстрее всего и сразу говорят свое «да» или «нет», *еще до того*, как рассудок успевает взять слово...

Самые привычные подтверждения прекрасного взаимно побуждают и пробуждают друг друга; эстетический инстинкт, раз принявшись за работу, кристаллизует вокруг

«отдельного прекрасного объекта» еще целую уйму других совершенств иного происхождения. Тут невозможно оставаться объективным, то есть выключить из процесса нашу интерпретирующую, дарующую, заполняющую, сочиняющую силу (она-то и есть то самое сцепление наших подтверждений прекрасного). Вид «прекрасной женщины»...

Итак:

1. Суждение о прекрасном близоруко, оно зрит только ближайшие последствия;

2. Оно наделяет предмет, которым оно само и возбуждено, *волшебными свойствами*, что обусловлено ассоциациями с другими суждениями о прекрасном, но *сущности самого предмета совершенно чуждо*. Воспринимать какую-то вещь как прекрасную с неизбежностью означает воспринимать ее ложно... (почему, кстати сказать, супружество по любви есть с общественной точки зрения самый неразумный вид брака).

805. *К генезису искусства.* — То придание совершенства, видение совершенства, которое столь присуще перегруженной половыми силами церебральной системе (вечер, проведенный вместе с возлюбленной, которая озаряет своим светом любой пустяк, жизнь как череда возвышенных мгновений, «горести несчастливой любви дороже всего на свете») с другой стороны всякое *совершенство* и *прекрасное* воздействует на нас как неосознанное воспоминание об этом состоянии влюбленности и присущей ему оптике — всякое совершенство, вся красота вещей сызнава пробуждает в нас через *contiguity*¹ афродическое блаженство. Физиологически: творческий инстинкт художника и проникновение *semen*² в кровь... *Вожделение красоты и искусства* есть опосредованное вождение восторгов полового влечения, сообщившееся мозгу. Мир, ставший совершенством, через «любовь»...

806. *Чувственность* в своих личинах:

1. Как идеализм («Платон»), свойственный юности, создающий тот же род увеличивающей, вогнутой оптики, в какой предстает нам и возлюбленная, — сообщая каждой ве-

¹ ассоциацию, близость, смежность (англ.)

² семени (лат.)

щи вокруг себя некий ореол, укрупненность, преображение, бесконечность;

2. В религии любви: «прекрасный молодой человек, прекрасная женщина», нечто божественное, жених, невеста души...

3. В искусстве, как «украшающая сила»: так же, как мужчина видит женщину, наделяя ее сразу всеми мыслимыми и немислимыми достоинствами, точно так же чувственность художника вкладывает в один объект все, что ему дорого и свято — он этот объект *вершит*, наделяет совершенством («идеализирует»). Женщина, в сознании того, что мужчина к ней испытывает, *идет этой идеализации навстречу*, — она себя украшает, красиво ступает, танцует, красиво изъясняется; в то же время она *выказывает стыдливость*, сдержанность, держит дистанцию — инстинкт говорит ей, что благодаря этому идеализирующее начало в мужчине *возрастает*. (При невероятной изощренности женского инстинкта эта стыдливость ни в коем случае не является осознанным лицемерием: женщина чувствует, что как раз наивная подлинная стыдливость более всего соблазняет мужчину, понуждая его к переоценке ее. Вот почему женщина наивна — это от тонкости инстинкта, который говорит ей о пользе невинности. Преднамеренное закрывание глаз на себя самое. Всяду, где представление действует на нас сильнее, когда оно неосознанно, оно *и становится* неосознанным.)

807. На что только не гораздо пьянящее чувство, называемое любовью и таящее в себе еще много всего помимо любви! — Но на это у каждого своя наука. Мускульная сила девушки возрастает, как только к ней приближается мужчина; есть инструменты, которыми это можно измерить. При еще более близком сообщении полов, которое, например, влекут за собой танцы или иные общественные ритуалы, эта сила настолько возрастает, что способна творить настоящие чудеса выносливости: мы не верим собственным глазам — и даже собственным часам! Впрочем, здесь следует учесть, что танец и сам по себе, как всякое очень быстрое движение, уже сообщает определенную опьяненность всей кровеносной, нервной и мышечной системе. То есть в данном случае приходится считаться с комбинированным воздействием двойной опьяненности. — И насколько же ино-

гда это мудро — слегка забытья... Бывают реальности, в которых потом невозможно себе признаться; но на то они и женщины, на то у них и всякие женские pudeurs¹... Эти юные создания, что танцуют там, в отдалении, явно пребывают по ту сторону всякой реальности: можно подумать, что танцуют они с чистыми идеалами во плоти, и даже видят, — что гораздо больше! — сидящие идеалы вокруг себя — своих матушек! ... Вот она, возможность процитировать «Фауста»... Они и выглядят несравненно лучше, когда вот так слегка забываются, эти хорошенькие бестии, — о, как же хорошо им об этом известно! они даже становятся милы, *потому что* им об этом известно! — Вдобавок ко всему их еще вдохновляет их наряд; наряд — это их третья маленькая опьяненность: они верят в своего портного, как в своего Бога: — и кто бы рискнул им в этой вере перечить? Блажен, кто верует! Восхищение собой — признак здоровья! Восхищение собой защищает даже от простуды. Видели вы, чтобы хорошенькая, к тому же чувствующая себя нарядно одетой женщина — и простудилась? Да никогда в жизни! Даже в том случае, если она вообще едва одета...

808. Хотите знать удивительное доказательство тому, сколь велика преображающая, трансфигуративная сила опьяненности? «Любовь» — вот это доказательство: то, что называется любовью на всех языках и всех немотствованиях мира. Опьянение столь лихим образом управляется здесь с реальностью, что в сознании любящего сама причина опьяненности растворяется, а вместо нее, кажется, обретается нечто иное — некая дрожь и мерцание всех волшебных зеркал Цирцеи... Тут неважно, человек ли, зверь ли, а уж — ум, доброта, порядочность — и подавно... Ежели ты тонкий человек, тебя дурачат тонко, ежели грубиян — грубо: но любовь, даже любовь к Богу, даже святая любовь «спасенных душ», в корнях своих всегда одно и то же: это жар, имеющий тягу к трансфигурации, это дурман, от которого нам так сладко обманываться. И всякий раз так хорошо лгать, когда любишь, лгать себе и лгать другому: ты сам кажешься себе преobraженным, сильнее, богаче, совершеннее, ты *и есть* совершеннее... Перед нами здесь искусство как органическая фун-

¹ кокетливые уловки, стыдливости (франц.)

кция, вложенная в самый ангельский инстинкт жизни; оно здесь перед нами как величайший стимулятор жизни, — искусство, проявляющееся в том, чтобы лгать, да еще и с утонченной целесообразностью... Но мы бы ошиблись, если бы остановились только на одной этой способности искусства лгать: оно не ограничивается пустыми имагинациями, оно смещает данности. И не то, чтобы оно изменяло наши ощущения этих данностей, нет — любящий *и вправду* становится другим человеком, он сильнее. У животных это состояние вызывает к жизни новые вещества, пигменты, цвета и формы, но прежде всего новые движения, новые ритмы, новые звуки, зазывы и обольщения. И у человека это не иначе. Весь его арсенал богат, как никогда, он мощнее, *целостнее*, чем у не-любящего. Любящий становится мотом — он для этого достаточно богат. Он теперь рискует, становится авантюристом, он великодушен и наивен, как полный осел; он снова верует в бога, он верит в добродетель, потому что он верит в любовь: с другой же стороны, у этого идиота и вправду вырастают крылья счастья, появляются новые способности, и даже искусство отворяет ему свои двери. Вычтите из лирики в слове и в звуке все побуждения этого неосозанного жара — много ли останется от лирики и музыки? Разве что l'art pour l'art¹: виртуозное кваканье никчемных лягушек, прозябающих в своем болоте... А вот все *остальное* создала любовь...

809. Всякое искусство действует как побуждение на мускулы и чувства, которые у наивного, предрасположенного к искусству человека активны изначально: оно обращается всегда только к художникам, — оно обращается к этому виду тончайшей возбудимости тела. Понятие «дилетант» — ошибочно. Тому, кто хорошо слышит, глухой не товарищ.

Всякое искусство действует *тонически*, преумножает силы, разжигает желание (то есть чувство силы), возбуждает все тончайшие воспоминания экстаза, — есть своя память, погружающаяся в такие состояния и потом возвращающая нас в этот далекий мир мимолетных ощущений.

Безобразное, то есть противоположность искусству, то, что искусством *исключается*, то, чему искусство говорит «нет»

¹ искусство для искусства (*франц.*)

— всякий раз, едва только самыми отдаленными признаками даст о себе знать нисхождение, оскудение жизни, разложение ее, — эстетический человек реагирует на это своим «нет». Безобразное воздействует *депрессивно*: это есть выражение депрессии. Оно *забирает* силы, обедняет, давит... Безобразное *побуждает* безобразное же; можно на собственной фантазии испытать, сколь существенно скверное самочувствие усиливает способности нашей фантазии по части безобразного.

Меняется наш выбор — дел, интересов, вопросов: да и в сфере мышления есть наиболее родственное ему состояние — тяжесть мысли, тупость... Механически оно выражается в отсутствии прямой осанки: безобразное хромотает, безобразное спотыкается: — прямая противоположность божественной легкости и ловкости танцующего...

Эстетическое состояние отличается изобилием *средств сообщения*, но одновременно и крайней *восприимчивостью* к внешним раздражителям и знакам. Это высшая точка соопщительности и соотносимости между живыми существами, — это исток языков. Языки имеют в нем свое горнило: языки звуков точно так же, как языки жестов и взглядов. Всякий феномен полнее в своих началах: наши нынешние окультуренные способности субстрагированы от куда более полных. Однако и сегодня еще человек слышит мускулами, даже читает мускулами.

Всякое зрелое искусство имеет в своих основах некую совокупность условностей, и в этом смысле оно есть язык. Условность есть предпосылка и условие большого искусства, а *вовсе не* препятствие ему... Всякое возвышение, улучшение жизни усиливает в человеке способность сообщения, равно как и способность понимания. Умение заглянуть в душу другого изначально отнюдь не особое моральное качество, а реакции на физиологическую раздражимость нашего восприятия: «симпатия» или то, что называют «альтруизмом», есть простые духовные проявления этого психомоторного раппорта (*induction psycho-motrice*¹, как называет ее Ш.Фере). Мы никогда не сообщаемся мыслями, но только движениями, мимическими знаками, из которых уже потом *вычитываем эти мысли обратно*.

¹ психомоторная индукция (франц.)

810. В отношении музыки всякое сообщение словами есть в своем роде бесстыдство; слово обедняет и оглушает; слово обезличивает; слово все изумительное делает пошлым. 442

811. Есть исключительные состояния, которые предопределяют художника: это состояния, глубоко родственные или сросшиеся с проявлениями болезни: так что кажется, невозможно быть художником и не быть больным.

Психологические состояния, которые в художнике выпестованы почти до уровня «личностей», которые сами по себе в какой-то степени человеку вообще присущи:

1. *Отъявленность*: повышенное чувство могущества; внутренняя потребность извлечь из вещей отражение собственной полноты и совершенства;

2. *Крайняя обостренность* некоторых органов чувств: так что они понимают совершенно иной язык знаков — и создают... — такая же обостренность, какая проявляется в связи с некоторыми нервными заболеваниями — крайняя подвижность, из которой проистекает крайняя общительность; желание высказать все, что умеет сообщить о себе знаками... потребность «выговориться» знаками и жестами; способность, говорить о себе посредством множества разных языковых средств... *взрывное* состояние — это состояние сперва мыслится как принуждение, как позыв во что бы то ни стало, всеми видами мускульной работы и подвижности избавиться от этого комка внутреннего напряжения внутри себя: далее как произвольная *координация* этого движения, его преобразование (в образы, мысли, вождения) — как своего рода автоматизм всей мускульной системы, подчиняющийся импульсу сильных раздражителей, действующих изнутри, — неспособность этой реакции *воспрепятствовать*; весь аппарат внутренних запретов как бы *отключен*; всякое внутреннее движение (чувство, мысль, аффект) сопровождается васкулярными изменениями и, соответственно, влечет за собой изменения цвета, температуры, секреции: *суггестивная* сила музыки, ее «*suggestion mentale*»¹.

3. Невольная подражательность: крайняя возбудимость, при которой некий образец для подражания передается как зараза, «прилипает», — некое состояние угадывается по от-

¹ духовное, мыслительное внушение (*лат.*)

дельным признакам и *изображается*... Образ, всплывающий из глубин души, воздействует уже как движение членов... в известном смысле отключение *воли*... (Шопенгауэр!)—своего рода глухота, слепота к внешнему—сфера *допускаемых* в себя раздражителей резко ограничена;

Это отличает художника от дилетанта (восприимчивого к искусству): для последнего апофеоз раздражимости в восприятии; для первого—в отдаче, в дарении—различие столь сильное, что антагонизм двух этих дарований не только естествен, но и желателен. Каждое из этих состояний имеет обратную по отношению к другому оптику,—от художника требуют осваивать оптику слушателя (критика), то есть *обеднять* себя и свою творческую силу... Это так же, как при разнице полов: от художника, который *дает*, нельзя требовать, чтобы он стал женщиной—чтобы он *«воспринимал»*...

Наша эстетика оставалась покуда женской эстетикой в том смысле, что в ней только «восприимчивые» к искусству люди сформулировали свои наблюдения о том, «что есть прекрасное?». Во всей философии до сегодняшнего дня отсутствует художник... Это, как явствует из предыдущего изложения, ошибка по необходимости; ибо художник, который снова попытался бы понять себя, наверняка бы *промахнулся*—ему не дано смотреть назад, ему вообще не дано смотреть, ему дано давать.—Это только к чести художника, если он не способен на критику... в противном случае он ни рыба, ни мясо, он «современен»...

§ 12. Я привел здесь ряд физиологических состояний в качестве примера полноценной и полноцветной жизни, хотя в наши дни привычно оценивать их как *болезненные*. Впрочем, мы уже разучились говорить о здоровье и болезни как противоположностях: речь идет о разных степенях того и другого,—мое же утверждение в данном случае заключается вот в чем: то, что сегодня принято называть «здоровьем», представляет из себя лишь низкую степень того, что при благоприятных обстоятельствах *могло бы* здоровьем быть... то есть что мы относительно больны... Художник же принадлежит к еще более сильной расе. То, что нам вредно, что для нас болезненно—у него в самой его природе—Нам же твердят, что как раз *оскудение* механизма есть залог его более экстравагантной восприимчивости ко всякому

внешнему возбуждению; доказательство — наши истеричные дамочки. 444

Преизбыток соков и сил может с тем же успехом повлечь за собой симптомы частичной несвободы, галлюцинаций наших органов чувств, ослабления реакций на внешние сигналы, как и оскудение жизни... раздражители обусловлены разными факторами, а реакции окажутся схожими... Однако не таким же окажется *воздействие*; крайняя степень разбитости всех хилых натур после их нервических срывов не имеет ничего общего с состояниями художника: этому не приходится *расплачиваться* за свои эскапады... Он достаточно богат и может быть расточительным, не впадая в бедность...

В наши дни «гения» можно определить как одну из форм невроза, точно так же, как, наверно, и суггестивную силу художника, — наши *артисты* и впрямь слишком уж сродни истерическим дамочкам! Но это свидетельствует против «наших дней», а не против «художников»...

Нехудожественные состояния: состояния *объективности*, отражения, отключенной воли... скандальное заблуждение *Шопенгауэра*, который толкует искусство как мост к отрицанию жизни...

Нехудожественные состояния: страдальцы, пораженцы, нытики, под взглядом которых чахнет жизнь... Христианин...

813. Современный художник, в психологии своей близко родственный истеризму, обречен на эту болезненную черту и как характер. Истерик лжив: он лжет из желания лгать, и в этом своем искусстве притворства он достоин восхищения — если только болезненное тщеславие не сыграет с ним злую шутку. Это тщеславие в нем — как хроническая лихорадка, для которой нужны успокоительные лекарства и которая ни перед каким самообманом, ни перед каким фарсом не остановится, если те сулят минутное облегчение. *Неспособность* к гордости и постоянные самоугрызения за глубоко угнездившееся презрение к себе — вот почти формула для суетного тщеславия подобного рода. Абсурдная возбудимость его нервной системы, которая из любых переживаний создает кризисы и готова видеть «драматическое» в малейших случайностях жизни, лишает такого ху-

дожника всякой вменяемости: он уже не личность, он в лучшем случае место встречи разных личностей, из которых то одна, то другая с наглостью из него выглядывает. Именно поэтому он велик как актер: все эти жалкие безвольные людишки, которых с интересом изучают врачи, способны поразить виртуозной мимикой, перевоплощениями, вживанием в почти любой *требуемый* характер.

814. Художники отнюдь *не являются* людьми *большой* страсти, сколько бы они это нам и себе ни внушали. Не являются по двум причинам: им недостает стыда перед самими собой (они следят за собой, *наблюдают за своей жизнью*; они подслушивают себя, они слишком любопытны...) и им недостает стыда перед большой страстью (они эту страсть как артисты эксплуатируют...)

Во-вторых же, их талант, этот их вампир, в большинстве случаев не позволяет им того расточительства сил, которое именуется страстью — будучи талантом, становишься и жертвой таланта, живешь под вампиризмом своего таланта.

Нельзя справиться со своими страстями, изобразив их; скорее, от страстей можно избавиться, *когда* ты их изображаешь. (Гете учил иначе: он *хотел*, чтобы его тут неправильно поняли: ему неудобно было в таких вещах признаваться).

815. *О житейской мудрости.* — Относительное целомудрие, принципиальная и умная осмотрительность в отношении к эротике даже в мыслях может быть причислена к самым большим житейским резонам даже для богато оснащенных и цельных натур. Этот принцип в особенности касается художников, для них это можно считать наилучшей житейской мудростью. В этом смысле уже высказывали свои суждения голоса, авторитет которых абсолютно не подлежит сомнению: назову Стендаля, Т.Гюте, также и Флобера. Художник, возможно, по самому роду своего призвания с необходимостью человек чувственный, вообще возбудимый, во всех своих чувствах доступный раздражителям, побуждениям этих раздражителей, он уже издавна всему этому отзывчив. И тем не менее, он, весь во власти своей задачи, своей воли к мастерству, — как правило, и в самом деле умеренный, а часто даже целомудренный человек. Так *повелевает* ему его доминирующий инстинкт: он не разрешает ему

тратить себя тем или иным образом. Все дело в том, что и в созидании искусства, и в половом акте тратится одна и та же сила: есть только Один Вид Силы. Подпасть слабости *в этом, на это* себя расточать — кажется художнику предательством: он тем самым выдает в себе нехватку инстинкта, вообще воли, это может оказаться признаком упадка, — и уж во всяком случае это в невероятной степени обесценивает его искусство.

816. В сравнении с художником самый вид человека науки и вправду отмечен признаками определенного самоограничения и сниженного уровня жизни — однако в то же время и признаками внутренней крепости, строгости, суровости и силы воли.

Насколько лживость, безразличие к *правде и пользе* в художнике могут быть признаками молодости, «*ребячливости*»; их манеры, их неразумие, их невежество относительно самих себя, их равнодушие к вечным ценностям, их серьезность «в игре» — их недостаток достоинства; соседство Петрушки и Бога; святого и канальи; *подражание* как инстинкт, командующий. — *Восходящие художники — нисходящие художники: не относятся ли они ко всем фазам... Да.*

817. Будет ли какого-нибудь звена во всей цепи искусства и науки недоставать, если в нем отсутствовала бы женщина, *произведение женщины*? Признаем исключение — оно доказывает правило: женщина достигает совершенства во всем, что не есть произведение — в письме, в мемуарах, в тончайшем рукоделье, какое только возможно придумать, короче, во всем, что не есть профессия, — достигает именно потому, что она реализует в этих вещах самое себя, подчиняясь единственному художественному импульсу, который у нее есть: она хочет *нравиться*... Но что ей прикажете делать со страстной индифферентностью подлинного художника, который одному звуку, одному дуновению, одному какому-нибудь антраша придает гораздо больше значения, чем самому себе? Который всей пятерней лезет в свое самое заветное и сокровенное? Который ни за одной вещью не признает ценности, если таковая не умеет стать формой (чтобы раскрыться, чтобы сделаться публично доступной). Искусство, каким его исповедует художник, — да как же *вы-то* не пойме-

те, что это такое: это покушение на все и всяческие *puceuxs*... И только в нашем столетии женщина осмелилась сделать этаким крен в сторону литературы: (*vers la canaille plumière écrivassière*¹, говоря словами старика Мирабо) она писательствует, она художествует, она утрачивает инстинкт. *К чему бы* это, да позволено будет спросить.

818. Художником становятся вот какой ценой: все, что все прочие «не-художники» именуют формой, воспринимаешь как «содержание», как само дело. Тем самым, конечно, оказываешься в перевернутом мире: ибо отныне всякое содержание становится для тебя чем-то формальным, — включая и саму жизнь.

819. Внимание и пристрастие к *нюансу* (что, собственно, и характеризует *современность*), к тому, что не есть главное, противоречит стремлению, которое энергию и силу свою обретает в *типическом* — подобно греческому вкусу времен расцвета. В нем есть преизбыток жизненной полноты, в нем господствует мера, а в основе всего — тот *покой* сильной души, которая подвижна неторопливо и которой так претит все слишком суетное. Здесь *почитается* и *вычленяется* общий случай, закон: исключение же, напротив, отодвигается в сторону, нюансы стираются. Прочное, могучее, солидное, — жизнь, которая покоится во всю ширь и мощь, неся в себе свою силу, жизнь, которая «нравится», приходится «по нраву», то есть в ладу с тем, что сам человек о себе считает.

820. В главном я признаю за художниками больше правоты, чем за всеми предыдущими философами: художники никогда не теряли из виду ту великую колею, по которой движется жизнь, они любили данности «мира сего», — они любили свои чувства. Стремиться к обесчувствлению — мне это кажется недоразумением, или болезнью, или курсом лечения — если это не просто дурное тщеславие и самообман. Желая самому себе и всем, кто живет без страхов пуританской совести, — кто *позволяет* себе так жить, — все большего одухотворения и разнообразия их чувств; мы ведь хотим быть благодарны нашим чувствам за их свободу, полноту и

¹ к стервозной писательствующей каналье (*франц.*)

силу, хотим нести им навстречу самые лучшие проявления нашего духа и ума. Какое нам дело до хулы священников и метафизиков, предающих анафеме чувства! Нам эта хула больше не требуется. Это признак счастливого склада натур, когда человек, подобно Гете, со все большей радостью и сердечностью привязывается к «вещам мира сего» — а именно, подобным образом он подтверждает великое понимание человеческого предназначения: человек становится *преобразователем сущего*, лишь научившись преобразовывать самого себя.

§ 21. *Пессимизм в искусстве?*—Художник постепенно начинает как самоцель любить те средства, в которых дает о себе знать состояние опьяненности: крайняя изысканность и великолепие красок, четкость линий, нюансы звука: *различия* там, где обычно, в нормальной жизни, какое бы то ни было различие отсутствует; все те тонко различающиеся вещи, все нюансы, поелику они напоминают о крайнем подъеме сил, который вызывается опьяненностью, теперь в свою очередь сами пробуждают это чувство — воздействие произведений искусства есть *возбуждение в нас искусствотворящего состояния*, состояния опьяненности...

Существенным в искусстве остается происходящее в нем *свершение сущего*, выказывание совершенства и полноты; искусство по самой сути своей — это *утверждение, благословление, обожествление сущего*... — Что в таком случае означает пессимистическое искусство? — Разве нет здесь *contradictio*¹? — Безусловно.

Шопенгауэр *заблуждается*, когда ставит некоторые произведения искусства на службу пессимизму. Трагедия *не учит* резиньяции ... — Изображение страшного и сомнительного уже выказывает инстинкт могущества и величия в художнике: он этих вещей не боится... Пессимистического искусства не бывает... Искусство утверждает. Иов утверждает. — А как же Золя? А как же Гонкуры? Вещи, которые они показывают, безобразны, но *само то, что* они их показывают, есть выражение их *удовольствия в воплощении этого безобразного*... — Бесплезно спорить! Вы только обманываете себя, утверждая иное. — Как же спасителен Достоевский!

¹ противоречие (лат.)

822. Если мои читатели уже вдоволь посвящены в мысль, что в великом спектакле жизни и «добрый» человек тоже представляет собою лишь одну из форм *изнеможения*, то они воздадут должное последовательности христианства, которое доброго человека толкует как *безобразного*. В этом христианство было право. — Философ, утверждающий, что добро и красота суть одно и то же, недостойн называться философом; если же он присовокупляет к этому «еще и истину», его следует просто высечь. Истина безобразна: *для того у нас и есть искусство*, чтобы мы не погибли от истины.

823. *Засилие морализации искусств.* — Искусство как свобода от моральной узости, от оптики «угла зрения»; или как издевка над ними. Бегство в природу, где *красота* ее спаривается с ее *ужасами*. Концепция великого человека.

— Хрупкие, бесполезные изнеженные души, которые омрачаются от малейшего вздоха, «прекрасные души».

— Будить *поблекшие идеалы* во всей их беспощадной суровости и жестокости, будить такими, как они есть, во всем их великолепии чудовищ.

— Ликующее торжество от психологического разоблачения блудливостей и произвольного актерства у всех «заморализованных» художников.

— *Лживость* искусства, — вытаскивать на свет его аморальность.

— Вытаскивать на свет «главные идеализирующие силы» (чувственность, опьяненность, преизбыточную анимальность.)

824. Современная *подтасовка* в искусствах: понять ее как необходимость, а именно необходимость, отвечающую *самым сущностным потребностям современной души*.

Залатывают бреши *дарования*, в еще большей мере бреши *воспитания, традиции, выучки*.

Во-первых: подыскивают себе *менее артистическую* публику, которая неколебима в своей любви (и, следовательно, в своем поклонении перед *персоной* художника...) Тому же служит и суеверие нашего столетия, его вера в *гения*.

Во-вторых: поднимают на щит темные инстинкты демократического столетия, инстинкты недовольных, тщеславных, замкнутых в самих себе; важность *позы*.

В-третьих: процедуры одного искусства перенимают для другого, смешивают задачи искусства с задачами познания, или церкви, или расового интереса (национализм), или философии — бьют разом во все колокола и возбуждают смутное подозрение, что это «сам Бог» объявился.

В-четвертых: льстят женщине, страдальцам, возмущенным крикунам; и в искусстве тоже норовят довести до преобладания наркотиков и опиатов. Поддевают «образованных», тех, кто еще читает поэтов и «всякое старье».

825. Разделение на «публику» и «посвященных»: для первой сегодня *нужно* быть шарлатаном, для вторых все *хотят* быть виртуозами и никем больше! Превозмогают это разделение наши специфические «гении» века, величия которых хватает и на то, и на другое; великое шарлатанство Виктора Гюго и Рихарда Вагнера, но в сочетании с такой, во многом подлинной, виртуозностью, что она способна угодить и самым утонченным ценителям искусства.

Отсюда недостаток величия: у них меняющаяся оптика, с прицелом то на самые вульгарные запросы, то на самые утонченные.

826. Мнимая «мощь»:

— в *романтизме* это непрерывное *espressivo*¹ не признак силы, а идет от чувства неполноценности;

— *животписная* музыка, так называемая драматическая, прежде всего легче (так же, как жесточайший разнбой, соседствование божьего дара с яичницей в романах натурализма);

— «*страсть*» есть дело нервов и утомленных душ; точно так же, как упоение горными кручами, пустынями, бурями, оргиями и мерзостями — всем массивным и чрезмерным (например, у историков).

Сейчас и в самом деле культ необузданного чувства. Отчего это сильные эпохи имеют прямо противоположные потребности в отношении искусства — по ту сторону страсти? Предпочтение волнующих материалов (эротика или социалистика или патологика): все признаки того, на кого нынче трудятся — на уработавшихся и потому рассеянных, или на слабаков.

— *Надо тиранствовать, чтобы хоть как-то воздействовать.*

¹ экспрессивно (*итал.*)

827. Современное искусство как искусство *тиранства*. — Грубая и сильно выпирающая *логика линий общего замысла*; мотив, упрощенный до формулы, — формула-то и тиранствует. Внутри линий — дикое множество всего, неодолима кшащая масса, перед которой чувства впадают в оторопь; жестокое буйство красок, материала, вожделений. Примеры: Золя, Вагнер; в мыслительном плане — Тэн. Итак: логика, масса и жестокое буйство.

828. В отношении живописцев: *tous ces modernes sont des poètes qui ont voulu être peintres. L'un a cherché des drames dans l'histoire, l'autre des scènes des moeurs, celui-ci traduit des religions, celui-là une philosophie.*¹ Этот подражает Рафаэлю, тот — первым итальянским мастерам; пейзажисты используют деревья и облака, чтобы создавать оды и элегии. Просто живописцев — ни одного; все то ли археологи, то ли психологи, то ли инсценировщики на службе какого-либо воспоминания или теории. Они самодовольно красуются за счет нашей эрудиции, за счет нашей философии. Они, как и мы, полны и переполнены общими идеями. Они любят форму не за то, какая она, а за то, что она выражает. Они дети учебного, вымученного и рефлектирующего поколения — за тысячу миль от старых мастеров, которые ничего не читали и думали только об одном: как подарить усладу глазам своим.

829. В сущности, музыка Вагнера тоже еще литература, недалеко ушедшая от французских романтиков: волшебство экзотики, далеких эпох, нравов, страстей, адресованное чувствительным зевакам; холодок восторга, когда попадаешь в этот дальний, чужеземный, доисторический край, дорога к которому проходит через книги, благодаря чему весь горизонт был окрашен новыми цветами и возможностями... Предвкушение еще более далеких и неоткрытых миров; презрение к Бульварам... Национализм, кстати, — не будем себя обманывать, — тоже всего лишь одна из форм экзотизма. Музыканты-романтики рассказывают, во что преврати-

¹ Все эти современные живописцы — это просто поэты, которые хотели быть живописцами. Один искал драм в истории, другой — картин нравов, этот переносит в живопись из религий, тот — свою философию. (*франц.*)

ли их экзотические книги: люди не прочь испытать экзотические переживания, страсти во флорентийском или венецианском вкусе; на худой конец, они *довольствуются* тем, чтобы поискать их на картине... Существенна тут разновидность *нового* влечения, стремление подражать, жить чужой жизнью, маскарад, притворство души... Романтическое искусство есть только слабый суррогат упущенной «реальности».

Наполеон, страсть новых возможностей души... Расширение пространства души...

Попытка совершить *новое*: революция, Наполеон...

Одрябление воли; тем большая разнузданность в желаниях — чувствовать новое, представлять его, грезить им...

Последствие переживания эксцессивных вещей: ненасытный голод по эксцессивным чувствам... Чужеземные литературы предлагали самые пикантные пряности...

§30. Греки Винкельмана и Гете, ориентальные люди Виктора Гюго, персонажи Эдды у Вагнера, англичане тринадцатого века у Вальтера Скотта — когда-нибудь вся эта грандиозная надувательская комедия раскроется! Исторически все это было до крайности лживо, но *зато* — современно, истинно!

§31. К характеристике *национального духа* в отношении к чужеземному и заимствованному:

— *английский дух* огрубляет и усиливает естественность того, что он воспринимает;

— *французский* утончает, упрощает, логизирует, придает блеск;

— *немецкий* замутняет, опосредует, запутывает, окрашивает моралью;

— *итальянский* всегда самым свободным и самым изысканным образом обходился с заимствованиями, во сто крат больше вкладывая, чем извлекая, будучи *самым богатым* духом, больше других имеющим, что раздаривать.

§32. Евреи в сфере искусств дотянулись до гениальности, в лице Генриха Гейне и Оффенбаха, этого самого остроумного и озорного сатира, который, продолжая в музыке великую традицию, стал для всякого, имеющего не просто уши, но и слух, избавителем от сентиментальной и, в сущ-

453 ности, вырождающейся музыки композиторов немецкого романтизма.

принцип новой оценки

833. *Оффенбах*: французская музыка с вольтерианским духом, свободная, озорная, с едва заметной сардонической ухмылкой, но светлая, остроумная до банальности (он не *приукрашивает*) и без жеманства болезненной или белокуровенской чувственности.

834. Если понимать под гением высшую свободу под гнетом закона, божественную легкость, легкость даже в самом тяжком, тогда *Оффенбах* имеет даже больше прав претендовать на титул «гения», нежели *Вагнер*. *Вагнер* тяжел, неповоротлив; ничто так не чуждо ему, как мгновения шаловливейшего совершенства, каких этот ярмарочный шут *Оффенбах* по пять-шесть раз достигает почти в каждой из своих *bouffonneries*¹. Но, быть может, под гением следует понимать нечто иное.

835. К главе «Музыка». — Немецкая, французская и итальянская музыка. (Наши политически самые убогие времена в музыке *самые плодотворные*. Славяне?) — Культурно-исторический балет: превзошел оперу. — Музыка актеров и музыка музыкантов. — Ошибочно считать, что то, что создал *Вагнер*, есть *форма*, — это бесформенность. Возможность *драматического* строения еще только предстоит найти. — Ритмическое. — «Выражение» любой ценой. — К чести «*Кармен*». — К чести *Генриха Шютца* (и «Общества *Листа*») — Блудливая инструментовка. — К чести *Мендельсона*: элемент *Гете* здесь и больше нигде! (так же, как еще один элемент *Гете* воплотился в *Рахели*; третий в *Генрихе Гейне*.)

836. Описательная, *дескриптивная* музыка; предоставить действительности воздействовать... Все эти виды искусства *легче, воспроизводимее*, за них хватаются все мало-одаренные. Апелляция к инстинктам; *суггестивное* искусство.

837. О нашей *современной* музыке. Оскудение мелодии — это то же самое, что оскудение «идеи», диалектики, свободы ду-

¹ буффонад (*франц.*)

ховного сообщения, — пошлость и застой, претендующие на все новые и новые «откровения» и даже возведшие себя в принцип — в конце концов, человек ведь располагает только принципами своего дарования — или своей *ограниченности под видом дарования*.

«Драматическая музыка». Вздор! Это просто плохая музыка... «Чувства», «страсть» в качестве суррогатов, когда не знаешь, не умеешь достичь высокой духовности и *счастья* таковой (например, как у Вольтера). Технически выражаясь, это «чувство», эта «страсть» куда *легче* — это предполагает куда более бедных художников. Обращение к драме есть знак, что художник более уверенно владеет *мнимыми* средствами, чем действительными. У нас уже есть *драматическая живопись, драматическая лирика* и т.д.

838. Нам недостает в музыке эстетики, которая умела бы возлагать на музыкантов законы и создавала бы единое понимание; нам, как следствие, недостает настоящей борьбы за «принципы», ибо как музыканты мы в этой области смеемся вычурностям Гербарта точно так же, как причудам Шопенгауэра. На самом же деле отсюда проистекает большая трудность: мы не умеем больше *обосновать* такие понятия, как «образец», «мастерство», «совершенство» — в царстве ценностей мы продвигаемся на ощупь, ведомые инстинктом старой любви и восхищения, почти веря, что «хорошо то, что *нам* нравится» ... Во мне просыпается недоверие, когда Бетховена везде и всюду как нечто само собой разумеющееся начинают именовать «классиком»: я смею настаивать, что в других искусствах под классиком понимают тип, прямо противоположный Бетховену. Но уж когда абсолютный, прямо-таки бьющий в глаза распад стиля у Вагнера, его пресловутый так называемый драматический стиль начинают преподносить и почитать как «образец», «мастерство», как «прогресс», нетерпение мое достигает апогея. Драматический стиль, как понимает его Вагнер, есть вершина отказа от стиля вообще — с той предпосылкой, что во сто крат важнее музыки нечто иное, а именно драма. Вагнер умеет живописать, он пользуется музыкой не ради музыки, он усиливает ею эффекты, он поэт; наконец, он, подобно всем творцам театра, апеллирует к «прекрасным чувствам» и «вздыхающейся груди» — всем этим он сумел привлечь на

свою сторону женщин и даже жаждущих знаний недоучек; но какое дело женщинам и недоучкам до музыки! Все это не имеет никакого отношения к искусству; нетерпимо, когда первейшие и насущнейшие добродетели искусства подвергаются попранию и поруганию во имя побочных целей, как *ancilla dramaturgica*¹. Какой прок во всем этом расширении выразительных средств, когда то, что выражает, то бишь само искусство, утратило для себя всякий закон? Живописное великолепие и мощь музыки, символика звучания, ритма, окрашенность гармонии и дисгармонии, суггестивное значение музыки в отношении к другим искусствам, вся поднятая Вагнером до господствующих высот *чувственность* музыки — все это Вагнер в музыке познал, развил, из музыки извлек. Нечто родственное Виктор Гюго сделал для языка: но в случае с Гюго во Франции уже сегодня нередко задаются вопросом: для языка или для его порчи? — не сопровождалось ли усиление чувственности языка подавлением разума в языке, духовности и глубокой внутренней закономерности языка? То, что поэты во Франции становятся мастерами пластики, композиторы в Германии — актерами и раскрасчиками культуры — не приметы ли это *декаданса*, упадка?

839. Бывает нынче даже музыкальный пессимизм, причем не только среди композиторов. Кто ему не внимал, кто его не проклинал — зловещего юношу, который истязает рояль до мученического крика, который собственноручно катит перед собой грязный ком самых мрачных, самых серо-коричневых гармоний? Так обретаешь *признание* как пессимист. — Но обретается ли этим признание еще и в музыке? Я не рискнул бы это утверждать. Вагнерианец *pur sang*² немусыкален: он подпадает стихийным силам музыки примерно так же, как женщина подпадает воле гипнотизера, а что бы *мочь* это, не нужно строгим и тонким знанием воспитывать в себе недоверие и чутье *in rebus musicis et musicianibus*³. Я сказал «примерно так же», но, возможно, здесь перед нами нечто большее, чем просто сравнение. Стоит взве-

¹ прислужница драматургии (*лат.*)

² чистых кровей (*франц.*)

³ в делах музыки и музыкантов (*лат.*)

сией, каким средствам (добрую часть из которых ему пришлось сперва ради этого изобрести) отдает предпочтение Вагнер для достижения воздействия: они почти пугающим образом напоминают средства, которыми достигает своего воздействия гипнотизер — выбор движений, тональная окраска его оркестра; чудовищные отклонения от логики и квадратуры ритма; смычковая пресмыкательность и ползучесть, таинственность и истеричность его «бесконечной мелодии». — А разве состояние, в которое повергает слушателей и тем паче слушательниц увертюра к «Лоэнгрина», существенно отличается от сомнамбулического экстаза? — Я слышал, как после прослушивания названной увертюры одна итальянка с тем неподражаемым закатыванием глаз, на какое способны только вагнерианки, сказала: «come *si dorme con questa musica!*»¹.

840. Религия в музыке. — Сколько еще невольного и неосознанного утоления всех религиозных потребностей содержит в себе вагнеровская музыка! Сколько молитв, добродетелей, елей, «непорочности», «благости» звучит в ней! То, что музыка может воздержаться от слова, от понятия, — о, как умеет она извлекать отсюда свои выгоды, эта хитроумная святая, возвращающая, *сворачивающая* нас ко всему, во что нам верилось когда-то!.. Совесть нашего разума может не стыдиться — она остается где-то вовне, когда некий древний инстинкт дрожащими губами пьет из *запретных* чаш... Это умно, полезно для здоровья и, поскольку утоление религиозного инстинкта сопровождается краской стыда, даже добрый знак... Христианство исподтишка: вот тип музыки «последнего Вагнера».

841. Я различаю мужество перед лицами, мужество перед фактами и мужество перед листом бумаги. Примером последнего было, допустим, мужество Давида Штрауса. Кроме того, я различаю мужество при свидетелях и мужество без оных: мужество христианина и вообще верующего никогда не бывает без свидетелей — одно это роняет его в моих глазах. Наконец, я различаю мужество от темперамента и мужество из страха выказать страх: отдельные случаи после-

¹ «Как спится под такую музыку!» (*итал.*)

457 днего проявления есть моральное мужество. Сюда же относится мужество отчаяния.

принцип новой оценки

Таковым обладал Вагнер. Его положение в музыке, по сути, было отчаянное. Обе вещи, надобные для хорошего композитора, у него отсутствовали: натура и культура, то есть предназначение к музыке и дисциплина и выучка в музыке. Но у него было мужество — и недостаток он возвел в принцип, он изобрел для себя особый жанр в музыке. «Драматическая музыка», которую он изобрел, есть музыка, которую он *мог делать*... Понятие ее Вагнером и исчерпывается.

Но его превратно истолковали. — *Действительно ли* его превратно истолковали?.. Пять шестых современных художников — в его русле. Вагнер их спаситель: кстати, пять шестых — это еще «самое малое». Всякий раз, когда природа обнаруживала свою неумолимость, а культура оставалась случайной, недовершенной, дилетантской, — всякий раз такой художник инстинктивно, — да что я говорю? — с восторгом обращается к Вагнеру: «то ль он привлек, то ль сам утоп», как сказал поэт.

842. «Музыка» и размах. — Величие художника измеряется не «прекрасными чувствами», которые он возбуждает: в эту ерунду пусть верят дамочки. А по степени его приближения к размаху, по мере его способности к размаху. Размах этот имеет то общее с большой страстью, что тоже пренебрегает желанием нравиться; забывает пленять и уговаривать; он приказывает, он хочет и *повелевает*... Хочет возобладать над тем хаосом, который в тебе, который ты; обуздать этот хаос, стать формой: стать логичным, простым, недвусмысленным, стать математикой, стать *законом* — вот какая здесь великая амбиция. Амбиция эта отталкивает, ничто более не возбуждает любви к таким насильникам, пустыня раскинулась вокруг них, и молчание, и страх, оторопь, как перед великим и кощунственным злодеянием... Всем искусствам ведомы такие порывы грандиозности: почему же в музыке их нет? Ни один композитор еще не создал так, как тот зодчий, что возвел Палаццо Питти... Вот где загвоздка. Или музыка относится к той культуре, где царство насильников всякого рода кончилось? Или самое понятие размаха уже противоречит «душе» нашей музыки, — «женщине» в ней?

Я затрагиваю тут кардинальный вопрос: куда относится вся наша музыка? Эпохи классического вкуса не знают ничего, сопоставимого с ней: она расцвела, когда мир ренессанса достиг своего вечера, когда «свобода» ушла не только из нравов, но и из желаний. Значит ли это, что в сути ее характера — быть противоренессансом? Или она сестра барочного стиля, раз уж она ему по крайней мере современница? Или эта музыка, современная музыка, уже декаданс?..

Случалось, я и раньше давал пояснения в ответ на этот вопрос: не является ли наша музыка проявлением противоренессанса в искусстве? Не является ли она ближайшей родственницей барочного стиля? Не выросла ли она в противовес и в пику всякому классическому стилю, так что всякое притязание на классичность в ней заведомо возбраняется?

Ответ на этот первостепенный, ценностный вопрос не мог бы вызывать сомнения, если бы верно был осознан тот факт, что своей высшей зрелости и полноты музыка достигает в романтизме — опять-таки как реакция на классику, как возражение классичности...

Моцарт — нежная и влюбленная душа, но всецело еще восемнадцатое столетие, даже в самых серьезных своих вещах... Бетховен — первый великий романтик, в смысле французского понятия романтики, как Вагнер — последний великий романтик... оба инстинктивные противники классического вкуса, строгого стиля, — о «большом» стиле, об истинном размахе я уж и не говорю...

843. Романтизм: двойственный вопрос, как все современное.

Эстетические состояния двойственны.

Преисполненные, дарящие — в противовес ищущим, вождедеющим.

844. Романтик — это художник, которого побуждает к творчеству великое недовольство собой: он отворачивается от себя, от окружающего мира, он оглядывается назад.

845. Не есть ли искусство следствие *неудовлетворенности действительным*? Или выражение благодарности за *наслаждение счастьем*? В первом случае романтика, во втором ореол и дифирамб (короче, искусство *апофеоза*): и Рафаэль отно-

сится сюда же, разве что есть в нем некоторая доля фальши, когда он обожествляет *видимость* христианского миропонимания. Но он был благодарен существу там, где оно *не* выказывало себя в специфически христианском обличье.

Моральная интерпретация делает мир невыносимым. Христианство было попыткой преодолеть мир моралью, то есть попыткой отрицания. In *graxi* это безумное покушение, покушение безумной человеческой заносчивости перед лицом мира обернулось помрачением, умалением, оскудением человека: только самая посредственная, самая безобидная, самая стадная разновидность людей обрела в нем то, чего хотела, или, если угодно, *чего требовала*.

Гомер как *художник апофеоза*; так же и Рубенс. В музыке еще ни одного не было.

Идеализация *великого злодеяния* (смысл его *величия*) — греческая черта; низвержение, поругание, презрение грешника — иудейско-христианская.

846. Что есть романтизм? — Применительно к эстетическим оценкам я теперь прибегаю вот к какому основному различию: в каждом отдельном случае я спрашиваю себя — «здесь проявился в творчестве голод — или преизбыток?» Заранее скажу, что на первый взгляд кажется уместным рекомендовать здесь другое различие, — оно безусловно нагляднее, — а именно, различие в том, стала ли причиной творчества тяга к о-веществлению, увековечению, к *«бытию»*, — либо тяга к разрушению, к перемене, к *становлению*. Но обе эти тяги оказываются, если посмотреть глубже, все-таки двойственными, причем двойственно толкуемыми именно по первоначально предложенной и потому, как мне кажется, по праву *предпочтенной* схеме первого вопроса.

Тяга к разрушению, перемене, становлению может быть выражением преизбыточной, чреватой будущим силы (мой термин для этого, как известно, есть слово «дионисийское»); но это может быть и *ненависть* неудачника, лишенца, не преуспевшего в жизни, который разрушает, *не может не* разрушать, потому что все существующее, да что там, все сущее, само бытие возмущает его и бесит.

С другой стороны, увековечивание может быть, во-первых, от благодарности и любви: искусство этого происхождения всегда будет искусством апофеоза, положим, ди-

460

фирамбическим в Рубенсе, блаженным в Хафизе, светлым и добрым в Гете, или проливающим гомеровское сияние на все и вся; но это может быть и тиранская воля тяжело больного, страдающего художника, которая самое личное, самое отдельное, самое узкое, которая саму эту идиосинкразию своего недуга захочет отштмпелевать в формах закона и непреложности, тем именно совершая месть всем вещам, что на каждой из них она запечатлевает, впечатывает, выжигает свой образ, образ своей муки. Последнее есть романтический пессимизм в наиболее выраженной его форме, будь то философия воли Шопенгауэра, будь то музыка Вагнера.

847. Не кроется ли за противопоставлением *классического* и *романтического* противоречие между *активным* и *реактивным*?

848. Чтобы быть *классиком*, надо иметь в себе *все* сильные и, как кажется, несовместимые дарования и влечения, но так, чтобы они шли друг с дружкой под одним ярмом; явиться на свет в *нужное* время, дабы вознести дух литературы, или искусства, или политики на вершину его (*а не после того*, как это уже случилось...); отразить в самых сокровенных глубинах своей души *общее состояние* (будь то народа, будь то культуры) — и именно в ту пору, когда оно в расцвете и не окрашено уже подражанием чужеземному (или еще от чужеземного зависимо...); не реактивный, а умеющий делать выводы и вести тебя вперед ум, утверждающий, во всех случаях способный говорить «да» — даже твоей ненависти.

«Для этого даже *не нужно* выдающихся личных качеств?» ... Стоит взвесить, не играют ли тут свою роль моральные предрассудки и не *противоречит* ли *классическому* высокий *моральный* авторитет? Не являются ли *романтики* с неизбежностью моральными чудовищами — в словах и поступках?.. Такой перевес одной черты над остальными (как у морального чудовища) враждебно противостоит как раз классической силе в равновесии; если же предположить, что есть в тебе эта высота и ты тем не менее классик, то из этого следовало бы дерзко заключить, что у тебя и аморальность на той же высоте: возможно, это как раз случай Шекспира, с той предпосылкой, что им и вправду был лорд Бэкон.

849. *На будущее. — Против романтизма больших «страстей».*

— Понять, что всякому «классическому» вкусу присуща еще и некоторая доля холода, ясности, твердости; прежде всего логика, счастье ума, «три единства», концентрация — ненависть к чувству, душе, esprit, ненависть к многообразию, к зыбкому и туманному, к предчувствиям — и в той же мере ко всему мелко-острому, хорошенькому, добренькому.

Не следует играть с формулами искусства, следует преобразовывать и претворять жизнь, чтобы она сама из себя *поневоле* вывела формулу.

Уморительная комедия, над которой мы только сейчас начинаем учиться смеяться: современники Гердера, Винкельмана, Гете и Гегеля всерьез претендовали на то, что *ими заново открыт классический идеал...* и в то же время Шекспир! — и та же братия самым пренебрежительным образом отреклась от классической школы французов! — как будто ни там, ни тут ничему существенному нельзя было научиться!.. Зато хотели и требовали «природы», «естественности»: вот тупость-то! Они полагали, что классичность — это в своем роде естественность!

Без предубеждений и аморфностей додумать до конца, на какой почве может произрастать классический вкус. Усугубление твердости, простоты, силы, зла в человеке: вот так должно быть. Упрощение логики и психологии. Пренебрежение деталью, сложностями, неопределенностью.

Романтики в Германии протестовали не против классицизма, но против разума, Просвещения, вкуса, восемнадцатого столетия.

Чувствительность романтически-вагнеровской музыки — это прямая противоположность классической *чувствительности...*

— воля к единству (потому что единство подчиняет — слушателей, зрителей), но неспособность подчинить их себе в главном — а именно в самом произведении (в его воле к самоограничению, краткости, ясности, простоте);

— засилье массы (Вагнер, Виктор Гюго, Золя, Тэн).

850. *Нигилизм артистов.* — Природа ужасна своей веселостью; цинична в своих восходах солнца. Нам претят *умильности*. Мы норовим скрыться туда, где только природа трогает наши чувства и наше воображение; где нам ничего не на-

добно любить, где ничто не напоминает нам о моральных мнимостях и тонкостях нордической природы; — также и в искусствах. Мы предпочитаем то, что не напоминает нам о «добре и зле». Наша моральная восприимчивость и способность к боли как бы освобождается и отдыхает на ужасной и счастливой природе, в этом фатализме чувств и сил. Жизнь без доброты.

Блаженство при виде величественного *безразличия* природы к добру и злу.

Нет справедливости в истории, нет доброты в природе; вот почему пессимист, если он артист, направляется *in historicis*¹, туда, где несостоятельность справедливости сама выказывает себя во всей величественной наивности, где как раз и выражено *совершенство*... И точно так же в *природе* мы идем туда, где злой и безразличный характер ее не прячется, где она являет характер *совершенства*...

Нигилистический художник выдает себя в склонности и предпочтении к циничной истории и к циничной природе.

851. *Что есть трагическое?*—Я уже столько раз разъяснял величайшее заблуждение Аристотеля, когда тот полагал познание трагического аффекта в двух угнетающих аффектах — в ужасе и сострадании. Будь он прав, трагедия была бы искусством, опасным для жизни, от нее следовало бы предостерегать как от чего-то всеобщего вредного и дурного. Искусство, этот великий стимулятор жизни, эта опьяненность жизнью, воля к жизни, оказалось бы здесь, на службе нисходящего движения, на службе пессимизма, попросту *вредным для здоровья*. (Ибо то, что благодаря возбуждению этих аффектов человек от них якобы «очищается», как полагает Аристотель, есть попросту неправда.) Искусство оказалось бы чем-то, что обычно возбуждает ужас или сострадание, то есть дезорганизует, расслабляет, лишает присутствия духа; а если предположить, что и Шопенгауэр оказался бы прав в своем утверждении, будто из трагедии следует извлекать резиньяцию, то есть смиренный отказ от счастья, от надежды, от воли к жизни, то перед нами бы была концепция искусства, в которой искусство самое себя отрицает. Трагедия означала бы тогда процесс разложения, в котором

¹ в исторические обстоятельства (*лат.*)

инстинкты жизни сами разрушали бы себя в инстинкте искусства. Христианство, нигилизм, трагическое искусство, физиологический декаданс, — все они, взявшись за руки, в одночасье возобладали бы и, подгоняя друг дружку, двинулись бы вперед — то бишь *назад!* Трагедия стала бы симптомом распада.

Эту теорию можно самым хладнокровным образом опровергнуть: а именно, измерив динамометром воздействие трагической эмоции. И получив результат, который системный ум лишь на предпосылках заведомой и абсолютной лживости не способен будет оценить правильно: а именно, что трагедия есть tonicum¹. Если Шопенгауэр этого понять не хотел, если он полагал трагическим состоянием общую депрессию, если он давал понять грекам (которые, к досаде его, не «резигнировали»), что те не находились на вершине мировоззрения, — то это parti pris², логика системы, подтасовка систематика: один из тех скверных подлогов, которые шаг за шагом испортили Шопенгауэру всю его психологию (он, который гения, искусство как таковое, мораль, языческую религию, красоту, познание и вообще более или менее все истолковывал насильственно-произвольно, ошибочно).

§52. [*Трагические художники.*] Это вопрос *силы* (отдельного человека или народа), прилагается ли вообще и если да, то к чему, определение прекрасного. Чувство полноты, накопившейся силы (которая позволяет многое принять мужественно и бодро, от чего слабый *содрогнется*) — чувство могущества способно дать определение «прекрасного» вещам и состояниям, которые инстинкт бессилия может расценить только как достойные *ненависти*, то есть такие, какие он не хочет видеть, а потому они для него *без образа*, безобразные. Чутье к тому, с чем мы более или менее способны совладать, повстречайся оно нам на пути, — будь то опасность, проблема, искушение, — это чутье определяет и наше эстетическое «да». («Это прекрасно» есть суждение положительное, *утверждающее.*)

Отсюда следует, по большому счету, что предпочтение к *гадательным и страшным* вещам есть симптом силы; тогда

¹ тонизирующее средство (лат.)

² предвзятость (франц.)

как склонность к *хорошенькому и миленькому* свойственна слабым, деликатным натурам. *Приязнь* к трагедии отличает сильные эпохи и характеры: *non plus ultra*¹ для них — допустим, *divina commedia*². Это героические натуры, которые даже перед лицом трагических ужасов говорят себе «да»: они достаточно закалены, чтобы *воспринять* страдание... Предположим теперь, что *слабые* возжелают насладиться искусством, для них вовсе не предназначенным, — что предпримут они, дабы сделать трагедию приемлемой для себя? Они начнут вкладывать в толкование ее *свои собственные ценностные эмоции*, то есть, к примеру, «Триумф нравственного миропорядка» или учение о «Ничемности сущего» или призыв к резиньяции (или полу-медицинские, полу-моральные выкладки об аффектах à la Аристотель). Наконец: *искусство страшного*, поскольку оно возбуждает нервы, слабыми и утомленными может расцениваться как стимулятор: в наши дни, например, по этой причине так *ценится* вагнеровское искусство.

То, сколь далеко способен человек зайти в признании страшного, гадательного в вещах, а также то, *нужны ли* ему «решения», «подсказки» в конце, — это всегда проверка его *чувства бодрости и силы*.

— Этот род *художественного пессимизма* есть прямая противоположность *пессимизму морально-религиозному*, который страдает от «порочности» человека, от «загадочности» сущего — этот второй всегда и во что бы то ни стало хочет подсказки, решения или по меньшей мере надежды на решение... Страдальцам, отчаявшимся, утратившим веру в себя, — одним словом, больным, — во все времена нужны были восхитительные *видения*, чтобы все это выдержать (понятие «блаженные» *отсюда* происходит).

— Родственный случай: художники декаданса, которые в сущности *нигилистически* относятся к жизни, *бегут в красоту формы...* в *изысканные* вещи, где природа стала совершенной сама, где она является нам в индифферентном и *прекрасном величии...* — «Любовь к прекрасному», таким образом, может оказаться не *способностью увидеть* прекрасное, *создать* прекрасное, а напротив, выражением *неспособности* к этому.

¹ верх совершенства (лат.)

² «Божественная комедия» (итал.)

—Художники-победители, из любого конфликта извлекающие *ноту согласия*,—это те, которые собственную мощь и раскованность способны передать еще и вещам: они свой внутренний опыт сообщают символике каждого их произведения искусства, их творчество—это их благодарность за их бытие.

Глубина трагического художника заключается в том, что его эстетический инстинкт прозревает более далекие последствия, что он не задерживается близоруко на ближайшем, что он соглашается с *экономией целого*, которая оправдывает *страшное, злое и гадательное*, и не только ... оправдывает.

853. [Искусство в «рождении трагедии»]

1.

Концепция мира, с которой сталкиваешься в подоплеке этой книги, особенно мрачна и непривлекательна: среди всех доселе известных типов пессимизма ни один, похоже, не достиг такой степени злостности. Здесь отсутствует антитеза истинного и мнимого миров: есть только Один мир, и мир этот ложен, ужасен, противоречив, полон соблазнов и лишен смысла... Мир, устроенный так, и есть мир истинный... Нам нужна ложь, чтобы одерживать победу над такой реальностью, над такой «истиной»,—чтобы *жить*... И то, что для жизни потребна ложь, само есть тоже одно из свойств этого страшного, гадательного характера нашего существования...

Метафизика, мораль, религия, наука—все они подвергаются рассмотрению в этой книге только как различные формы лжи: с их помощью человек *верит* в жизнь. «Жизнь *должна бы* внушать доверие»: задача, поставленная так, невероятна. Чтобы решить ее, человек уже по природе должен быть лжецом, он должен больше, чем кем-либо еще, быть *художником*. Он *и есть* художник: метафизика, религия, мораль, наука—все это лишь отродья его воли к искусству, к лжи, к бегству от «истины», к *отрицанию* «истины». Сама эта способность, благодаря которой он насилует реальность ложью, эта художественная способность человека *rag ex-*

¹ в истинном смысле, по самой сути (*франц.*)

cellance¹ — она наделяет его общностью со всем, что есть. 466
Ведь он сам есть часть действительности, истины, природы: как же не быть ему и частью *гения лжи!*..

В том, чтобы видеть характер сущего *ошибочно* — глубочайшее и высшее тайное намерение, скрывающееся за всем, что есть добродетель, наука, набожность, искусство. Много не видеть никогда, многое видеть неверно, многое видеть сверх того, что есть: о, как мы еще расчетливы даже в тех состояниях, когда кажется, что мы менее всего расчетливы! Любовь, восхищение, «Бог» — сплошь уловки последнего самообмана, сплошь соращения к жизни, сплошь вера в жизнь! В мгновения, когда человек становится обманутым, когда он сам себя уже перехитрил, когда он уже верит в жизнь, — о, как все в нем ликует! Какой восторг! Какое чувство могущества! Сколько художественного триумфа в триумфе власти! ... Человек снова и еще раз стал господином над «материей» — господином над истиной! ...

И сколько бы человек ни радовался, он в своей радости всегда одинаков: он радуется как художник, он наслаждается собой как властью, он наслаждается ложью — как своей властью...

2.

Искусство и ничего кроме искусства! Оно великий осуществитель жизни, великий сообразитель к жизни, великий стимулятор к жизни...

Искусство как единственная преодолевающая противосила супротив всех волей к отрицанию жизни — антихристианское, антибуддистское, антинигилистическое *rag excellence*.

Искусство как *спасение познающего*, — того, кто видит, хочет видеть страшный и гадательный характер сущего, то есть познающего трагически.

Искусство как *спасение действующего*, — того, кто не только видит страшный и гадательный характер сущего, но и живет, хочет жить, то есть трагически-воинственного человека, героя.

Искусство как *спасение страждущего*, — как путь к состояниям, где страдание становится желанным, преображается, обожествляется, где страдание есть форма великого восторга.

3.

Теперь видно, что в этой книге пессимизм, или, скажем яснее, нигилизм полагается истиной. Но сама истина не полагается ни как высшее мерило ценности, ни тем паче как высшая власть. Воля к мнимости, к иллюзии, к заблуждению, к становлению и перемене (к объективному заблуждению) полагается здесь как более глубокая, исконная, метафизическая, нежели воля к истине, к действительности, к бытию — последнее само есть лишь форма воли к иллюзии. Точно так же радость полагается более исконной, нежели боль: боль же только как обусловленность, как следственное проявление воли к радости (воли к становлению, росту, формированию, то есть к *творчеству*: в творчество, однако, включено и разрушение). Описывается высшее состояние утверждения сущего, из которого нельзя вычесть и высшей боли: это трагически-дионисийское состояние.

4.

Таким образом, это даже антипессимистическая книга: а именно, в том смысле, что она учит чему-то, что сильнее пессимизма, «божественнее» истины. Кажется, никто еще не обращался к радикальному отрицанию жизни, даже не столько к нет-сказанию, сколько к действительному *нет-деланию* жизни, с более серьезным словом, чем автор этой книги. Теперь он знает, — он это пережил, он, возможно, только это и пережил, — что искусство *стоит большего*, чем истина.

В предисловии, в котором как бы приглашается к диалогу Рихард Вагнер, именно это предстает символом веры, евангелием артиста: «искусство как высшая задача жизни, как ее *метафизическая* деятельность...»

книга четвертая

порода и взращивание

Перевод М. Рудницкого

I. ИЕРАРХИЯ РАНГОВ

[I. Учение об иерархии рангов]

854. Я попросту вынужден в век des suffrage universel¹, то есть когда каждому обо всех и вся дозволено судить, снова восстановить иерархию рангов.

855. Установление ранга, понижение ранга зависит только от количества власти, и больше ни от чего.

856. Воля к могуществу. — Какими должны быть люди, чтобы на себе осуществить подобную переоценку. Иерархия рангов как иерархия власти: война и опасность — предпосылки к тому, что ранг будет придерживаться заданных условий.

Грандиозный пример: человек в природе — самое слабое, самое умное существо добивается господства, поработая могущественные, но более глупые стихии.

857. Я различаю между типом восходящей жизни — и другим, типом распада, разложения, слабости. Неужто кто-то думает, что вопрос о рангах между ними вообще может стоять?

858. Твой ранг решает то количество могущества, которое есть ты; остальное — трусость.

859. [Преимущество отстояния от своего времени.] Поставлен в стороне, против обоих движений, против индивидуалистской и коллективистской морали, — ибо и первая тоже не знает иерархии рангов и норовит дать одному ту же свободу, что и всем. Мысли мои вертятся не вокруг степени свободы, которую следовало бы предоставить тому

¹ всеобщего избирательного права (франц.)

или иному, но о степени *власти*, которую тот или иной над другими или над всеми должен осуществлять, то есть насколько определенное жертвование свободой, даже порабощение, дает базу для возникновения *высшего типа*.

Если мыслить в самых крупных масштабах: как пожертвовать развитием человечества, дабы помочь появлению на свет высшего, чем человек, рода?

860. О ранге. Ужасное следствие «равенства»: в итоге каждый будет полагать, что имеет право на решение любой проблемы. И всякой иерархии рангов придет конец.

861. Необходимо объявление войны *высших людей*—массе! Повсюду сплачивается посредственность, норовя провозгласить свое господство! Все, что размягчает, ослабляет волю, требует уважать «народ» или «женственность»,— все это действует на пользу всеобщего избирательного права, то есть ведет к господству человека *низшего порядка*. Но мы проведем репрессии и вытащим все это барахло (которое в Европе завелось вместе с христианством) на свет и на суд.

862. Надобно учение, достаточно сильное, чтобы действовать как *средство отбора*: укрепляя крепких, расслабляя, парализуя, ломая тех, кто утомлен жизнью.

Уничтожение опустившихся рас. Упадок Европы.—Уничтожение рабских ценностей.—Господство над всей Землей как средство зачинания нового типа.—Уничтожение тартюфства, именуемого «моралью» (а с ним и христианства как истерического вида честности: Августин, Бенъян).—Уничтожение всеобщего избирательного права: то есть системы, в силу которой самые низкие натуры предписывают себя в качестве канона и закона натурам высшим.—Уничтожение посредственности и уважения к посредственности. (Односторонних, отдельных — народы, например, англичан, устремить к полноте природы посредством спаривания противоположностей: сюда же смешение рас).—Новое мужество — никаких априорных истин (*таковых* взыскуют привыкшие к вере!), но *свободное* подчинение господствующей мысли, для которой пришло время, например, время как свойство пространства и т.д.

863. Понятия «сильный и слабый человек» сводятся к тому, что в первом случае унаследовано много сил — такой человек есть сумма; во втором — *еще мало* — недостаточное унаследованное, раздробление унаследованного. Слабость может быть и начальным феноменом: «еще мало»; или конечным феноменом — «уже недостаточно».

Точка приложения, где нужна большая сила, где надо силу расходовать: масса как сумма *слабых* реагирует *медленно*... — противится многому, для чего она слишком слаба... от чего она не видит для себя пользы; *не* творит, *не* движется вперед...

Это все против теории, которая отрицает сильных индивидуумов, утверждая, что «все сделает масса». Это разница как между различными «коленами»: между *дейтельным человеком* и массой может пролегать дистанция в пять поколений — хронологическая разница.

Ценности слабых впереди, потому что их переняли сильные, чтобы с их помощью *вести*...

864. Почему слабые побеждают. — In summa: у больных и слабых больше *сочувствия*, они «человечнее»; в больных и слабых больше *духа*, они переменчивей, разнообразней, общительней — злобнее: это только больные изобрели злость. (Болезненная ранняя зрелость у больных рахитом, золотухой, туберкулезом.) Тонкий ум: достояние поздних рас (евреи, французы, китайцы. Антисемиты не могут простить евреям, что у тех столько «духа» — и денег; антисемитизм — синоним «не-преуспевших».)

Больные и слабые были *заворожены* собою, они *интереснее* здоровых: юродивый и святой — две самых интересных человеческих разновидностей... в самом тесном родстве с ними и «гений». Великие «авантюристы и преступники», как и все люди, а здоровяки в первую голову, какое-то время своей жизни были больны: сильные душевные порывы, страсть власти, любви, мести сопровождалась глубокими внутренними помехами... А что касается декаданса: его являет собою в любом смысле почти каждый человек, если не умирает преждевременно, — а значит, он на своем опыте познает инстинкты, которые ему, декадансу, свойственны; почти каждый человек *половину жизни* живет декадентом.

И, наконец: женщина! *Одна из половин человечества слаба, типично больна, переменчива, непостоянна* — женщине нужна сила, чтобы за нее цепляться, — ей нужна и религия слабости, которая учит, что божественно быть *слабым*, униженным и при этом любить... — или, еще того чище, она ослабляет сильных, она *властвует*, когда ей удастся подчинить сильного... — женщина всегда тайком входила в комплот со всякими упадочными типами, со священниками, против «власть имущих», «сильных», против «мужей» — ради культа поклонения, сострадания, любви женщина и детей своих отринет в сторону, — тип *матери* весьма *убедительно* представляет альтруизм.

И, наконец: все возрастающая цивилизация, которая с необходимостью несет с собою одновременное возрастание нездоровых элементов, всего *невротически-психиатрического и криминального...* — возникает и *промежуточный вид, артист*, — от криминальности поступков отделенный слабостью воли и социальной боязливостью, а для сумасшедшего дома тоже еще не вполне дозревший, но с неумным любопытством тянущий свои щупальца-усики в обе эти сферы: это специфическое культурное растение, современный артист, — художник, композитор, но в первую голову романист, который для своего образа сущего употребляет весьма неподходящее слово «натурализм»... — Полку сумасшедших, преступников и натуралистов прибывает — это примета растущей, поспешающей *вперед* культуры, когда все выделения, отбросы, все продукты распада приобретают особый вес, когда оставшие *задают шаг...*

И, наконец: *социальное месиво*, следствие революции, установление равных прав, суеверие «равенства людей». При этом носители инстинктов упадка (обида, неудовлетворенности, тяги к разрушению, анархизма и нигилизма), включая и инстинкты рабства, инстинкты трусости, хитрости, канальства тех слоев, которых *долго держали внизу*, норовят смешаться с кровью всех иных сословий: еще два-три поколения — и расу невозможно будет узнать, все будет *испоганено чернью*. Отсюда же происходит свальный инстинкт против всякого выбора, против привилегий любых видов, — инстинкт такой силы, уверенности, суровости и жестокости в практическом применении, что и сами *привилегированные* готовы ему подчиниться: все, что хочет удерживать

власть, льстит черни, *должно* иметь чернь на своей стороне, — и в первую голову «гении», они становятся *герольдами* чувств, которыми проще воодушевить массы, — нота сентиментального сочувствия, даже подобострастия перед всеми, кто прежде жил в страдании, низости, был презираем и гоним, заглушает все прочие ноты (типы: Виктор Гюго и Рихард Вагнер). — Восхождение черни опять-таки знаменует собой нисхождение *старых ценностей*...

При столь радикальном — в плане темпа и средств — движении, которое являет нам наша цивилизация, происходит смещение центра тяжести среди людей — тех самых людей, которые важнее всего и на которых как раз и ложатся все тяготы и вся большая опасность столь болезненного движения; центр тяжести падает на рохлей *par excellence*, на тугодумов, увальней, на тех, кто медленно схватывает и долго соображает, — именно они окажутся в эпицентре этого чудовищного изменения и смешения элементов. При подобных обстоятельствах центр тяжести с необходимостью приходится на *средняков*: против господства черни и отбросов общества (те и другие все чаще объединяются) консолидируется *заурядность* — как порука и носительница будущего. Отсюда для *исключительных людей* произрастает новый противник — или новый соблазн. Предположим, они не станут подлаживаться к черни, петь и плясать под дудку «отверженных», — перед ними встанет необходимость быть «посредственными», быть «положительными». Они прекрасно знают: *mediocritas*² к тому же *aurea*³, — только она и располагает деньгами и золотом (всем, что *блестит*...)...

Вот таким образом старая добродетель, а с ней и вообще весь *отживший* мир идеала еще раз обретут даровитое заступничество... Результат: заурядность снищет ум, остроумие, гениальность — она станет интересной, соблазнительной...

※

Результат. — [Высокая культура] может стоять только на широкой основе, на почве крепкой и здоровой консолидации посредственности. На службе у нее, хоть и обслуживаемая ею, состоит *наука* — и даже искусство. Наука ничего

² посредственность (лат.)

³ золотая (лат.)

лучшего и желать не может — она по самой сути своей предназначена для людей среднего разряда, — среди исключений ей неуютно, в инстинктах ее нет ничего аристократического и тем паче ничего анархистского. Далее, власть середины будет поддерживаться торговлей, прежде всего денежной торговлей: инстинкт крупного финансиста не приемлет никаких крайностей, — потому и евреи по сию пору самая *стабилизирующая* сила в нашей столь беспокойной, столь подверженной угрозам Европе. Им не нужны ни революции, ни социализм, ни милитаризм: а то, что они сейчас рвутся к власти и располагают революционной партией, не противоречит сказанному выше, а есть только следствие из него. Им необходимо время от времени нагонять страх на другие радикальные направления, демонстрируя, *сколько* всего у них в руках. Но самый их инстинкт неколебимо консервативен — и «зауряден»... Всюду, где есть власть, они умеют быть при власти, но использование этой власти всегда идет только в одном направлении. Как известно, благородный синоним «посредственного» — слово «*либеральный*».

*

Осмысление. — Бессмысленно предполагать, что вся эта победа ценностей антибиологична: надо попытаться найти ей объяснение из интереса самой *жизни* — самосохранение «человека» как типа даже через эту методичку *преобладания* слабых и не-преуспевших — в противном случае человечество просто уже не существовало бы? — Проблема — *Улучшение* типа губительно для *сохранения вида*? Почему?

Опыт истории: сильные расы взаимно *сокращают* друг друга: войны, жажда власти, приключений; сильные аффекты: *мотовство* — сила больше не накапливается... возникает духовная помеха от чрезмерного напряжения; существование их обходится слишком дорого, они *взаимно* изнуряют, изматывают друг друга; наступают периоды *глубокой разрядки* и вялости: за все великие эпохи приходится *платить*... То есть сильные затем становятся слабее, безвольнее, бессмысленней, чем заурядно слабые.

Есть *расточительные* расы. — *Длительность* сама по себе не имела бы цены: видимо, желательно предпочесть пусть и более краткое, но зато более *полноценное* существование. — Осталось бы только доказать, что даже при таком ходе

вещей достигался бы более высокий ценностный итог, чем в случае более краткого существования; то есть, что человек как результат последовательного суммирования силы обретает более высокий квантум господства над вещами, когда все идет, как есть... Мы стоим тут перед проблемой экономии.

865. Возрение, именующее себя «идеализмом», не желает дозволить посредственности быть посредственной, а женщине женщиной. Только не униформы! Пора бы нам отдавать себе отчет, сколь *дорого обходится добродетель*, и что добродетель не есть нечто заурядно-желательное, а *благородное безумство*, прекрасное исключение, обладающее привилегией чувствовать в себе *силу*...

866. Необходимость установить, что все более экономичному развитию человека и человечества, все более тесно переплетенной «машинерии» интересов и достижений имеется и соответствующее *противодвижение*. Я обозначаю его как *выделение роскошного человеческого излишества*: в ней должен быть явлен более сильный род, более совершенный тип, которому потребны иные условия возникновения и самосохранения, нежели среднему человеку. Мой термин, моя *формула* для такого типа — это, как известно, слово «сверхчеловек».

На том первом пути, который сейчас уже совершенно обозрим, возникает приспособление, выравнивание, оплощение, высшая китайщина, доведенная до инстинкта скромности, довольство человека в самоумалении — своего рода *застой в развитии человека*. Если нам и впрямь неизбежно предстоит жить в единой всемирной экономической системе Земли, то на службе ей человечество как машинерия может обрести наилучшее себе применение: а именно, как чудовищный шестереночный механизм из все более мелких, все более тщательно подогнанных друг к другу колесиков; как все более осязаемая ненужность каких-либо командных, доминирующих элементов; как чудовищной силы целое, отдельные факторы которого состояются из *минимальных сил и минимальных значений*. В противовес этому умалению и приспособлению людей к специализированной полезности требуется и обратное движение — производство *синте-*

тического, суммирующего, оправдывающего свое назначение человека, для которого вышеописанная механизация человечества есть предпосылка к существованию, опора, на которой он сможет разработать *высшую форму своего бытия...*

Ему это противодействие толпы, «нивелированных», чувство дистанции в сравнении себя с ними нужно точно так же; он на них стоит, он за их счет живет. Эта высшая форма *аристократизма* принадлежит будущему. — «Морально» рассуждая, эта совокупная машинерия, солидарность всех колесиков, представляет из себя верх *эксплуатации человека*: но она предполагает существование таких людей, ради которых эта эксплуатация обретает *смысл*. В ином случае оно бы и вправду было только общим умалением, *обесцениванием* человека как *типа*, — феноменом регресса в самом крупном масштабе.

— Нетрудно заметить: то, против чего я ратую, есть *экономический оптимизм*, согласно уверениям которого рост невыгоды всех и каждого с необходимостью сопровождается приростом общей пользы. Мне представляется, что верно как раз обратное: невыгоды всех суммируются во всеобщий убыток: человек становится все *мельче*, так что вообще непонятно, *ради чего* вообще весь этот чудовищный процесс понадобился? «Ради чего?», *новое* «Ради чего?» — вот что нужно человечеству...

867. Взгляд на *прибавление общей власти*: прикинуть, насколько этот рост *захватывает* в себя также и упадок отдельных людей, сословий, эпох, народов.

Смещение центра тяжести в культурах. Издержки всякого большого роста: кто их несет! *Насколько чудовищны должны они стать теперь?*

868. Общий вид будущего европейца: таковой как интеллигентнейшее рабское животное, очень работающий, в сущности очень скромный, любопытен до невозможности, разнообразен, изнежен, слаболобен — космополитический хаос аффектов и умственных способностей. Как прикажете из него извлечь *более сильный вид*? Да еще и с *классическим* вкусом. Классический вкус — это воля к упрощению, усилению, к очевидности счастья, к ужасающему, мужество к психологической наготе (упрощение есть производная воли к силе,

к усилению; раскрытие очевидности счастья, равно как и наготы, — производное воли к ужасающему...). Чтобы вырвать себя из того хаоса к этому *становлению* — для этого потребно *понуждение*: должно иметь выбор — либо сгинуть, либо *пробиться наверх*. Господствующая раса способна произрасти только из ужасающих и насильственных начал. Проблема: где у нас *варвары* двадцатого столетия? Очевидно, они покажутся и консолидируются только после чудовищных социалистических кризисов, — это будут элементы, которые способны на *величайшую суровость к себе* и смогут гарантировать *волю самой долгой выдержки*...

869. Самые могучие и самые опасные страсти человека, от которых он легче всего погибает, подвергнуты в обществе столь основательной опале, что тем самым и могучие люди как таковые стали невозможны, либо они заведомо должны чувствовать себя *злодеями*, «вредными и непозволительными». Огромная эта издержка до поры до времени была необходима: однако теперь, когда благодаря долговременному угнетению этих страстей (властолюбия, страсти к управлению и иллюзии) выпестовано множество контр-сил, снова возможно их высвобождение: в них уже не будет прежней дикости. Мы позволяем себе прирученное варварство: стоит только взглянуть на наших художников и государственных мужей.

870. *Корни всех недугов*: то, что рабская мораль смирения, целомудрия, самоотверженности, абсолютного послушания — одержала *победу*, вследствие чего господствующие природы приговорены 1. к подхалимству 2. к мукам совести, — а творческие природы чувствовали себя подстрекателями против Бога, страдая от неуверенности, ощущая вечные ценности как помеху.

— Варвары показали, что *умение соблюдать меру* у них не прижилось: они боялись природных страстей и влечений и порочили их: — та же картина и у правящих государей и высших сословий.

— С другой стороны, возникало подозрение, что всякая *умеренность* есть слабость, признак старения и усталости (так, Ларошфуко высказывает предположение, что «добродетель» всего лишь красивое слово в устах тех, кому уже не

доставляют удовольствия пороки). Само стремление к соблюдению меры изображалось как занятие, требующее суровой закалки, самообуздания, аскезы, как борьба с дьяволом и т.п. Естественное *удовольствие* эстетической природы от чувства меры, *наслаждение красотой меры* предпочитали не замечать или отрицать, ибо возобладало стремление к *анти-эвдемонической морали*.

До сей поры не было веры в *радость соблюдения меры* — эту радость всадника на лихом коне! — Посредственность слабых натур путали с умеренностью сильных!

In summa: самые лучшие вещи были *опорочены* (потому что слабаки или неумеренные свиньи выставляли их в дурном свете) — а лучшие люди *оставались в тени* и часто *сами не знали* о своих достоинствах.

871. *Порочные и необузданные люди*: их пагубное влияние на *оценку возделений*. Это ужасающее варварство нравов, которое, главным образом в средневековье, понуждало к настоящему «поясу добродетели» — наряду со столь же ужасающими преувеличениями относительно того, что составляет *ценность* человека. Борющаяся «цивилизация» (обуздание) нуждается во всевозможных кандалах и пытках, дабы выстоять перед лицом страшной и хищной природы.

Тут происходит совершенно естественная путаница, хотя и самого дурного влияния: то, что *люди власти и воли* в силах *от себя* требовать, задает меру тому, что они себе позволяют. На деле такие натуры суть *противоположность* людям порочным и необузданным, хотя при некоторых обстоятельствах они делают вещи, за которые менее значительного человека уличили бы в пороке и неумеренности.

Здесь чрезвычайно вредит делу понятие «*равноценности* людей *перед* богом»: запрещению подвергались действия и воззрения, которые сами по себе просто относятся к прерогативам сильных, родившихся сильными, — как если бы таковые действия и воззрения вообще были недостойны человека. Всю тенденцию сильного человека дискредитировали, выставив защитные средства слабейших (в том числе и перед собой слабейших) в качестве эталона ценности.

Путаница зашла так далеко, что даже непревзойденных *виртуозов* жизни (самодостаточное величие которых является ярчайший контраст всему порочному и «необузданно-

му») заклеили самыми бранными словами. Еще и сегодня все почитают своим долгом охаивать Чезаре Борджиа — это же просто смешно. Церковь отлучала немецких кайзеров за их пороки: как будто монаху или священнику дано судить о том, какие требования вправе предъявить себе, скажем, Фридрих II. Дон-Жуана прямоком отправляют в преисподню: как это наивно! Неужели еще не заметно, что интересных людей на небе явно недостает?.. Только лишняя подсказка дамочкам, где им поскорее обрести свое блаженство... При минимальной последовательности мысли и, кроме того, сколько-нибудь углубленном взгляде на то, что есть «великий человек», не приходится сомневаться в том, что церковь всех «великих людей» сошлет в ад, — ибо она борется *против* всякого «величия человека»...

872. Права, которые человек себе присваивает, прямо соотносятся с обязанностями, которые он на себя возлагает, с задачами, которые он *чувствует* себе по плечу. Большинство людей не имеет права на существование, они только несчастье для людей высших.

873. *Превратное понимание эгоизма*, со стороны заурядных натур, которые ведать не ведают о жажде покорения и ненасытности большой любви, равно как не ведают и об изливающихся чувствах силы, которые одолевают, влекут к себе, льнут к сердцу — о тяге художника к своему материалу. Или хотя бы просто о жажде деятельности, которая ищет себе поприща. — В обычном «эгоизме» как раз «не-эго», некое «глубокое среднее», родовой человек взывает самосохранения — *оно-то* и возмущает, когда его подмечают более редкие, более тонкие и менее заурядные люди. Ибо они рассуждают так: «Мы — более *благородные!* В сохранении *нас* куда *больше* смысла, чем в сохранении этой скотины!»

874. *Вырождение правителей и правящих сословий* учинило в истории больше всего безобразий! Без римских кесарей и римского общества не пришло бы к господству безумие христианства.

Когда маленького человека начинают одолевать сомнения, — *а вправду ли* бывают высшие люди, — вот тут-то и подстерегает опасность! А кончается дело тем, что и у малень-

ких, покорных, скудоумных, оказывается, тоже есть добродетели и что перед богом все люди равны, что есть *non plus ultra* глупости, какая только бывает на свете! А в итоге высшие люди сами начинают подлаживаться под добродетельные мерки рабов, — считать себя «гордыми» и т. д., а все свои действительно *высшие* свойства считать чем-то недостойным!

— Когда на вершине власти восседали Нерон или Каракалла, возникала парадоксия: самый низкий человек оказывался *ценнее*, чем тот, на самом верху! Вот так и проложил себе дорогу *образ бога*, как можно более *далекий* от образа правителя, — бог, распятый на кресте!

875. *Высший человек и стадный человек.* Когда великих людей в настоящем недостает, из великих людей прошлого делают полубогов или просто богов: прорыв религии есть доказательство того, что человек в человеке уже не находит радости («и в женщине тоже нет» — говоря словами Гамлета). Или: многих людей собирают в одну кучу под видом парламента и ждут, чтобы они тут же начали действовать тиранически.

Между тем «тиранство» есть дело и поприще великих людей: это на их фоне более мелкие *делаются глупыми*.

876. Наилучший пример тому, сколь далеко заходит неспособность иного плебейского агитатора толпы уяснить себе понятие «высшей природы», дает Бокль. Мнение, против которого он так страстно *сражается*, — что «великие люди», одиночки, князья, государственные мужи, гении, полководцы суть рычаги и *причины* всех больших движений, — на самом деле инстинктивно понято им превратно в том плане, как если бы оно утверждало, будто все существенное и ценное в таком «высшем человеке» именно и заключается в его способности приводить в движение массы, короче, в его воздействии... Но «высшая природа» великого человека заключается просто в его «инако-бытии», в том, какой он непосредственно, во внушаемом им чувстве ранга и дистанции, — а не в каком-то там воздействии, пусть от него хоть весь земной шар сотрясется.

877. Революция проложила дорогу Наполеону: в этом ее оправдание. Сходную цену приходится желать анархист-

скому обвалу всей нашей цивилизации. Наполеон проложил дорогу национализму: это оговорка не в его пользу.

Ценность человека (отрешаясь от дешевых критериев моральности и аморальности, ибо этими понятиями *ценность* человека даже не затрагивается) заключается не в его полезности: ибо он продолжал бы существовать, даже если вокруг него никого бы не было, кому бы он мог принести пользу. И почему не предположить, что от человека, стоящего во главе всего рода человеческого, будут исходить как раз самые вредоносные воздействия: он так высоко, настолько подавляет, что все вокруг просто гибнет от зависти.

878. *Определять* ценность человека по тому, чем он другим людям *полезен* или *вреден* или во что он им *обходится*, — это значит ничуть не больше и не меньше, чем оценивать произведение искусства по тем *воздействиям*, которые оно оказывает. Но этим мы к *ценности человека в сравнении его с другими людьми* даже не прикоснемся. «Моральная оценка», покуда она есть оценка *социальная*, измеряет человека исключительно по его воздействиям. Человек со своим собственным вкусом на языке, окутанный и спрятанный своим одиночеством, человек сам по себе, непосредственно, несообщаемо — человек *непредсказуемый и неисчислимый*, то есть человек высшей, во всяком случае, *иной* породы: как вы хотите его оценивать, когда вы не можете его знать, не можете сравнить?

Моральная оценка повлекла за собой величайшую ту-пость суждения: человека как такового недооценивают, почти не *замечают*, ценность его почти *отрицается*.

Весь итог наивной *телеологии*: ценность человека — *только относительно других людей*.

879. *Примат морального* ставит человеческий дух весьма низко в иерархии рангов: тем самым человек лишается инстинкта особого права, суждения *a parte*¹, чувства свободы, собственного творческим натурам, «детям бога» (или дьявола). И не важно, проповедует ли он господствующую мораль или определяет своей идеал в сфере *критики* господствующей морали — он тем самым уже относится к стаду, пусть даже как самая неотъемлемая его часть, как «пастырь»...

¹ со своей стороны (*лат.*)

880. Замена морали волей к нашей цели, а следовательно—и к средствам для этой цели. 484

881. *К иерархии ценностей.*—Что в типичном человеке *посредственно*? Что он не признает за *оборотной стороной вещей* ее необходимость; что он борется с недостатками, словно без них можно обойтись; что вместе с одним он не хочет принять и другое,— что он *типичный характер некоей вещи*, или состояния, эпохи, личности норовит замутить и подрывать, признавая и одобряя за объектом только часть его свойств, другие же желая упразднить.

«Желательное» для посредственности—это как раз то, с чем мы, другие, боремся—с пониманием *идеала* как чего-то, в чем не должно оставаться ничего вредного, злого, опасного, сомнительного, уничтожающего. Наш взгляд на это прямо противоположный: с каждым приростом человека неизбежно прирастает и его обратная сторона, так что *высший* человек, если предположить, что такое понятие допустимо, будет таким, чтобы сильнее всего являть собою *противоречивый характер сущего*, а не прославление и одно только оправдание его... Обычные люди способны представлять собою лишь очень маленький клочок, уголок этого природного характера: они немедленно сойдут на нет, как только начнет возрастать многообразие элементов и острота противоречий, то есть когда появятся предпосылки для *величия человека*.

Человеку придется стать злее и добрей—такова моя формула этой неизбежности...

Большинство представляют себе человека как нечто из частей и отдельных: только когда их все помыслишь вместе—вот тогда и появляется человек. Целые эпохи, целые народы в этом смысле являют собой нечто отрывочное; возможно, это как-то связано с экономией человеческого развития, что человек развивается частями. Однако это во все не повод забывать, что речь тем не менее идет только об осуществлении синтетического человека, что более низкие люди, колоссальное их большинство, суть прелюдии и наброски, из *взаимоигры* которых тут и там является человек *целиком*, человек-рубеж, который и знаменует собой, сколь далеко продвинулось человечество. Однако оно движется вперед *не непрерывно*, часто уже достигнутый тип сно-

ва утрачивается... — мы, к примеру, всеми усилиями трех столетий все еще не достигли снова уровня человека *ренессанса*; а человек ренессанса, в свою очередь, в чем-то отставал от человека *античности*...

882. Все признают *превосходство* греческого человека, ренессансного человека, — но хотят получить его просто так, без его причин и условий.

883. «*Очищение вкуса*» может быть только следствием *усиления* типа. Наше сегодняшнее общество способно *предъявить* только образование — сам же образованный отсутствует. Великий *синтетический человек*, тот, в котором различные силы добротны и ладно впряжены в одно ярмо во имя *Одной цели* — отсутствует.

То, что мы сегодня имеем, это *множественный* человек, самый любопытный хаос из всех, какие, должно быть, встречались на свете: однако это *не тот* хаос, что *до* сотворения мира, а тот, что *после*: *Гете* как красивейшее выражение этого типа (*вот уж никак и нисколько не олимпиец!*).

884. Гендель, Лейбниц, Гете, Бисмарк — показательны для *сильного немецкого типа*. Непринужденно живущие между противоречиями, полные той гибкой силы, что умело остерегается догм и доктрин, используя одну против другой, а сама оставаясь свободной.

885. Одно я понял точно: если бы возникновение великих и редкостных людей зависело от согласия многих (еще и при условии, что они бы *знали*, какие свойства нужны для величия, равно как и то, за счет чьих издержек всякое величие развивается) — ну, в таком случае сколько-нибудь значительных людей не было бы вообще никогда!

Ход вещей, однако, вершит свой путь *независимо* от согласия или несогласия подавляющего большинства — вот почему кое-что удивительное на Земле все-таки пробилось и прижилось.

886. *Иерархия человеческих ценностей*.

а) Не следует судить о человеке по отдельным его делам. *Эпидермальные поступки*. Нет ничего более редкого, чем

личностный поступок. Сословие, ранг, народ, раса, окружение, случай — все это скорее находит выражение в деянии или поступке, нежели «личность».

б) Не следует вообще предполагать, что многие люди — «личности». Кроме того, некоторые являются собой сразу *несколько личностей*, а большинство — *не личности* вовсе. Всюду, где перевешивают заурядные свойства, от которых зависит дальнейшее существование типа, наличие в человеке личности было бы расточительством, роскошью, тут во все не имело бы смысла о «личности» спрашивать. Это носители, инструменты трансмиссии.

в) «Личность» — факт относительно изолированный, а с точки зрения куда большей важности поддержания дальнейшего течения и заурядности — так и вовсе почти нечто *противоестественное*. Необходимые предпосылки для возникновения личности — это некоторая временная изоляция, вынужденная жизнь на осадном положении, что-то вроде затворничества с большой степенью замуровки; а прежде всего — гораздо меньшая *впечатлительность*, чем у среднего человека, чья человечность *контагиозна*.

Первый вопрос относительно иерархии рангов: насколько тот или иной человек отмечен *одиночностью*, «штучностью» или *стадностью*. (В последнем случае его ценность заключается в свойствах, обеспечивающих дальнейшее существование его стада, его типа, в первом же — как раз в том, что его выделяет, изолирует, защищает и *обеспечивает* ему его *одиночность*.)

Вывод: одиночный тип *не следует* оценивать по стадным критериям, а стадный — по одиночным.

С высшей точки зрения оба они необходимы, равно как необходим и их антагонизм, — и ничто так не достойно гонения, как пресловутая «желательность» чего-то *третьего*, что возникло бы из этих двух («добродетель» как гермафродитизм). Это ровно настолько же «желательно», как сближение и примирение полов. *Типичное развитие — разверзание фронти все глубже...*

Понятие *вырождения* для обоих случаев: когда стадо по своим свойствам приближается к одиночным существам, а те к свойствам стада, — короче, когда они друг с другом *сближаются*. Это понятие вырождения находится в стороне от всякой моральной оценки.

887. Где следует искать самые сильные натуры. — Вымирание и вырождение одиночных видов больше и страшнее по своим масштабам; инстинкт стада и традиция ценностей — все это против них; их орудия обороны, их защитные инстинкты и без того недостаточно сильны и надежны, — нужно большее благоприятствование случая для их процветания (в самых низких и запущенных общественно сферах они процветают чаще всего; если надо найти личность, то именно в низах она сыщется скорей и верней, чем в средних классах!)

Борьба сословий и классов, нацеленная на «равноправие». Когда она более или менее завершится, вот тут и разразится борьба против одиночной личности. В известном смысле легче всего таковая сумеет сохраниться и развиться в демократическом обществе: то есть там, где грубые средства обороны более не требуются, где уже существует определенная привычка к порядку, честности, справедливости и доверие к нормативным условиям.

Сильных надо крепче всего привязывать, бдительней всего присматривать за ними, заковывать в цепи, сторожить — так повелевает инстинкт стада. Для них создается режим самоподавления, аскетической изоляции или «обязанностей» работы на износ, — режим, при котором обрести себя уже невозможно.

888. Попытаюсь вывести экономическое обоснование добродетели. — Задача в том, чтобы сделать человека максимально полезным и сколько возможно приблизить его к безупречной машине: ради этой цели его надо оснастить добродетелями машины (то есть он должен научиться воспринимать состояния, при которых он функционирует как полезная машина, как наиболее полноценные: для этого нужно добиться, чтобы иные состояния представлялись ему как можно более тошными, опасными и скверными).

Здесь первый камень преткновения — скука, однообразие, сопутствующие всякой машинальной деятельности. Научиться переносить эту скуку, и не только переносить, а видеть ее в ореоле высшего удовольствия, — именно это оставалось до сих пор задачей всякого традиционного образования. Научиться чему-то, до чего нам не было дела, и именно в этом объективном «занятии» ощутить свой «долг»; научиться разделять в сознании оценку долга и радости, отделить

их друг от друга — в этом и состоят неопенимая задача и бесценные достижения образовательной системы. Вот почему словесник по сию пору остается в наших школах «воспитателем *вообще*»: сама его деятельность являет собой образец всякой доведенной до совершенства монотонной работы. Это под его знаменами юношество доблестно приучается «зубрить» — то есть усваивает азы усердия в машинальном исполнении будущего долга (в качестве государственного служащего, супруга, конторского писаки, читателя газет и солдата). Подобное существование, видимо, еще более нуждается в философском обосновании и прояснении, чем всякое иное: это значит, что *приятные* чувства необходимо силами какой-то непогрешимой инстанции вообще понизить в ранге, объявить неполноценными; тогда как «долг сам по себе», а быть может, даже пафос почтительности в отношении всего, что неприятно, — вознести, и даже более того: преподнести это требование как некий глас по ту сторону всякой полезности, приятности, целесообразности, — как императив... (Тип: Кант как фанатик формального понятия «ты должен»).

889. Экономическая оценка прежних идеалов.

Законодатель (или инстинкт общества) выбирает некоторое число состояний и аффектов, задействование которых гарантирует стабильную производительность (машинизм как следствие регулярных потребностей этих аффектов и состояний.)

Если предположить, что эти состояния и аффекты содержат в себе ингредиенты чего-то нежелательного, тогда следовало бы найти средство преодоления этого нежелательного за счет ценностного представления, которое позволяло бы чувство неохоты, неудовольствия воспринимать как весьма ценное, то есть в высшем смысле радостное. Или, если свести это к формуле: «Как что-то неприятное сделать приятным?» Например, сделав его доказательством силы, власти, самопреодоления. Или если в нем доблестно проявляется наше послушание, наше согласие с законом. Равно как и наше чувство общности, чувство ближнего, чувство отчизны — доказательством нашей «человечности», нашего «альтруизма», нашего «героизма».

Цель идеалов — побудить людей охотно делать неприятные вещи.

890. Умаление человека долгое время должно оставаться единственной целью: ибо сперва нужно создать просторный фундамент, дабы на нем мог разместиться более сильный вид человека. (Поскольку до сих пор *всякий более сильный вид стоял на одном уровне с низшими.*)

891. Абсурдное и презренное ханжество всякого идеализма, который не желает заурядность признавать заурядной и, вместо того чтобы испытывать торжество при виде исключительности, негодует при виде трусости, лживости, мелкости и низости. *Не следует хотеть ничего иного!* Надо только *шире* разверзть эту пропасть! *Следует заставить высший вид обособливаться*—ценой жертв, которые он приносит своему бытию.

Основная мысль: усугублять дистанции, не создавая противоположностей. Все промежуточные образования убирать, уменьшать их влияние: это главное средство, чтобы сохранить дистанции.

892. Разве можно посредством внушать отвращение к их посредственности! Как нетрудно заметить, я делаю как раз обратное: каждый шаг от посредственности ведет—так я учу—в *аморальность...*

893. Ненависть к посредственности недостойна философа—она почти ставит под вопрос его *право* на собственную «философию». Как раз потому, что сам он исключение, он обязан брать под защиту правило, помогая всему среднему сохранять уважение к себе.

894. Против чего я борюсь: против того, чтобы исключительный вид воевал с правилом вместо того, чтобы понять, что дальнейшее существование правила есть предпосылка для дальнейшей ценности исключения. Например, те из женщин, которые, вместо того чтобы воспринимать свою неумеренную тягу к учености как отличие, желают изменить положение всех женщин и женщины вообще...

895. *Преумножение силы* вопреки промежуточному, временному упадку индивидуума:
—обосновать *новый уровень*;

— методика собирания сил ради сохранения мелких достижений в противоположность неэкономичному расточительству;

— разрушительная натура со временем будет обуздана и станет *инструментом* этой будущей экономики;

— сохранение слабых, поскольку предстоит проделать невероятную массу *мелкой* работы;

— сохранение умонастроений, при которых существование слабых и страдальцев еще *возможно*;

— насаждать *солидарность* как инстинкт—против инстинктов страха и раболепия;

— борьба со случайностью, в том числе и со случайностью «великого человека».

896. Борьба против *великих* людей оправдана по экономическим причинам. Ибо они опасны—случайности, исключения, ненастье, достаточно сильное, чтобы поставить под вопрос все долго строившееся и долго обосновывавшееся. Взрывоопасное не только безвредно разряжать, но и по возможности *предотвращать* самую его разрядку... Основной инстинкт всякого цивилизованного общества.

897. Кто задумается над тем, каким образом человек как тип может возвыситься до своего высшего расцвета и могущества, тот сразу поймет, что человека первым делом должно поставить вне морали: ибо мораль в существенных своих задачах устремлена как раз на противоположное, то есть к тому, чтобы всюду, где это развитие к расцвету идет, затормозить его или уничтожить. Ибо подобное развитие и в самом деле потребляет на службу себе такое невероятное количество людей, что *обратное* движение представляется только естественным: более слабые, изнеженные, более средние души ощущают необходимость занять позицию *против* подобного сияющего преизбытка жизни и силы, а для этого им нужно иметь новую систему ценностей, согласно которой они могли бы жизнь в этой высшей полноте приговорить, а по возможности и разрушить. Морали постольку присуща враждебная жизни тенденция, поскольку она стремится подавить типы жизни.

898. *Сильные люди будущего.*— То, чего прежде тут и там достигали отчасти нужда, отчасти случай, а именно: условия

возникновения более сильного вида, — мы теперь в состоянии постигнуть и сознательно к этому *стремиться*: мы можем создать условия, при которых подобное возвышение возможно.

До сей поры всякое «воспитание» имело в виду общественную пользу — не возможную пользу для будущего, а пользу для сиюминутно существующего общества. Хотели иметь для этого общества «инструменты». Но если допустить, что *богатство сил было бы больше*, то вполне можно помыслить и *отвод части сил*, целью которых следовало бы сделать *непользу* общества, а будущую пользу.

Такую задачу следовало бы поставить по мере понимания того, насколько современная форма общества нуждается в радикальном преобразовании, дабы когда-нибудь *смочь существовать уже не только ради сохранения самой себя*, а лишь как *средство* в руках более сильной расы.

Усугубляющееся умаление человека как раз и есть движущая сила, заставляющая подумать о выведении более сильной расы, преизбыток которой состоял бы как раз в том, в чем умаленный вид совсем ослаб или слабеет (воля, ответственность, знание себя, умение полагать себе цели).

Средства к этому — те, которым учит история: изоляция путем внушения интересов самосохранения, обратных тем, что являются нормой сегодня; внедрение новых ценностей; отстояние, дистанция как пафос; свободная совесть во всем, что сегодня является самым пренебрегаемым и подзапретным.

Выправление европейского человека — это грандиозный процесс, который не остановить: но его следует еще более ускорить.

Тем самым задана необходимость *дистанции, иерархии рангов, разверзания пропасти*, а *вовсе не* необходимость этот процесс замедлять.

Коль скоро этот выправленный человек будет выведен, потребуются оправдание для его существования: оно заключается в служении новому, суверенному человеческому виду, который на этом новом типе человека будет основываться и лишь через него сумеет возвыситься до своей миссии.

Это не только раса господ, задача которой исчерпывалась бы тем, что она правит; но раса со своей *собственной жизненной сферой*, с преизбытком силы для красоты, отва-

ги, культуры, манер, возведенных в духовность; *утверждающая* раса, которая может позволить себе любую, самую большую роскошь... достаточно сильная, чтобы не нуждаться в императиве добродетели, достаточно богатая, чтобы не нуждаться в бережливости и мелочном педантизме, раса по ту сторону добра и зла; теплица для причудливых и изысканных растений.

492

899. Наши психологи, чей взгляд произвольно прикован к одним только симптомам декаданса, то и дело возбуждают в нас недоверие против духа. Мы видим только ослабляющие, изнеживающие, болезнетворные воздействия духа: но вот придут

новые варвары { циники
испытатели
покорители } соединение
духовного превосходства
с добрым нравом
и избытком сил

900. Я указываю на нечто новое: разумеется, для такого демократического существа наличествует опасность варварства, но ее усматривают только в глубях. Но есть и *другой род варваров*, они нисходят с высей: это род победительных, господствующих натур, что ищут материал, который они бы могли оформить. Прометей был таким варваром.

901. Основная мысль: не усматривать *задачу* высших видов в *руководстве* низшими (как это, к примеру, делает Конт), а видеть в низших базис, на котором высшие живут во имя своей собственной задачи, — на которой они только и могут *зигждиться*.

Условия, при которых *сильный* и *благородный* вид способен сохраниться (в смысле духовного возрастания), обратны тем, при которых существуют «индустриальные массы», все эти мелкие лавочки à la Спенсер.

Все, что *сильнейшим* и *плодотворнейшим* натурам дозволено для осуществления их экзистенции, — праздность, авантюры, безверие, даже распутство, — все это, будь оно дозволено натурам заурядным, с неизбежностью погубило бы их — и действительно губит. Здесь как раз уместны трудолюбие, правило, умеренность, твердые «убеждения» — коро-

493 че, стадные добродетели: с ними этот заурядный род чело-
веков обретает совершенство.

морда и возвращение

902. К типам господства. — «Пастырь» в противоположность
«господину» (первый есть *средство* для сохранения стада,
второй — *цель*, ради которой стадо существует.)

903. (Периодический перевес социальных ценностных
эмоций понятен и полезен: здесь перед нами сооружение
подосновы, на которой наконец-то сможет осуществиться
более сильный род.) Масштаб силы: уметь жить при *обрат-*
ных ценностях и вечно желать их возвращения. Государство
и общество как базис: всемирно-экономическая точка зре-
ния, воспитание как *вращивание*.

904. Познание, которого «свободным умам» недостает: та
самая дисциплина, которая сильные натуры только укреп-
ляет и окрыляет на великие начинания, натуры посред-
ственные же ломает и гнет: сомнение, — *la larguer de coe*¹, —
эксперимент, — независимость.

905. Кузница. Какими должны быть люди, которые способ-
ны все оценивать иначе? — Люди, обладающие всеми свой-
ствами современной души, но достаточно сильные, чтобы
в полном здравии их преобразовать. Их средство для этой
задачи.

906. Сильный человек, владеющий собой в своих инстинк-
тах сильного здоровья, переваривает свои дела точно так
же, как он переваривает свои трапезы; даже с тяжелой пи-
щей он управится сам — но в главном его ведет непогрешимый
и строгий инстинкт, который не позволит ему сделать
что-то, что ему претит, равно как и не даст съесть что-то
невкусное.

907. Если бы нам дано было предусмотреть условия, благо-
приятные для возникновения существ высочайшей пробы!
Это неимоверно, тысячекратно сложно, и вероятность ошиб-
ки *очень велика*: вот почему подобное стремление нисколь-

¹ широта сердца (*франц.*)

ко не вдохновляет.—Скепсис.—Против него мы можем: усугубить мужество, пронизательность, суровость, независимость, чувство безответственности, повисить точность весов и надеяться, что счастливые случайности придут нам на помощь. 494

908. Прежде чем думать о действовании, надо проделать бесконечную работу. В главной задаче, однако, нашей лучшей и наиболее предпочтительной деятельностью будет, очевидно, *толковое, с умом, использование сложившегося положения*. Ибо реальное *создание* таких условий, какие прежде создавал только случай, предполагает поистине *железных* людей, какие еще не жили на свете. Значит, сперва *утвердить* и *осуществить* личный идеал!

Кто *познал* человеческую природу, *возникновение высших проявлений ее*, тот содрогнется перед человеком и будет *бегать всякого действователя*: результат унаследованной системы ценностей!!

Природа человека *зла*—в этом мое утешение, ибо оно есть порука *силы*.

909. Типичные самопроявления. Или: восемь основных вопросов.

1. Хочет ли человек быть многообразней или проще.
2. Хочет ли человек быть счастливым—или быть равнодушный к счастью и несчастью.
3. Хочет ли человек быть довольным собой—или требовательнее к себе и беспощаднее.
4. Хочет ли человек быть мягче, уступчивей, человечнее—или «бесчеловечнее».
5. Хочет ли он быть умнее—или безогляднее.
6. Хочет ли он достигнуть цели—или от всяких целей уклониться (как это делает, к примеру, философ, чующий во всякой цели предел, угол, тюрьму, глупость...)
7. Хочет ли, чтобы его уважали—или боялись? Или презирали!
8. Хочет ли быть тираном—или соблазнителем—или пастырем—или стадным животным?

910. Людям, *до которых мне хоть сколько-нибудь есть дело*, я желаю пройти через страдания, покинутость, болезнь, на-

силые, унижения — я желаю, чтобы им не остались неизвестны глубокое презрение к себе, муки неверия в себя, горечь и пустота преодоленного; я им нисколько не сочувствую, потому что желаю им единственного, что на сегодня способно доказать, имеет человек цену или не имеет: *в силах ли он выстоять...*

§11. Счастье и самодовольство «лазарони» или «блаженство» у «прекрасных душ» или чахоточная любовь гернгутеровских пиетистов ничего не доказывают относительно иерархии рангов среди людей. Будучи великим воспитателем, следовало бы всю эту расу «блаженных» со всею беспощадностью, кнутом загонять в несчастье. Опасность умаления, расслабленности тут как тут; — *против* Спинозистского или эпикурейского счастья и против всякого расслабленного безделья в созерцательных состояниях. Если же добродетель есть средство к такому счастью, значит, *надо обуздать и добродетель.*

§12. Я вообще не представляю, каким образом человек способен наверстать недостаток своевременной и *хорошей школы.* Такой человек себя не знает; он идет по жизни, не научившись ходить; младенческая дряблость мускулов все еще выдает себя на каждом шагу. Иногда жизнь еще столь милосердна, что позволяет эту суровую выучку благоприобрести: допустим, через многолетний недуг, потребовавший чрезвычайного напряжения воли и самососредоточенности; или внезапно обрушившаяся беда, не только на самого, но и на жену с ребенком, что вынуждает к деятельности, которая снова сообщает энергию дряблым тканям, *чертая туговую упругость* из жизненной воли... Однако при любых обстоятельствах наиболее желательным вариантом остается суровая дисциплина *в нужное время,* то есть еще в том возрасте, когда высокий уровень предъявляемых требований вызывает в человеке гордость. Ибо именно это отличает суровую выучку как выучку истинно хорошую от всякой иной: что тут от человека требуют многого; что хорошего, даже отличного требуют как чего-то вполне нормального; что похвала скупа и редка, а индальгенция отсутствует; что порицание высказывается резко, по существу и без скидок на талант и происхождение. Такая выучка необходима во всех

отношениях, что в физической сфере, что в умственной, и было бы роковой ошибкой пытаться отделить здесь одно от другого! Одинаковая дисциплина формирует дельного военного и дельного ученого; а при ближайшем рассмотрении — не бывает дельного ученого, у которого не было бы «в крови» инстинктов дельного военного... Умение приказывать и умение с гордым достоинством подчиняться; стоять в строю, но быть способным в любой момент взять на себя предводительство; уюту предпочитать опасность; не взвешивать на мелочных весах дозволенное и недозволенное; быть большим врагом всему убогому, хитрому, паразитическому, нежели просто злу... Чему научаются в суровой этой школе? Умению *подчиняться* и *приказывать*.

913. Наград и отличий *не признавать*, но делать то, что выше всякой похвалы — и даже выше всякого понимания.

914. Новая форма моральности: *обет верности* в договоренности о том, что делать, а чего не делать, вполне осознанное отрешение от *многого*. Испытывать себя: достаточно ли *зрел* для этого.

915. Я хочу и аскетизму вернуть *права естественности*; вместо прежней установки на отрицание — установка на *укрепление*; гимнастика воли; самоограничения, определенное себе время поста любого рода, в том числе и в духовной сфере; казуистика дела в отношении к нашему мнению о собственных силах — опыты с приключениями и произвольными опасностями. (*Diners chez Magny*¹ — сплошь духовные лакомки с испорченными желудками.) — Следовало бы так же изобрести *испытания* и в умении держать слово.

916. Что испорчено превратным употреблением со стороны церкви:

1. *Аскеза*: уже почти ни у кого нет мужества снова извлечь ее на свет, показать ее естественную полезность и незаменимость в деле *воспитания воли*. Наш абсурдный педагогический мир (которому в качестве эталона все время грежится «достойный подданный государства») полагает, что

¹ трапезы у Маньи (*франц.*)

задачи его исчерпываются «преподаванием», дрессировкой мозгов; у него даже не хватает ума понять, что *сперва* потребно нечто иное, а именно воспитание силы воли; экзамены сдаются и принимаются в чем угодно, кроме главного — умеет ли человек хотеть, вправе ли он *давать обещания*; молодой человек считается готовым к жизни, ни разу даже не задавшись вопросом, не дрогнув любопытством к этой высшей ценностной проблеме своей природы.

2. *Пост* — в любом смысле, — в том числе и как средство сохранить тонкую восприимчивость, «охоту» и вкус ко всем хорошим вещам (например, временами вовсе не читать, или не слушать музыку, или не жить «достойно» — для добродетели тоже нужно иметь свои постные дни).

3. «*Монастырь*» — временная изоляция, строгая отрешенность, с отказом, например, от писем; своего рода глубочайшее самоосмысление и новообретение себя, стремящееся избежать не «искушений», но «долга», «обязанностей»: выход из привычного хоровода среды, выход из-под тирании внешних раздражителей и воздействий, которая обрекает нас на то, чтобы расходовать наши силы только на «реакции», не позволяя этим силам *накапливаться* и прорываться спонтанной активностью. Посмотрите внимательней на наших ученых: они способны думать уже только *реактивно*, то есть им, чтобы начать думать, сперва нужно что-то прочесть.

4. *Праздники*. Надо быть совсем уж толстокожим, чтобы не воспринимать нынешнее присутствие христиан и христианских ценностей как *гнет*, под которым всякое истинно праздничное настроение летит к черту. Ибо праздник включает в себя: гордость, озорство, раскованность; дурачество и шутовство; издевку над занудством и тупостью всех мастей; божественное согласие с собой, подтверждение себя из всей своей анимальной полноты и цельности — то есть все сплошь состояния, которым ни один христианин не имеет права честно сказать «да».

Праздник — это язычество par excellence.

5. *Малодушие перед собственной природой: костюмировка в «моральность»* — чтобы не нужна была *моральная формула*, дабы относиться к какому-то своему аффекту *одобрительно*: масштаб, насколько человек способен сказать «да» природе в самом себе, — сколь далеко или сколь близко ему потом к морали «возвращаться»...

6. *Смерть*. Глупый физиологический факт надо обратить в моральную необходимость. Жить так, чтобы в свое время иметь свою волю к смерти!

498

917. *Чувствовать себя сильнее*—или, иными словами: радость—она всегда предполагает сравнение (но не обязательно с другими, а с собой, внутри своего состояния роста, даже не зная, насколько ты сам себя сравниваешь).

— *Искусственное укрепление сил*: за счет ли тонизирующих химических препаратов, за счет ли тонизирующих заблуждений («навязчивые представления»). Например:

— чувство *уверенности*, какое свойственно христианину. Он чувствует себя сильным в своем праве доверять, в своем праве быть терпеливым и собранным: он обязан этим чувством вполне безумному представлению, что его оберегает Бог;

— чувство *превосходства*, какое должен испытывать, допустим, халиф Марокко, когда ему показывают только такие карты мира и глобусы, на которых три его соединенных королевства занимают четыре пятых земной суши;

— чувство *единственности*, когда, допустим, европеец воображает, будто все развитие культуры свершается в Европе, а самого себя при этом видит этаким всемирным процессом в миниатюре; или когда в глазах христианина все существование вертится вокруг «спасения человека».

— Все зависит от того, где, в чем испытываешь гнет и несвободу: в зависимости от этого и воспроизводишь в себе соответствующее чувство *укрепления собственных сил*. Философ, например, как раз в процессе самой холодно-отвлеченной, самой транс-вершинной умственной гимнастики чувствует себя как рыба в воде, тогда как краски и звуки его угнетают, не говоря уж о смутных вожделениях, то есть о том, что другие именуют «идеалом».

918. Всякий нормальный мальчишка глянет иронически, если спросить его: «Хочешь стать добродетельным?» Зато он же восторженно раскроет глаза, если спросить его: «Хочешь стать сильнее, чем другие ребята?»

Как же стать сильнее?

Долго решаться, но твердо держаться того, на что решился. Остальное придет.

Натуры *скоропалительные и изменчивые*—обе из разряда слабых натур. Не смешивать себя с ними, чувствовать дистанцию—заранее!

Беречься добродушных! Общение с ним расслабляет.

Хорошо всякое общение, в котором упражняется оружие и защитная броня наших инстинктов. Общение, в котором можно испытать всю свою изобретательность, всю свою силу воли... Именно *здесь* видеть различительное, *а не* в знании, проницательности ума, остроумии.

Надо учиться приказывать, заранее учиться—точно так же, как и учиться повиноваться приказам.—Учиться скромности, *такту* в скромности: достойную скромность в себе выделять и чтить... так же и с доверием—выделять и чтить...

За что приходится расплачиваться больше всего? За ложную скромность; за то, что не соблаговолил расслышать сокровеннейшие потребности свои; в себе обозначился; себя принизил; утратил тонкость слуха к голосу собственных инстинктов;—этот вот *недостаток почтения к себе* потом мстит за себя всяческого рода *утратами*: здоровья, дружбы, расположения духа, гордости, веселья, свободы, твердости, мужества. Задним числом никогда не прощаешь себе этот недостаток подлинного, не-ложного эгоизма, а видишь в нем лишь препону, неверие своему настоящему его.

919. Как бы мне хотелось, чтобы люди для начала стали *уважать самих себя*: все остальное последует из этого. Правда, *тем самым* ты для других перестаешь существовать, ибо как раз это они прощают в последнюю очередь. Как это так? Человек—и сам себя уважает?

Это, однако, нечто совсем иное, чем слепой позыв *любить* самого себя: нет ничего более обыкновенного—как в любви полов, так и в двойственности, именуемой нашим «я»,—чем *презрение* к тому, что любишь, чем фатализм в любви.

920. «Хочу того-то и того-то»; «хотелось бы, чтобы то-то и то-то было так-то»; «я знаю, что то-то и то-то обстоит так-то»—градации силы: человек *воли*, человек *потребности*, человек *веры*.

921. *Средства, благодаря которым сильный вид способен сохраниться.*

Признавать за собою право на исключительные действия; как попытку самопреодоления и свободы. 500

Добровольно уходить в состояния, где нельзя *не быть* варваром.

Через аскезу любого рода обрести в себе чувство превосходства и твердой уверенности относительно своей силы воли.

Не быть сообщительным; молчание; остерегаться обаяния.

Учиться послушанию, в том смысле, что это позволяет испытать себя на самосохранение. Казуистика предела чести, доведенная до изощренности.

Никогда не руководствоваться принципом: «что дозволено одному, то разрешается и другому» — а только наоборот!

Возмездие, *право* на ответный удар рассматривать как привилегию, признавать как отличие.

Не возбуждать добродетельных амбиций в *других*.

922. Каким манером следует обходиться с дикими народами, равно как и то, что «варварство» средств в данном случае вовсе не произвол и не прихоть, — все это можно *in grahi* очень даже осязаемо ощутить, стоит во всей своей европейской изнеженности очутиться перед необходимостью — на берегу Конго или еще где-нибудь — удерживать в повиновении настоящих варваров.

923. *Воинственные и мирные*. — Спроси себя: чувствуешь ли ты в своей крови инстинкты воина? А если да, задай себе следующий вопрос: ты по своему инстинкту воин-завоеватель или воин-сопротивленец?

— Остаток человечества, все, что по своему инстинкту *не* воинственно, хочет мира, хочет согласия, хочет «свободы», хочет «равных прав»: — все это только разные имена и разные степени одного и того же. — Податься туда, где нет нужды обороняться. Такие люди не будут *в мире* с собой, если жизнь вынуждает их оказывать сопротивление.

— Создавать предпосылки, при которых вообще больше не будет войн. — На худой конец — покориться, подчиниться, уступить. Все лучше, чем вести войну. Так, к примеру, подсказывает инстинкт христианину. — У прирожденных воинов нечто вроде вооружения заложено в самом ха-

501 рактуре, в выборе состояний, в формировании каждого свойства природы: у первого типа лучше развито «оружие», у второго — «броня».

морда и взращивание

Безоружные, беззащитные — какие им нужны вспомогательные средства и доблести, чтобы это выдержать, чтобы самим одержать победу.

924. Во что превратится человек, у которого не будет больше причин ни обороняться, ни нападать? Что останется от его аффектов, если лишить его тех, в которых его броня и его оружие?

925. Замечание по поводу одной *niaiserie anglaise*¹. — «Не делай людям того, чего не желаешь себе.» Это считается мудростью; это считается в высшей степени умным; это считается основой морали — «золотыми словами». В это верит Джон Стюарт Милль — и вообще кто только из англичан в это не верит... Между тем это изречение не выдерживает самой легкой атаки. Правило «не делай того, что могут сделать тебе» запрещает действия ввиду их возможных неблагоприятных последствий: задняя мысль тут в том, что за всякое действие неизбежно *возмездие*. Ну, а как быть, если кто-то с таким принципом в руках вдруг додумается и скажет: «как раз только такие поступки и *надо* совершать, дабы нас не упредили, дабы лишить других возможности поступить так с *нами*»? С другой стороны: представим себе корсиканца, которому его кодекс чести предписывает вендетту. Ему тоже неохота получать пулю в лоб: однако перспектива эта, вероятность получить пулю, не удержит его от удовлетворения своей чести... А разве мы во всех наших *приличных* поступках не подчеркнуто равнодушны к тому, что из этих деяний для нас впоследствии? Выходит, избегать дел, которые могли бы иметь для нас неблагоприятные последствия, — это значило бы прежде всего вообще все приличные поступки *запретить*...

Изречение, однако, чрезвычайно ценно тем, что выдает в себе определенный *человеческий тип*: в нем замечательно сформулирован *стадный инстинкт*, — быть равным, себя считать равным: как ты мне, так и я тебе. — Здесь пе-

¹ английской чепухи (*франц.*)

ред нами непогрешимая вера в *эквивалентность поступков*, которой в реальных жизненных обстоятельствах просто не бывает. *Не всякое* действие может воздасться: между действительными «индивидуумами» не бывает одинаковых, равных действий, следовательно, не бывает и «возмездия»... Если я что-то делаю, когда я что-то делаю, меня меньше всего занимает мысль, приложимо ли подобное же действие к какому-либо человеку еще: это *мое* действие, *мой* поступок... Так что нельзя мне ничего «возместить», против меня можно совершить только какое-то «*иное*» действие.

926. Против Джона Стюарта Милла. Меня приводят в ужас его банальности типа: «что дозволено одному, то можно и другому; чего ты сам не желаешь и т.п., того не причиняй и другим», — которыми он стремится обосновать все человеческие отношения *на принципах взаимных платежей*, так что всякое наше действие становится как бы расчетом за что-то нам оказанное. Здесь *исходная посылка неблагоприятна* в самом первичном смысле: предполагается эквивалентность действий — моих и твоих; сокровеннейшая, личностная ценность всякого действия попросту аннулируется (то есть отменяется именно то, что ничем нельзя ни возместить, ни оплатить). «Взаимость» — это не только пошлость, но и низость: как раз то, что нечто, *мною* сделанное, *не может и не должно* быть сделано никем другим, что не должно быть *возмещения*, — кроме разве что избраннейшей сферы «равных мне», *inter pares*¹; — что в более глубоком смысле никакая «отдача» невозможна, потому что ты есть нечто *единственное*, а значит, и совершаешь нечто *единственное*, — это принципиальное убеждение и лежит в основе *аристократического отделения себя от толпы*, ибо это толпа верит в равенство и, *как следствие*, в возместимость и «взаимость».

927. Провинциализм и мелкое скупердяйство моральных оценок, равно как и всех этих «полезно» и «вредно», имеет свой хороший смысл; это необходимая перспектива общества, которое *по части последствий* способно разглядеть лишь близкое и ближайшее. — Государству же и политике потребно уже более *надморальное* мышление: ибо он обязан

¹ среди равных (*лат.*)

просчитывать куда более сложные комплексы воздействий. Примерно так же можно помыслить себе всемирное экономическое хозяйство, имеющее столь далекие перспективы, что все отдельные его требования на данный момент могли бы казаться несправедливыми и абсурдными.

928. «Последовать зову чувства?» — Подвергать свою жизнь опасности, *подчиняясь* великодушному порыву, мгновенному импульсу — это немногого стоит... и не характеризует даже... в способности к этому все равны — а в решимости к этому преступник, бандит и *корсиканец* наверняка превзойдет нас, людей порядочных...

Более высокая ступень: и этот порыв в себе преодолеть и совершить героическое деяние *не* импульсивно, но хладнокровно, обдуманно, без буйства энтузиастических восторгов...

То же самое относится и к состраданию: сперва его необходимо привычно *процедить через сито разума*, в противном случае оно столь же опасно, как какой-нибудь аффект...

Слепая податливость аффекту, совершенно безразлично, какому — великодушному, сострадательному, враждебному, — причина многих *величайших бед*.

Величие характера состоит не в том, чтобы этих аффектов не иметь вовсе, — напротив, такой характер обладает ими в ужасающей степени, — но в том, чтобы брать их под уздцы... и брать даже без всякой радости от такого обуздывания, а просто потому, что...

929. Отдать свою жизнь за дело — очень эффектно. Но жизнь за всякое отдают: аффекты, скопом и порознь, требуют удовлетворения. Сострадание ли это, гнев или месть, — то, что изза них на кон поставлена жизнь, мало меняет в их ценности. Сколько бедняг пожертвовало жизнями ради смазливеньких бабенок — и, что гораздо хуже, даже своим здоровьем. Коли у тебя есть темперамент, то опасные вещи выбираешь инстинктивно: например, приключения умственных спекуляций, если ты философ; или аморальность, если ты добродетелен. Один род людей не любит рисковать, другой любит. Значит ли это, что мы, вторые, презираем жизнь? Напротив, мы инстинктивно ищем жизни, *возведенной в иную степень*, жизни в опасности... но этим вовсе не хотим, еще раз

повторю, быть добродетельнее других. Паскаль, например, ничем не хотел рисковать и остался христианином: может, это и было добродетельно. — Чем-то всегда жертвуешь... 504

930. Сколькими *выгодами* жертвует человек, как мало он «своекорыстен»! Все аффекты и страсти его требуют своего права — и как же далек аффект от разумной пользы своекорыстия!

Человек хочет *не* своего счастья; надо быть англичанином, чтобы верить, будто человек всегда ищет только своей выгоды. Влечения наши стремятся в долгой страсти посягать на вещи — их накопившаяся сила ищет себе сопротивления.

931. *Полезны* все аффекты до единого; одни полезны прямо, другие косвенно; в отношении полезности абсолютно невозможно установить тут какую-то шкалу ценностей, — точно так же, в экономическом измерении, хороши, то бишь полезны, все без исключения природные силы, сколько бы ужасов и непоправимых бедствий от них ни исходило. Разве что еще можно добавить, что наиболее сильные аффекты — самые ценные; если, конечно, у человека нет более мощных источников сил.

932. Доброжелательство, готовность помочь, доброта — все эти душевные качества, безусловно, оказались в таком почете *отнюдь не* из-за пользы, которая от них исходит, а потому, что это состояния широких душ, которые умеют дарить и несут в себе ценность полноты жизни. Вы только посмотрите на глаза благодетеля! Это прямая противоположность самоотрицанию, ненависти к moi¹, «паскализма»...

933. *Подытоживая*: владение страстями, а не их ослабление и истребление! — Чем сильнее властная суверенность воли, тем большая свобода может быть предоставлена страстям.

— «Великий человек» велик пространством свободы своих влечений и еще большей властью, которая умеет определить этих великолепных зверюг себе на службу.

«Добрый человек» на любой стадии цивилизации есть человек *неопасный и полезный одновременно*, своего рода серед-

¹ я (франц.)

няк; он являет собой во всеобщем сознании тот средний тип, которого *не надо бояться, однако нельзя и презирать...*

Воспитание: в сущности, средство *разрушать* всякое исключение в пользу правила. Образование: в сущности, средство формировать вкус против всякого исключения в пользу средней нормы.

Только когда культура будет располагать избытком сил, она сможет стать теплицей и для культа излишества, культа исключения и искушения, опасности и нюанса, — всякая аристократическая культура стремится именно к *этому*.

934. Все сплошь вопросы силы: как далеко надо заходить, преодолевая самосохранительные установки общества и его предрассудки? — до какой меры высвободить в себе *страшные свойства натуры*, которые для большинства людей губительны? — как далеко идти навстречу *истине*, впуская в свою душу даже самые сомнительные стороны оной? — как далеко идти навстречу *страданию*, пренебрежению собой, состраданию, болезни, пороку — не будучи вполне уверенным, что сумеешь с этим совладать? — ... (что нас не погубило, то делает нас *сильнее...*) — наконец: до каких пределов давать в себе место заурядности — всему правильному, общепринятому, мелочному, доброму, честному, — не позволяя себе при этом впасть в вульгарность? ... Самое тяжелое испытание характера: не дать разрушить себя соблазнами добра. Добро как роскошь, как изыск, как *порок...*

[3. *Благородный человек*]

935. *Тип*. Истинная доброта, благородство, величие души, то, которое от богатства: душа, которая дает не для того, чтобы брать, — которая не желает *возвыситься* за счет того, что она такая добрая; — *расточительство* как тип истинной доброты, богатство *личности* как предпосылка.

936. [*Аристократизм*.] Идеалы стадного животного — теперь поставленные во главу как *венец всех ценностей* «людского сообщества»; попытки придать им космическое, даже метафизическое значение — вот против чего я защищаю *аристократизм*.

Общество, сохраняющее в себе истинные *уважение и деликатность* в отношении свободы, должно чувствовать себя исключением и иметь перед собой некую силу, над которой оно возвышается, на которую оно смотрит враждебно и свысока.

— Чем больше я отдаю прав и ставлю себя равным, тем больше попадаю я под власть самых заурядных, в конечном счете — самых многочисленных. — Предпосылкой, которую содержит в себе аристократическое общество, дабы сохранить между своими членами высокую степень свободы, является крайнее напряжение, возникающее из *противоположности* стремлений всех его членов: их *воли к господству*...

Желая упразднить крайние противоположности и различия в рангах, вы упраздняете вместе с ними и сильную любовь, и высокие стремления, и чувство самостояния.

*

К *реальной* психологии сообщества свободы и равенства: что при этом *идет на убыль*?

Воля к *ответственности перед собой* — знак упадка автономии; *отмобилизованность, внутренняя вооруженность* — в том числе и в духовной сфере: командная сила; смысл *почитания, подчинения, умения молчать; великая страсть, великая задача, трагедия, веселость*.

937. Огюстен Тьерри, прочтя в 1814 году суждение, высказанное де Монтлозье в его книге «De la monarchie française»¹, издал крик негодования и немедленно взялся за свой труд. В записках этого эмигранта было сказано: «Race d'affranchis, race d'esclaves arrachés de nos mains, peuple tributaire, peuple nouveau, licence vous fut octroyée d'être libres, et non pas a nous d'être nobles; pour nous tout est le droit, pour vous tout est de grâce, nous ne sommes point de votre communnauté; nous sommes un tout par nous-mêmes.»²

¹ «О французской монархии» (франц.)

² «Раса освобожденных, раса рабов, отбившихся от наших рук, народ черни, новый народ, указ пожаловал вам право быть свободными, но не право быть благородными; только за нами это право, а за вами долг признательности; мы не верхушка вашего сброда, мы прежде всего сами по себе.» (франц.)

938. До чего же аристократический мир сам себя все больше и больше обескровливает и ослабляет! В силу своих благородных инстинктов этот мир отмечает собственные привилегии, а в силу своей утонченной сверх-культуры обращает свой интерес к народу, слабым, сирым, бедным, поэзии всего убогого и т.д.

939. Бывает такая благородная и опасная неосторожность, позволяющая сделать глубокие выводы: это небрежность избыточно богатой души, которая никогда не *уترفудала* себя ради друга, а знает только дружелюбное гостеприимство, только его практикует и умеет практиковать: сердце и дом открыты настежь для всех и каждого, входи, кто хочешь, будь то нищий, калека или король. Это и есть настоящее радушие к людям: кому оно свойственно, у того множество «друзей», но, вероятно, ни одного друга.

940. Учение $\mu\eta\delta\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\nu^1$ обращено к людям с избыливающей силой, — не к посредственностям. $\epsilon\upsilon\mu\acute{\alpha}\rho\tau\epsilon\iota\alpha$ и $\acute{\alpha}\sigma\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ — только одна ступень высоты: выше стоит «золотая природа».

«Ты должен» — принцип безусловного послушания у стоиков, в христианских и арабских орденах, в философии Канта (неважно, послушание ли это высшему существу или понятию).

Выше, нежели «ты должен», стоит «я хочу» (герои), выше, нежели «я хочу» — «я есмь» (боги греков).

Варварские божества не выражают никакого стремления к *мере* — в них нет ни простоты, ни легкости, ни соразмерности.

941. Смысл наших дворцов и парков (а вместе с тем и смысл всякого стремления к богатствам): *убрать с глаз долой беспорядок и пошлость и создать родину для благородства души.*

Большинство, правда, полагают, что и впрямь станут *возвышенными натурами*, если испытают воздействие этих прекрасных и покойных предметов: отсюда повальная мода на Италию, путешествия и т.д., отсюда же вся мания чтения, походов в театр. Они хотят подвергнуться формовке — вот весь смысл их культурной работы! Тогда как сильные,

¹ ничего слишком (*др.-греч.*) — см. прим.

властные хотят *формовать сами и не иметь вокруг себя ничего чуждого!* 508

Вот так же люди уходят и к великой природе, не ради того, чтобы найти *себя*, а чтобы потерять в ней себя и забыться. «*Быть вне себя*» — как желание всех слабых и недовольных собой.

942. Есть только урожденная знать, знать по крови. (Пояснение для ослов: я имею в виду не словечко «фон» и не Гутский альманах) Когда же заходит речь об «аристократии духа», то тут обычно не бывает недостатка в поводах для утайки; ибо это, как известно, нечто вроде почетного титула среди честолюбивых евреев. Но один только дух не облагораживает; скорее ему самому потребно нечто, *что его, дух, облагораживает*. Что же ему для этого потребно? *Благородство кровей*.

943. Что такое *благородство*?

— Тщательность во всем внешнем, пусть даже с некоторым оттенком фривольности в слове, одежде, поведении, если этот оттенок отделяет, держит на расстоянии, не позволяет не отличить.

— Замедленность жеста, а также долгий взгляд. Истинно ценных вещей на свете не так уж много, и они сами собою тоже тянутся к чему-то ценному. Мы скупы на восхищение.

— Достойное перенесение бедности и лишений, а также болезни.

— Уклонение от мелких почестей, недоверие к тому, кто легок на похвалу: ибо хвалящий всерьез полагает, будто понимает, что он хвалит: однако понимать — Бальзак, этот типичный честолюбивец, хорошо это разгадал — *comprendre c'est éгалer*¹.

— Наши сомнения в сообщительности сердца уходят в самую глубь; одиночество не как избранный удел, а как данность.

— Убеждение в том, что обязательства можно иметь лишь перед равными себе, с прочими же придерживаться той мысли, что только *inter pares*² можно надеяться (к сожалению, далеко еще не рассчитывать) на справедливость.

¹ понимать — значит уравнивать (*франц.*)

² среди равных (*лат.*)

—Ирония к «одаренным»; вера в урожденное благородство также и в нравственном.

—Все время чувствовать себя тем, кто привык «раздавать» почести, тогда как сыскать того, кому дозволено чувствовать тебя, отнюдь не просто.

—Все время в маскараде: чем выше разбор, тем более нуждается человек в инкогнито. Бог, если бы таковой существовал, хотя бы из соображений приличия объявлялся бы в миру только человеком.

—Способность к *otium*, безусловная убежденность в том, что ремесло, труд в любом смысле хотя и не позор, но, конечно, вредят благородству. Не «прилежание» в буржуазном, мещанском смысле, как бы высоко мы его ни чтим, и не как те беспрерывно кудахчущие художники, что творят, словно куры: покудахчут, снесут яйцо, и снова кудахтать.

—Мы «покровительствуем» художникам и поэтам и вообще всяким мастерам своего дела: но как существа высшие *по роду*, нежели те, которые только что-то *умеют*, нежели просто «продуктивные люди», — мы себя с ними не смешиваем.

—Привязанность к *формальному*: желание брать под защиту все сопряженное с формой, убежденность в том, что вежливость одна из величайших добродетелей; недоверие ко всем видам самораспускания, включая всяческую свободу прессы и мысли, ибо при них дух начинает самодовольно и с удобствами прохлаждаться, раскинув члены.

—Благосклонность к *женщинам*, как к существам, возможно, более мелкого, но более тонкого и легкого рода. Какое счастье встречаться с созданиями, у которых на уме только танцы, глупости и наряды! Они всегда были предметом восхищения всех истинно глубоких и серьезных мужских душ, чья жизнь отягощена огромной ответственностью.

—Благосклонность к правителям и священникам, ибо они поддерживают веру в различность человеческих ценностей по меньшей мере *символически* в отношении прошлого и худо-бедно фактически в настоящем.

—Умение молчать: но об этом при посторонних ушах ни слова.

—Способность враждовать долго: отсутствие легкой «отходчивости», миролюбия.

—Отвращение к демагогии, к «просвещению», к «уютности», к запанибратству черни.

— Собираательство редкостных дорогих вещей, потребности возвышенной и разборчивой души; не хотеть иметь ничего общего. *Свои книги, свои пейзажи.*

— Мы недоверчивы как к скверным, так и к хорошим опытам, и не так скоры на обобщения. Частный случай: как же ироничны мы к частному случаю, ежели у него хватает дурновкусия подавать себя как правило!

— Мы любим наивное и наивных, но как зрители и высшие существа, Фауста мы находим столь же наивным, как и его Гретхен.

— Добрых людей мы ценим невысоко, как стадных животных: мы-то знаем, как часто среди самых скверных, злобных, суровых людей прячется бесценная крупница золота, способная перевесить всякую пустую доброту и прекраснодушие.

— Человека нашего рода мы не сочтем возможным отвергать ни за его пороки, ни за его глупости. Мы знаем, как трудно нас распознать, и что у нас есть все основания стремиться выделиться.

944. *Что такое благородство?* Это когда ты непрестанно должен представлять. Когда ищешь положений, в которых постоянно надобно иметь повадку. Когда счастье предоставляешь *большинству*: счастье как мир, добродетель, comfort (это английско-ангельское довольство мелких лавочников à la Спенсер). Когда инстинктивно ищешь для себя тяжелой ответственности. Когда повсюду сподабливаешься наживать себе врагов, в наихудшем случае — в собственном лице. Когда непрестанно противостоишь *большинству* не на словах, а на деле.

945. Добродетель, — например, в виде правдивости, — как *наша* благородная и опасная роскошь; нам нельзя уклоняться от невыгод, которыми она чревата.

946. Не желать *похвалы*: делать то, что полезно, или то, что доставляет удовольствие, или то, что ты *должен* делать.

947. Что есть целомудрие в мужчине? Это когда его половой вкус остался благородным; когда *in eroticis*¹ его не привлекает ни жестокость, ни болезненность, ни умственность.

¹ в эротических вещах (*лат.*)

948. «Понятие о чести»: основывается на вере в «хорошее общество», на главных рыцарских доблестях, на обязательстве непрестанно быть представителем. Существенное: не дорожить жизнью превыше всего; безусловно требовать безупречности манер от всех, с кем соприкасаешься (по меньшей мере относительно тех, кто не принадлежит к «нам», к нашему кругу); не быть ни свойским, ни добродушным, ни веселым, ни скромным нигде, кроме как *inter pares*; *всегда представлять...*

949. Ставить на кон жизнь, здоровье, честь — все это проявления удали и быющей через край, расточительной воли: не из любви к человечеству, а потому что всякая большая опасность вызывает в нас любопытство относительно меры наших сил, нашего мужества.

950. «Орлы атакуют в открытую.» — Благородство души не в последнюю очередь распознается и в великолепном и гордом безрассудстве, с которым оно идет в нападение, — «в открытую».

951. Война размягченному понятию о «благородстве» — толка жестокости тут не будет лишней; в не меньшей мере, как и близость к преступлению. И «довольства собой» в благородстве *не* должно быть; надо относиться к себе авантюристически, испытательно, искусительно — и никакого елейного прекраснодушества. Я хочу дать простор *более суровому идеалу*.

952. «Под сенью мечей обретается рай» — тоже символ и девиз, в котором угадываются и выдают себя души воинственного и благородного происхождения.

953. Время, когда человек будет иметь к своим услугам *силу* в избытке: наука намерена извлечь эту силу из *рабства природы*.

Вот тогда человек обретет *досуг*: будет сам себя образовывать к чему-то новому и высшему. *Новая аристократия*. Тогда *отживут* многие из добродетелей, которые теперь были *условиями существования*.

Не иметь более нужды в некоторых свойствах — *следовательно*, утратить их.

Добродетели нам более не нужны: *следовательно*, мы их утрачиваем — как моральный принцип: «Нужно только одно», принцип спасения души, так и принцип бессмертия: средство пособить человеку в невероятном *самопреодолении* (через аффект невероятного *страха*)

Разные виды нужды, через культивирование которых сформирован человек: нужда учит работать, мыслить, обуздывать себя.

*

Физиологическое очищение и укрепление. *Новой аристократии* нужна противоположность, против которой она будет бороться; ей потребна страшная настоятельность самосохранения.

Два будущих человечества: 1. следствие усреднения, превращения всех и вся в посредственность; 2. осознанный подъем, формирование себя.

Учение, создающее *пропасть*: оно сохраняет *высший и низший род* (и уничтожает средний, промежуточный)

Вся предыдущая аристократия, духовная и светская, ничем не опровергает необходимость аристократии новой.

[4. Хозяева Земли]

954. Один вопрос посещает нас снова и снова, возможно, вопрос нехороший, даже искустительный, так что шепнем его на ухо тем, кто на столь сомнительные вопросы имеет право, — самым сильным душам нынешних времен, которые и собой владеют лучше всех прочих: не пришло ли время теперь, по мере того, как в Европе все более развивается тип «стадного животного», предпринять попытку осознанного и основательного *взрачивания* противоположного типа и его добродетелей? И разве для самого демократического движения не обрелось бы нечто вроде цели, спасения и оправдания, если бы пришел кто-то, дабы *воспользоваться его услугами* — тем, что наконец-то подобрал бы к этой новой и угонченной разновидности рабства (ибо именно таков неизбежный конечный удел европейской демократии) тот высший род господствующих, кесарийских натур, который бы на это рабство водрузился, оперся бы на него и, оттол-

513 кнувшись от него, возвысился бы? До новых, доселе невиданных, до *своих* горизонтов? До *своих* задач?

морда и взращивание

955. Вид нынешнего европейца внушает мне немало надежд: перед нами явно образуется дерзкая господствующая раса на широкой основе чрезвычайно интеллигентного человеческого стада. Совершенно ясно, что порывы к обузданию последнего на заставят себя долго ждать.

956. Те же условия, которые движут вперед развитие стадного животного, движут и развитие животного-вожака.

957. Неотвратимо, неспешно, страшно как сама судьба, на нас надвигается огромный вопрос и задача: как управлять Землей как неким целым? И *ради какой цели* следует возвращать и выводить как целое «человека» — уже не как народ и не как расу?

Законодательные морали — вот главное средство, с помощью которого человеку можно придать все, что угодно творческой и глубокой воле, при том условии, что эта художественная воля высшего ранга располагает силой и имеет возможность претворять свои творческие замыслы на протяжении длительных промежутков времени — в форме законодательств, религий и нравов. Таких людей большой творческой складки, истинно великих людей в моем понимании, сегодня, как вероятно, и в будущем, пришлось бы очень долго искать: ибо *их нет*; их пришлось бы искать до тех пор, пока мы, после многих разочарований, не начали бы наконец понимать, почему их нет, и что их возникновению и развитию на сегодняшний день и еще надолго впредь ничто не препятствует столь же враждебно, как то, что сейчас в Европе попросту именуют «*моралью*» — как будто мораль одна и никакой другой нет и быть не может, — а именно та вышеозначенная мораль животного стада, которая всеми силами стремится установить на земле всеобщее счастье зеленого выпаса, как то покоя, безопасности, уюта и легкости жизни, а в довершение всего, если «все пойдет хорошо», уповает еще и избавиться от всяческого рода пастырей и баранов-вожачков. Два главнейших и наиболее истово проповедуемых ее учения называются «Равенство прав» и «Сочувствие всем страждущим» — причем само страдание

514

понимается ими как нечто безусловно подлежащее *искоренению*. Тот факт, что подобные «идеи» могут слыть современными, не слишком лестно характеризует нашу современность. Но всякий, кто дал себе труд основательно поразмыслить над тем, где и как это растение «человек» произрастало до сих пор наилучшим образом, должен понять, что происходило это как раз при *обратных* условиях: что для этого опасность его положения должна усугубиться до невероятия, его сила воображения и изобретательность должны пробиваться из-под долгого ига невзгод и лишений, его воля к жизни должна перерасти в волю к власти и даже владычеству, что риск, суровость, насилие, опасность в темном переулке и в сердце, неравенство прав, скрытность, стоицизм, искусство испытателя, искусы и дьявольщина всякого толка, — короче, прямая противоположность всем вождь-ленным стадным благодатям только и есть необходимая предпосылка для возвышения человека как типа. Мораль таких вот обратных намерений, которая предполагает вывести человека в выси, а не в уют и заурядность, мораль с прицелом взрастить правящую касту, — будущих *хозяев земли*, — такая мораль, чтобы ее можно было усвоить и проповедовать, должна по первоначальному иметь соприкосновение с существующим нравственным законом и оперировать его словами и понятиями; а то, что для этого потребуются изобрести много промежуточных и обманных средств, как и то, что — поскольку протяженность одной человеческой жизни почти ничто в сравнении с задачами такого размаха и длительности — придется для начала взрастить новый человеческий вид, в котором обычной воле, обычному инстинкту будет сообщена закалка и стойкость многих и многих поколений, — новый господствующий вид, господствующую касту, — это столь же само собой понятно, как и все долгие и отнюдь не легко произносимые «и так далее» этой мысли. Подготовить *обратную переоценку ценностей* для грядущего сильного вида людей высшей духовности и силы воли, медленно, осторожно, исподволь высвобождая для этой цели в людях множество прежде обузданных и оболганных инстинктов, — кто размышляет над тем же, тот заодно с нами, людьми «вольной мысли» — впрочем, совсем иного свойства, нежели прежние «вольнодумцы», ибо у тех были прямо противоположные цели. Сюда относятся, как мне кажется,

все пессимисты Европы, поэты и мыслители негодующего идеализма, в той мере, в какой их недовольство всем окружающим не понуждает их по меньшей мере *логически* так же и к недовольству современным человеком; равно как и определенные ненасытно-честолюбивые художники, которые безоглядно и безусловно выступают за особые, нежели у «стадных животных», права высших людей и наглядными средствами искусства усыпляют в более избранных душах все стадные инстинкты и стадные опасения; в-третьих, наконец, это все те критики и историки, которые мужественно *продолжают* столь счастливо начавшееся новооткрытие «старого света», древнего мира—это грандиозное предприятие нового Колумба, немецкого духа (продолжают, потому что мы все еще стоим в самом начале этого завоевания). Ибо в древнем мире на деле царила иная, более господская по своему характеру мораль, чем сегодня; и античный человек, находясь под воспитующим ореолом своей морали, был куда более сильным и глубоким человеком, чем сегодняшней, — до сей поры ему одному выпало быть «полноценным человеком». Однако соблазн, источаемый древностью на все полноценные, то есть сильные и предприимчивые души, и поныне остается самым изысканным и действенным из всех антидемократических и антихристианских влияний: каким он был еще во времена Ренессанса.

958. Я пишу для человеческого рода, какого еще нет на свете: для «хозяев Земли».

Религии как утешения, как отвлечение — *опасны*: человек полагает, что теперь ему дозволено *отдохнуть*.

В «Феаге» Платона написано: «каждый из нас хочет по возможности стать господином над всеми людьми, а еще лучше над богом». Надо, чтобы это воззрение вернулось.

Англичане, американцы и русские.

959. Чащобная порода из семейства «человек» неизменно появляется там, где дольше всего идет борьба за власть. *Великие люди.*

Чащобные звери — *римляне.*

960. Отныне повсюду станут возникать благоприятные условия для все более поместительных властных образова-

ний, зон господства, подобных которым еще не было на свете. И это еще не самое главное; теперь стало возможным возникновение международных племенных союзов, которые поставили бы себе задачу по выведению господствующей расы, будущих «хозяев Земли»; это новая, невероятная, построенная на жесточайшем само-законодательстве аристократия, в которой воле философов насилия и тиранов-художников будет дана закалка на тысячелетия: высший вид человеческого рода, который, благодаря своему превосходству в воле и знании, богатстве и влиятельности, воспользуется демократической Европой как своим послушным и динамичным инструментом, чтобы взять судьбы Земли в свои руки, чтобы над самим созданием «человек» поработать как художник над произведением искусства. Довольно, наступает время, когда придется заново учиться политике.

[5. Великий человек]

961. Мой прицел ищет те точки истории, в которых возникают великие люди. Значение долговременных *деспотических моралей*: они натягивают тетиву—если не ломают лук.

962. Великий человек, человек, которого природа изобрела и воплотила с размахом,— что это такое? Первое: во всем своем действовании он руководствуется долговременной логикой, которая—именно ввиду ее протяженности—трудно обозрима и следовательно может вводить в заблуждение; это способность простираť свою волю над большими странствами собственной жизни, дабы всякими мелочами пренебрегать, отбрасывать их, даже если есть среди них самые прекрасные, самые «божественные» вещи на свете. Второе: великий человек *холоднее, жестче, безоглядней и не боится «мнений»*; он лишен добродетелей, связанных с «уважением», и безразличен к уважению других, он вообще лишен всего, что относится к «добродетелям стада». Если он не может *«вести»*, значит, идет в одиночку; и при этом, случается, кое-что из того, что попадаетея ему на пути, одним голосом своим сметает прочь. Третье: ему не нужны «участливые» сердца, а только слуги, инструменты; в обще-

нии с людьми он всегда стремится нечто из них *сделать*. Он держит себя необщительно: проявления «свойскости» со своей стороны считает дурным вкусом; и обычно он совсем не тот, за кого его принимают. Когда он говорит не с самим собой, на нем всегда его маска. Он предпочитает лгать, нежели говорить правду: последнее стоит больше ума и *воли*. В нем есть некое одиночество — как недостижимость для чужой хвалы и хулы, как собственная подсудность, не знающая над собой высших инстанций.

963. Великий человек по необходимости скептик (что вовсе не означает, что он таковым должен выглядеть), при условии, что величие — это *хотеть* чего-то великого и искать к тому средств. Свобода от любого рода убеждений — одна из *сильных сторон его воли*. Это свойственно тому «просвещенному деспотизму», который источает всякая сильная страсть. Таковая всегда ставит интеллект себе на службу, у нее хватает духу прибегать и к несправедным средствам; она действует безоглядно; она позволяет себе иметь убеждения, она сама даже *нуждается* в них, но никогда не становится их рабыней. Потребность в вере, в чем-то безусловном по части «да» и «нет» есть верный признак слабости. Человек веры, верующий — с необходимостью человек низшего вида. Отсюда вытекает, что «свобода духа», то есть неверие как инстинкт, — необходимая предпосылка величия.

964. Великий человек чувствует свою *власть* над народом, свое временное совпадение с народом или тысячелетием: эта *усугубленная великость* в ощущении себя как *causa* и *voluntas*¹ превратно понимается как «альтруизм»:

— Его «распирает» в стремлении к *средствам* сообщения: все великие люди необычайно *изобретательны* в подобных *средствах*. Они хотят внедрить свой образ в большие людские сообщества, хотят придать единую форму всему разрозненному и неупорядоченному, вид хаоса раздражает их.

— Превратное понимание любви. Есть любовь *рабская*, покорная до самоотречения, готовая идеализировать и обманываться; и есть любовь божественная, которая и презирает, и любит, и *преображает любимое, возносит его*.

¹ причины и воли (лат.)

Необходимо добыть эту невероятную *энергию величия*, дабы путем возвращивания, а, с другой стороны, путем уничтожения миллионов неудачников, воплотить человека будущего и *не погибнуть* в той пучине страдания, которое будет *причинено* и равного которому еще не было на свете!

965. Революция, это смятение и беда народов, по моему наблюдению есть меньшая величина в *сравнении с бедой*, подстерегающей великих одиночек в их развитии. Не стоит на этот счет обманываться: мелкие беды всех этих *маленьких* людей не слагаются в сумму — кроме как в чувствах *людей могучих*.

Думать о себе в момент большой опасности: извлекать свою пользу из невыгод многих — при очень высоком градусе отклонения от нормы это может быть признак *великого* характера, который со своими сострадательными и справедливыми ощущениями совладал.

966. Человек, в отличие от животного, взрастил в себе множество *противоположных* влечений и импульсов: в силу этого синтеза он и стал хозяином Земли. Морали — это выражения локально ограниченных *иерархий* в этом многообразном мире влечений, дабы человек не погиб от непримиримости их *противоречий*. То есть одно влечение оказывается как бы господином, а его противоположность ослабляется, утончается, превращается в импульс, который задает *раздражители* для деятельности главного влечения.

Величайший человек должен бы располагать и величайшим многообразием влечений, и при этом в относительно наивысшей их силе, какую только можно выдержать. И в самом деле: там, где это растение «человек» явлено сильными экземплярами, обнаруживается совокупность могучих и *противоположно* направленных инстинктов (например, Шекспир), но в связанном, укрощенном виде.

967. Нет ли оснований всех *великих* людей причислить к *злым*? В отдельных случаях это не всегда можно вскрыть. Зачастую у них имелись возможности устраивать мастерский маскарад, присваивая себе ухватки и обличья великих добродетелей. Зачастую они почитали добродетели всерьез и с истовой суровостью к себе, но из жестокости — она неред-

ко выглядит чем-то иным, особенно издали. Некоторые сами себя понимали неверно; иной раз величие задачи требует и великих качеств, например, справедливости. Сущственно вот что: у величайших людей, возможно, велики и добродетели, но как раз поэтому велики и их противоположности. Полагаю, что как раз из наличия противоречий, а так же из их чувствования, великий человек — этот *лук огромного натяжения* — и возникает.

968. В великом человеке некоторые специфические свойства жизни — несправедливость, ложь, эксплуатация — явлены в наибольшей мере. Но поскольку эти люди оставили величественный и грандиозный след, их сущность предпочитали понимать превратно и перетолковывать в добро. Образчик: Карлейль как интерпретатор.

969. Вообще-то *всякая вещь стоит ровно столько, сколько за нее платят*. Однако это правило не действует, если брать индивидуум изолированно; незаурядные способности отдельного человека существуют как бы вне всякого соотнесения с тем, что он сам ради них сделал, принес в жертву, выстрадал. Но если взглянуть на его родословную, то в ней откроется история невероятного накопления и капитализации сил путем всевозможных лишений, борьбы, труда, продвижений и проталкиваний наверх. Именно потому, что великий человек *столького стоил*, а вовсе *не потому*, что он стоит перед нами как чудо, как дар небес или «случая», он и стал велик. «Унаследование» — неточное понятие. За то, чем человек стал, его предки расплачивались.

970. *В скромности — опасность*. Слишком рано приспособляться к своей среде, к задачам, сообществам, к распорядкам работы и повседневности, куда нас определил случай, — и это в то время, когда ни наша сила, ни наша воля еще не вступили в наше сознание с непреложностью закона; приобретенная таким путем скороспелая уверенность знания, довольство, общность с другими, это преждевременное скромничанье, что под видом избавления от внутреннего и внешнего беспокойства льстиво закрадывается в душу, изнеживает нас и самым наиопаснейшим образом держит под спудом; усвоение правил «уважения» по признаку «себе-подобия»,

«себе-равенства», как будто мы сами не обладаем мерой и правом определять цену и ценности, стремление сразу же судить *против* внутреннего голоса вкуса, который тоже есть своего рода знание, — все это превращается в страшные, хотя и ажурные кандалы; если в конце концов дело не дойдет до взрыва, разрывающего все узы любви и морали одним махом, — такой дух зачахнет, обмельчает, обабится и погрязнет в житейской прозе. — Противоположный вариант тоже достаточно тяжок, но все же куда лучше: страдать от своего окружения, что от хвалы его, что от неодобрения, мучиться от ран, но, храня верность присяге, не выдавать своих мучений; с произвольным недоверием отбиваться от их любви, учиться молчанию, возможно, даже пряча его иногда за болтовней, создавать себе укромные уголки и незаметные стороннему глазу паузы одиночества для мгновенной передышки, слез, высокого утешения — покуда наконец-то не наберешься сил, чтобы сказать: «а какое мне до всех до вас дело?» — и пойдешь *своим путем*.

971. Люди, которым даны судьбы, те, которые, неся по жизни себя, несут свои судьбы, весь этот род *героических* носильщиков — о, как хочется им хоть однажды отдохнуть от самих себя! как жаждут они встретить сильное сердце и плечо, чтобы хоть на несколько часов избавиться от того, что их гнетет! И сколь же тщетна их жажда!.. Они ждут; они вглядываются во все, что движется мимо: никто из идущих им навстречу не несет и тысячной доли их страданий и их страстей, никто даже не догадывается, *насколько* они заждались... И тогда наконец, наконец-то, они усваивают свою первую житейскую мудрость: *не ждать* больше; а вслед за тем тут же усваивают и вторую: быть радушным, быть скромным, отныне безропотно выносить всякого, выносить всякое, — короче, *выносить еще немного больше*, чем они и так уже на себе несли...

[6. *Высший человек как законодатель будущего*]

972. *Законодатель будущего*. — После того, как я долго и тщетно пытался связать со словом «философ» определенное понятие, — ибо неизменно находил много противоречивых

521 признаков,— мне, наконец, открылось, что есть два разных вида философов:

—это, во-первых, те, которые стремятся свести воедино некую большую совокупность ценностей (логических или моральных);

—во-вторых, это те, которые сами являются законодателями ценностей.

Первые пытаются освоить мир настоящего или мир прошлого, охватывая и систематизируя все разнообразие событий в языке знаков: этим исследователям обязательно нужно сделать всю совокупность минувших событий обозримой, осмысляемой, схватываемой, сподручной—они служат той задаче человека, чтобы все прошлые вещи применить на пользу его будущего.

Вторые философы— *повелевающие*. Они говорят: «Должно быть так!» Они сперва определяют »куда» и «зачем», пользу человека и что именно есть эта польза; они распоряжаются подготовительными работами людей науки, и всякое знание есть для них только средство к творчеству. Эти философы второго вида уродуются редко—да и впрямь их удел тяжек, а угрожающая им опасность неимоверна. Как часто они с умыслом сами завязывали себе глаза, лишь бы не видеть ту узенькую полоску пространства, что отделяет их от пропасти и гибели; например, Платон, который угваривал себя, что «добро», каким он хотел его видеть, есть не добро Платона, а добро само по себе, вечное сокровище, которое просто некий человек по имени Платон случайно нашел на дороге! В гораздо более грубых формах та же самая воля к слепоте царит в умах основателей религий: их «ты должен» ни за что не смеет прозвучать в их ушах как «я хочу»,— только по приказу своего божества они отваживаются взяться за свою задачу, только в виде «внушения свыше» их законодательство ценностей становится для них *по-сильной* ношей, под которой их совесть не сломится.

Но как только два этих средства утешения, средство Платона и средство Магомета, отпадут, и ни один мыслитель уже не сможет облегчать свою совесть гипотезой некоего «бога» или «вечных ценностей»,— вот тут-то с новыми силами и небывалой продуктивностью вступит в свои права и притязания законодатель ценностей новых. Однако некоторые особо избранные, перед которыми забрез-

жит предчувствие небывалых обязательств и едва оно перед ними забрезжит, тут же начнут пробовать почву, нельзя ли каким-нибудь этаким вольтом от этих обязательств как от самой страшной опасности «вовремя» увильнуть: например, внушая себе, что задача эта уже решена, или что она вовсе неразрешима, или что у них для таких нош плечи слабые, или что они и так уже перегружены другими, более близкими задачами, или даже что эта новая дальняя задача на самом деле просто искушение и соблазн, отвлечение от всех прежних задач, то есть болезнь, в некотором роде безумие. Иному и впрямь, быть может, удастся уклониться: через всю историю тянутся следы таких уклонений и их нечистой совести. В большинстве случаев, однако, для таких людей рока все же наступал тот избавительный час, тот осенний час зрелости, когда им *нужно* было сделать то, чего они даже не «хотели» делать, — и дело, которого они прежде боялись больше всего на свете, легко, невольно и как бы само падало им в руки, словно с дерева, как данность вне всякого произвола, почти как подарок.

973. *Человеческий горизонт.* — Можно воспринимать философов как людей, которые неимоверным напряжением сил испытывают, насколько может человек *возвыситься*, — в особенности это Платон: насколько ему хватит сил? Но они делают это как индивидуумы; быть может, инстинкт тех кесарей, основателей государств и т.д. был сильнее, кто помышлял о том, как далеко можно человека продвинуть силой — в деле его *развития*, при «благоприятных обстоятельствах». Однако они не вполне ясно понимали, что такое благоприятные обстоятельства. Большой вопрос: где по сию пору растение «человек» произрастало наироскошнейшим образом? Для этого необходимы сравнительные исторические исследования.

974. Любой факт, любое произведение для всякой эпохи и всякого нового вида человека отмечено новой красноречивостью. История всегда изрекает только *новые истины*.

975. Сохранять *объективность, твердость, уверенность и строгость* в воплощении своей мысли, — пока что художники все еще умеют это лучше других; однако, едва только для той

же творческой цели материалом надобятся люди (как это бывает с учителями или государственными мужами) — спокойствия, хладнокровия и твердости как не бывало. Лишь у таких натур, как Цезарь или Наполеон, еще как-то чувствуется «творческая отвлеченность» в работе над их мрамором, скольких бы человеческих жертв она не стоила. Где-то на этой дороге — будущее высших людей: нести *величайшую ответственность и не сломиться* под ее грузом. — До сих пор почти всем нужны были вдохновляющие обманы, чтобы не потерять *веру в свою правоту* и в свою *фужу*.

976. Почему философ *редко* урождается. Просто для условий его возникновения нужен набор свойств, который обычно человека уничтожает.

1. Невероятная множественность свойств, он должен быть аббревиатурой человека вообще, всех его высоких и низменных стремлений; опасность противоречий, да и отращения к себе.

2. Он должен быть любопытен к самым разным сторонам жизни — опасность раздробленности.

3. Он должен быть справедлив и достоин в высшем смысле, но и глубок в любви, ненависти (и несправедливости).

4. Он должен быть не просто зрителем, но и законодателем — судьей и судимым (поскольку он аббревиатура мира);

5. Чрезвычайно разнообразен, но при этом тверд и строг. Гибкость.

977. Истинно *царское* призвание философа (по выражению Алкуина Англосакса): «*Prava corrigere, et recta corroborare, et sancta sublimare.*»¹

978. Новый философ может возникнуть лишь в связи с господствующей кастой, как высшее ее одухотворение. Большая политика, всемирное правительство при ближайшем рассмотрении; полное *отсутствии принципов* на этот счет.

979. Основная мысль: новые ценности сперва нужно создать — никуда нам от этого *не уйти!* Философ должен быть

¹ «Превратное выправлять, верное укреплять, святое возвышать» (*лат.*).

как законодатель. Новые виды. (Как прежде выводились высшие разновидности [например, греки]: к такого рода «случайностям» *стремиться осознанно.*) 524

980. Предположим, мы помыслим себе философа великим воспитателем, достаточно могущественным, чтобы с одинокой высоты притягивать к себе нескончаемые вереницы поколений: тогда следует признать за ним и все зловещие права и привилегии великого воспитателя. Воспитатель никогда не говорит, что он на самом деле думает — а только то, что он думает о данной вещи относительно пользы ее для данного воспитуемого. И этого его мыслительного притворства никто не должен замечать, в том отчасти и состоит его мастерство, чтобы все верили в его честность. Он должен владеть любыми средствами воспитания и наказания: одних гнать вперед кнутом издевки, других, — ленивых, нерешительных, трусливых, тщеславных, — быть может, пряником преувеличенных похвал. Такой воспитатель стоит по ту сторону добра и зла; но никто не должен знать об этом.

981. *Не людей* делать «лучше», *не их* убеждать любого рода «моралью», словно существует «моральность сама по себе» или некий идеальный тип человека, — а *создавать обстоятельства*, при которых потребны *более сильные люди*, которым, в свою очередь, понадобится *мораль* (а точнее, *телесно-духовная дисциплина*), *делающая их сильнее*, — и, следовательно, она у них будет! *Не обольщаться голубыми очами или взволнованной грудью: величию души абсолютно чужда романтика. И, к сожалению, столь же чужда любезность.*

982. Опыт многих войн должен научить нас: 1. максимально сближать смерть с интересами, за которые воюешь — это повышает *нашу* доблесть; 2. надо научиться приносить в жертву *многих* и считать дело, за которое воюешь, настолько важным, чтобы людей не щадить; 3. железная дисциплина, дабы позволять себе в войне и насилии, и хитрость.

983. Воспитание тех *властных доблестей правителя*, которые способны возобладать и над его благосклонностью, и над его состраданием, великие доблести наставника («прощай вра-

гам своим» против них детский лепет), *аффект творца вознести на самый верх*— довольно ваять только из мрамора! — Исключительное и сверхвластное положение этих существ в сравнении с прежними правителями: римский кесарь с душою Христа.

984. Величие души не отделять от величия ума. Первое есть залог независимости, но без величия ума его вообще нельзя допускать, ибо оно наделает бед— пусть даже деланием «добра» и насаждением «справедливости». Заурядные же умы должны подчиняться— то есть не вправе притязать на *величие*.

985. Высший философский человек, окруженный одиночеством не потому, что хочет быть один, но потому, что он *ничто такое*, что не находит никого равного и подобного себе— сколько же опасностей и новых страданий добавляется ему именно в наше время, когда люди отучились верить в иерархию рангов и, следовательно, не умеют ни чтить, ни понимать это одиночество! Когда-то такое вот отдаление от суда суетной толпы сообщало мудрецу чуть ли не ореол святости,— нынче же всякий отшельник ощущает вокруг себя лишь рой недоверчивых взоров и мрачных подозрений. И не только со стороны убогих и завистников: даже во всяком благожелательном отношении, которое он встретит, сквозит непонимание, небрежение и легковесность, он знает эти скрытые уловки тупоумного сострадания, которое, упиваясь собственной добротой и праведностью, норовит— скажем, путем обеспечения ему «лучших условий» или более упорядоченного, благонадежного общества— «спасти» его от самого себя,— его изумление граничит с восторгом при виде столь рьяного, хоть и неосознанного разрушительного порыва, с которым все умственные посредственности дружно действуют против него, и притом с полной уверенностью в своей правоте! Между тем, людям этой непонятной внутренней уединенности просто необходимо уютно и плотно укутываться в мантию и внешнего, пространственного одиночества— этого требует их ум. Даже к хитростям и маскараду приходится прибегать сегодня такому человеку, чтобы сохраниться, чтобы удержаться *наверху* среди затягивающих и опасных стремнин времени. Всякую попытку выдержать *эту* современность, выдержать *в этой*

современности, всякое сближение с этими людьми и целями сегодняшнего дня ему приходится искупать как самый страшный свой грех: и ему остается только изумляться потаенной мудрости своей природы, которая при каждой такой попытке приступами болезни и тяжелыми припадками немедленно возвращала его к самому себе.

986. «Maledetto colui —
che contrista un spirto immortal!»¹

Манцони, («Граф Корманьола», второй акт)

987. Наиболее весомый и высший образ человека будет удаваться реже всего: так, история философии обнаруживает несметное число неудачников, несчастных случаев и чрезвычайно медленное продвижение; между веками простираются целые тысячелетия, подминая все, что было достигнуто, так что связь то и дело обрывается. Это ужасающая история — история высшего человека, история *мудреца*. Более всего повреждаема именно память о великих, ибо неудачники и полуудачники не распознают их и заполняют своими «успехами». Всякий раз, едва обнаруживается какое-то «деяние», на арену высыпает толпа черни; гомон мелких и нищих духом людишек — страшная пытка для слуха того, кто с содроганием осознает: *судьба человечества зависит от счастливого возникновения его высшего типа*. — Я с детских лет размышлял об условиях, необходимых для существования мудреца; не стану умалчивать о радостной своей убежденности, что сейчас в Европе он снова будет *возможен* — хотя, вероятно, только на короткое время.

988. Однако мы, новые философы, мы начинаем не просто с изложения действительной иерархии ценностей и ценностных различий, — мы стремимся к чему-то, что прямо противоположно всякому выравниванию и уподоблению: мы учим отчуждению во всех смыслах, мы разверзаем пропасти, каких еще не было на свете, мы хотим, чтобы человек стал злее, чем когда-либо в прошлом. Покамест мы и сами живем в чуждости и скрытности друг от друга. Нам по многим причинам необходимо будет жить отшельниками

¹ «Будь проклят тот, кто омрачает бессмертный дух!» (*итал.*)

и самим носить маски,— следовательно, мы будем мало пригодны и для розыска подобных себе. Мы будем жить одиноко и, вероятно, пройдем через муки всех семи одиночеств. Если же по случайности пути наши пересекутся, готов спорить: мы друг друга не распознаем— или взаимно одурачим.

989. «Les philosophes ne sont pas faits pour s'aimer. Les aigles ne volent point en compagnie. Il faut laisser cela aux perdrix, aux étourneaux... Planer au-dessous et avoir des griffes, voilà le lot des grands génies».¹

Гальяни

990. Забыл сказать, что философы эти необычайно веселы и любят восседать в проеме пропасти совершенно безоблачного неба— им надобны иные средства, чем всем прочим людям, чтобы выносить жизнь, ибо они и страдают по-иному (а именно— столь же сильно от глубины своего презрения к людям, как и от своей любви к ним).—Самое страдающее животное на земле изобрело для себя— *смех*.

991. *О превратном понимании «веселости».*— Временное избавление от долгого напряжения; озорство, сатурналии духа, который освящает и готовит себя к тяжелым и страшным решениям. «Шут» в форме «науки».

992. Новая иерархия умов: трагические натуры уже не впереди.

993. Над чадом и грязью людских низин обитает *высшее, более светлое человечество*, вероятно, необычайно малое численностью— ибо все, что выдается ввысь, по самой сути своей редкостно— к нему принадлежишь не потому, что ты более одарен, или добродетелен, или героичен, или любезен, нежели люди там, внизу, а потому, что ты более *холоден, светел, дальнозорок и одинок*, потому что одиночество ты выносишь, предпочитаешь, взыскуешь как счастья, как привилегию, да

¹ «Философы созданы не для того, чтобы любить друг друга. Орлы летают отнюдь не стаями. Это надо оставить на долю куропаток, скворцов... Парить в высях и иметь когти— вот удел великих людей.» (франц.)

просто как условие существования, ибо среди туч и молний ты как среди равных себе, но так же и под лучами солнца, каплями росы, хлопьями снега и вообще среди всего, что по необходимости приходит с вышей и, если и движется, то вечно только в одном направлении — *сверху вниз*. Воздыхания, тоска *по высям* — не наш удел. — Герои, мученики, гении и энтузиасты недостаточно кротки, терпеливы, изысканны, холодны и степенны для нас.

994. Абсолютное убеждение: что ценностные эмоции вверху и внизу *различны*; что у нижних отсутствует бесчисленное множество нужных навыков, что для сообщения снизу вверх *необходимо* недоразумение.

995. Как приходят люди к большой силе, к великой задаче? — Все доблести и умения души и тела приобретаются трудно и по крупицам, через многие старания, самопреодоление, сосредоточенность на главном, через многие упорные, ревностные повторения одних и тех же работ, одних и тех же лишений; но есть люди, которые оказываются наследниками и хозяевами всего этого многообразного и столь долго накапливаемого богатства доблестей и умений — потому что, путем счастливых и разумных браков, а также благодаря счастливым случайностям, приобретенные и накопленные силы многих поколений не растранижились, не расплылись, а именно в них, в этих людях, обрели вдруг прочную перевязь и слитное единство воли. Вот так в итоге и возникает человек, невероятный в силе своей, который требует для себя и невероятной задачи. Ибо это сила наша повелевает нами, а вся жалкая умственная игра целей, намерений, побудительных причин — только внешняя видимость, пусть иные слабые глаза и усматривают в ней самую суть дела.

996. Утонченный человек имеет высшую ценность, даже если он совершенно изнежен и хрупок: в нем многими поколениями возвращено и сохранено великое множество необычайно весомых и редкостных качеств.

997. Я учу: что есть высшие и низшие люди, и что один единственный человек, приходящийся на целые тысячелетия,

при известных обстоятельствах способен оправдать их существование — то есть человек яркий, изобильный, великий, целый относительно бесчисленных неполных, фрагментарных людей.

998. По ту сторону людей-господ, освобожденные от всех и всяческих уз, живут высшие люди: а люди-господа — это их инструменты.

999. *Иерархия рангов*: тот, кто устанавливает ценности и направляет волю тысячелетий — тем, что направляет волю высших натур, — тот и есть *высший человек*.

1000. Полагаю, кое-что в душе высшего человека мне удалось *разгадать*, — и даже если каждый, кто его разгадал, неминуемо должен погибнуть, но если он хоть раз видел его, то обязан помогать его *осуществлению*.

Основная мысль: мы должны будущее брать *мерилом* всех наших ценностей — а не искать *позади нас* законы нашего действия!

1001. Не «человечество», но сверхчеловек — вот истинная цель!

1002. Come l'uom s'eterna...¹

«Ад», XV, 85

¹ «Как человек восходит...» (итал., пер. М.Лозинского)

II. ДИОНИС

1003. *Счастливо одаренному*, —тому, кто так любезен моему сердцу, кто весь словно вырезан из дерева, твердого, нежного и благоуханного, так что даже обонянию он отраден, — да будет посвящена эта книга.

Что ему в прок — то и вкусно;

— однако он теряет вкус к тому, что, хотя и в прок, но сверх меры;

— он сам угадывает снадобья от мелких недугов, а в болезнях видит великих побудительниц своей жизни;

— он умеет обращать скверные случайности к своей пользе;

— от несчастий, которые грозят его уничтожить, он становится сильнее;

— он инстинктивно вбирает в себя из всего, что видит, слышит, переживает, во благо своему главному делу, — он следует принципу *избирательности*, — поэтому многое пропускает через свои руки;

— он реагирует с той замедленностью, которую выпестовали опыт осмотрительности и осознанная гордость, — он прислушивается к побуждению, откуда оно пришло, куда устремлено, — и не покоряется ему бездумно;

— общается ли он с книгами, людьми, ландшафтами, — он всегда прежде всего в *своём* обществе: он оказывает честь — тем, что он *избирает*, что он *допускает*, что он *доверяет*...

1004. Обрести высоту и птичий обзор наблюдения, когда понимаешь, что *как все должно идти* — так оно, действительно, и идет: когда видишь, что всякого рода несовершенство и страдание от него вписывается в некую *высшую желательность*...

1005. Году этак в 1876 я испытал сильнейший испуг, когда, поняв, к чему клонятся отношения с Вагнером, внезапно узрел, что все предыдущие устремления мои *скомпромети-*

рованы; а я был очень крепко к нему привязан, всеми узами глубокого сродства потребностей, привязан благодарностью, чувством абсолютной незаменимости его и того лишения, которое теперь перед собой узрел.

В ту же самую пору я казался себе как бы безвылазно заточенным в свою филологию и учебную деятельность, — в эту случайность и подспорье моей жизни, — я не знал, как мне выбраться, и чувствовал себя усталым, израсходованным, растроченным.

В ту же самую пору я понял, что мой инстинкт ищет противоположного тому, чего искал Шопенгауэр: он ищет оправдания жизни, даже в самых страшных, самых двусмысленных и лживых ее проявлениях, и у меня в руках была формула для этого чувства — «дионисийское».

Что «само по себе бытие» вещей с необходимостью должно быть добрым, благодетельным, истинным — против этого интерпретация Шопенгауэра, толковавшего всякое «само по себе» как волю, была существенным шагом вперед: только он не додумался эту волю *обожествить*; он застрял в моральном христианском идеале. Шопенгауэр был еще настолько придавлен игом христианских ценностей, что теперь, после того, как вещь сама по себе перестала быть для него «Богом» — она должна была стать плохой, глупой, абсолютно зряшной. Он не понял, что есть бесконечно много способов инако-бытия, в том числе даже и Бого-бытия.

1006. Моральные ценности до сей поры были ценностями высшими: кто-нибудь хочет подвергнуть это сомнению? ... Стоит удалить эти ценности с их высшего места — и мы изменим все ценности: тем самым будет опрокинут принцип всей предыдущей ценностной иерархии...

1007. Переоценка ценностей — что бы это могло значить? Необходимо, чтобы все *спонтанные* движения, новые, грядущие, более сильные, были наготове: вот только наличествуют они пока что под ложными именами и оценками, а значит, сами себя еще *не осознали*.

Мужественное осознание и *твердое «да»* тому, что уже *достигнуто*.

Отрешение от рутины старых ценностей, которые оскорбляют нас во всем лучшем и сильном, чего мы достигли.

1008. Всякое учение излишне, если для него не приуготовано все необходимое в виде накопленных сил, взрывных материалов. Переоценка ценностей достигается лишь тогда, когда есть напряжение новых потребностей, нетерпение тех, кто жаждет нового, кто от старых ценностей страдает, еще сам того не осознавая...

1009. Точки зрения для *моих* ценностей: от избытка или от нехватки... смотришь на них просто так или накладываешь руку... или отводишь глаза и отходишь в сторону... вызваны ли, пробуждены ли они «спонтанно», толчком накопленных сил — или всего лишь *реактивно*... *просто* ли от малочисленности сил *или* от подавляющего господства над многими, чтобы призывать на службу любые, когда они понадобятся... есть ли ты сам *проблема* или *решение*... *совершенен* ли ты при мелкости задачи или *несовершенен* при чрезвычайной грандиозности цели... *подлинен* ли ты или всего лишь актер, а если так, подлинен ли ты как актер или всего лишь поддельный актер, «представитель» ли ты — или само представляемое, личность ли ты — или только рандеву личностей... болен ли ты от болезни или от *бьющего через край* здоровья... идешь ли впереди как пастырь или как «исключение» (третья разновидность — как беглец)... нужно ли тебе *достоинство* — или шутовской колпак? ищешь ли ты сопротивления или стараешься от него уклониться? *несовершенен* ли ты как «слишком ранний» или как «слишком поздний»... склонен по натуре говорить «да» или «нет» или ты непостоянен, как павлиний хвост? достаточно ли ты горд, чтобы не стыдиться своего тщеславия? способен ли еще на угрызения совести (разновидность эта становится все более редкой: это раньше совесть грызла почем зря, а теперь, похоже, она зубы подрастеряла)? способен ли еще на служение «долгу»? (есть такие, кто охотно лишил бы себя последних жизненных радостей, лишь бы его избавили от «долга»... — в особенности женственные души, прирожденные подданные...)

1010. Предположим, наше обычное восприятие мира было бы *недоразумением*: возможно ли представить себе *совершенство*, внутри которого даже такие *недоразумения* могли бы *дозволяться*?

Концепция нового совершенства: то, что *не* соответствует нашей логике, нашей «красоте», нашему «добру», нашей «истине», могло бы в высшем смысле быть совершенным, как сам наш идеал.

1011. Наше великое отречение: не обожествлять неизвестное; вот мы и начинаем знать мало. Ложные и растроченные усилия.

Наш «новый мир»: мы должны познать, до какой степени мы являемся *творцами* наших ценностных эмоций, — то есть до какой степени *можем* вкладывать «смысл» в историю.

Эта вера в истину доходит у нас до своего последнего вывода — вы знаете, что он гласит: что если и есть что-либо достойное поклонения, то это *кажимость*, кажимости надо поклоняться, ибо только ложь — а *не* истина — божественна!

1012. Кто толкает вперед разумность, тем самым возгоняет к новому всплеску и противоположную силу — всякого рода мистику и глупость.

В каждом движении следует различать: 1. что оно *отчасти* несет в себе усталость от предыдущего движения (пресыщение от него, злость на него от слабости, болезнь); 2. что оно *отчасти* есть новопроснувшаяся, долго дремавшая, накопившаяся сила, радостная, игривая, охочая до насилия: здоровье.

1013. Здоровье и болезненность: осторожнее с ними! Мерилом остается стойкость тела, энергичность, мужество и бодрость духа — но так же, конечно, и то, *сколько болезненного он может взять на себя и преодолеть, — сделать здоровым*. То, чего изнеженный человек не вынесет, для *великого* здоровья только одно из средств стимуляции.

1014. Это только вопрос силы: носить в себе все болезненные черты своего века, но выравнивать их в изобильной, пластичной, возрождающей мощи. Сильный человек.

1015. *О силе XIX столетия.* — Мы *средневековее*, чем XVIII век, а не просто любопытнее или падче на чужое и редкое. Мы взбунтовались против *революции*... Мы эмансипировались от страха перед разумом, этим призраком XVIII века: мы сно-

ва смеем быть абсурдными, ребячливыми, лиричными... — одним словом: «мы музыканты». Нас так же мало страшит *смешное*, как и *абсурдное*. — Дьявол толкует терпимость Бога к своей пользе: более того, ему испокон веков интереснее быть нераспознанным, оклеветанным, — мы спасаем честь дьявола.

Мы больше не отделяем великое от страшного. *Хорошие* вещи мы учитываем во всей их сложности вместе с *наисквернейшими*: мы преодолели абсурдную «желательность» прежних времен (которая хотела приращения добра без усугубления зла). *Трусость* перед идеалом Ренессанса поубавилась, — мы уже отваживаемся сами воздыхать *по его нравам*. В то же время положен конец *нетерпимости* к священникам и церкви; «аморально верить в бога», но именно это мы и считаем лучшей формой оправдания веры.

Всему этому мы в себе дали *право*. Мы уже не страшимся *оборотной стороны* «хороших вещей» (мы ее ищем... мы достаточно отважны и любопытны для этого) — например, оборотных сторон греческой античности, морали, разума, хорошего вкуса (мы учитываем ущерб, который наносят нам все подобные изысканности: с каждой из них *можно почти обеднеть*).

Столь же мало утаиваем мы от себя оборотную сторону *скверных* вещей...

1016. *Что делает нам честь*. — Если что и делает нам честь, так это вот что: *серьезность* мы приложили к другому: многие презираемые в иных эпохах, оставленные за ненадобностью *низкие* вещи мы почитаем важными — зато за «прекрасные чувства» гроша ломаного не дадим...

Есть ли более опасное заблуждение, нежели презрение тела? Как будто вместе с ним вся духовность не приговаривается к болезненности, к *варежс*¹ идеализма!

Отнюдь не все из того, что придумали христиане и идеалисты, придумано с умом: мы радикальнее. Мы открыли «мельчайший мир» — как решающий во всем.

Уличные мостовые, свежий воздух в комнате, еда, осознанная в своем значении; мы серьезно отнеслись ко всем *насушным надобностям* существования и *презифуем* всяческое

¹ недугам (*франц.*)

«прекраснодушество» как своего рода «легкомыслие и фривольность». А то, что считалось презренным, нынче выдвинуто на переднюю линию.

1017. Вместо «естественного человека» Руссо XIX век открыл *истинный образ* «человека вообще» — ему хватило на это мужества... В целом благодаря этому христианское понятие «человек» восстановлено в правах. На что *не* хватило мужества — так это на то, чтобы именно *этого* «человека как такового» одобрить, признать и в нем узреть залог человеческого будущего. Точно так же *не* осмелились понять возрастание ужасного в человеке как сопутствующее явление всякого роста культуры; в этом все еще сохраняют раболепную покорность христианскому идеалу и берут *его* сторону против язычества, равно как и против ренессансного понятия *virtu*. Но так не обрести ключ к культуре: а *in* прахі это обернется шельмованием истории в пользу «добротого человека» (как будто он воплощает собой только *прогресс* человечества) и *социалистическим идеалом* (то есть подменной христианства и Руссо в мире уже без христианства).

Борьба против XVIII века: высшее преодоление его в фигурах Гете и Наполеона. И Шопенгауэр боролся с тем же; однако он неосознанно отступил назад, в XVII век, — он современный Паскаль, с паскалевскими оценочными суждениями *без* христианства... Шопенгауэр был недостаточно силен для нового «*да*».

Наполеон: постиг необходимую взаимосвязанность высшего человека и человека ужасающего. Восстановил «мужа»; вернул женщине задолженную дань презрения и страха. «Тотальность» как здоровье и высшую активность; вновь открыл прямую линию и размах в действовании; сильнейший инстинкт, утверждающий саму жизнь, жажду господства.

1018. (*Revue des deux mondes*, 15 февр. 1887, Тэн): «Внезапно развертывается *faculté maîtresse*¹: художник, спрятанный в политике, выходит наружу *de sa gaine*²; он творит *dans l'ideal et l'impossible*³. В нем снова распознают то, что

¹ главная способность (*франц.*)

² из своего футляра (*франц.*)

³ в идеале и в невозможном (*франц.*)

он есть: посмертный брат Данте и Микеланджело: и в истине, в осознании твердых контуров своих видений, интенсивности, связности и внутренней логики своей грезы, глубины своей медитации, сверхчеловеческого величия своего замысла, — во всем этом он им равен *et leur égal: son génie à la même taille et la même structure; il est un des trois esprits souverains de la renaissance italienne.*¹»

Nota bene — Данте, Микеланджело, Наполеон.

1019. [О пессимизме силы.] Во внутреннем душевном хозяйстве *примитивного* человека перевешивает *страх* перед *злом*. Что такое *зло*? Тройное: случайность, неизвестность, внезапность. Как примитивный человек побарывает *зло*? Он помысливает его себе как разум, как силу и даже как личность. Благодаря этому он получает возможность заключать со всеми тремя что-то вроде договора и вообще воздействовать на них заранее, — предотвращать.

Второй выход из положения — утверждать иллюзорность, кажимость их злостности и вредоносности: то есть сталкивать последствия случайности, неизвестности и внезапности как *добронамеренные*, как осмысленные...

Третье средство: первым делом объяснять себе плохое как «заслуженное» — оправдывать *зло* как наказание...

In summa: люди *злу* покоряются; вся морально-религиозная интерпретация мира есть лишь форма покорствования *злу*. Вера в то, что в *зле* сокрыт добрый смысл, означает отказ от борьбы со *злом*.

Тогда вся история культуры представляет из себя постепенное уменьшение этого *страха перед случайностью*, неизвестностью и внезапностью. Культура — это означает именно учиться учитывать, учиться мыслить причинно-следственно, учиться предотвращать, учиться верить в необходимость. С ростом культуры надобность для человека в такой *примитивной* (именуемой религией или моралью) форме покорствования беде, в таком «оправдании беде» отпадает. Тогда он начинает войну с бедой — он ее отменяет. Да, вполне возможно состояние уверенности в себе, веры в

¹ и им равен: его гений того же охвата и той же структуры; он один из трех великих суверенных духов итальянского Возрождения» (*франц.*)

закономерность и исчислимость, когда страх сменяется в сознании *досадой человека на себя*, — и когда *желание повстречаться со случайностью, неизвестностью и внезапностью* выдает себя щекоткой риска.

Задержимся еще немного на этом симптоме *высшей культуры* — я называю его *пессимизмом силы*.

Человеку *не нужно больше* «оправдание беды», как раз это-то оправдание ему больше всего и претит, он наслаждается бедой *pur, cru¹*, *бессмысленную беду* он находит наиболее для себя интересной. Если прежде ему нужен был бог, то теперь его восхищает мировой беспорядок без бога, мир случайности, где страшное, двойственное, искусительное лежит в самой сути...

В таком состоянии в «оправдании» нуждается как раз *добро*, то есть оно должно обрести некую злую и опасную подоплеку или заключать в себе некую грандиозную глупость — *только так оно еще может понравиться*.

Животное начало уже не вызывает больше ужаса; предприимчивая и счастливая игра сил в человеке в пользу животного — в такие времена самая триумфальная форма духовности.

Человек отныне уже достаточно силен, чтобы позволить себе стыдиться своей *веры в бога*: теперь ему вновь можно разыгрывать роль *advocatus diaboli*².

Если он *in grahi* и выступает за сохранение добродетели, то лишь по сторонним причинам, которые позволяют распознать и оценить в добродетели тонкость, хитрость, жажду власти или наживы в самых разнообразных их проявлениях.

Но и этот *пессимизм силы* тоже завершается абсолютной *теодицеей*, то есть абсолютным утверждением мира, — но в силу причин, по которым прежде ему, миру, всегда говорили только «нет», — и таким образом, утверждает концепцию этого мира как *идеала, действительно достигнутого и наивысшего из возможных*.

1020. *Основные виды пессимизма: пессимизм впечатлительности* (сверхраздражительность с преобладанием чувства не-

¹ в чистом виде, в исконности (*франц.*)

² адвоката дьявола (*лат.*)

довольства и хандры); пессимизм *«несвободной воли»* (иначе говоря: нехватка сдерживающих сил в ответ на раздражители); пессимизм *сомнения*: (боязнь всего прочного, непреложного в своей осязаемости и «схватываемости»), соответствующие этим видам психологические состояния можно все сразу наблюдать в сумасшедшем доме, хотя и с некоторой долей преувеличения. Равно как и «нигилизм» (пронизывающее чувство «ничто»).

Куда, однако, отнести *моральный пессимизм* Паскаля? *Метафизический пессимизм* ведической философии? *Социальный пессимизм* анархистов (или Шелли)? *Сострадательный пессимизм* (как у Толстого, Альфреда де Виньи)?

— Не есть ли это все точно так же феномены распада и заболевания?.. Эксцессивное придание чрезмерной важности моральным ценностям, или «потусторонним» фикциям, или социальным недугам, или *страданию* вообще? Всякое такое *преувеличение* одной *отдельно взятой* точки зрения уже само по себе есть признак заболевания. Равно как и перевес «нет» над «да!»

С чем это нельзя путать: с радостью в отрицании словом и делом от невероятной силы и интенсивности да-сказания, что свойственно всем изобильным и могущественным людям и эпохам. Это как бы роскошь, также и форма храбрости, желание лицом к лицу предстать перед страшным; симпатия к ужасному и гадательному, потому что и сам человек, среди прочего, ужасен и гадателен: *дионисийское* в воле, духе и вкусе.

1021. Пять моих «нет»

1. Моя борьба против *чувства вины* и против вмешательства понятий *наказания* в физический и метафизический мир, равно как и в психологию, и в истолкование истории. Познание *обморализации* всех предыдущих философий и ценностных систем.

2. Распознавание мною наново и демонстрация в его истинной сути *традиционного идеала*, а именно, христианского, даже при том, что догматическая форма христианства себя изжила. *Опасность христианского идеала* кроется в его ценностных эмоциях, в том, что способно обойтись без понятийного выражения: моя борьба против латентного христианства (например, в музыке, в социализме).

3. Моя борьба против XVIII века Руссо, против его «природы», против его «добротного человека», его веры в господство чувства — против размягчения, ослабления, обморализации человека: это идеал, рожденный из *ненависти к аристократической культуре* и *in pгах* означающий примат необузданных чувств обиды, идеал, изобретенный как боевой штандарт — моральность чувства вины христианина, моральность чувства обиды (излюбленная поза черни).

4. Моя борьба против романтизма, в котором скрещиваются христианские идеалы и идеалы Руссо, но вместе с тем и тоска по древним временам клерикально-аристократической культуры, по *virtu*, по «сильному человеку» — все вместе нечто чрезвычайно гибридное; ложная, поддельная разновидность *более сильной* человеческой породы, которая ценит экстремальные состояния вообще и в них видит симптом силы («культ страсти») — имитация самых экспрессивных форм, *figore espressivo*¹, *не* от полноты, а от *недостатка*. — Что в XIX веке можно более или менее считать рожденным от полноты, *от всего сердца*: легкую музыку и т.д.; — среди писателей, например, Штифтер и Готтфрид Келлер являются знаки большей силы, внутреннего благополучия, чем... Большие достижения в технике, изобретательность, естественные науки, история (?): все это относительные произведения силы XIX столетия, продукты его веры в себя.

5. Моя борьба против *засилья стадных инстинктов*, после того, как наука стала делать с ними одно общее дело; против утробной ненависти, с которой воспринимается всякая иерархия рангов и дистанция.

1022. Из распирающего чувства полноты, из напряжения сил, которые непрестанно растут внутри нас и еще не умеют разрядиться, возникает состояние, как перед грозой: природа, которая есть мы, *омрачается*. И это тоже — пессимизм... Учение, способное положить такому состоянию конец, тем, что оно *повелевает* что-то, внедряет переоценку ценностей, благодаря которой накопленным силам указывается путь, указывается их «куда?», после чего они разражаются делами и молниями — такое учение вовсе не обязательно должно быть учением о счастье: высвобождая ту силу,

¹ экспрессивная ярость (*итал.*)

что мучительно, до боли томилась под спудом, оно приносит счастье. 540

1023. Радость наступает там, где есть чувство могущества.

Счастье — в охватившем всего тебя сознании могущества и победы.

Прогресс: усиление типа, способность к великому стремлению: все остальное — ошибка, недоразумение, опасность.

1024. Период, когда замшелый маскарад и моральная принаряженность аффектов вызывают отвращение: голая природа, когда количественные признаки силы как решающие попросту признаются (как определяющие ранг), когда снова господствует размах как следствие великой страсти.

1025. Все страшное ставит на службу себе — по отдельности, шаг за шагом, попытка за попыткой: так требует задача культуры; но покуда культура еще не стала достаточно сильной, она вынуждена это страшное побарывать, умерять, вуалировать, даже проклинать...

Всюду, где культура впервые пригубляет зло, она в связи с этим изъясняет отношения страха, то есть слабость...

Тезис: всякое добро есть поставленное на службу зло былых времен.

Мерило: чем страшнее и неистовей страсти, которые может позволить себе эпоха, народ, отдельный человек, ежели ему хочется употребить их как средство, — тем выше стоит их (его) культура. Чем посредственней, слабей, работней, трусливей человек, тем больше будет он пробовать себя во зле: царство зла в нем наиболее поместительно, самый низкий человек будет видеть царство зла (то есть царство запретного и враждебного ему) повсюду.

1026. Не «счастье следует за добродетелью», — а, наоборот, сильный человек определяет свое счастливое состояние как добродетель.

Злые деяния свойственны сильным и добродетельным; дурные, низкие поступки — удел порабощенных.

Самый сильный человек, человек-созидатель, по идее должен быть самым злым, поскольку он осуществляет, насаждает свой идеал среди остальных людей *наперекор* всем

их идеалам и переделывает их по своему образу и подобию. Зло в данном случае означает нечто суровое, причиняющее боль, навязанное силой.

Такие люди, как Наполеон, должны являться снова и снова, дабы укреплять веру в самовластье одного человека: сам он, однако, из-за средств, к которым *вынужден* был прибегать, себя предал и продал и *благородство* характера утратил. Насаждай он свою волю среди иных людей, он бы применял иные средства, и тогда не вытекало бы с *необходимостью*, что всякий кесарь *обязательно становится скверным человеком*.

1027. Человек — это *зверь-чудовище* и *сверхзверь*; высший человек — это человек-чудовище и сверхчеловек: именно так все и складывается. С каждым прирастанием человека ввысь и в величие он растет также в глубь и в страшное. Не следует желать одного без другого — или, еще точнее: чем основательней хочет человек одного, тем основательнее он достигает как раз другого.

1028. Не будем себя обманывать: величие неотделимо от страшного.

1029. Я поставил познание перед картинами столь страшными, что всякое «эпикурейское удовольствие» при этом невозможно. Лишь дионисийской радости *достанет на это* — *только я по-настоящему открыл трагическое*. У древних греков, благодаря их моральной поверхностности, оно понималось превратно. И резиньяция — тоже *неурок* из трагедии! — а превратное ее понимание! Тоска по ничто есть *отрицание* трагической мудрости, ее противоположность!

1030. Целостная, полная и могучая душа справится не только с болезненными и даже ужасными потерями, лишениями, унижениями и грабежами: она выйдет из этих бездн в еще большей полноте и силе — и, что самое существенное, с новым прибытком в блаженстве любви.

Полагаю, тот, кто угадал хоть что-то об этих самых донных предпосылках всякого прироста в любви, поймет Данте, который на вратах своего ада написал: «... и вечную любовь сотворен».

1031. Я обежал всю округу современной души, посидел в любом ее уголке и закоулке — это моя гордость, мука моя и мое счастье. Действительно *преодолеть* пессимизм; как итог — гетевский взгляд, полный любви и доброй воли. 542

1032. Это вовсе не самый главный вопрос, довольны ли мы собой; куда важнее, довольны ли мы вообще хоть чем-то. Предположим, мы говорим «да» одному единственному мгновению — это значит, тем самым мы сказали «да» не только самим себе, но и всему сущему. Ибо ничто не существует само по себе, ни в нас самих, ни в вещах: и если душа наша хоть один единственный раз дрогнула от счастья и зазвучала, как струна, то для того, чтобы обусловить одно это событие, потребовались все вековечности мира — и все вековечности в этот единственный миг нашего «да» были одобрены и спасены, подтверждены и оправданы.

1033. *Утверждающие* аффекты: — гордость, радость, здоровье, половая любовь, вражда и война, благоговение, красивая повадка, манеры, сильная воля, дисциплина высокой духовности, воля к могуществу, благодарение земле и жизни — все, что изобильно и хочет отдавать, и дарует жизнь, и облагораживает, и увековечивает, и обожествляет — вся мощь преображающих добродетелей... всякое согласие с жизнью, да-сказание, да-деяние.

1034. Мы, меньшинство или многие, которые отваживаемся снова жить в мире, *избавленном от морали*, мы, язычники по вере, — мы, вероятно, также и первые, кто понимает, что такое языческая вера: это когда ты должен представлять себе более высших, чем человек, существ, но существ по ту сторону добра и зла; должен всякое «быть выше» понимать как «быть вне морали». Мы веруем в Олимп — и *не веруем* в «распятого»...

1035. Новейший человек свою *идеализирующую* силу в отношении бога по большей части связывал с возрастающей *морализацией* последнего — что из этого следует? Ничего хорошего, одно только умаление человеческих сил.

Дело в том, что в принципе возможно как раз обратное, и оно уже проявляет себя некоторыми признаками. Бог,

помышляемый как освобожденность от морали, как вся полнота жизненных противоречий, теснящихся в нем, и высвобождающаяся, оправданная в божественной муке: бог как надстояние над жалкой моралью зевак и бездельников, как потусторонность от «добра и зла».

1036. В известном нам мире бытие гуманного бога *недоказуемо*—до этой мысли вас нынче еще можно силой дотащить. Но какой вывод вы из нее извлекаете?

«Оно *нам* недоказуемо» — скепсис познания. Но все вы *боитесь* другого вывода: «В известном нам мире *доказуемо* бытие совсем иного бога, такого, который по меньшей мере *не* гуманен» — короче, то есть: вы продолжаете держаться за своего бога и изобретаете для него мир, который *нам неизвестен*.

1037. Удалим из понятия бога высшую доброту — она бога недостойна. Удалим также высшую мудрость: это все тщеславие философов, которым бог обязан сумасбродным ореолом монстра мудрости — они ведь хотели, чтобы бог походил на них! Нет! Бог — *высшая власть*, этого достаточно! Из этого следует все, из этого следует — «весь мир»!

1038. А сколько новых богов еще возможно! Даже мне самому, в котором от поры до поры снова норовит ожить религиозный, то есть *богообразующий* инстинкт, — насколько же по-иному, всякий раз по-разному открывалось мне божественное!.. Столько всего странного прошло уже мимо меня в те вневременные миги, что падают в жизнь словно с Луны, когда ты сам решительно не знаешь, насколько ты уже стар и сколь молод еще будешь... Так что я не стал сомневаться, что есть много видов богов... Среди них нет недостатка и в таких, которых невозможно помыслить без известной доли алкионизма и ветрености... А, быть может, легконоготь вообще неотделима от понятия «бог»... Надо ли долго объяснять, что любой бог в любое время предпочитает и умеет держаться по ту сторону всего разумного и обывательского? Как и, кстати сказать, по ту сторону добра и зла? Взор ему *ничто не застит* — говоря словами Гете.

А еще, призывая ради такого случая на помощь бесценный авторитет Заратустры: Заратустра в своих свидетель-

ствах заходит столь далеко, что уверяет: «я поверил бы только в такого бога, который умеет танцевать»... 544

Еще раз говорю: многие новые боги еще возможны! — Сам Заратустра, правда, закоренелый атеист. Так что надо понять его правильно! Он хоть и говорит, что *поверил бы* — но Заратустра никогда не *поверит*...

Тип бога по типу творческих гениев, «великих людей».

1039. [А сколько новых *идеалов* в сущности еще возможно!] Вот вам идеал, который мне удастся уловить раз в каждые пять недель во время дикой и одинокой прогулки, в лазурный миг кошунственного счастья. Проводить жизнь среди нежных и абсурдных вещей; вчуже от реальности; полухудожником, полу-птицей и метафизиком; без «да» и «нет» по отношению к реальности, за исключением разве тех миггов, когда, подобно хорошему танцору, снисходишь до нее и легким касанием мыска признаешь; вечно под щекочущим зайчиком какого-нибудь солнечного луча счастья; раскован и бодр духом даже в печали — ибо печаль *хранит* счастливого; прицепляя маленький хвост шалости даже самому святому, — это, как оно само собой понятно, идеал тяжелого, в центнер весом, духа, *духа самой тяжести*...

1040. *Из воинской школы души.* Храбрым, радостным духом, выдержанным посвящается.

Не хочу недооценивать любезные добродетели; но величие души дружит не с ними. Да и в искусствах истинный размах исключает всякую приятность.

*

Во времена болезненного напряжения и уязвимости — выбирай войну: она закаляет, она наращивает мускулы.

*

Последним уделом глубоко раненных остается олимпийский смех; имеешь только то, что необходимо.

*

И так уже десять лет: до меня более не *доносится* ни звука — край без дождя. Нужно иметь в себе большой запас человечности, чтобы не изнемочь в такой *засухе*.

1041. [Мой новый путь к «да».]—Философия, как я прежде ее понимал и жил, есть добровольное гостевание на проклятых и нечестивых сторонах сущего. Из долгого опыта, приобретенного в этом скитании по льдам и пустыням, я научился на все, что прежде посягало на философствование, смотреть иначе: скрытая история философии, вся психология великих ее имен открылась мне в новом свете. «Сколько истины *вынесет*, на сколько истины *отважится* данный ум?»— вот вопрос, ставший для меня главным мерилом значения и ценности. Зablуждение—это *трусость*... всякое достижение познания есть следствие мужества, суровости к себе, чистоты перед собой... Подобная экспериментальная философия, какой я ее живу, на пробу предвосхищает даже возможности принципиального нигилизма: однако это вовсе не означает, что она останавливается на отрицании, на «нет», на воле к «нет». Она, напротив и в гораздо большей мере, хочет дойти как раз до обратного, пробиться до *дионисийского да-сказания* миру как он есть, без изъятий, исключений и разбора,— она хочет вечного круговорота все тех же вещей, той же логики и нелогичности узлов и хитросплетений. Высшее состояние, которого может достигнуть философ,— это относиться к сущему дионисийски. Моя формула для этого состояния: *amor fati*¹...

Сюда же относится и вот что: понять прежде *отрицаемые* стороны сущего не только как необходимые, но и как желательные, и не только как желательные в отношении к прежде утверждаемым, принятым сторонам (допустим, как их дополнения или предпосылки к их существованию), но ради них самих—как более мощных, плодотворных, *истинных* сторон сущего, в которых отчетливее артикулирует себя его воля. Равно как сюда же принадлежит и необходимость отнести к прежде только утверждаемой, одобряемой стороне сущего не столь однозначно; понять, откуда эта прежняя завышенная оценка взялась и сколь мало обязательна она для дионисийского ценностного отношения к сущему: я вычленил и понял, что именно говорит здесь «да» (инстинкт страдальцев, во-первых, стадный инстинкт, во-вторых, и еще тот самый третий, *инстинкт большинства*, не желающий признавать исключения). Тем самым я догадал-

¹ любовь к року (лат.)

ся, с какой мерой необходимости иной, более сильный человеческий вид должен мыслить себе возвышение и развитие человека с учетом той, иной стороны сущего: *высшие существа*, по ту сторону добра и зла, по ту сторону оценок, которые (оценки) не могут отрицать своего происхождения из сферы страдания, стада и большинства, — я искал начатки формирования этого обратного идеала в истории (открыл наново и постулировал понятия «языческое», «классическое», «благородное»).

1042. Продемонстрировать, насколько греческая религия была более высокой формой, нежели иудейско-христианская. Последняя победила, потому что греческая религия сама выродилась (регрессировала, отошла *назад*).

1043. Ничего удивительного, если потребовалась пара тысячелетий, чтобы снова обрести смычку — много ли значит пара тысячелетий!

1044. Должны быть такие, кто освящает любые людские дела и обыкновения, не только еду и питье, — и не только в память об этих обрядах или в соединении себя с ними, *но всегда наново и по-новому должен* преобразаться этот мир.

1045. Наиболее духовные люди воспринимают прелесть и волшебство чувственных вещей так, как прочие люди, люди с «более плотскими сердцами» даже и представить себе не могут — да им и нельзя этого позволять: — они свято верующие сенсуалисты, ибо придают куда более весомое значение чувствам, нежели тому тончайшему ситу, тому аппарату утоньшения и уменьшения, — или как еще назвать то, что на языке народа именуется «духом». Сила и власть чувств — это самое существенное в счастливо одаренном и целостном, полном человеке: первым делом в нем должен быть «задан» великолепный «зверь», — иначе что толку от всего «очеловечивания».

1046. 1. Мы хотим удержать наши чувства и веру в них — и додумать их до конца! Анти-чувственность предшествующей философии есть величайшая и бесчувственнейшая человеческая глупость.

2. Наличный мир, который строился всем земным и живым, в итоге чего он сейчас так и выглядит (прочным и *медленно* движимым), мы хотим строить *далее*—а не отметить критически прочь как мир ложный.

3. Возводить на нем наши ценности, выделяя их и подчеркивая. Какое значение имеет для нас, что целые религии утверждают: «Это все плохо, и ложно, и зло»! Такой приговор всему процессу может быть лишь суждением неудачников!

4. Конечно, неудачники, наверно, самые большие страдалцы и самые тонкие натуры? Но разве довольные люди значат меньше?

5. Надо понимать основной феномен, именуемый жизнью, как феномен *художественный*,— этот созидующий, *строющий дух*, который строит при самых неблагоприятных обстоятельствах, самым долгим способом... Доказательство всех его комбинаций еще только должно быть дано заново: *это самосохранение*.

1047. Влечения пола, жажда власти, удовольствие от видимости и от обмана, великое и радостное благодарение за жизнь и ее типические состояния— вот что существенно для языческого культа и имеет на своей стороне чистую совесть.— *Всяческая неприрода* (уже в греческой древности) борется с язычеством, в образе морали, диалектики.

1048. Антиметафизическое мирозерцание— да, но артистическое.

1049. Ошибка *Аполлона*: вечность прекрасных форм; аристократическое законоустановление: «*да будет так всегда!*»

Дионис: чувственность и жестокость. Преходящесть можно толковать как наслаждение зачинающей и разрушающей силы, как непрестанное творение.

1050. Слово «дионисийское» выражает: порыв к единству, выход за пределы личности, повседневности, общества, реальности,— как в пропасть забвения, как страстное, на грани боли, перетекание в темные, целостные, парящие состояния; восторженное да-сказание всеобщему характеру жизни как неизменному, равномогучему и равносчастли-

воту при всех его переменах; великую пантеистическую со-радостность и со-страдательность, которая одобряет и ос-вящает даже самые жуткие и самые подозрительно-мрачные свойства жизни — из непреходящей воли к зачатию, плодородию, вечности: как чувство единства перед необходимостью творения и разрушения... Слово «аполлоническое» выражает: порыв к совершенному «для-себя-бытию», к типическому «индивидууму», ко всему, что упрощает, возносит, делает сильным, отчетливым, недвусмысленным, типичным: свободу в узде закона.

С их антагонизмом дальнейшее развитие искусства сопряжено столь же необходимо, как дальнейшее развитие человечества — с антагонизмом полов. Полновластие — и соразмерность, высшая форма самоутверждения в холодной, благородной, надменной красоте: это аполлонизм эллинской воли.

Эта противоречивость дионисийского и аполлоновского начал в греческой душе — одна из величайших загадок, которая так притягивала меня в греческой сущности. По сути, ничто иное меня и не занимало, кроме желания разгадать, почему из дионисийской подосновы должен был возникнуть именно греческий аполлонизм: зачем дионисийскому греку понадобилось стать аполлоническим, то есть сломить свою волю к невероятному, множественному, неизвестному, отвратительному — в угоду воле к мере, простоте, к подчиненности правилу и понятию. Ибо безмерность, пустыня, азиатчина лежит в основе его; отвага грека — в его борьбе со своим азиатством: красота ему не дарована — в той же степени, как не дарована и логика, и естественность обычая — она покорена, завоевана борьбой и волей, — она его *победа*...

1051. Высших и светлейших человеческих радостей, в которых все сущее празднует свое преображение, снискивают, как и положено, только наиредчайшие и самые счастливые одаренные натуры, но и они — лишь после того, как и сами они, и предки их прожили в устремлении к этой цели долгую подготовительную жизнь, об этой цели даже не ведая. Только тогда в Одном человеке, в телесном существе его уживаются быющее через край изобилие самых разнообразных сил и вместе с тем сметливая власть «свободной воли» и хозяйского повеления; ум его тогда столь же при-

вычно и по-домашнему обитает в его чувствах, как чувства — в уме; и все, что только ни разыгрывается и в одном, и в другом, неминуемо высвобождает чрезвычайно изысканную игру и счастье. А также и наоборот! — при мысли о таких взаимопереходах стоит при возможности вспомнить Хафиза; даже Гете, сколь ни в ослабленном отражении, дает этот процесс почувствовать. Вполне вероятно, что у таких совершенных и счастливо одаренных людей даже самые чувственные проявления преображаются, высветляются столь же бурным упоением высочайшей духовности; они ощущают в себе нечто вроде *обожествления тела*, и ничто так не чуждо им, как аскетическая философия, исповедующая принцип «бог есть дух»; при этом со всей ясностью обнаруживается, что аскет — это «неудавшийся человек», который одобряет в себе лишь какую-то часть свою, притом именно часть осудительную, приговаривающую, — и ее-то и именует «Богом». С этой вершины радости, где человек целиком и полностью ощущает себя обожествленной формой и самооправданием природы, — и вниз до радости здоровых крестьян и здоровых полулюдей-полуживотных: вот всю эту неимоверно длинную световую и цветовую лесенку *счастья* грек называл, — не без благодарного содрогания человека, посвященного в тайну, не без крайней осторожности и богобоязненного молчания, — божественным именем: Дионис. — Что *знают* все нынешние современные люди, эти дети ущербной, множественной, большой и чудаковатой матери, о *всеохватности* греческого счастья, что могут они об этом знать! А уж рабам «современных идей» — им-то и подавно откуда взять право на дионисийскую праздничность!

Во времена «расцвета» греческого тела и греческой души, а отнюдь не в пору болезненных излишеств и безумств возник этот таинственнейший символ высшего из достигнутых доселе на Земле форм утверждения мира и преображения сущего. Здесь было задано *мерило*, после которого все, что ни выросло, оказывалось слишком коротко, слишком скудно, слишком тесно: стоит только выговорить слово «Дионис» перед лицом наших лучших вещей и имен, допустим, Гете, или Бетховен, или Шекспир, или Рафаэль — и в Один миг мы чувствует наши лучшие вещи, лучшие мгновения наши — перед *судом*. Дионис — это *судья*! Вы меня поняли? Нет сомнения в том, что греки все последние тайны о «судь-

бах души» и все, что они знали о воспитании и облагораживании, а прежде всего о неколебимой иерархии рангов и ценностном неравенстве человека человеку,— что все это они пытались истолковать из своих дионисийских опытов: именно здесь для всего греческого великая глубь и великое безмолвие, — *мы не знаем греков*, покуда этот тайный подземный доступ к ним все еще завален. Назойливое око ученого никогда и ничего не разглядит в этих вещах, сколько бы учености на эти раскопки ни было призвано; даже благородное рвение таких друзей древности, как Гете и Винкельман, как раз тут отдает чем-то недозволенным, почти нескромным. Ждать и готовиться; выжидать, когда пробьются новые родники, в полном одиночестве готовить себя к неведомым обликам и голосам; все чище отмывать душу от ярмарочной пыли и шума нашего времени; все христианское в себе *преодолеть* надхристианским, и не просто отрицать, — ибо христианское учение противопоставило себя дионисийскому, — но снова открыть в себе *юг*, и раскинуть над собой сияющее, яркое, таинственное небо юга; снова обрести в себе, завоевать в себе южное здоровье и тайную мощь души; шаг за шагом становиться просторней, наднациональней, все более европейским, над-европейским, все более восходноземным, все более *греческим*, — ибо именно греческое было первой великой связью и синтезом всего восходноземного и именно потому — *началом* европейской души, *открытием* нашего «нового мира»: кто живет под такими императивами, — как знать, что *такому человеку* в один прекрасный день может повстречаться? Быть может, как раз он самый — *новый день!*

1052. Два типа: *Дионис* и *распятый*. Установить: типичный религиозный человек — это форма декаданса? Великие новаторы — сплошь больные и эпилептики: но не упускаем ли мы тут из виду еще один тип религиозного человека — *языческий*? Разве не является языческий культ формой благодарения и прославления жизни? Разве не должен был высший его представитель являть собою апологию жизни и ее обожествление? Тип счастливо одаренного и восторженно-преисполненного духа... Тип сознания, которое вбирает в себя противоречия и зловещие загадки сущего — и *высвобождается* от них?

Сюда я ставлю греческого Диониса: религиозное прославление жизни, —целостной, полной, не отрицаемой и не уполовиненной жизни; типично для него: что половой акт пробуждает глубины, тайны, благоговение.

Дионис против «распятого» — вот вам антитеза. Это *не* различие относительно мученичества, — просто мученичество здесь имеет иной смысл. Сама жизнь, вечное ее плодородие и возвращение обуславливает муку, разрушение, волю к уничтожению... в другом же случае страдание, сам «безвинно распятый» оказываются возражением жизни, формулой ее осуждения. — Тут догадка: вся проблема — в смысле страдания: либо это христианский смысл, либо смысл трагический... В первом случае страдание должно стать путем к вечному блаженству, в последнем же само *бытие оказывается достаточно блаженным*, чтобы быть оправданием даже такого чудовищного страдания. — Трагический человек говорит «да» даже самому суровому страданию — он для этого достаточно силен, полон, обожествлен. — Христианский человек отрицает даже самый счастливый жребий на земле: он достаточно слаб, беден, обездолен, чтобы страдать от жизни в любой ее форме... «Бог на кресте» — это проклятье самой жизни, перст, приказующий от жизни отрешиться, избавиться; растерзанный на куски Дионис — это *обет* во имя самой жизни, *обещание* ее: она будет вечно возрождаться и восставать из разрушения.

III. ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ

1053. Моя философия несет в себе победоносную мысль, о которую в конечном счете разобьется всякий иной способ мышления. Это великая *культивирующая* мысль: расы, не способные ее вынести, обречены; те же, которые воспримут ее как величайшее благодеяние, избраны для господства.

1054. *Величайшая* борьба: для нее потребно *новое* оружие.

Молот: призывать, торопить страшное решение, поставить Европу перед лицом *последствий*, «хочет» ли ее воля погибели.

Не допускать засилия посредственности. Тогда уж лучше гибель!

1055. Пессимистическое мышление и его урок, что экста- тический нигилизм при некоторых обстоятельствах прямо-таки необходим для философа — как могучий пресс и молот, которым он крушит вырождающиеся, вымирающие расы и сметает их с пути, чтобы проложить дорогу новому строю жизни или чтобы внушить всему, что хочет вырождения и смерти, жажду конца.

1056. Хочу проповедовать мысль, которая многим даст право себя перечеркнуть, — великую *культивирующую* мысль.

1057. *Вечное возвращение*. Книга пророчеств.

1. Представление учения, его теоретических предпосылок и следствий.

2. Доказательство учения.

3. Предположительные последствия того, что учение *обретет веру* (оно все *стронет со своих мест*)

а) средства его вынести

б) средства его устранить

4. Его место в истории как *середина*.

Время наивысшей опасности.

Основание олигархии, стоящей *над* народами и их интересами: воспитание в духе всечеловеческой политики.

Противоположность иезуитству.

1058. Две великих (найденных немцами) философских точки зрения:

— точка зрения *становления, развития;*

— и точка зрения *ценностной значимости сущего* (но сперва преодолеть жалкую форму немецкого пессимизма!);

— сведенные мною воедино *решающим образом.*

Все становится и возвращается вновь, — *выскользнуть* не представляется *возможным!* — Если допустить, что мы могли бы оценить ценностное значение, что из этого следует? Мысль о вечном возвращении как *избирательный* принцип, на службе *силы* (и варварства!).

Мера зрелости человечества для *этой* мысли.

1059. 1. Мысль о вечном возвращении: ее предпосылки, которые должны бы быть истинными, если истинна сама мысль. Что из нее следует.

2. Как *самая тяжелая* мысль: ее предполагаемое воздействие, если оно не будет предотвращено — то есть если не будет произведена переоценка всех ценностей.

3. Средства эту мысль *вынести*: переоценка всех ценностей: радоваться впредь не неизвестности, а неизвестности; впредь не «причина и следствие», а непрерывность творчества; впредь не воля к самосохранению, но воля к могуществу и т.д., впредь не униженное «все *только* субъективно», но и «Это и *наше* творение!», будем же гордиться им!

1060. Чтобы мысль о возвращении *вынести*, необходимы: свобода морали; — новые средства против самого факта *боли* (боль, понятая как инструмент, как родительница радости и охоты; нет суммирующего осознания *неохоты, нерадости*); — *наслаждение* всеми видами неизвестности, попытки, соблазна, искусительности, как противовес пресловутому безысходному фатализму; — устранение понятия *необходимости*; устранение «воли»; — устранение «познания самого по себе».

Вершинное осознание человеком *своей силы* — как то, что создаст сверхчеловека.

1Об1. Два самых радикальных способа мышления — механистический и платоновский — сходятся в *вечном возвращении*: оба как идеалы. 554

1Об2. Будь у мира цель — она бы уже была достигнута. Существой у этой цели некое непреднамеренное окончательное состояние — оно бы тоже уже было достигнуто. Будь мир вообще способен на некое закоснение и застывание, некое «бытие», обладай он во всем своем становлении только Одним мигом этого самого «бытия» — опять-таки всякому становлению давно уже был бы положен конец, а так же всякому мышлению, всякому «духу». Факт «духа» как становления доказывает, что мир не имеет цели, окончательного состояния и не способен на бытие.

Однако старая привычка помышлять всему происходящему цель, а миру — направляющего творческого бога, столь сильна, что мыслителю трудно саму эту бесцельность мира не помыслить себе опять-таки как намерение. На эту уловку — что мир, таким образом, от своей цели *уклоняется* и даже свое попадание в круговорот умеет искусственно предотвратить — должны попасться все те, кто желает декретировать миру способность *вечной новизны*, то есть приписать конечной, определенной, постоянно и неизменно одинаковой силе, каковая и есть «мир», чудесную способность к бесконечному новообразованию его форм и положений.

Мир, пусть это уже и не бог, должен обладать божественной творческой силой, способностью бесконечного превращения; он должен произвольно возбранять себе обратное попадание в какую-либо из своих старых форм; он должен иметь не только намерение, но и средства оберегать себя от всякого повторения; следовательно, он должен в любой миг любое из своих движений контролировать на предмет избежания целей, окончательных состояний и повторений — со всеми последствиями, вытекающими из подобного непростительно-безумного способа мышления, а вернее, желания.

Это все еще старый религиозный способ мышления на принципах желательности, своего рода тоска по вере, что хоть в чем-нибудь мир все-таки должен походить на старого, любимого, бесконечного, безгранично-творческого боженьку, та тоска Спинозы, что выражается в изречении

«deus sive natura»¹ (он-то ощущал это даже как «natura sive deus»²).

Каковы, однако, принцип и вера, посредством которых определеннее всего можно сформулировать решающий поворот, достигнутый ныне перевес научного духа над духом религиозным, бого-сочиняющим? Не гласит ли он: мир как силу нельзя помыслить безгранично, ибо он не может быть так помыслен — мы запрещаем себе понятие *бесконечной* силы как *несовместимое с понятием «сила»*. Итак — способности к вечной новизне у мира тоже нет.

1063. Принцип существования энергии требует *вечного возвращения*.

1064. То, что состояние равновесия никогда не достигается, доказывает, что оно невозможно. Но в неопределенном пространстве оно должно быть достижимо. Равно как и в шарообразном пространстве. Строение пространства должно быть причиной вечного движения, наконец, всякого «несовершенства».

Что «сила» и «покой», «пребывание равным себе» — противоречат друг другу. Мера силы (как величина ее) — постоянна, но сущность ее текуча.

«Безвременность» отвергнуть. В определенном моменте силы задана абсолютная обусловленность нового распределения всех ее сил: она не может останавливаться. «Изменение» в самой сущности ее, а значит, и временность; чем, однако, только еще раз понятийно устанавливается необходимость изменения.

1065. Некий император непрестанно напоминал себе о бренности всех вещей, дабы не придавать им слишком большой *важности* и сохранять спокойствие среди них. Мне же, наоборот, кажется, что все вокруг невероятно значимо и ценно, чтобы быть столь быстротечным: я ищу вечности для всего и вся: позволительно ли драгоценные благоволия и вина выливать в море? — Утешение мое в одном: все, что было — вечно: море все выплеснет обратно.

¹ бог или природа (лат.)

² природа или бог (лат.)

1066. *Новая концепция мира.*

556

1. Мир существует; он не есть нечто становящееся и нечто преходящее. Или, вернее: он есть нечто становящееся и нечто преходящее, но он никогда не начинал становиться и никогда не переставал переходить — он *сохраняется* и в том, и в другом... Он живет сам собою: его экскременты — это его питание.

2. Гипотеза о *сотворенном* мире не должна заботить нас ни одной секунды. Понятие «сотворить» сегодня абсолютно неопределяемо и невоспроизводимо; это уже только слово, рудимент времен суеверия; а просто словом ничего не объяснишь. Последние попытки дать концепцию мира, который *начинается*, предпринимались недавно и неоднократно при помощи логической процедуры — в большинстве случаев, как нетрудно догадаться, не без теологической мысли в подоплеке.

3. В последнее время неоднократно пытались в понятии «временная бесконечность мира», обращенном *назад*, усмотреть противоречие: его даже находили — тою, правда, ценой, что голову путали с хвостом. Ничто не может помешать мне, ведя отсчет назад от этого вот мгновенья, сказать: «я при этом никогда не дойду до конца» — точно так же, как если бы я с этого же мгновения начал отсчет вперед, в бесконечность. Только если бы я хотел сделать ошибку, — а я остерегусь ее делать, — и приравнял бы это вполне корректное понятие *regressus in infinitum*¹ к абсолютно невоспроизводимому понятию бесконечного *progressus*² до данного мгновения, до сейчас, только если я положу себе *направление* (вперед или назад) логически индифферентным, вот тогда я вместо головы, то есть данного мгновения, получу в руки хвост: но лучше предоставить это вам, милейший господин Дюринг!..

4. На эту мысль я натолкнулся у предыдущих философов: всякий раз она, эта мысль, определялась другими задними мыслями (по большей части теологическими, в пользу *creator spiritus*³). Если бы мир вообще мог застыть, высохнуть, вымереть, стать *ничем*, превратиться в *ничто*, или если

¹ движение вспять до бесконечности (*лат.*)

² движение вперед (*лат.*)

³ духа-творца (*лат.*)

бы он мог достичь состояния равновесия, или если бы он вообще имел какую-то цель, заключавшую бы в себе прочность, неизменяемость, раз-и-навсегда данность (короче, говоря метафизически: если бы становление *могло* вылиться в бытие или в ничто) — то такое состояние уже было бы достигнуто. Но оно не достигнуто — из чего следует... Это единственная наша определенность, которую мы держим в руках и которая может служить нам коррективом против множества в принципе возможных гипотез устройства мира. Если, к примеру, механизм не может уйти от логического вывода о финальном состоянии, который извлек из него Томсон, значит, тем самым механизм *опровергнут*.

5. Если мир *позвоительно* помыслить как определенную величину силы и как определенное число центров силы, — а всякое другое представление остается неопределенным и, следовательно, *непригодным*, — то из этого следует, что в той великой игре в кости, с какой можно сравнить его существование, ему, миру, суждено проделать поддающееся исчислению количество комбинаций. В бесконечном времени любая из возможных комбинаций рано или поздно, но когда-нибудь была бы достигнута; больше того — она была бы достигнута бесконечное число раз. А поскольку между каждой «комбинацией» и ее следующим «возвращением» должны были бы пробежать вообще все из еще возможных комбинаций и каждая из этих комбинаций обуславливает собою целую последовательность комбинаций в том же ряду, то тем самым был бы доказан круговорот абсолютно идентичных рядов: мир как круговорот, который бесконечное число раз уже повторился и который ведет эту свою игру до бесконечности. — Эта концепция не безусловно механистическая: ибо если бы она была таковой, то обусловила бы не бесконечное возвращение идентичных случаев, но финальное состояние. Но поскольку мир его не достиг, мы должны считать этот механизм несовершенной и промежуточной гипотезой.

1067. Так знаете ли вы теперь, что есть «мир» для меня? Показать вам его в моем зеркале? Вот этот мир: исполин силы, без начала и без конца, прочная, литая громада силы, которая не становится ни больше, ни меньше, которая не расходуетя, не тратится, только превращается, оставаясь

как целое величиной неизменной, хозяйство без расходов и издержек, но и без прироста, без прихода, замкнутое в «ничто» как в свою границу,—ничего растекающегося, ничего расточаемого, ничего бесконечно растяжимого,—но как определенная сила, вложенная в определенное пространство, притом не в такое пространство, которое где-либо было бы «пустым»,—скорее как сила повсюду, как игра сил и силовых волн, одновременно единое и многое, здесь вздымаясь и одновременно там опадая, море струящихся в себе и перетекающих в себя сил, в вечной метаморфозе, в вечном откате, с невероятными выплесками долголетних возвращений, в вечном приливе и отливе своих преобразований, из простейшего возносясь к многообразнейшему, из тишайшего покоя, холода и застылости—к магме, неистовству, забвению и опровержению самого себя, а потом снова возвращаясь из этой полноты к простому, из игры противоречий—к радости согласия, самое себя утверждая в этой равности своих путей и лет, самое себя благословляя как то, что вечно должно возвращаться, как становление, которое не знает пресыщаемости, усталости и неохоты;—этот мой *дионисийский* мир вечного само-сотворения, вечного само-разрушения, этот таинственный мир двойного вождения, это мое «по ту сторону добра и зла», без цели, если цель не лежит в счастье круга, без воли, если только петля возвращения к самому себе не имеет доброй воли,—хотите знать *имя* этому миру? *Решение* всех ваших загадок? *Свет* и для вас, о вы, потаеннейшие, сильнейшие, самые бесстрашные и самые полуночные? *Этот мир есть воля к могуществу и—ничего кроме этого!* И вы сами тоже суть та же воля к могуществу—и ничего кроме этого!



ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Елизавета Ферстер-Ницше





560



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 перечесть 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 года, 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 несколько подробнее. Один из этих планов гласит:

«Вечное возвращение»

Предсказание

Большое предисловие. Новая просветительная эпоха — старая имела характер, соответствующий демократическому стаду: уравнение 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 «дobre и зле»).

Третий отдел. Скрытые художники. (Новое освещение вопроса об образующих и преобразующих силах). 562

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 в 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 (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).

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 Цирцея философов.
9. Психология «Воли к власти».

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-Маджиоре. 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 с середины 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-Мария он остановился на некоторое время в долине Ленца и написал там введение к «Воли к власти». Но вскоре, когда он уже был в Энгадине, он должен было 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 *большее*, чем они пока содержат». 564

В промежутках между корректурами «Генеалогии», осенью 1887 года, он опять с большим усердием работал за 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, он 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 пределов».

В течение этой же зимы 1887/88 гг. 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 перенумерованных 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 ежедневно на час или два достигал той степени энергии, которая давала мне возможность обозреть сверху донизу всю мою концепцию в ее целом: при этом проблемы во всем их огромном разнообразии являлись передо мной 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?» 566

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 верит 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, были ли он составлен летом 1888 года в Турине или в Сильс-Мария. Я всегда бесконечно сожалела, что он остался невыполненным, потому что он представлялся мне особенно ясным, что устранило бы весьма многие недоразумения.

II. 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.

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-Мария без всякого призора. Тогда многое могло пропасть.

В основание настоящего издания легли главным образом два оглавления, набросанные автором осенью 1886 и зимою 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 1885—1888 годов и папки XXXI, XXXIII и XXXIX. Первое издание «Воли к власти» содержало 483 афоризма, настоящее включает на 570 афоризмов *более*. И эти добавочные афоризмы главным образом заимствованы из собрания W.XIII, составленного моим братом в августе 1888 года специально для его большой капитальной работы и оставленного, к сожалению, при первом

¹ человек совестливый, (благочестливый)

издании «Воли к власти», почти без внимания. Петер Гаст пишет по этому поводу во 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.

К сожалению, как мы уже сказали во введении, нам было невозможно уместить все произведение целиком в IX томе; мы были принуждены отнести обе главы третьей книги — «Воля к власти как общество и индивид» и «Воля к власти как искусство» — в десятый том; равным образом и всю четвертую книгу — «Воспитание и дисциплина». Таким образом, настоящие замечания относятся не только к девятому, но и к десятому тому. В заключительных замечаниях к десятому тому будет речь лишь о дальнейшем развитии некоторых частей «Воли к власти» в менее объемистое сочинение, носящее, в виде особого названия, только подзаголовок «Переоценка всех ценностей».

Первое издание «Воли к власти» появилось в 1901 году; настоящее новое издание совершенно заново переработано и составлено: первая и третья книги Петером Гастом, вторая и четвертая нижеподписавшейся. Все корректуры старательно сверены Петером Гастом с текстом оригиналов.

Елизавета Ферстер-Ницше Веймар, сентябрь 1906



ессе liber

*опыт ницшеанской апологии**

Николай Орбел

* В сносках к статье приняты следующие условные обозначения:

1. Ф. Ницше: Т. I (II) – Ф. Ницше. Сочинения в 2-х т.т. Москва, «Мысль», 1990;
2. KSA – F. Nietzsche. Kritische Gesamtausgabe hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin–New York: De Gruyter 1967 ff.;
3. KGB – F. Nietzsche. Briefwechsel: Kritische Gesamtausgabe. Berlin–New York: De Gruyter 1978 ff.

Знаете ли вы, что значит для меня «мир»? Вам бы хотелось увидеть его отражение в моем зеркале? Этот мир есть мир силы, не имеющий ни начала, ни конца... Этот мир есть воля к власти и ничто иное! И вы также являетесь собой эту волю к власти – и ничто иное!

Фридрих Ницше

(«Воля к власти», § 1067)

ВВЕДЕНИЕ

Свою внешне обывательскую, банальную жизнь Ницше прожил с такой ураганной страстью и неистовой энергией, в такой смертельной схватке с самим собой и всей мировой культурой, что и спустя сто лет пафос и мощь его природы обжигают нас нестерпимым жаром. Он сумел так пламенно выразить беспримерную борьбу своего духа, что всякий, кто берется писать о нем, впадает в соблазн этого пафоса. Я отдаю себе отчет, что мне также не удалось избежать такого соблазна. Но каждый, кто идет отвесными траверсами Ницше, кто решается выйти в штормовой океан его творчества, знает: писать об этом мыслителе без страсти и энтузиазма невозможно.

Из всех произведений Ницше «Воля к власти» оказала на меня самое мощное воздействие. С веселой мудростью эта книга показывала, что жизни противоположна не смерть, а неудавшаяся, жалкая жизнь. Она учила искусству жить крупно и радостно перед лицом бедствий, казалось бы, несоместимых с самой этой жизнью. «Воля к власти» вошла в меня, как стальная свая. Она заставила полюбить то, что я ненавидел, принять то, что я отрицал, и отбросить то, чему я поклонялся.словно мощный порыв свежего весеннего ветра, она захватила меня, постоянно толкая за пределы самого себя. Эта книга делает свободней. Ей обязан я многим. Теперь возвращаю должное.

[572]

За 45 дней до своего со-шествия-с-ума в письме Георгу Брандесу от 20 ноября 1888 г. Ницше заявляет: «Сейчас с цинизмом, который станет всемирно-историческим, я рас-сказал самого себя. Книга озаглавлена «Ессе homo» и являет-ся бесцеремоннейшим покушением на Распятого... Это пре-людия к «Переоценке всех ценностей», готовому произведе-нию, лежащему передо мной: я клянусь Вам, что через два года весь мир содрогнется. Я — настоящее бедствие»¹.

Однако «Ессе homo» стала последней работой Ницше, после которой он шагнул в безумие. И «готовое произведе-ние» — «главный философский труд» — так и не появилось при его жизни. Но Ницше сдержал свое слово: этот не закон-ченный самим автором «opus magnum» действительно заста-вил мир содрогнуться. В истории человечества найдется немного текстов, которые сыграли такую *исторiotворную* роль, как «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей».

Это беспримерно мужественная книга. В ней были взяты штурмом самые неприступные высоты, взорваны тысячелетние запреты, прорваны недозволённые рубежи. Ни одна книга не шла в такой степени вразрез, наперекор тысячелетним привычкам, верованиям, вкусам и предрас-судкам людей. Ни одна книга столь беспощадно не развен-чивала и не ниспровергала все, чем только жило человече-ство предыдущие 25 веков: религию, мораль, философию, науку, политику, самого человека и самого Бога. Ни одна книга так опасно и бесповоротно не взламывала сами устои жизни людей и порядка вещей. С беспримерной дерзостью эта подрывная книга-динамит подняла на воздух, казалось бы, вечные основы человеческой цивилизации. Сегодня мы живем в *ситуации взрыва*. Мы еще не в силах осознать до кон-ца, катастрофа какого масштаба разворачивается внутри и вокруг нас.

«Воля к власти» — это поле жестокой битвы. Ее страни-цы пылают нестерпимым огнем, в котором до основания сгорают, словно старые поленья, все прежние ценности и боги. Эта книга — спрессованная в жестких формулах исто-рия человеческого духа, донесения с фронта всемирной ис-

¹ KGB, Abt. III, Bd. 5, S. 482.

тории, своего рода теоретическая закваска социальных ураганов грядущих эпох. Но это также и мобилизационный план для человечества на ближайшие 200 лет. В «Воле к власти» сконцентрирована вся ницшеанская эсхатология, предвосхищение катастрофы и правозвестие посткатастрофного мира. Поразительно, насколько пророчески ярко в «Воле к власти» была угадана и описана судьба XX века и, я думаю, века нынешнего.

В то же время эту книгу окутывает какая-то страшная тайна. Более того, словно какое-то проклятие вот уже более века тяготеет над ней. По масштабам лжи и небылиц, нагроможденных вокруг «Воли к власти», эта книга удерживает пальму первенства, по крайней мере, в XX веке. Сама история ее возникновения и существования представляет собой полную загадок детективную историю, которую вот уже более ста лет пытаются разгадать не одно поколение исследователей. Дело в том, что аутентичной «Воли к власти» не существует: своей версии этой книги Ницше не оставил. В течение последних четырех-пяти лет своей жизни он действительно работал над проектом с названием «Воля к власти». Но проект этот так и остался незавершенным, растворившись в безумии автора. Тем не менее, усилиями литературных наследников философа эта книга была смонтирована и с тех пор неразрывно связана с именем Ницше. Более того, «Воля к власти» стала восприниматься как его главный и самый известный труд, а сам он — преимущественно как автор именно этой книги, иногда даже в ущерб остальным произведениям.

Однако мистификация на этом не закончилась. Сегодня существует порядка десятка различных вариантов «Воли к власти». В итоге мы имеем своего рода книгу-пульсар с вечно меняющимися текстовыми конфигурациями. Все это, несомненно, также способствовало тому, что «Воля к власти» стала самым будоражающим текстом, вокруг которого уже целое столетие нескончаемо кипят идейные страсти. Крупнейшие умы XX века бились над ее тайными письмами с такой страстью и надеждой, словно она скрывает великое знание, от которого зависят судьбы мира — более того, само наше пребывание на этой планете как биологического вида!..

[574]

Конференции по ницшеанству проводятся от Чикаго до Пекина, от Палермо до Кембриджа. Философия XX века становится чуть ли не комментарием к Ницше, а «Воля к власти» — его самым цитируемым и интерпретируемым произведением. Ему обязаны своим появлением почти все главные течения современной мысли: философия жизни и экзистенциализм, герменевтика и структурализм, современная эпистемология и лингвистика... Он становится родоначальником целого спектра современных философских методов: генеалогии, коллажа, деконструкции, перспективизма, структурализма... Его мысль дает мощный импульс авангардным формам мирового искусства: сюрреализму, дадаизму, футуризму, абстракционизму... Ницше дарит целый набор художественных приемов: от сюрреалистической гипертрофии и деформации реальности как вскрытия новых связей между вещами, до потока сознания и мифологического символизма. Более того, он предвосхищает новые виды искусства — прежде всего кинематограф с его спрессованным временем и техникой монтажа. Наконец, разве не являются его книги, представляющие собой конгломерат фрагментов и смысловых кусков, прообразом компьютерного способа хранения и передачи информации, расщепленной на самодостаточные единицы?

Не только высоколобые мыслители оказались подвержены магии этой книги. Для самых широких слоев читающей публики «Воля к власти» стала, возможно, первым в истории массовым философским бестселлером. В ней речь впервые напрямую зашла о сути жизни каждого человека, в ней философия становилась личным делом каждого. До этого философия никогда еще не выходила из кабинетов прямо на улицы европейских городов и в окопы мировых войн.

Действительно, эта судьбоносная книга — не забава для победоносных. В ней заключен невероятный объем страдания. И обычно Ницше начинают читать тогда, когда в жизнь входит трагедия, когда человек ввергнут в невероятные испытания, когда, как воздух, нужны мужество, бесстрашие и воля... Или когда над вами нависло пыльное небо, когда безнадежная, беспробудная скука накрыла все ваше существование, когда дни слиплись в бесцветную массу, а на вкус жизнь утратила всякую соль, — вот тогда читай-

те Ницше, чтобы изобрести свое солнце. Если же у вас до этого не дошло и все в порядке — отложите в сторону эту книгу. Она вам — не нужна, более того — противопоказана.

«Воля к власти» — бортовой журнал потерпевших кораблекрушение. Это крайне жестокая книга, обращенная к тем, кому уже нечего терять, к тем, кто висит над бездной. Она посвящена особым людям. «Людам, до которых мне хоть сколько-нибудь есть дело, я желаю пройти через страдания, покинутость, болезнь, насилие, унижения — я желаю, чтобы им не остались неизвестны глубокое презрение к себе, муки неверия в себя, горечь и пустота преодоленного; я им нисколько не сочувствую, потому что желаю им единственного, что на сегодня способно доказать, имеет человек цену или не имеет: в силах ли он выстоять...»¹.

Секрет очарования этой книги прост: попадая в ее силовое поле, мы словно оказываемся объяты могущественными энергиями какого-то духовного ускорителя — коллайдера: он сталкивает нас на бешеной скорости с мирозданием, с нами самими. «Воля к власти» — сверхплотный сгусток колоссальной воленосной энергии. Но неосторожное обращение с ним может оказаться смертельно опасным. Эта книга — словно вулкан, из жерла которого вырываются смертоносные языки пламени. Она может расжечь в вашей душе неистовый огонь, как сделала это с миллионами европейцев в первой половине XX века. Чтение Ницше — настоящая ордалия, прохождение сквозь ад. Оно лишает невинности. После «Воли к власти» всякий человек почувствует в себе перемену: уже нельзя смотреть на мир, как смотрел на него до прикосновения к этой книге. Человек становится «суше», более зрелым, более матерым, более ответственным.

Свое исследование, посвященное произведению, от которого «содрогнется мир», я назвал «Ессе liber» — «Се книга». Это выражение переключается со знаменитыми словами Пилата, сказанными о Христе: «Ессе homo» — «Се человек», ставшими заглавием автобиографии Ницше. Однако

¹ «Воля к власти», § 910.

[576]

«Liber» означает по-латыни, кроме того, и «свободный». Действительно, свобода Ницше, по выражению Жоржа Батая, сбивает с ног. Но тот, кто устоит, благодаря этой книге до самых последних пределов раздвинет свою независимость в этом мире. К тому же в доримские времена на Юге Италии «Liber» называли Диониса — верховное божество ницшеанской мифологии.

В предлагаемой статье я хочу ответить на вопросы:

1. Каким образом Ницше стал автором книги, которой не написал?
2. Как он, глашатай рабства, стал знаменем восставших рабов?
3. Почему ницшеанство оказалось востребованным диаметрально противоположными политическими силами?

I. книга-призрак

1. «Никто не знает сегодня, на что похожа хорошая книга»

Замысел «Воли к власти» стал выкристаллизовываться в духовном мире Ницше уже с 1883 года. Хотя концепт «воли к власти», по-видимому, восходит к Дионису — главному герою «Рождения трагедии», впервые сам термин появляется в главе «О тысяче и одной цели» Первой части «Заратустры»: «Скрижаль добра висит над каждым народом... взгляни, это голос воли его к власти». Затем в главе «О самопреодолении» дается уже развернутая характеристика воли к власти как сущности жизни: «Везде, где находил я живое, находил я и волю к власти»¹.

Вообще, «Заратустра» сыграл решающую роль в рождении «Воли к власти». В самый разгар работы над этой философской поэмой в письме от 3 сентября 1883 года из Сильс-Марии в Энгадине (юго-восточная Швейцария) Ницше сообщает своему ближайшему другу Петеру Гасту (Генриху Кезелицу): «...возможно, в ближайшее время я напишу что-нибудь теоретическое; мои записи в этом духе теперь называются “Невинность становления. Руководство по освобождению от морали”»². И хотя Ницше планировал написать еще две части этой «книги для всех и ни для кого», им все больше овладевает потребность в «венчающем» произведении, сводящем воедино все масштабные сюжетные стержни его творчества. К тому же, опасаясь, что сложнейшие образы-идеи Заратустры будут восприняты превратно, он испытывает усиливающееся желание перевести на философский язык символический мир своей поэмы: «каждый великий учитель человечества знает, что при неблагоприятном стечении обстоятельств может стать для человечества злым гением — так же, как мог бы стать благословением.

Что ж, я сам хочу сделать все возможное, чтобы по крайней мере не дать повода для грубого злоупотребления; и сейчас, после того, как я выстроил вестибюль своей фи-

¹ Ф. Ницше. Т. II. с. 42, 82.

² KGB, III, 1, S. 445.

[578]

лософии, я должен снова неутомимо трудиться, пока и главное здание не будет построено. Люди, которые понимают только язык амбиций, могли бы сказать, что я чересчур высоко замахнулся. Пусть так!».¹

Я хочу обратить внимание на то, что между «Заратустрой» и замыслом «Воли к власти» существует — несмотря на их внешнюю непохожесть — глубокая, неразрывная связь. Первым это заметил М. Хайдеггер: «На самом деле планируемый капитальный труд «Воля к власти» настолько же поэтичен, насколько «Заратустра» концептуален». И он вслед за Ницше подчеркивает: «Отношение между этими произведениями такое же, как между вестибюлем и главным зданием»². Приемственность между «Заратустрой» и будущим теоретическим трудом как раз обеспечивает концепция воли к власти, которая — ключ к образу Заратустры. Совершенно естественно поэтому, что в духовном подъеме, порожденном работой над поэмой, воля к власти выдвигается на центральное место, обрастает концептуальным богатством, вступает в полемические отношения со всей предыдущей мировой философией.

Открытие воли к власти явилось крупнейшим достижением Ницше, которое было им сразу осознано в полной мере. Он резко разрывает с метафизикой воли Шопенгауэра, радикализирует сам концепт воли, увязывает его с властью, господством и очищает от пессимизма.

Дальнейшая разработка понятия воли к власти как всеобщего принципа мироустройства и миропонимания закономерно порождает в Ницше — и об этом свидетельствуют Nachlass, *Посмертные* (правильнее было бы назвать — «добежумные») *фрагменты* 1884 года — замысел книги, которую он сам назовет «своим главным философским трудом», «Hauptwerk»³.

Для историка философии процесс вызревания этого крупномасштабного произведения из концепции воли к власти представляет собой поистине захватывающее зрелище. Так, в V книге «Веселой науки» (октябрь 1886 года) форму-

¹ KGB III, 1, S. 499

² М. Heidegger. Nietzsche. Paris, 1998, t. I, p. 20.

³ KGB III, 5, S. 411.

лируется по сути программа будущего труда: «Борьба за существование есть лишь исключение, временное ограничение воли к жизни; великая и малая борьба идет всегда за перевес, за рост и распределение, за власть, сообразно воле к власти, которая и есть как раз воля к жизни»¹. Соединение в единый каркас категорий воли к власти давало Ницше мощный инструмент как для полемики со всей предыдущей сокрутатовско-христианской эпохой, так и для выстраивания, как он сам говорил, «истории ближайших двух столетий»². Концепция воли к власти становится стержнем всей мыслительной работы Ницше в последние пять лет перед душевным кризисом и стягивает воедино проблематику всего его творчества. Наконец, эта концепция вступает в динамические комбинации с другими главными образами-концептами ницшеанства — вечным возвращением и сверхчеловеком, формируя то, что я бы назвал большой триадой, являющей разные модусы ницшевского проекта освобождения.

Показательно, что в это же время (март 1884 года) разработка концепции воли к власти приводит Ницше к формулированию «мысли, которая расколет историю человечества надвое... Будь она *истинной* или, вернее, будь она воспринята как истинная, *все* изменится, ничто не останется на месте, и все прежние ценности обесценятся»³. Отныне является второй заголовок, содержательно выражающий грандиозную сверхзадачу пересмотра всей человеческой культуры с позиции воли к власти. Ницше не сразу стыкует оба заголовка. Поначалу замысел главного труда появляется под названием «Воля к власти (Опыт нового истолкования всего совершающегося)», написанная Фридрихом Ницше» в августе-сентябре 1885 года. Надо признать, что окончательному выбору названия предшествовала длительная внутренняя борьба, в которой с данным заголовком соперничали множество других вариантов: «Невинность становления», «Руководство по освобождению от морали», «Об иерархии» и т. д. (Всего около десятка названий). Эта борьба не утихнет еще целый год — *Посмертные фрагменты* изобилуют вариантами,

¹ Ф. Ницше. Т. I, с. 671.

² «Воля к власти», Предисловие, § 2.

³ KGB, III, 1, S. 485

среди которых фигурирует, например, и «Воля к власти. Предвестие философии будущего». Проект, наконец, получает свое полное название, когда 21 июля 1886 года появляется «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего», на обороте обложки которой автор официально извещает читающую публику о скором выходе в свет книги в четырех частях под заголовком «Воля к власти. Переоценка всех ценностей». Отныне книга перестает быть лишь простым авторским намерением или неким химерическим проектом, каковыми изобилуют *Посмертные фрагменты*, а становится обязательством Ницше, который крайне ответственно относился к собственным публикациям. Этот авторский жест отменяет всякие сомнения относительно твердого желания создать книгу, содержание которой соответствовало бы объявленному заголовку, что вынуждены признать даже противники «Воли к власти». Во всем наследии Ницше, вплоть до его душевного «раптуса» в январе 1889 года, не найдено ни одного подтверждения, что он отказался от этого проекта. В октябре 1886 года в письме сестре и зятю он подтверждает свой выбор: «В ближайшие четыре года я намерен заняться своим капитальным трудом в четырех томах; уже само название заставляет содрогаться: «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей». Для того, чтобы исполнить задуманное, мне понадобятся здоровье, одиночество, хорошее настроение, возможно, даже жена»¹.

Хочу обратить внимание читателя на подзаголовок книги «По ту сторону добра и зла» — «Прелюдия к философии будущего». Сама же философия и должна была составить содержание «Воли к власти», то есть «По ту сторону...» мыслилось Ницше как прелюдия к главному труду. Кроме того, сравнительный анализ опубликованной работы и корпуса *Посмертных фрагментов* показывает, что Ницше отрезал и напечатал часть своего главного труда в виде «По ту сторону добра и зла». Сделал он это по финансовым и рекламным соображениям, надеясь, во-первых, поправить свое тяжелое материальное положение, а во-вторых, подготовить читателей к своему *opus vitae*. Так он сам положил начало тяжкой для любого автора практике нарезки и ком-

¹ KGB III, 3, S. 240–241.

пиляции из огромного корпуса «Воли к власти» отдельных менее крупных работ — практике, к которой отныне он, связанный соглашением со своим издателем Константином Науманном, будет вынужден неоднократно прибегать. Эта картина мыслителя, отсекающего куски от «тела» своего главного произведения, по своему трагизму не имеет равных в мировой истории философии.

Следующим таким куском стала «Генеалогия морали» (ноябрь 1887 года), на мой взгляд, наиболее значительное по своим открытиям произведение Ницше. Быстрота, с которой создается эта работа, заставляет предположить, что автор просто «собрал» ее из готового материала. В ней воля к власти теоретически обосновывается и используется как методологический принцип объяснения религиозных, психических и моральных явлений. И здесь он упорно продолжает держаться за свой замысел. В параграфе 27 Третьего рассмотрения «Генеалогии» Ницше подтверждает неизменность своих намерений: «Эти темы [духовная ситуация современной ему Европы — *Н. О.*] с большой основательностью и строгостью будут рассмотрены мною в другой связи (под заглавием: «К истории европейского нигилизма»; я отсылаю с этой целью к подготовляемому мною труду: *Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей*)»¹.

Конечно, Ницше мог утешать себя тем, что главный корпус «Воли к власти» не сильно пострадал от этих усекований, что по-прежнему ураганно идет приrost материала и что «По ту сторону...» вместе с «Генеалогией...» формируют своего рода расширенное вступление к его «*caro lavoro*».

17 марта 1887 года появляется именно тот план, который Гаст сначала с сотрудниками Архива Ницше Эрнстом и Августом Хорнефферами, а затем с сестрой философа Элизабет Ферстер-Ницше используют как руководство для компоновки «Воли к власти». Всего таких планов в *Посмертных фрагментах* насчитывается более 25...

С осени того же года Ницше начинает систематизацию материалов «Воли...» и в течение зимы 1887—1888 годов создает первый авторский протовариант, своего рода ядро книги: он пронумеровывает и выстраивает 374 фрагмен-

¹ Ф. Ницше. Т. II. С. 522.

та¹, из которых первые 300 снабжены к тому же римскими цифрами от I до IV, что соответствует планировавшимся четырем книгам. Он также составляет — на основе ключевых слов — индекс, объясняющий организацию фрагментов. Для рубрикации используется специальная тетрадь.

13 февраля 1888 года он пишет Гасту: «Я закончил первую редакцию моего «опыта переоценки»... Это была настоящая пытка, и у меня не хватает мужества идти дальше, через десять лет я сделаю лучше»². Эта «первая редакция опыта переоценки» так и осталась единственной подборкой «Воли к власти», составленной самим автором. Через две недели он вновь пишет Гасту: «Не подумай, что я снова занялся «литературой», — эта редакция предназначалась мне самому, начиная с этого момента каждую зиму я буду делать подобную редактуру, предназначенную мне; идея публикации исключается»³. Я еще вернусь к этой странной манере писать для «внутреннего пользования», писать «в стол».

Однако работа над «Волей...» продолжается всю весну (кстати, параллельно с «доводкой» «Казуса Вагнер», целиком пронизанного проблематикой «Hauptwerk»): уточняется количество страниц для всех четырех книг и для каждой из отдельных глав (150 страниц в каждой книге, 50 страниц в каждой главе). Ницше напряженно трудится в Сильс-Мариин все лето, вплоть до 26 августа, когда появляется план, в последний раз предваренный заголовком — «Воля к власти»:

«Набросок плана. *Воля к власти*.

Опыт переоценки всех ценностей.

Сильс-Мариин, последнее воскресенье августа 1888 года

Мы — гиперборейцы

Постановка основ проблемы

Первая книга: «Что есть истина?»

Первая глава. Психология заблуждения.

Вторая глава. Ценность истины и лжи.

Третья глава. Воля к истине, оправданная исключительно как ценность, утверждающая жизнь.

¹ На самом деле 372 фрагмента — Ницше ошибочно дважды повторил один и тот же афоризм под разными номерами.

² KGB III, 5, S. 252.

³ KGB III, 5, S. 264.

Вторая книга: Происхождение ценностей.

Первая глава. Метафизики.

Вторая глава. «Человек религиозный».

Третья глава. «Добрые люди» и те, кто хочет улучшить человечество.

Третья книга: Конфликт ценностей.

Первая глава. Размышления о христианстве.

Вторая глава. О физиологии искусства.

Третья глава. Об истории европейского нигилизма.

Четвертая книга: Великий Полдень.

Первая глава. Принцип «иерархической» жизни.

Вторая глава. Два пути.

Третья глава. Вечное возвращение.

Ровно через семь дней, 3 сентября 1888 года появляется новый план, в котором подзаголовок «Переоценка всех ценностей» становится заглавием, а название «Воля к власти» исчезает навсегда.

Переоценка всех ценностей

Первая книга.

Антихрист. Опыт критики христианства.

Вторая книга.

Свободный дух. Критика философии как нигилистического движения.

Третья книга.

Имморалист. Критика морали, разнообразие пагубного невежества.

Четвертая книга.

Дионис. Философия вечного возвращения.

Между этими датами — еще один показательный жест: в записях этой недели прямо упоминается «Воля к власти», но затем Ницше сам вычеркивает это название, заменяя на слово «творение».

То, что произошло между 26 августа и 3 сентября 1888 года, — крупнейшая катастрофа в его творчестве. Он пишет: «...хорошо и долго приготавливаемое произведение, которое должно было появиться этим летом, буквально “в воду кануло”»¹. Этот провал «Воли к власти» является величайшей

¹ KGB III, 5, S. 406.

[584]

загадкой в его жизни. Нам неизвестно, что он пережил в эту роковую неделю. По-видимому, со всей неотвратимостью ему явился призрак безумия. Все существо Ницше раздирает противоречие: с одной стороны, он все последние годы был одержим навязчивой страстью завершить «Волю к власти», с другой — все больше понимал, что в том виде, в каком он задумал ее, она в принципе незавершаема. Это противоречие в буквальном смысле раскалывало его сознание.

В «Ессе Ното» он делает признание: «для задачи *переоценки ценностей* потребовалось бы, пожалуй, больше способностей, чем когда-либо соединялось в одном лице»¹. Однако, несомненно, что эти дни стали кульминацией его жизни. Я ощущаю, как напряжение этой поистине страстной недели достигает пика: кажется, что вся боль и надежда, весь пафос мировой истории спрессовываются в его душе. Он как бы производит необычное взвешивание: на одной чаше весов — весь мир, а на другой... — он, бесстрашный человек, мыслитель-динамит Фридрих Вильгельм Ницше...

И вот 7 сентября 1888 года в письме к Мете фон Салис Ницше пишет: «Третье сентября стало очень необычным днем. Утром я написал предисловие к моей “Переоценке всех ценностей”». Он тут же назовет переоценку «самой независимой книгой, из когда-либо существовавших», и, словно заклиная, сообщит, что планирует «напечатать ее в ближайшие годы»².

20 сентября 1888 года он покидает, словно Заратустра свою горную пещеру, Верхний Энгадин, свои горы, и устремляется вниз, в Турин, навстречу судьбе. Слова Заратустры призывно манят его вперед: «Пора, давно пора!». Он прибывает в Турин, как воин, знающий, что идет на свой главный бой, из которого ему не выйти живым. С собой он везет 140 кг «динамита» своих рукописей (столько, согласно багажной квитанции, весил его багаж).

Начинаются последние 100 огненных дней Ницше. Хайдеггер тонко замечает: «Особая тревога овладевает Ницше. Он больше не может ждать, пока медленно созреет широкомасштабное произведение, которое не имеет никакого

¹ Ф. Ницше, Т. II, с. 719.

² KGB III, 5, S. 410–411.

преимущества, кроме как значимость собственно произведения»¹. Дальше он действует по-военному четко и быстро. Понимая, что находится в чудовищном цейтноте и что ему уже не дано закончить свой *opus magnum*, он принимает решение рассечь весь комплекс «Воли...» на четыре ударных, молниеносных произведения и издать их под общим заглавием (которое до этого было подзаголовком) «Переоценка всех ценностей». Старый замысел радикально трансформируется: из достаточно научного по тематике и изложению он пронзительно персонализируется. По сути своей перед нами трагический автопортрет, в котором Ницше предстает в разных ипостасях: Антихриста, имморалиста, контрфилософа – сокрушителя старых идолов-ценностей. Прежнее название уже не может покрыть весь фронт проблем, которые Ницше разворачивает в «последнем параде». Самостоятельное значение приобретают такие большие темы, как вечное возвращение и сверхчеловек, неразрывно связанные с концепцией воли к власти, но сопоставимые с ней по масштабам и значению. Новый заголовок методологически давал Ницше больший простор для увязывания воедино всего идейного богатства его позднего творчества, для объединения «большой триады» в единый комплекс нескольких произведений. В одном из последних писем он скажет: «Работы, которые я опубликую в ближайшее время, не являются книгами; это – удары судьбы»².

Возможно, ему становилось все очевиднее, что методологически неверно выставлять на передний план лишь одну из трех великих идей-образов, будь то Воля к власти, Вечное возвращение или же Сверхчеловек, которые статусно равноценны, неразрывно связаны между собой и обозначают лишь различные грани единого целого. Вместе с тем с философской точки зрения воля к власти и переоценка всех ценностей образуют некое теоретико-методологическое единство, где первый концепт содержательно выражает сущность мира, тогда как второе понятие – методологический принцип очищения мира от ложных толкований. Воля к власти как раз является инструментом, позволяющим

¹ М. Heidegger. Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 17.

² KGB, III, 5, S. 569.

осуществлять переоценку всех ценностей. Именно эта концептуальная приемственность обоих замыслов дает основания сделать вывод, что, невзирая на перемену названия, речь идет об одном и том же большом проекте, который вынужденно меняет форму. Это признает и такой непримиримый критик «Воли...», как Монтинари, отмечавший, что «с точки зрения содержания “Переоценка ценностей” была в этом смысле тем же, что и “Воля к власти”, но именно по этой причине явилась ее литературным отрицанием»¹.

Нам еще предстоит разобраться, почему проект «Воли к власти» растворился в серии молниеносно написанных работ и в *Посмертных фрагментах*. Возникает ощущение, будто в последние месяцы перед коллапсом самоидентификация с Дионисом, разорванным на куски и пожранным титанами, достигает такого накала, что разряжается в грандиозной мистерии расчленения тела «Воли к власти» на отдельные куски-произведения, которые он успевает бросить человечеству. В любом случае этот невероятный по силе и напряжению взрыв конца 1888 года стал возможен благодаря долгой подготовительной работе над «Волей к власти». Но, даже вынужденный расчленить «Волю к власти» на куски, он эти части, например, «Сумерки кумиров», рассматривал как «аванс», как преамбулу к будущему произведению.

Ритм его творчества становится бешеным, он словно превращается в живой вулкан, из которого вырывается кипящая лава энергии. Практически одновременно за считанные сутки он исторгает «Дионисовы дифирамбы», «Сумерки идолов» (9 сентября), «краткое изложение, — как писал сам Ницше в письме к Гасту 12 сентября 1888 года, — моих философских гетеродоксий»²). А 18 октября он напишет Францу Овербеку (другому близкому другу, которому через три месяца предстоит увезти безумного мыслителя из Турина в психиатрическую клинику Базеля): «С чувством, для которого у меня нет слов, я сообщаю тебе о том, что первая книга «Переоценки всех ценностей» готова. Всего будет четыре книги, изданные по отдельности»³.

¹ M.Montinari. Reading Nietzsche. Chicago, 2003 p. 101.

² KGB, III, 5, S. 417.

³ KGB, III, 5, S. 453.

Этой первой книгой — которой суждено было стать и последней — «четырехкнижия» «Переоценки» явился «Антихрист». По-видимому, Ницше, все острее чувствуя цейтнот, понимает невозможность завершения всего замысла, что вынуждает его отказаться и от подзаголовка «Переоценка всех ценностей», который он вскоре заменяет на «Проклятие христианству».

15 октября, в день своего рождения, Ницше начинает «Ессе Ното» (которая тоже была призвана подготовить публику к выходу «Переоценки») и заканчивает ее за три недели. В этой последней в его жизни книге он так и не отказывается от своего «opus magnum», прямо называет 1890 годом завершения своего главного труда и вновь пророчит «разрушительный удар молнией *Переоценки*, которая повергнет землю в конвульсии»¹.

Он выпускает из себя такие необузданные силы, что вернуть их назад, усмирить уже было невозможно. Писать после «Сумерек идолов», «Антихриста», а главное, «Ессе Ното», было философски неоправданно. Любое произведение было бы шагом назад, потому что выше и вперед было идти уже некуда. Если Эверест покорен, то на этой планете выше подняться уже нельзя. Выше только небо. Теперь надо было штурмовать небо, эту бездну над головой. Надо было прыгнуть в нее — прыгнуть в безумие...

После такого уровня пафоса и страсти нельзя было и сохранить себя. Такие автобиографии не пишут, если планируют *мирно и спокойно* жить дальше. «Иногда я не понимаю, почему я все больше ускоряю трагическую катастрофу своей жизни, которая началась с «Ессе»»², — скажет он на пороге сошествия-с-ума. После «Ессе...» невозможно было оставаться с современниками. Последний прорыв этого философа-камикадзе оказался безудержным и губительным для него самого. Он и в самом деле погиб как воин.

Надо быть достаточно наивным (или благополучным) читателем Ницше, чтобы в «Ессе Ното» с его помпезными главами типа «Почему я так мудр?», «Почему я пишу такие хорошие книги?» усмотреть лишь патологическую манию ве-

¹ Ф. Ницше. Т. II, с. 762.

² КГВ III, 5, S. 528.

[588]

личия. Я не вижу никакого преувеличения, когда в письме Гасту от 30 октября 1888 года он прямо пишет: «...кажется, я держу судьбу человечества в собственной ладони»¹. И когда Ницше, имея в виду «grosse oeuvre», открывает «Ессе Ното» грозным предсказанием: «Не далек тот день, когда я буду должен подвергнуть человечество испытанию более тяжкому, чем все те, каким оно когда-либо подвергалось»², то поколения, пережившие XX век, воспринимают это не как мегаломанию, а как сбывшееся трагическое пророчество. «Воля к власти» в полном соответствии с авторским прогнозом стала «произведением, которым возмещается о приближении катастрофы-кризиса, какой еще не было на свете; о глубочайшей нравственной коллизии, с какой доводилось встречаться человечеству; назревшем расставании со всем, во что до сих пор верили, чего требовали и что освящали»³.

В эйфории неумолимо надвигающегося безумия Ницше формулирует свою философско-политическую программу: «Переоценка всех ценностей — вот моя формула для акта высшего самоосмысления человечества... «Переоценка» должна выйти на двух языках. Хорошо бы поначалу создать ассоциации, которые в нужный момент предоставят в мое распоряжение последователей. Прежде всего на мою сторону должны встать все офицеры и еврей-банкиры: и те, и другие воплощают волю к власти»⁴. Можно посчитать, что перед нами бред сумасшедшего, а можно увидеть в этом «бреду» набросок плана партийного строительства, не раз реализованного в XX веке.

Во всяком случае, он вполне адекватно оценивал в письме своему издателю Науманну от 26 ноября 1888 года значение своей книги: «„Переоценка ценностей“ станет беспрецедентным событием, не только событием литературным, но событием, которое потрясет установленный порядок»⁵. Переписка этих ураганных дней предельно насыще-

¹ KGB III, 5, S. 462.

² Ф. Ницше. Т. II, с. 694.

³ KGB III, 5, S. 503.

⁴ KSA. VIII. 25[6], 25 [II].

⁵ KGB III, 5, S. 491.

на грозowymi пророчествами: «через два года вся земля будет содрогаться в конвульсиях. Я человек рока»¹.

В полном соответствии со своим девизом «Amor fati», он, обняв свою судьбу, отбрасывает всякий инстинкт самосохранения. Ницше словно «уходит в отрыв» от своей эпохи. Неконтролируемый взрыв страсти форсирует до предела весь его эмоционально-интеллектуальный аппарат. Бесстрашие отчаяния срывает последние тормоза. Безумие становится на этом пути высшим взрывом жизни. Агон превращается в агонию.

На последнем отрезке своей жизни Ницше ощущал себя спринтером, изо всех сил убегающим от несущегося за ним следом огненного вала безумия. Во взвинченном, лихорадочном темпе он едва успевает исторгнуть из себя последние творения, понимая, что свой «opus magnum» ему закончить уже не дано. Концы «Воли к власти» теряются в безумии...

Я убежден, что он знал, что сходит с ума. Берусь утверждать, что это был *его выбор*. Это было *его решение*, сопоставимое лишь с выбором ядовитой чаши Сократом и распятого креста — Иисусом. Он понимал, что, если хочет опрокинуть эпоху, открытую ими, если стремится перевернуть ценности, утвержденные ими, то должен своим подвигами и своей жертвой превзойти *этого грека* и *этого еврея*. Только превзойдя по масштабу и страсти содеянное этими «учителями человечества», он закроет эру, открытую ими 25 веков назад, только тогда он действительно «разрубит историю человечества на две половины» и только тогда ему поверят. Не добровольное принятие смерти ради своих убеждений, ради того, чтобы показать, как надо жить (это уже сделали Сократ и Христос, два антигероя его «Сумерек...» и «Антихриста»). Лишь безумие — сошествие-с-ума мыслителя — событие более чудовищное и более поражающее, чем отравление греческого мудреца или распятие иудейского сына Божия! Ницше ведал, что «творил». «Иногда для того, чтобы стать бессмертным, надо заплатить ценою целой жизни»². Он заплатил неизмеримо более высокую цену...

¹ KGB III, 5, S. 482.

² KGB III, 5, S. 377.

[590]

Самое потрясающее в Ницше — это то, что почувствовав в какой-то миг демонию своего мастерства, чреватую ужасающей катастрофой безумия, он не убоился самого себя, своей дороги, как, например, Рембо, в страхе отпрянувший от разверзшейся пропасти, или Достоевский, что есть силы вцепившийся в Христа. Один лишь Ницше бесстрашно шагнул в бездну и закрыл ее своим существом.

Все 11 лет безумия он словно наблюдал, как публика будет жадно ждать его произведения, как будут от его имени создаваться новые книги. Но он не сделал ни одного жеста, который поставил бы под сомнение его безумие. Выйти из состояния сумасшествия было бы «срывом стиля», повторением «жалкого мифа» о воскресении, перечеркивало бы всю значимость беспрецедентной жертвы и великой трагедии, которую он так гениально срежиссировал и неподдельно сыграл.

Ницше обрушился на пике своего дарования, своего творческого взлета. Нас, его потомков, не оставляет чувство ограбленности: труд остался незавершенным. Но завершить «Волю к власти», эту необычайнейшую из книг, как заканчивают обычную книгу, было невозможно. По-видимому, выйти из этого текста можно было только в безумие, только оборвав его безумием... И в самом деле, невозможно избавиться от ощущения, что между этим венчающим, но не законченным трудом и безумием его автора существует какая-то таинственная связь. Действительно ли он не мог дописать «Волю к власти»? Мне кажется, что столкнувшись с дилеммой: либо написать еще одну, пусть великую книгу, либо создать ни с чем не сравнимое, венчающее все его мышление «метапроизведение» — безумие, Ницше делает уникальный шаг. В полном соответствии со своим намерением он изначально строит свое произведение «с расчетом на конечную катастрофу»¹. И эта книга в какой-то момент начинает неумолимо требовать реальной жизненной катастрофы самого автора. Ницше делает немислимое: он как бы вмонтирует собственную катастрофу в тело самой книги, как ее финал. «Воля к власти» становилась, таким образом, ужасающим символом двойной катастрофы — и самораспада автора в бе-

¹ См. наст. издание, с. 21.

зумии, и книги — в черновые фрагменты. Безумие продолжало и завершало «opus magnus» самым ярким и убедительным способом: философия превращалась в жизнь...

2. Книга-пульсар

Ницше неслучайно называл себя посмертным писателем: он, несомненно, знал, что благодаря ошеломляющему *Посмертному наследию*, его посмертная биография будет гораздо больше насыщена событиями, чем собственно его жизнь. После смерти он, если можно так выразиться, начинает жить крайне интенсивной событийной, хотя и «заочной» жизнью.

Судьба «Воли к власти» уникально переплетается с его посмертной судьбой: оставив не завершенной эту книгу, этот мыслитель, после своей двойной смерти *философски* не умер, потому что сталкивает нас с мучительной задачей понимания этого недооформленного в книжную форму наследия. Если можно так сказать, Ницше инсценирует в этой «не-книге» свою не-смерть, свою посмертную жизнь.

Понадобилось действительно из ряда вон выходящее событие — мыслитель, чья деятельность состоит как раз в применении своего ума, сходит с ума, — чтобы к Ницше пришла настоящая слава. В то время как объявивший себя Дионисом философ скакал, как козел, в сумасшедшем доме, публика жадно ждала все новых публикаций. Ее нетерпение подогревали слухи о, казалось, необъятном наследии безумного мыслителя.

19 января 1889 года, то есть через две недели после коллапса, сеньор Фино, владелец пансиона, где квартировал Ницше, высылает из Турина его матери в Наумбург багаж весом в 116 кг личных вещей, книг и рукописей своего сошедшего с ума постояльца. Позже ни в этом багаже, ни в сумке, забытой Ницше в Ницце и найденной в 1895 году, ни в материалах, полученных из Сильс-Марии и Генуи, готовой рукописи «*Воли к власти*» не окажется. Многие из тех, кто был связан с его наследием, в первую очередь сестра Элизабет — будут убеждены в реальном существовании этой книги и станут упорно искать ее. История о пропавшей руко-

[59²]

писи будет обрастать самыми невероятными слухами, вроде того, что она была выкуплена (у кого?) за огромную цену какими-то таинственными поклонниками.

Впоследствии, отчаявшись найти рукопись, Элизабет обвинит Овербека в том, что он потерял ее, когда перевозил безумного Ницше из Турина в Швейцарию. Но Овербек точно знал, что готовой рукописи не существует. Об этом свидетельствует его переписка с издателем Ницше Науманном. Еще 13 февраля 1889 года Науманн (кстати, превратившийся благодаря публикациям работ мыслителя в крупного издателя) обращается к Овербеку: «Моим самым горячим желанием является, чтобы публикации со временем принесли нам достаточно, чтобы продолжить работу над «Переоценкой». Я уже неоднократно запрашивал об этой рукописи, но до сих пор не получил ответа». Через две недели в ответ на письмо Овербека Науманн с огорчением пишет: «К сожалению, из сообщенного вами я должен сделать вывод, что «Переоценка» вовсе не является завершенным произведением, как на это можно было надеяться, судя по неоднократным заявлениям профессора Ницше, и я от всего сердца сожалею о том, что это значительно затрудняет работу по завершению, так сказать, полного круга литературной деятельности профессора. Именно это произведение около полутора лет продолжает вызывать интерес на литературном рынке»¹. О том, что «Воля к власти» не существует в законченном виде, знал и другой доверенный друг Ницше, Гаст, отмечавший 25 января 1889 года в письме Овербеку: «В «Ессе Ното» о переоценке всех ценностей говорится как о завершенном произведении, только боюсь, что это относится исключительно к концептуальной части, но не к литературной форме»². Это в конце концов понимает и Элизабет, которая летом 1892 года окончательно возвращается в Германию из Парагвая, где полный крах потерпела колония «Новая Германия», возглавляемая ее мужем, националистом и антисемитом. (Возвращается, кстати, без мужа, который там же кончает жизнь самоубийством). Уладив пара-

¹ Цит. по: M. Ferraris. Storia della volonta di potenza. In: F. Nietzsche. La volonta di potenza. Milano, 2001, p. 605–606.

² Ibid. p. 605.

гвайские дела, она со всей истовостью принимается за соби-
рание литературного наследства брата. В августе 1894 года
она учреждает «Архив Ницше» и на сорок лет, вплоть до
своей смерти, становится его единственным руководите-
лем. В 1895 году Элизабет с помощью одного еврейского
банкира-почитателя Ницше (не такая уж она была антисе-
митка, какой ее попытаются объявить многие ницшеведы
после 1945 года) выкупает за 30 тысяч марок права на про-
изведения брата у матери и дяди. Затем переводит «Архив»
вместе с невменяемым мыслителем в Веймар, культурную
столицу Германии, на виллу Зильберблик. (Долгие годы у окна
этой виллы будет сидеть безумный мыслитель, уставившись
невидящим взором на гору Эттерберг, где — не пройдет и
40 лет после его смерти в полдень 25 августа 1900 года —
будут дымить газовые печи концентрационного лагеря Бу-
хенвальд).

С момента, как Ницше «удалился», вокруг его наслед-
ства и Архива не утихала ожесточенная идейная борьба,
которая шла гласно и открыто. Хотя история Архива в не-
малой мере — это история интриг и многочисленных судеб-
ных процессов, было бы несправедливо не учитывать, что
Архив в то же время стал центром глубоких философских
дискуссий, а также интенсивных издательских усилий. Де-
ятельность этой организации оставалась в центре внимания
научного сообщества и подвергалась острейшей критике,
не прекращающейся и по сей день. Обладая литературны-
ми правами, сестра никогда не имела монополии на наслед-
ство брата. К тому же в Архиве Ницше всегда работали яр-
кие и широко известные люди, которым невозможно было
навязать что-либо против их желания. Среди прочих в его
издательский комитет в разное время входили, например,
такие известные мыслители, как М. Хайдеггер, О. Шпенг-
лер, Р. Штайнер и др. Архив занимался не только издатель-
ской деятельностью. Не последней его целью было созда-
ние культа Ницше с соответствующей литургией. Для это-
го предполагалось развернуть широкое строительство хра-
мов, стадионов, монументальных «эллиноподобных» ниц-
шеанских центров, где бы происходил синтез искусства,
спортивных состязаний, литературы, философии и т. д. Эти
проекты находили широкий резонанс среди европейской

[594]

публики, а в комитеты по сбору средств на их реализацию, а также в «Общество друзей Ницше» входили такие известные люди, как Р. Роллан, Т. Манн, А. Жид, А. Франс, В. Ратенау, Г. д'Аннунцио, Г. Уэллс и др. (Правда, многие вышли из него, когда «друзьями Ницше» объявили себя сначала Муссолини, а затем Гитлер).

Все сотрудники Архива (а отнюдь не только сестра) были исполнены сознания беспрецедентной значимости Ницше и собственной работы в этом, как выразился один из них, «доме творческих стихий». Тем не менее, будучи серьезным «очагом культуры» Германии, он так и не стал подлинным центром ницшеанства, которое всегда взламывало все институциональные границы¹.

Между тем публика с нетерпением требовала все новых публикаций и, особенно, «Воли к власти», которая была заявлена самим автором. Постепенно надежда сменяется страшным разочарованием: рукописи нигде нет. Но... есть грандиозное наследие, включающее в себя 25 рукописей, 18 папок разрозненных фрагментов, 176 тетрадей различного формата, в том числе 45 записных книжек, 21 тетрадь и листы из тетрадей с заметками об университетских лекциях, 46 тетрадей филологических исследований, 64 тетради с философскими записями и проектами, 1500 писем! В целом Nachlass насчитывает 200 тысяч листов. Несмотря на то, что из чрева «Воли к власти» Ницше вырезал семь книг, разрубленное тело «несобранной» книги значительно превышает текст соединенных вместе последних произведений. Так, если сложить все страницы, опубликованные между 1883 и 1887 годами, получится около тысячи печатных страниц, тогда как все неиспользованные рукописные ма-

¹ В 1942 г. Архив присоединяется к Архиву Гете – Шиллера. После краха III рейха, в мае 1945-го, материалы Архива уже были упакованы – то ли как важная улика, то ли как научная документация – для перевозки в США (Веймар поначалу оказался в американской оккупационной зоне). Однако не иначе как дух Ницше воспротивился этой «посмертной эмиграции» в страну «победившего торгашества». Тюрингия переходит под контроль СССР, и рукописи остаются в «первом немецком государстве рабочих и крестьян», где их опечатывают на долгие годы...

териалы могут быть оценены в тысячу пятьсот страниц, не считая возможных потерь, например, в период работы над «К генеалогии морали». (По одному из апокрифов, Ницше, уезжая 20 сентября 1888 года из Сильс-Мариин, оставил на хранение своему хозяину, у которого он снимал комнату, большое количество материалов, относящихся к «Воле к власти»). В целом же *Посмертные фрагменты* составляют приблизительно 5 тысяч страниц из порядка 8 тысяч страниц, а совокупный корпус «Воли к власти» занимает семь последних томов из 14-томного Полного собрания сочинений. То есть неопубликованное наследие более чем в полтора раза превышает опубликованное.

При этом за период с 1885 по 1889 год Ницше оставил 15 больших учебных тетрадей, 3 большие записные книжки и 4 крупные папки с листами, которые, собственно, и составили корпус «Воли к власти». Они содержат разнообразные по жанру материалы — от законченных, но не опубликованных при жизни работ, вроде «Ессе Ното», афоризмов, фрагментов до конспектов прочитанного, записей на дорожных картах, квитанциях из прачечной итд.

Интересно отметить, что все редакторы, которые на протяжении XX века имели дело с *Посмертными фрагментами*, считали необходимым и возможным их опубликование. Расхождения между ними сводились лишь к вопросу «как публиковать?». Ведь задача издавать Ницше — чрезвычайной сложности в силу целого ряда обстоятельств: и безумие, настигающее его на самом творческом пике, и разбросанность по многим местам его наследия, и его манера писать фрагментами, и нечитаемый почерк... К тому же издатели и Архив в целом испытывали возрастающее давление со стороны читающей публики, требующей «еще и еще Ницше». Поэтому в такой обстановке всеобщего ожидания и нарастающего разочарования *естественно* возникает почти единодушное желание издать *Посмертные фрагменты*. Тем более, что маховик творчества *post mortem*¹ был уже запущен. Целый ряд его работ появляется на свет через несколько лет после безумия и (или) смерти автора: IV часть «Заратустры» (1892), «Антихрист» и «Ницше против Вагнера» (1895),

¹ посмертно (*лат.*).

[596]

«Ессе Ното» (1908). Все это создавало жутковатый образ мыслителя, продолжающего присылать «из могилы» все новые и новые книги. Вообразите, читатель, сцену, столь же трагическую, сколь и ироничную: редакторы ведут ожесточенную полемику, не зная, что и в каком порядке публиковать, и при этом не могут обратиться за советом к невменяемому мыслителю, который в соседней комнате взирает на все свары из своего безумия. И тем не менее ни один мыслитель не «написал» столько посмертно, сколько «написал» Фридрих Ницше! Он наверняка знал и словно примерил к своей посмертной жизни полуироничные, полусокровенные слова Гете: «...Не может быть гения без длительной воздействующей продуктивной силы»¹.

Ницше предвидел свою судьбу, назвав себя посмертным философом. Я думаю, он имел в виду не только свою посмертную славу. Судя по всему, он отдавал себе отчет в том, что после смерти его ошеломляющее наследие подвергнется препарированию. Но посмертное творчество опасно: даже он не мог предполагать, сколь многолики будут его философские реинкарнации, сколь вариативным окажется его посмертное наследие, которое на протяжении столетий будет подвергаться попыткам апроприации со стороны самых различных политических сил.

Как бы то ни было, появление в 1901 году очередного «послания с того света» никого не удивило. Сама идея структурирования и публикации *Посмертных фрагментов* под общим названием «Воля к власти» принадлежала Гасту, который в письме Элизабет мотивировал возможность такой книги тем, что после смерти Ницше «сохраняется необходимость четко проиллюстрировать *последствия* этой [произведенной Ницше — Н. О.] переоценки в области морали, философии, политики. Сегодня никто не в состоянии вообразить самостоятельно такие последствия — поэтому следует упорядочить огромную подготовительную работу, сделанную вашим братом для трех других книг «Переоценки», и представить ее в систематизированном виде»¹.

¹ И. П. Эккерман. Разговоры с Гете. М., 1981. С. 563.

² Цит. по D. M. Hoffman. Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs. Chronik; Studien und Dokumente. Berlin–New York, 1991. S. 15.

Вскоре начинает появляться череда различных фантомов, носящих одно имя— «Воля к власти»¹. Итак:

I. В 1901 году сотрудники Архива брата Хорнефферы скомпоновали первую версию книги-призрака из 483 афоризмов. Элизабет не принимала непосредственного участия в работе над этой компиляцией, однако дала ей известный заголовок «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей», который казался весьма перспективным коммерчески. Он отвечал чаяниям широких слоев европейцев, охваченных кризисными настроениями *fin de siècle*. Издание 1901 года представляло собой XV том третьего Собрания сочинений (так называемое «Grossoktaveausgabe») и состояло из фрагментов, в состав которых вошла большая часть афоризмов авторского варианта «Воли к власти», скомпонованных Ницше «для себя» в начале 1888 года.

II. В 1906 году выходит «карманное» издание «Воли к власти» в двух томах, составленное из 1067 афоризмов («Taschenausgabe»). Первая и третья книги были отредактированы сестрой, а вторая и четвертая— Гастом. Под редактурой имеется в виду прежде всего структурирование фрагментов в соответствии с планом, составленным Ницше 17 марта 1887 года. «Воля к власти» была «собрана» на основе тетрадей, обозначенных от W I до W XVIII, к которым были добавлены записи из тетрадей со знаком N.

Второе издание 1906 года было увеличено более чем в два раза. Однако 104 фрагмента из 372-х авторской компоновки так и не попали в эту книжную версию, и только 133 из оставшихся 270-ти остались в неизменном виде. Иначе говоря, из 1067 афоризмов новой «Воли к власти» 934 были отобраны без санкции автора. Редакторы отважились и на нечто большее— расчленение целого ряда афоризмов, переброску целых кусков и перекомпоновку в целях большей «связанности и логичности». Именно это обстоятельство

¹ Помимо «Воли к власти» в Архиве была предпринята также попытка компиляции «Вечного возвращения». Однако, в отличие от «Воли к власти», она была, по общему признанию, в принципе невозможной и потому даже отозвана в 1898 году из продажи. А под конец своей жизни сама Элизабет скомпилировала сборник афоризмов «Ницше о государстве и народах».

ство дало формальное основание позднейшим критикам утверждать, что друг и сестра сфабриковали фальшивку. Но Элизабет никогда и не утверждала, что «Воля к власти» — аутентичное произведение Ницше, и не скрывала, что перед читателем — компиляция издателей. Более того, по немецкому законодательству Элизабет и Гаст получили авторское право на свою редакторскую работу по структурированию «Воли к власти»! О том, что «Воля к власти» является произведением Элизабет и Гаста, свидетельствует и решение суда от 17 декабря 1931 года, которого сестра — в связи с истечением срока прав на опубликованные произведения — добилась в отношении этой книги. Суд, учтя аргументы истицы, признал, что Ницше не написал «Волю к власти» в том виде, в каком ее составили Элизабет и Гаст. Таким образом, настоящая книга *юридически* является произведением трех авторов. (Кстати, Элизабет трижды выдвигала «Волю к власти» на Нобелевскую премию, и каждый раз неудачно).

Несмотря на ожесточенную столетнюю полемику, издание 1906 года считается «каноническим», выдержало множество изданий на основных европейских языках и получило наибольшее распространение как в самой Германии, так и в США, Англии, Италии и других странах.

Одним из первых в 1910 году стал перевод «Воли к власти» на русский язык. Это вполне закономерно, поскольку Ницше в начале XX века был популярен в России больше, чем в любой другой стране, и по праву считался «крестным отцом» русского Серебряного века. Неслучайно в редакционную комиссию Полного собрания сочинений Ницше вошли виднейшие деятели русской культуры: А. Белый, В. Брюсов, Вяч. Иванов, И. Ильин, С. Франк и др.

Однако с русским изданием связано несколько недоумений. Во-первых, «Воля к власти» планировалась изначально в двух томах: IX и X томах Полного собрания сочинений. Но вышел лишь IX том: то, чего не произошло в Европе, случилось в России, где цензура добилась запрета на издание тех разделов «Воли к власти», в которых критика христианства приобретает особенно ожесточенный характер. В итоге на русском языке вышли только I и II книги и первые две главы третьей книги. Из-за этого обстоятельство русскоязычный читатель был на сто лет лишен возмож-

ности ознакомиться с полным текстом, который вошел в ареал западной культуры.

После падения советской власти, когда 70-летний запрет на Ницше был снят, «Воля к власти» многократно переиздавалась, но неизменно в усеченном виде. Настоящее, полное издание «Воли к власти» ликвидирует одно из наиболее вопиющих культурных «белых пятен» мировой философии для русскоязычного читателя.

Второе недоразумение связано с переводом заглавия. Ницше как-то высказал опасение, что «немцам будет трудно понять «Der Wille zur Macht»», поскольку слово «Macht» будет понято как власть, а не как могущество жизни, мощь¹. И опять-таки то, чего не случилось в Европе, произошло в России: русские поняли «Wille zur Macht» именно так, как, согласно опасениям Ницше, могли понять немцы: для них «Macht» действительно означало не «мощь», а «власть».

Что можно сказать в оправдание такого варианта названия? Несомненно, лексически правильнее перевод «Wille zur Macht» как «Воля к могуществу». Однако в русской ницшеане, во-первых, перевод «Воля к власти» уже устоялся и освящен первостепенными именами, а во-вторых, русское слово «власть» способно передавать не только вполне ницшеанское понятие «силы», но и крайне важное отношение «господства — подчинения». Власть есть состоявшееся, институционализированное, доказавшее себя и потому признанное могущество. Сам термин «власть» семантически более «ницшеанен», ибо обозначает динамику борьбы между волевыми потенциалами жизненных единиц.

По этому же пути пошли и англоязычные переводчики, предпочтя английскому might (собственно «мощь» и родственному немецкому Macht) — термин power, обозначающий помимо «силы» собственно «власть». Во французском и итальянском переводах слова puissance и potenza обозначают прежде всего понятия «мощь», но этимологически происходят от латинского potesta — «власть».

III. В издании 1911 года in octavo под редакцией О. Вайса воспроизведены те же 1067 афоризмов (15-й и 16-й тома) плюс дополнительно «непроверенные» афоризмы и вариан-

¹ KSA, XII, 9[188].

[600]

ты, пронумерованные с 1068 по 1079-й. Это издание содержит весьма важный научно-критический аппарат. В 1912 году эта версия была переведена на английский, а в 1927 году — итальянский языки.

IV. «Военное» издание 1917 года под редакцией М. Брана (696 афоризмов).

V. В 1920–1922 году выходит собрание сочинений, получившее название «Музарион». XVI-й том этого издания содержит опубликованный в хронологическом порядке корпус «Воли к власти» под редакцией Ф. Вюрцбаха, который также уточняет время появления каждого афоризма. Кроме того, под его же редакцией появляются XVIII и XIX тома, в которых помещена версия «Воли к власти» 1906 года с планами и черновиками.

VI. Издание А. Мессера 1930 года — 491 фрагмент.

VII. По наиболее распространенному мнению, самым удобным является однотомное издание «Кронера», воспроизводящее издание Вайса и опубликованное в 1930 году с послесловием одного из видных пронацистских идеологов А. Боймлера. Эта версия выдержала десятки переизданий.

VIII. В 1935 году Фридрих Вюрцбах, ставший к тому времени руководителем Архива, опубликовал во Франции свою амальгаму «Воли к власти», куда включил записи с 1870 по 1888 годы, практически охватив все творчество Ницше. Это издание, содержащее 2399 афоризмов, было опубликовано в 1940 году в Германии, но нигде, кроме Франции, признано не было. Оно было переиздано в Париже в 1995 году.

IX. В 1954–1956 годах в Мюнхене Карл Шлехта издал трехтомное собрание сочинений Ницше, в III томе которого рассыпал «Волю к власти» на фрагменты, расположив их в хронологическом порядке.

X. В начале 1960-х годов двое известных итальянских исследователей-ницшеведов Джорджио Колли и Маццино Монтинари предпринимают амбициозную попытку издать полное критическое собрание сочинений Ницше. С этой целью они подписывают соглашение с издательством Gallimard. Руководителями французского издания назначены два выдающихся философа XX века — Мишель Фуко и Жиль Делез.

Карл Левит, узнав, что первыми Ницше хотят издать французы под редакцией итальянцев, предпринял огром-

[601. Николай Орбел «Ессе Liber»]

ные усилия для того, чтобы найти немецкое издательство, заявив, что в противном случае это будет национальным позором. Что ж, Ницше в который раз чуть было не разминулся с Германией, которая после вакханалии нацизма боялась его как черта. Однако вскоре нашлось и немецкое издательство. И хотя издание Колли—Монтинари считается самым достоверным с филологической точки зрения, его издатели не избежали обвинений в марксистской ревизии ницшеанского наследия и даже в «исторических» фальсификациях.

XI. Наконец, с конца 2001 года в издательстве «Walter de Gruyter» начинает выходить последний раздел «издания Колли—Монтинари», где для полной передачи текста Ницше (исправлений, вымарываний, дополнений, надписей и т. д.) использована пятицветная печать. Это издание дает, таким образом, исчерпывающую картину *Посмертных фрагментов*.

Что же мы имеем в итоге? Книгу «с изменяющейся геометрией текста», своего рода книгу-конструктор? Или множество «Воля к власти» — разные книги, каждая из которых лишь та или иная ипостась большого авторского замысла? Или же такой книги в принципе вообще нет, как утверждает Монтинари, прямо озаглавивший свою работу «"Воля к власти" не существует»¹? До сих пор взгляды на эту книгу поляризуются от полного неприятия «этой фальшивки» и отрицания за ней права на жизнь (в лучшем случае признается лишь «индексная» ценность этого издания») до придания ей статуса «лаборатории мысли» и даже возведения ее в ранг «саро лавого», «венца творенья».

В конце XX—начале XXI века на основных языках мира вышло около десятка изданий «Воли к власти». Случайна ли эта волна повсеместного интереса к «ненаписанной» книге Ницше? Не появятся ли новые версии «Воли к власти»? И не является ли воскресение этой фантомной книги, как это не раз уже бывало в истории, провозвестием грядущих перемен?

Вопрос о правомерности «Воли к власти», праве этой книги на существование — серьезная философская проблема. Это проблема границ творчества мыслителя, проблема кон-

¹ M. Montinari. «La volonte de puissance n'existe pas». P. 1996.

[602]

ституирования его мысли в философское произведение. Это — шире — проблема нашей способности к пониманию и проникновению в замысел великого философа. Но это, как я покажу дальше, и острейшая политическая проблема.

3. Мастерская мага

Посмертная история «Воли к власти» четко делится на два периода: до разгрома Третьего Рейха эта книга признавалась вполне ницшевской, а после 1945 года она объявляется фальшивкой без всякого права на существование. Но еще задолго до появления вопроса о книге-призраке ницшеану начинает буквально раздирать проблема Nachlass, корневой структуры, первичной матрицы «Воли к власти»: можно ли считать *Посмертные фрагменты* в достаточной мере философским текстом, чтобы, во-первых, судить об аутентичном Ницше, а во-вторых, — самое главное — пользоваться ими для конструирования «постницшеанских» произведений?

Еще в начале XX века все *Посмертные фрагменты* и произведения последнего периода «бури и натиска» объявляются «философской клиникой», продуктом безумия. Макс Нордау, например, пишет: «он совершенно очевидно уже от рождения — душевнобольной, и всякая страница его книг носит отпечаток его болезни»¹. Многие авторы утверждают, что Ницше никогда не был психически нормален, и призывают остерегаться чтения его книг. По-своему они правы: *Посмертные фрагменты* — скорее не философия в общепринятом смысле, а патография нашей культуры. Произведенная в них радикальная переоценка старых ценностей — действительно безумие для тех, кто остается на позициях старого гуманизма и старой философии. Срыв же Ницше в клиническое помешательство они набожно будут рассматривать как «кару Божью» и как лишний аргумент в пользу незыблемости старых ценностей.

Конечно, у новых критиков хватило вкуса и такта не реанимировать в полной мере тезис о безумии для компроматации позднего творчества Ницше. Однако его отголос-

¹ М. Нордау. Вырождение. М., 1995, с. 279.

[603. Николай Орбел «Ессе Liber»]

ки слышатся в характеристике времени создания *Посмертных фрагментов* как теоретического упадка, творческой инволюции, утраты мужества и т. д. Дж. Колли, например, пишет: «...В решении отказаться от «Воли к власти» сыграло появление чувства пустоты, теоретического оскудения, нехватки новых прозрений, абстрактных изобретений»¹. Эти доводы призваны принизить *Посмертные фрагменты*, своего рода планктон, из которого рождалась «Воля к власти», как теоретически слабые. Этот же тезис развивает и его соратник Монтинари: «Ницше не оставил ни одной строчки, которая могла бы содержать альтернативное решение политических, социальных и моральных явлений, которые он критиковал. Ницше не созидатель, а скорее разрушитель мифов»². А ведь это пишет филолог — знаток ницшевских текстов. Но знать тексты еще не означает понимать философию!

Еще большее непонимание, переходящее в страх, демонстрирует Шлехта: «Эти призраки Сверхчеловека, Вечного возвращения и т. д. носятся так, что невозможно осознать, что предполагают эти злоецидные понятия отчаяния»³. Он предельно заостряет аргументацию против «Воли к власти»: «То, что существует под этим заглавием, не представляет никакого позитивного интереса...». Более того, добавляет он, «Ницше сказал все, что мог сказать и что имел сказать, в работах, опубликованных им самим... Если отвлекаясь от нюансов, посмертные философские записи, включая «Волю к власти», не дают ничего нового»⁴. А Р. Холлингдейл считает, что эта книга — своего рода отходы, забракованные самим Ницше⁵. Но тогда зачем же ломать столько копий об эту книгу? Зачем столько усилий для развенчания? И наконец, зачем такой уважаемый исследователь Ницше, как Холлингдейл, потратил немало времени и сил, чтобы вместе с У. Кауффманом в переводе донести до англоязычного читателя этот брошенный самим Ницше проект?

¹ G. Colli. *Ecrits sur Nietzsche*. P., 1996, p. 154.

² M. Montinari. *Friedrich Nietzsche*. P., 2001, p. 108.

³ K. Slechta. *Le cas Nietzsche*. P. 1997, p. 90.

⁴ *Ibid.*, p. 101.

⁵ Р. Холлингдейл. Фридрих Ницше. Трагедия неприкаянной души. М. 2004, с. 339.

[604]

Приведем в противовес этой позиции мнение мыслителя, чей философский авторитет на порядки превосходит авторитет указанных ницшеведов, — Хайдеггер отмечает: «Все, что опубликовал сам Ницше, является лишь «закусочкой»... Собственно философию Ницше следует искать в «посмертных» записях»¹.

Я исхожу из того, что после «Заратустры» начинается не спад, завершившийся безумием, а напротив, Ницше восходит на такую творческую высоту, которая и по масштабу затрагиваемой проблематики, и по нестерпимому напряжению сопоставима лишь с единичными примерами взлета человеческого духа. Nachlass, корпус «Воли к власти», — предельный рубеж, до которого прорвалась ницшевская мысль, подлинная кульминация, вершина творческой страсти и мысли философа.

В целом *Посмертные фрагменты* обозначили радикальный сдвиг всей философской проблематики и дали колоссальный прирост нового концептуального знания. Так, зимой 1884 — 1885 годов появляется термин нигилизм, осенью 1886 года — декаданс, а в 1887 году — ключевые понятия resentment² и генеалогия. Наконец, если в опубликованных самим Ницше работах его главные метаобразы-концепты — воля к власти, вечное возрождение, сверхчеловек — появляются крайне редко, то, бродя по причудливому ландшафту Nachlass, вы будете сплошь и рядом наткнуться на них. Используя выражение Ж. Делеза, можно назвать *Посмертные фрагменты* «фабрикой концепций».

¹ M. Heidegger. Nietzsche. P., 1998, p. 18.

² Термин «ресентимент» обозначает психологический комплекс состояний бессилия, затаенной обиды, мстительности, трусости итд. и является центральным в ницшеанстве. Ницше заимствовал этот термин из французского языка и употреблял его без перевода. М. Шелер в знаменитой работе «Ресентимент в структуре морали» отмечает: «Мы пользуемся словом «ресентимент» не из особого предпочтения к французскому языку, а потому что нам не удается перевести его на немецкий. К тому же благодаря Ницше оно было разработано до Terminus technicus» (см. М. Шелер «Ресентимент в структуре морали». СПб. 1999, с. 10). В русскоязычной философской литературе этот термин также используется без перевода.

Мы имеем дело с уникальным *прототекстом*, который представляет собой чрезвычайно богатый конгломерат литературных форм от готовых произведений до записей на квитанциях прачечной. По своему оформлению они напоминают какие-то древнейшие свитки или даже клинописные таблички. Многие фрагменты не афоризмы даже, а обрывки незаконченных мыслей, рубрики, неоформленные куски текста, конспекты и т. д. Как, например, относиться к целым страницам «Бесов» Достоевского, тщательно переписанных Ницше в свои тетради? В какой мере это тоже можно принимать за часть его наследия? Или можно ли публиковать те пассажи, которые сам Ницше вычеркивал? Можно ли нам читать и чтить то, чего сам автор стыдился?

По своей анатомии и духу *Посмертные фрагменты* структурно аналогичны самой жизни — становящейся, фрагментарной, чередующей вершины и разрывы, неоконченной... Жизни, которая в силу своей незавершенности, нелогичности, «нечеловечности, слишком нечеловечности» и есть воля к власти, становление, борьба, творчество, изменение. В этой калейдоскопической природе *Посмертных фрагментов* отразилась важнейшая особенность ницшевского мышления, которое словно «идет» за миром, *непосредственно* отражает всю его пульсирующую тотальность, в принципе отрицая и его (мира), и собственную жесткую структуризацию. Посмертный корпус «Воли к власти» сродни Млечному Пути, некоей тотальности, в которой многие элементы не находятся в прямой жесткой связи друг с другом, но тем не менее образуют такое сверхплотное вещество, что оно должно неминуемо разрядиться новыми мирами. Словно какая-то гигантская центрифуга вечного возвращения раскручивает фрагменты в вихревую Вселенную, чье звездное вещество может быть разлито во множество конфигураций. Все эти конфигурации могут противоречить друг другу, но, взятые в совокупности, они формируют своего рода сверх-текст, всеобъемлющую Вселенную ницшеанских миров. Центр этой Вселенной — везде, границы — нигде.

Этот сверхтекст напоминает бесконечно ветвящуюся решетку наподобие ризомы Делеза–Гваттари или сада расходящихся тропок в духе Борхеса. В каждом зазоре между афоризмами бифурцируется множество вариантов дальней-

[606]

шей динамики текста. То, что за данным афоризмом идет именно этот, отнюдь не означает, что на его месте не мог бы оказаться другой фрагмент. Это чрезмерное богатство исходного материала сообщает «Воле к власти» необычайное очарование, которое ставит его в преимущественное положение по отношению ко всем «авторизованным» произведениям Ницше. И когда мы попадаем в пространство этой книги, нас охватывает завораживающее ощущение соучастия в творчестве великого мага, работу которого мы незаметно от него наблюдаем, спрятавшись в его волшебной мастерской.

Дело в том, что эта книга — лаборатория всего его творчества, как бы его второе дно. Проникновенная сила этой книги в том, что она вскрывает тело ницшевской мысли. Она открывает окно в бездонную душу автора, где в творческом первобытном хаосе кружат первобытные элементы, которые — в отличие от «Воли к власти» — в изданных самим Ницше произведениях получили законченную, а потому укрощенную форму. Мы низвергаемся в самую бурлящую лаву ницшевского мышления, получаем возможность увидеть его изначальную структуру в самом исконном, становящемся виде. Мы погружаемся на такой уровень мышления, когда слово еще неотделимо от музыки, действие — от чувства, дух — от тела... Нас властно охватывает магия ницшевского текста. С его страниц струится волшебная аура, словно с утреннего озера поднимается к небу облако, розовое от лучей восходящего солнца. В этой ауре мир со всеми его элементами освещен особым светом, они выпуклы и ясны, все связи между ними источают неслыханную доселе музыку. И тогда мы вдруг неизбежно почувствуем как этот Творческий Хаос, эта раскаленная, животворящая плазма, в которой носятся элементы новой картины мира и в которой все главные ницшевские идеи достигают критической массы, взрывается «Волей к власти»...

Nachlass, возможно, — самый ницшеанский текст из всего написанного философом. Этот *посмертный* материал и составляет подводную часть айсберга ницшеанства. «Если бы мы знали только то, что опубликовал сам Ницше, то не имели бы ни малейшего представления об идеях, к которым он уже пришел, которые разрабатывал и о которых постоянно думал, но которые до сих пор придерживал. Только

ознакомление с его рукописным наследием впервые дало возможность составить отчетливую картину»¹, — отмечает Хайдеггер. Без своего *Посмертного наследия* Ницше не полон. Только сложенные вместе Nachlass и прижизненные работы создают целостную картину ницшеанства.

После Второй мировой войны оформились два различных взгляда на *Посмертные фрагменты*, которые затем были автоматически перенесены на «Волю к власти». Первый взгляд (назовем его *филологическим*) рассматривает их как грандиозные археологические раскопки, где и поныне копаются сотни филологов и текстоведа. Второй взгляд (*филологический*) видит весь *Посмертный свод* как грандиозную строительную площадку, которая в изобилии снабжает современного философа элементами для конструирования собственной философии.

Сторонники первого подхода — профессиональные *филологи* — Шлехта, Колли, Монтинари (перечисляю только самых видных). Для них подлинно ницшеанские произведения — только опубликованные им самим; посмертные же записи носят сугубо вспомогательный характер, а «Воля к власти» — вообще фальшивка или же, в лучшем случае — «некнига». Они кропотливо воссоздают аутентичный ницшевский текст.

Сторонники второго подхода — крупнейшие философы XX века, для которых сам по себе текст в узком смысле этого слова как филологический факт — второстепенен. Для них на первом месте — «Большой текст» как философско-культурная целостность. Для них важна и им нужна творческая конфронтация с Ницше. Вся современная философская мысль в известной мере развивается именно в этом искрящемся противостоянии ницшевской мысли.

Философы (М. Хайдеггер, М. Фуко, Ж. Делез и др.) рассматривают неопубликованное наследие Ницше и «Волю к власти» как вполне равнозначные тем произведениям, которые опубликованы самим мыслителем. Они оценивают «Волю к власти» как вполне ницшевское произведение и интенсивно используют эту книгу для своих собственных философских построений. Они считают, что именно *Посмерт-*

¹ M. Heidegger. Nietzsche. Pfullingen, 1961, Bd. 1. S. 266.

ные фрагменты содержат подлинную ницшеанскую философию. Квинтэссенция этой позиции сформулирована Хайдеггером: «Собственно философия Ницше, фундаментальная, подлинная, исходя из которой он говорит в этих и во всех произведениях, им самим опубликованных, не приняла окончательной формы и не была опубликована ни в одной книге... Те, что сам Ницше опубликовал в течение своей продуктивной жизни, были всегда передним планом... Собственно его философия осталась как посмертная, неопубликованная работа»¹. По-видимому, Хайдеггер имеет в виду, что наиболее адекватной формой изложения философии Ницше являются именно *Посмертные фрагменты*.

Философы ведут на недостроенных громадах ницшевской философии собственное строительство, *филологи* же действуют как трепетные археологи, опасаящиеся что-либо повредить, бережно и аккуратно смахивающие пыль с этих посмертных развалин. *Филологи*, радеющие, так сказать, за «кошерность» ницшеанского текста, за чистоту и точность воспроизведения всего, что написано Ницше, обрушиваются на *философов*, которые зачастую игнорируют предостережения первых и руководствуются духом, а не буквой ницшеанства. Если «Воля к власти» — объект навязчивой вытеснения для филологов, то для философов эта книга — идеальный текст, который, словно ветер, дует в паруса всех, кто устремляется в открытые Ницше моря.

Филологи обвиняют этот текст в чрезмерной прямолинейности, однозначности формулировок, которые вроде бы не свойственны многозначной манере Ницше. Вполне возможно, что, выясняя для себя многие базисные проблемы, Ницше формулировал их более однозначно, чем если бы предназначал их для печати. Но как раз эта определенность положений «Воли к власти», по-видимому, так прельщает философов. Я берусь утверждать, что для самостоятельного философа, не просто комментирующего наследие Ницше, а строящего оригинальные теоретические конструкции с использованием ницшевских идей, филологическая аутентичность в принципе остается вторичной в сравнении с философской значимостью того или иного фрагмента.

¹ M. Heidegger. Nietzsche. New York, 1979, p. 89.

[бог. Николай Орбел «Ессе Liber»]

Эту философско-филологическую антиномию, пронизывающую «Волю к власти», прекрасно выразил крупнейший американский ницшевед и переводчик Уолтер Кауфман: «Пусть расцветает филологическая чистота! Но я сомневаюсь, что результаты будут философски оправданы»¹.

Эта двойственность отражает и внутреннюю двойственность самого Ницше — филолога по профессии, философа по призванию. Несомненно, философ победил. Но это не был обычный, профессиональный философ, а своего рода постфилософ, философ-поэт, воссоединяющий в единую целостность философию и искусство.

По сути и филологи, и философы приводят заслуживающие внимания аргументы. Первые считают, что важнее буква Ницше, что нужно быть честным по отношению к нему — автору текстов. Для вторых важнее — дух Ницше, его всемирно-историческое значение как основателя нового философско-культурного движения. Для них сама жизнь Ницше и жизнь его идей — творческий процесс, столь же важный, как и его тексты. И совершенно не случайно, что вклад в мировую культуру Хайдеггера, Батая или Камю на порядки превосходит то, что сделали для нее Шлегля, Монтинари и другие критики.

Современный читатель должен иметь возможность свободно передвигаться по безграничному, переливающемуся пространству ницшеанства, имея доступ и к «Воле к власти», и к *Посмертным фрагментам*, каждый раз заново и на свой лад примиряя философию и филологию. Тот, кто хочет скрупулезно и филологически корректно изучать Ницше, обратится к широко раскинувшемуся морю полного собрания его сочинений. Но тот, кто решит разом окунуться в философию Ницше, бросится в стремительный поток «Воли к власти». И он должен знать, какие устрашающие опасности подстерегают его в этом водовороте.

¹ W. Kauffman. Commentary on the Facsimiles. In: F. Nietzsche. The Will to Power. New York, 1968, p. 551.

[610]

II. книга-динамит

1. «Дело» сестры

После разгрома гитлеризма в охваченной самобичеванием Германии началась активная денацификация Ницше. Немцы так пропалывали свое сознание от всех сорняков нацизма, что косили заодно и все «цветы зла». На этом поле «Воля к власти», конечно, выделялась особенно ярко. Совершенно естественно одной из главных мишеней стал «философ воли к власти», который воспринимался в то время как «крестный отец» фашизма.

Цель денацификации ницшеанства была благородна. Ее первым выразил еще в конце 30-х годов левый ницшеанец Жорж Батай: «Ницше должен быть отмыт от нацистской грязи»¹.

Параллельно лево-радикальной денацификации бурно началась и либерально-буржуазная адаптация Ницше. Ее цель была очевидна — одомашнить Ницше, превратить его мысль в часть уютного интерьера приходящего в себя после шока мировых войн обывателя. Для этого надо было «переписать» Ницше, устранить его экстремизм и радикализм, списать на болезнь все жестокие крайности *черного ницшеанства*. Появляются многочисленные труды, в которых философ-динамит упаковывался в глянцевою подарочную обертку...

Однако очень быстро обнаружилось, что Ницше крайне резистентен к либерально-демократической денацификации, которая по сути оборачивалась выхолащиванием самой сути ницшеанства. Самые честные и крупные умы XX века (Т. Манн, К. Ясперс, М. Хайдеггер, А. Камю) понимали, что «политкоррекции» Ницше не подлежат, и вынуждены были признать, что в писаниях Ницше можно было почерпнуть вдохновение для строительства концлагерей и газовых камер.

Но ницшеанство было настолько грандиозным явлением, что поздний капитализм не мог позволить себе ни

¹ G. Bataille. Sur Nietzsche. Volonte de chance (1944). Oeuvres Completes. Vol. VI. T. II. P., 1973. p. 188.

проигнорировать его, ни уступить национал-социализму, ни, тем более, отдать на откуп революционным силам. И тогда западная идеологическая машина произвела на свет нехитрую схему: не Ницше виноват в том, что им воспользовались идеологи III Рейха, а издатели его Архива, сфабриковавшие несуществующую, самозванную книгу «Воля к власти», которая явилась теоретическим генокодом поднимающегося фашизма. Из-за этого «самиздата» Ницше-де и был провозглашен идейным фюрером III Рейха. Следовательно, нужно разоблачить фальшивку и ее авторов, чтобы денацифицировать Ницше.

Фактически научное сообщество Запада решило ради «спасения» Ницше принести в жертву его сестру и изданную ею «Волю к власти». Именно сестра несет ответственность за то, что эта книга была представлена как «главный труд» Ницше, использована нацистами, чем ввела в заблуждение целые поколения немцев, и к тому же сбила на ложный путь философию XX века. Шлехта бескомпромиссно сформулировал тогдашнюю дилемму: «или Ницше — или сестра»¹.

Именно Шлехта, бывший сотрудник Архива, разъяв «Волю к власти» на расположенные в хронологическом порядке фрагменты и опубликовав их в 50-х годах, первым провозгласил в своей нашумевшей работе «Случай Ницше»: «"Воля к власти" не существует как произведение Ницше, а то, что существует под этим заглавием, не представляет никакого позитивного интереса»². Прodelав уже в 60-х годах аналогичную работу по дефрагментации этой «не-книги», Колли и Монтинари в докладе на знаменитом семинаре в Руайомоне в 1964 году, заявляют: «В той мере, в какой под вопрос ставится существование последнего фундаментального труда Ницше («Воля к власти»), наше новое критическое издание решает эту проблему ясно и просто: этого главного труда не существует»¹. Что же есть? Есть лишь «посмертные» записи. И каждый серьезный исследователь должен изучать Ницше по изданиям, скрупулезно хронологически воспроизводящим фрагменты, оставшиеся после

¹ K. Slechta. Le cas Nietzsche. P. 1997, p.105.

² Ibid. p. 111.

¹ Cahiers de Royamont. Nietzsche. P. 1967, p.136.

мыслителя. Те же издания «Воли к власти», которые увидели свет, объявлены не более чем популярными публикациями, годными лишь для «массового читателя».

Затем, уже после смерти Дж. Колли, Монтинари выносит окончательный приговор: «Что же касается «Воли к власти», то филологический анализ посмертных фрагментов с 1885 по 1888 годы лишает всякого содержания спор по поводу «фундаментального труда». Этот вопрос не стоит более в повестке дня научных исследований по Ницше»¹, а «исследователи Ницше могут теперь обратиться к серьезным повседневным делам»². По обе стороны Атлантического океана в научном сообществе возник — за редкими исключениями — консенсус относительно того, что «Воля к власти» — химера. Однако, к сожалению или к счастью, но вопрос отнюдь не закрыт. «Случай “Воли к власти”» продолжает оставаться «серьезным делом».

Действительно, сотрудники Архива (Э. Хорнеффер, П. Гаст) неоднократно писали фальсификациях наследия Ницше со стороны сестры. Да, она оказывала давление на многих сотрудников Архива с тем, чтобы сделать «Волю к власти» более «доступной», но она не могла извратить филологическую концепцию Ницше. Поэтому безукоризненный с филологической точки зрения аргумент — раз Ницше не оставил своей версии «Воли к власти», значит, любая компиляция есть произвол и не имеет права на жизнь — с филологско-исторической точки зрения не выдерживает критики. Ведь странно же, не правда ли, что если до разгрома нацизма «Воля к власти» воспринималась как вполне ницшевское произведение, то после 1945 года начинаются продолжающиеся и поныне похороны этой «не-книги»? Именно то обстоятельство, что «Воля к власти» была апроприирована нацистами, явилось главным аргументом против ее существования.

Особое раздражение ницшеведов вызывало само название этой «недокниги». Еще в разгар национал-социалистической революции Анри Лефевр пытался списать на заголовки возникшие уже тогда в антифашистской среде недо-

¹ M. Montinari. *La volonté de puissance n'existe pas*. P., 1996, p. 70.

² M. Montinari. *Reading Nietzsche*. Chicago. 2003, p. 101.

умения вокруг этой книги: «Заглавие этого труда обмануло многих интерпретаторов»¹. Однако в возражение ему приведем мысль Хайдеггера: «"воля к власти" как концепция и «Воля к власти» как название книги тесно взаимоувязаны: именно потому, что этот термин обозначает фундаментальную характеристику всего сущего, он, следовательно, должен фигурировать в качестве названия капитального труда»². Заголовок этой книги оправдан не только текстологически. Он выражает содержание эпохи, которую Ницше схватывал в мысли. «...XIX столетие, главным образом в лице Ницше, снова предпочло более сильную формулу: *voluntas superior intellectu* (воля выше разума), которая лежит у всех нас в крови»³, — пишет его идейный наследник Освальд Шпенглер. Но разве не стала эта «сильная формула» главным лозунгом XX века? И не принялся ли ее воплощать в жизнь с первых же своих дней и век XXI-й? Как раз содержанием эпохи, открытой Ницше и все еще остающейся открытой, и является движение против нигилизма — этого упадка воли к власти и триумфа ценностей ресентимента. Сам автор обладал редким даром блестяще называть свои книги, в полной мере отражая их глубинный смысл: «Ибо пусть не ошибаются относительно смысла заглавия, приданного этому Евангелию будущего. "*Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей*" — в этой формуле выражено некое *противоборствующее движение* по отношению к принципу и задаче, — движение, которое когда-нибудь в будущем сменит совершенный нигилизм»⁴.

Тезис о том, что сестра искадила философию Ницше в угоду толпе, понадобился для того, чтобы под флагом борьбы за очищение ницшеанства от нацизма списать все «перегибы» *черного ницшеанства* на сестру и Архив и тем самым лишить этого мыслителя его разрушительной силы, инкорпорировать его в товарно-либеральную культуру и университетско-академический истеблишмент Запада. Признание «Воли к власти» профашистской фальшивкой, сфабрикован-

¹ Н. Lefebvre. Nietzsche. P. 2003, p.64.

² М. Heidegger. Nietzsche. P. 1998, t.I, p.14.

³ О. Шпенглер. Закат Европы. М. 1993, т. I, с. 488.

⁴ Наст. изд. Предисловие, § 4.

[614]

ной сестрой, — вот плата за то, чтобы читать остального Ницше спокойно!

Интересно отметить, что схожие обвинения против сестры ради спасения Ницше от фашизма выдвигала и леворадикальная интеллигенция (например, Ж. Батай, А. Лефевр, В. Беньямин), правда, с диаметрально противоположной целью: для того, чтобы использовать его освободительный, революционный пафос в борьбе против капитализма. Но левые имели к ней претензии не из-за «Воли к власти», а из-за угодничества перед Гитлером. После краха фашизма именно между либеральным и леворадикальным течениями разворачивается основная борьба за Ницше.

За редким исключением нет ни одного ницшеведа, который не бросил бы камня в сестру мыслителя. Она рисуется в ницшеане эдаким «злым гением». Ей вменяются в вину подлог, вымарывание и фальсификация целых кусков в переписке Ницше, подтасовка цитат, но главное — произвольная и безответственная компиляция посмертных фрагментов в некое ассорти под названием «Воля к власти».

Еще в 1923 году в разгар очередного экономического кризиса, обесценившего ее сбережения, Элизабет обращается с приветственным письмом к Муссолини, который откликнулся телеграммой и денежным переводом в 20 тысяч лир.

В 1931 году Муссолини поздравляет сестру философа с 80-летием, а в 1933 году она уже в свою очередь поздравляет дуче с 50-летием телеграммой: «Самому славному ученику Заратустры, о котором мечтал Ницше, творцу аристократических ценностей в ницшеанском духе. Архив Ницше с глубоким уважением и восхищением направляет вам самые теплые поздравления»¹. Это его стараниями в 1944 году (когда он уже чувствовал неотвратимое приближение краха) на доме в Турине, где Ницше встретил безумие, устанавливается мемориальная доска. Последним даром Муссолини Архиву была античная статуя Диониса (больше похожего, правда, не на бога вина и опьянения, а на библейского пророка), доставленная в Веймар под бомбардировками авиации союзников.

¹ K. Algermissen. Nietzsche und das Dritte Reich. Celle. 1946. S. 9.

Еще более тесные отношения у Элизабет складываются с фюрером. За год до его прихода к власти, в январе 1932 года, она знакомится с ним в Веймарском театре на премьере пьесы Муссолини «Майская битва» (посвященной Наполеону), когда фюрер неожиданно посетил ее ложу. Поначалу она отнеслась к Гитлеру крайне настороженно, как к сопернику Гинденбурга, который дал ей пенсию. Но как только, став канцлером, Гитлер в 1934 году назначил ей ежемесячное пособие в 300 рейхсмарок из своего личного фонда «за ее заслуги в сохранении и популяризации работ Ницше», она превратилась в его горячую сторонницу. Фюрер неоднократно посещал Архив Ницше в сопровождении А. Розенберга и А. Шпеера (который должен был заняться возведением грандиозного ницшеанского храма). Во время одной из встреч она преподнесла в дар Гитлеру трость брата. Широко освещавшиеся в печати визиты фюрера на виллу «Зильберблик», несомненно, способствовали нацизации образа мыслителя. А когда Элизабет скончалась 8 ноября 1935 года, фюрер удостоил ее национальными похоронами и сам присутствовал на них.

Вожди фашизма прекрасно осознавали громадное значение Ницше для своих политических целей, и их идеологическая машина была на всю мощь нацелена на аннексию ницшеанства. Со своей стороны, Элизабет сделала все, чтобы превратить Архив в один из идейных центров нацизма в III Рейхе. Ее преклонение перед фюрером исторгло из нее даже такое предположение: «Поверьте мне, Фриц [Ницше — *H. O.*] был бы очарован Гитлером, который с беспримерным мужеством взял на себя всю ответственность за свой народ»¹, — писала она одному из друзей.

И все же я предложил бы направить дело Элизабет в кассационный суд истории. Ей надо воздать должное. При всем ее чисто немецком филистерстве ей в конце концов достало ума понять, кто был ее брат. Ею, по-видимому, двигала глубочайшая обида за то, что он не получил заслуженной славы при своей сознательной жизни. Несомненно, она искренне любила его и глубоко страдала от распространенной в ту пору версии о сифилисе как причине его безумия.

¹ Цит. по: Н. Peters. *Zaratoustra's Sister*. N.-Y. 1985. p. 221.

[616]

Пожалуй, она действительно больше, чем кто бы то ни был, была близка к Ницше. И в детстве, и в зрелые годы они проводили бок о бок много времени, а когда он преподавал в Базеле, то вообще жили вместе. Ей часто доставалось от него, особенно после ее брака с недостойным, по мнению брата, человеком, антисемитом и националистом, и за ее интриганство в деле с Лу Саломе. Но их душевная близость, несмотря на приступы гнева Ницше, не прерывалась.

Со всеми присущими ее нации прилежанием и усердием, эта одинокая женщина последние 45 лет своей жизни посвятила себя уходу за сумасшедшим братом и неутомимому собиранию, изданию и пропаганде его наследия. Она была беззаветно предана Ницше, в силу возможностей своего ума понимала его интересы, всеми средствами добиваясь расширения его славы и влияния в Европе первой половины XX века. Элизабет готова была броситься в объятия любого (в том числе и любой политической силы), кто хорошо отзывался о ее брате, при этом не подвергая сомнению ее собственную роль литературной душеприказчицы. Она обладала достаточно склочным характером и была инициатором череды судебных процессов, в том числе между Веймарским Архивом, который она возглавляла, и Базельским кружком во главе с Овербеком. С не меньшим героизмом и филистерской ограниченностью она готова была так же броситься — но уже с кулаками, — на любого, кто ставил под сомнение величие ее брата как мыслителя. Но никто не сделал столько, сколько Элизабет, для сохранения, публикации и распространения наследия брата. Стремление собрать *все* Ницше заставило ее объездить все ницшевские места в поисках пропавших материалов и даже выкупать письма у его корреспондентов. Можно с уверенностью сказать, что, не будь ее, значительная часть этого наследия была бы утрачена. Именно ей мы обязаны тем, что удалось собрать Архив Ницше. Благодаря своей кипучей энергии и, говоря современным языком, недюжинным пиар-способностям, она сумела завоевать в чванливой академической среде Германии видное место для Архива как серьезного центра культуры. Вся деятельность этой организации протекала настолько публично и была предметом такой широкой и открытой полемики, что миф о сфабрикованной втай-

не фальшивке не выдерживает критики. С другой стороны, если бы она не издала свой вариант «Воли к власти», то разрозненные фрагменты и отрывки так и не были бы включены в широкий общественный оборот и остались достоянием узких специалистов.

В первой трети XX века Элизабет превратилась в одну из самых известных фигур культурной Европы. На свои дни рождения она получала сотни телеграмм. А совершить паломничество к ней в Архив было делом чести для многих выдающихся людей того времени. И как бы к ней ни относиться, именно благодаря ее неутомимым усилиям Ницше стал, пожалуй, самым популярным философом эпохи.

Критика многих обвинителей в адрес сестры заставляет предположить, что именно ее «чрезмерная» активность по популяризации наследия Ницше ставится ей в вину. Но тогда следует признать, что сам факт популярности Ницше уже плох и вреден и что этого мыслителя следовало бы держать в культурном подполье.

Отметим, однако, что Элизабет так и не стала в полной мере нацисткой. Ее восторженное отношение к фюреру и пангерманизм не были в полной мере подкреплены антисемитизмом. Сегодня известны ее недоуменные и встревоженные высказывания в адрес набравшей обороты машины антиеврейских репрессий. (По-видимому, она сохраняла признательность некоторым друзьям-евреям, помогавшим ей в трудные времена). Конечно, она поддалась дьявольскому обаянию Гитлера. Но в обстановке подлинно народного подъема в Германии 30-х годов и несравненно более великие умы (вроде Хайдеггера) не избежали чар национал-социализма. Казалось, само бытие шагнуло навстречу фюреру.

Восторг Элизабет в отношении Муссолини и Гитлера имеет дополнительные объяснения: оба уважали ее брата и помогали Архиву материально. Думаю, если бы после Октябрьской революции ей оказали помощь большевики (а некоторые из них, например, А. Луначарский, высоко отзывались о ее брате), то она была бы благодарна и им и, наверное, сказала бы: «Вот и Россия оценила Ницше, который всегда отводил ей великую роль в грядущей истории»).

Но, главное, каковы бы ни были ее отношения с III Рейхом и ее взгляды в 30-е годы, все это не могло оказать ника-

[618]

кого влияния на содержание изданной за тридцать лет до этого «Воли к власти». Ведь когда Элизабет и Гаст компилировали «Волю к власти», перед ними вовсе не стояла задача сделать книгу, которая могла бы быть использована Гитлером и нацистами: первому было тогда всего 17 лет, а вторые еще не существовали как политическое течение даже в зародыше. Обвинение в том, что Элизабет первой препарировала Ницше в фашистском духе, по меньшей мере безосновательны: еще до ее возвращения из Парагвая Габриеле д'Аннунцио, предтеча итальянских фашистов, публикует «Избранного бестию», а в Германии, с опорой на идеи Ницше, распространяется мода на германо-эллинистическую консервативную революцию. То, что сестра пропагандировала образ Ницше как консервативного пангерманиста, было требованием времени, в которое она жила. Именно такого Ницше с энтузиазмом апроприировали нацисты, избирательно радикализовав при этом некоторые его идеи. Однако (о чем будет сказано ниже) особого насилия над ницшеанством они при этом не совершили.

Что же касается главной «фальшивки», сфабрикованной Элизабет и Гастом, то они не проявили в этом никакого самоуправства и исходили (возможно, наивно) из того, что Ницше не смог реализовать свой замысел «по состоянию здоровья».

Сестра, друзья и сотрудники Архива были ошеломлены брутальностью «последних текстов» и не без основания опасались осложнений с цензурой. Овербек даже возражал против публикации «Антихриста». Поначалу Элизабет стремилась смягчить их жесткий характер. (Помимо страха перед цензурой, она еще боялась обвинений в том, что последние работы отмечены безумием автора). Тем не менее, ни сестра, ни Гаст не только не внесли в текст «Воли к власти» ничего, что изначально бы не содержалось у Ницше, но и сохранили самые одиозные мысли экстремального ницшеанства, как и не убрали многие высказывания против немцев, Рейха, государства или антисемитизма, которые могли бы не понравиться поднимающемуся нацизму. Если они и вымарывали какие-либо куски, то это были лишь повторы, которые просто обязан убрать любой редактор. Можно спорить, насколько обоснованно, с редакторской точки зре-

ния, они пошли на расчленение и перекомпоновку целого ряда афоризмов. Да, редакторы включили в «Волю к власти» многие фрагменты, которые Ницше не включил в авторскую версию. Но его версия была лишь самым первым наброском, и, доведись ему закончить «Волю к власти», несомненно, он включил бы в нее огромное число новых афоризмов, благо *Посмертные фрагменты* в изобилии давали такой материал. Едва ли не единственной «отсебятиной» редакторов явились названия ряда глав и афоризмов. Однако в их оправдание скажу, что они брались из самого же текста. В целом даже спустя 100 лет следует признать, что работа издателей отвечала общепринятым филологическим нормам того времени. К тому же, как указывает, пожалуй, самый глубокий знаток Nachlass, Хайдеггер, составители «Воли к власти» при структурировании материала опирались на многочисленные указания Ницше¹.

Не выдерживают критики и обвинения «Воли к власти» в том, что она явилась самой богоборческой и «фашистской» среди всех произведений Ницше. Опубликованные им самим книги в избытке пронизаны такой жестокостью и культом силы, что способны вызвать негодование современных демократов и либералов. Далеко не факт и то, что если бы эта книга не была издана, Ницше не стяжал бы репутацию «предтечи фашизма». По сути, для такой репутации вполне хватало опубликованного наследия. «Воля к власти» ничего нового в этом отношении не добавляла.

К тому же не очевидно, что «Воля к власти» более других книг работала на III Рейх. Например, «Заратустра» был намного популярнее, поскольку его художественные образы оказались доходчивее, чем рефлектирующие афоризмы «Воли к власти». Задолго до Гитлера, еще в годы Первой мировой войны, «Заратустра» стал поистине солдатской, окопной книгой. Так, в 1914–1919 годы было продано 165 тысяч экземпляров «Заратустры» (а всего за четыре недели Ноябрьской революции в Германии 1918 года — 25 тысяч экземпляров). Поэтому ведомству доктора Геббельса не составило особого труда вложить «Заратустру» в каждый походный ранец солдат вермахта.

¹ M. Heidegger. Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 37.

[620]

Конечно, Элизабет не безгрешна. Ей можно поставить в вину отсутствие специальной подготовки, необходимой для такой сложной работы, как публикация трудов Ницше. Она, хотя и являлась сестрой великого философа, отнюдь не была сильна в любомудрии (впрочем, кто может назвать хотя бы одну женщину, достигшую вершин в философии?). Ницше недаром называл жизнь женщиной, подспудно полагая, что философом может быть только мужчина, нечто противоположное женщине-жизни. Неслучайно сама философия появляется, когда именно мужчина отпадает от жизни, когда жизнь становится для него проблемой. Женщина в силу же биологической специфики своего пола неизмеримо ближе к жизни, и поэтому, наверное, не дает философской реакции на жизненный кризис.

Несомненно, Элизабет несет ответственность за вполне пронацистскую направленность деятельности руководимого ею Архива уже после прихода Гитлера к власти. Не отличалась она и финансовой щепетильностью, принимая денежную помощь сначала от богатых евреев, а затем от дуче и фюрера. Ее вполне можно было бы упрекнуть в стремлении как можно выгоднее коммерциализировать наследие брата. За несколько лет на издании работ Ницше она сделала себе целое состояние, которое, правда, улетучилось во время инфляции 20-х годов.

Серьезного обвинения сестра заслуживает и как издатель. После ее смерти обнаружилось немало неопубликованных фрагментов. Но главное — определенная часть материалов (прежде всего переписка) была искажена и даже уничтожена ею. Она подвергла недобросовестной «доработке» около трех десятков писем. Она брала черновики неотосланных писем другим адресатам, дописывала целые фразы и представляла эту продукцию как реально отправленные ей письма...

Следует, однако, сказать, что по преимуществу эти искажения — и это общепризнанный факт — носили не идейный, а личный характер и отражали скорее «бабские склоки» вокруг Ницше, которого сестра ревновала ко всем женщинам и друзьям, с коими ему довелось общаться в своей жизни. По-человечески ее можно понять. А интересно, что бы вы, любезный читатель, сделали, если бы ваш любимый

брат, чьим литературным душеприказчиком вы являетесь, пишет о вас примерно следующее: «Проблема, над которой я часто задумывался, заключается в следующем: каким образом можем мы двое находиться в родственных связях!» Или замечает, например, что считать «родственниками» этих каналов (мать и сестру—*Н. О.*) значило бы надругаться над его божественностью. И что самым серьезным возражением против его «бездонной» мысли вечного возвращения является возможность возвращения этой парочки¹. Сестре удалось вымарать этот (кстати, отсутствующий в русских изданиях) кусок из «Ессе Ното», но Гаст успел его перед этим скопировать и тем самым сохранить.

Ницше, как это часто бывает с одинокими, эмоционально взвинченными людьми, крайне амбивалентно относился к матери и сестре, метался от искренних признаний им в любви до характеристик этих женщин как двух негодяек. (Что отнюдь не дало им основания отказаться от него и оставаться в сумерках доживать свои дни в сумасшедшем доме). Возможно, в силу своего одиночества он до последних лет сознательной жизни продолжал надеяться на то, что Элизабет духовно тесно связана с ним, но, конечно, понимал, что она не могла проникнуть в его духовный космос, раздираемый бурными страстями. Это подтверждает и написанная ею биография Ницше. Наш философ наверняка бы поморщился, доведись ему прочитать ее, а также многочисленные статьи, в которых преданная сестра на разные лады идеализировала брата: немецкий патриот, любящий сын и брат, надежный друг, добросовестный ученый, добрейший и деликатнейший человек. В этом почти «святом» образе с трудом узнается философ Фридрих Ницше, который буквально носил в себе бездны и содрогался от беспримерной внутренней борьбы. Но каким бы политически корректным ни выходил Ницше из-под ее пера, она не могла нанести ущерба ницшеанству в силу того, что оно взрывало любые навязываемые ему рамки.

Фашизм, конечно, стремился всеми способами аннексировать такой богатейший культурный феномен, как ницшеанство. Однако приходится признать, что Элизабет (и

¹ См.: F. Nietzsche. Das Hauptwerk. München 1990, IV, S. 471.

Гаст) несут лишь весьма ограниченную ответственность за фагоцитоз¹ ницшеанства нацизмом. Нельзя не согласиться с позицией Георга Лукача, выраженной в работе «Разрушение разума»: «Попытки переложить вину за фашистские тенденции ницшеанства с самого Ницше на его сестру — безосновательны. Ницшеанский культ жестокости и «варварства», превозношение террора господ, тотальный иррационализм — все это аутентичные конструкции самого Ницше, а не его сестры. Поэтому любая попытка денацификации в принципе невозможна, а кроме того «несправедлива» по отношению к самому Ницше, ибо, лишенный этой brutality и воинствующего аристократизма, его образ просто смехотворен.»²

Действительно, сам Ницше дал основания для того, чтобы нацизм объявил его своим идейным спонсором. Он самым категорическим и тревожащим образом превозносил войну и насилие. Безоговорочно ненавидел демократию, христианство, социализм, феминизм. С беспримерной страстью и аргументацией развенчивал все «добрые чувства» — сострадание, смирение, жертвенность — и громогласно провозгласил себя глашатаем философии зла. И все эти «чудовищные» высказывания принадлежат не Элизабет, а ее брату!

Следует признать, что денацификация Ницше исторически потерпела неудачу. Когда Шлехта утверждает, что «Ницше — прекрасный диагност, но никакой не терапевт», а «его терапевтические уроки отныне дезавуированы катастрофой, которая теперь позади нас...»³, он сам себе противоречит: силясь спасти Ницше от извращений фашизма, Шлехта тем самым признает в нем его идейного суфлера. По сути денацификаторы, проделывали с Ницше ту же работу (только с противоположным знаком), что и нацисты. И те, и другие препарировали наследие в нужном им направлении.

Итак, считать «Волю к власти» не существующей лишь потому, что ее использовали нацисты, нет никаких основа-

¹ Поглощение здоровых клеток организма больными (*прим. ред.*).

² см. G. Lukacz. The distruction of reason. London, 1980.

³ K. Schlechta. Le cas Nietzsche. P., 1997, p. 87,86.

[623. Николай Орбел «Ессе Liber»]

ний. Отношения Ницше и фашизма неизмеримо более сложны, чем они представляются либеральным исследователям, часто влекомым «добрым» намерением «спасти» Ницше. Да и сам фашизм также представляет собой неизмеримо более сложное явление, нежели то, как он подавался в послевоенной литературе и воспринимался целым рядом поколений, цепеневших от его ужасов.

2. Знамя восставших рабов

С момента краха III рейха прошло почти 60 лет. Однако серьезная философская мысль до сих пор не может бесстрашно посмотреть в глаза этого чудовищного зверя. Какая-то неведомая цивилизация, ворота которой распахнул было фашизм, открылась человечеству, и оттуда его ударило жаром огня доселе невиданного черного солнца. Жаку Дерриде принадлежит тягостная констатация (тем более значимая, что высказана она крупнейшим философом-евреем): «Я не думаю, что мы можем... осмыслить, что такое нацизм»¹. Несмотря на потоки литературы, посвященной фашизму, остается ощущение, что в своей глубинной сути это страшное явление ускользает от нашего понимания. До сих пор ужас и отвращение перед массовыми убийствами, диктатурой и тотальной войной, которые принесли с собой тоталитарные движения масс, являются идеальным контрацептивом против творческого осмысления феномена национал-социализма и его двоюродного брата — сталинизма. Этот страх перед фашизмом оказывает нам медвежью услугу: вместо трезвого понимания он — в компенсаторном порядке — оборачивается попыткой исказить фашистскую идею, извратить ее, увидеть лишь ее ужасающие пороки, жажду разрушений, представить вождей выродками-сидистами, а носителей — мелкими, жалкими людишками с массой патологий. Но если мы не хотим, чтобы на нас снова дохнула бездна, мы должны, преодолев отвращение и отбросив моральные оценки, взглянуть на фашизм по-ницшеански: это значит — бесстрашно, честно и без всякой мораль-

¹ Ж. Деррида. Слухобиографии. СПб, 2002, с. 86.

[624]

ной зашоренности. Ибо ограничиться лишь моральным осуждением и отказаться от реальной попытки понять, что же это было — явилось бы не только интеллектуальной трусостью, но — хуже — сделало бы нас беспомощными перед лицом социальных стихий и катастроф, зреющих в темном чреве XXI века.

Невольно закрадывается ощущение того, что моральный ужас блокирует понимание тоталитаризмов XX века, с тем, чтобы нам не открылась какая-то страшная тайна, окутывающая эти режимы. Действительно, почему для широких народных масс России, Германии, Италии и других стран тоталитарные режимы оказались столь привлекательными, почему массы с неподдельным энтузиазмом шли за своими вождями на смерть, совершали военные и трудовые подвиги, проявляя настоящий героизм и самоотверженность? Все это отнюдь не объяснишь одной лишь оболванивающей работой пропагандистских машин...

С вопросом о природе фашизма самым непосредственным образом связан вопрос о Ницше как «крестном отце» III Рейха. Утверждение о том, что ницшеанство не имеет ничего общего с фашизмом, проистекает из эмоционального отвращения перед фашизмом и столь же эмоционального преклонения перед Ницше. «Чтобы мысль Ницше в виде фальшивки «Воли к власти» могла быть связана каким бы то ни было образом с III Рейхом! Не есть ли это надругательство над самой мыслью?»¹ — восклицал участник Сопротивления Монтинари. Но в обоих случаях имеет место глубокое непонимание и того, и другого. Лишь для наиболее проницательных умов была очевидна странная связь Ницше с национал-социалистом. Так, Деррида отмечает: «... Нет ничего совершенно случайного в том факте, что единственной политикой, которая на деле размахивала им как главным, официальным стягом, была политика нацистская. Тем самым я не говорю, что эта «ницшеанская» политика остается навсегда единственной возможной, ни что она соответствует прочтению наследия, — ни даже, что те, на кого здесь не было ссылок, прочли его лучше. Нет. Будущее Ницше-текста не закрыто. Но если в еще открытых контурах ка-

¹ M. Montinari. «La Volonte de puissance» n'existe pas. P. 1996, p. 8.

кой-либо эпохи единственная так называемая, так себя называющая ницшеанская политика оказывается нацистской, это обязательно значимо и должно быть допрошено во всех своих значениях»¹.

Деррида идет еще дальше: имея в виду использование ницшеанства нацизмом, он не без основания ставит неприятный для всех либеральных ницшеведов вопрос: «Почему и как оказалось возможным то, что так наивно было названо фальсификацией (проделать какую-либо возможно далеко не со всем чем угодно)...»². Действительно, нет ли в самом ницшеанстве скрытых (или явных) потоков, которые чутко уловил национал-социализм и с той или иной пользой для себя превратил их в свои питательные источники? В конце концов, не несет ли сам автор ответственности за то, что его фальсифицировали?

Идеологи фашизма в полной мере осознали огромное значение Ницше для нужд своего движения. Радикальная перестройка «старого мира людей и вещей», а также тотальная война как инструмент этой перестройки требовали мощной идеологии, способной быстро обеспечить максимальную мобилизацию народа. Больше других для апроприации ницшеанства фашизмом сделал Муссолини. Поначалу убежденный социалист, Муссолини первым начинает осуществлять странный синтез марксизма и ницшеанства³, сплавляя эти во многом полярные, но в чем-то удивительно схожие доктрины в прямое политическое действие. Соединяя мифологемы воли к власти и сверхчеловека с массовым протестным движением, Муссолини поставил грандиозный исторический эксперимент, в котором выпукло проявились те ужасные последствия и для масс, и для теории, когда они овладевают друг другом. *Италофашизм* как исторически первый опыт «праксиса» ницшеанства, выя-

¹ Ж. Деррида. Слухобиографии. СПб, 2002, с. 86.

² Там же, с. 75.

³ Характерно, что попытки осуществить похожий синтез с левых позиций предпринимаются в то же время и в России (например, А. Луначарский), и во Франции (Ж. Палант). Однако лишь в 60–70-е годы XX века усилиями разных школ неомарксизма оформляется левое ницшеанство.

[626]

вил глубинные политические импликации ницшеанства, обладающего колоссальным потенциалом социального действия. В этом как философская доктрина оно сравнимо лишь с марксизмом.

Гитлер также в полной мере использовал философа-маргинала в своих политических целях, выстроив продуманную государственную политику превращения его в «идейного фюрера» национал-социализма.

Официальная пропаганда объявила III Рейх «временем Ницше». В штабах СС Гиммлер приказал развесить выказывания Заратустры: «Благословенны твердые» (несомненно, в противовес христианскому «Блаженны нищие духом»). Печатный орган нацистской молодежной организации «Гитлер Югенд» назывался «Wille und Macht», слегка измененный заголовок «главного труда» — «Воли к власти». Наконец, Ницше был включен нацистами в школьную программу. В это же время М. Хайдеггер, назначенный нацистами ректором Фрайбургского университета и до апреля 1945 года исправно плативший взносы члена нацистской партии, читает знаменитые лекции о Ницше...

Даже в самое трудное для III Рейха время идеологический аппарат нацизма бесперебойно эксплуатировал имя Ницше. Так, ведущий идеолог режима Розенберг в качестве личного представителя фюрера возложил на столетие со дня рождения философа венки с лентой, на которой было написано: «Великому борцу». А в самый последний период войны, когда Красная Армия с беспримерной безжалостностью к себе и врагу ломала отчаянную стойкость немецкой военной машины, фигура Ницше приобрела вместо дионисийских красок поистине апокалиптический масштаб. Ницшеанское сопротивление судьбе и страданию, его противостояние всей истории преподносились ведомством Геббельса как прообраз героической борьбы Германии против всего мира. А ницшеанский девиз «Amor fati» стал последним закливанием, с которым рухнул «Тысячелетний рейх». Неудивительно, что для поколений, участвовавших во Второй мировой войне по обе стороны линии фронта, Ницше представлялся вполне нацистским философом, а «Майн Кампф» — адаптированной для массы агитационной выжимкой «высокопобого» ницшеанства. «Гитлер — это толпа, прочитав-

шая Ницше» — таково было общее мнение эпохи¹. Поэтому не было ничего удивительного и в том, что французский прокурор на Нюрнбергском процессе заявил о возможности привлечь посмертно Ницше к ответственности за преступления гитлеризма. Еще долго, вплоть до наших дней, ницшеанство будет восприниматься как чудовищное духовное преступление.

Национал-социалисты особо не вдавались в изощренные нюансы и сложнейшие фигуры высшего философского пилотажа, каким было ницшеанство. Но они и не прочитывали Ницше как прямолинейного националистического или пангерманистского автора, прекрасно понимая, что он не годится на эту роль. Отнюдь не случайно в нацистской Германии раздавались голоса, провозглашавшие Ницше «врагом рейха и государства». Когда в 1938 году некоторые нацистские инстанции выступили против нового издания его собрания сочинений, приводя «убедительные» с нацистской точки зрения аргументы против публикации несокращенного Ницше, понадобилось обращение Архива к самому Гитлеру, личное вмешательство которого (а также материальная поддержка) позволили продолжить издание.

В самом деле, Ницше не был ни германским националистом, ни социалистом, ни расистом. Доживи он до прихода Гитлера к власти, то вполне мог оказаться в Бухенвальде по причине своих антипатриотических взглядов. Пожалуй, именно в вопросе о государстве радикальней всего расходятся ницшеанство, для которого государство — «холодное чудовище», и фашизм, устами Бенито Муссолини возвещающий: «...Для фашиста все — в государстве, и ничто человеческое или духовное не существует и тем более не имеет ценности вне государства. В этом смысле фашизм тоталитарен и фашистское государство как синтез и единство всех ценностей истолковывает и развивает всю народную жизнь»¹.

Гораздо сложнее обстоит дело с вопросом об отношении Ницше к евреям. Разумеется, невозможно назвать Ниц-

¹ Выражение Альфреда Карра в книге «Диктатура лавочников».

Цит. по: S. Aschheim. The Nietzsche Legacy in Germany. 1890–1990. Berkeley-Los Angeles-London, 1994, p. 272.

² Б. Муссолини. Доктрина фашизма. Триасть, 1995, с. 15.

[628]

ше антисемитом в привычном понимании этого слова. Напротив, в своих письмах 80-х годов он предстает перед нами убежденным филосемитом, или, по его собственному выражению, «анти-антисемитом», и крайне болезненно реагирует на попытки сестры и зятя инкорпорировать его в антисемитское движение. Вот, например, что он пишет сестре в разгар работы над «*Переоценкой...*»: «Теперь дошло до того, что я должен изо всех сил защищаться, чтобы меня не приняли за антисемитскую каналью... После того, как в антисемитской корреспонденции мне встретилось даже имя Заратустры, мое терпение иссякло... Проклятые антисемитские дурни *не смеют* прикасаться к моему идеалу»¹. Тем не менее, произошло именно то, от чего он «защищался». Но разве не несет сам Ницше серьезнейшую ответственность за судьбы еврейского народа в годы III Рейха? Разве не сам он неоднократно во многих произведениях («Генеалогии морали», «Антихристе», «Воле к власти») отмечал, что именно «с евреев начинается *восстание рабов в морали*», что «именно евреи рискнули с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку аристократическое уравнение ценности... и вцепились в это зубами бездонной ненависти (ненависти бессилия)»², что именно они изобрели морального Бога смирения и спасения, с которым в жизнь вошло ощущение греховности и нечистой совести. Тем самым они радикально извратили изначальные благородные ценности, сделав рабскую мораль господствующей. Нацизм воспринял этот философский антисемитизм и интегрировал его в свою расовую программу, практическая реализация которой привела к Холокосту. Массовое уничтожение евреев имело мощное символическое значение: сжигая евреев, нацисты символически уничтожали морального бога, которого дал народ Европы как раз богоизбранный народ Моисея и чью смерть за 50 лет до этого констатировал Ницше.

Именно ницшеанская весть о смерти Бога является ключом к тайне тоталитаризма как в его правом (националистическом), так и в его левом (социалистическом) вариантах. Эта тайна скрывает некую устрашающую правду, разру-

¹ KGB, III, 5, S. 218–219.

² Ф. Ницше. Т. II, с. 422.

шительную для нашего общественного уклада: огромные массы человечества поставлены, как сказал бы сам Ницше, в рабское положение. Их удел — эксплуатация, угнетение, жестокость, насилие.

Психологически массы переживают это состояние — и в этом крупнейшее открытие Ницше — как ресентимент, то есть как психическую депрессию, для которой характерны чувства униженности, затаенной обиды, подавляемой мстительности, бессилия, парализующего волю и способность к сопротивлению. (Люди, как метко замечает Ницше, страдают больше не от природных катастроф, а от социальных неурядиц).

Впервые настроения ресентимента эпидемически охватили человечество в середине I тысячелетия до нашей эры — в так называемую осевую эпоху (открытую Карлом Ясперсом благодаря ницшеанскому анализу генеалогии морали)¹. Как способ компенсации этих ресентиментных настроений одновременно в Китае, Индии, Греции, Палестине, Персии появляются мировые религии и мировые философии, разработанные как духовные практики утешения и спасения. Почти 25 веков эти системы более или менее справлялись с выполнением своих функций, пока не произошло всемирно-историческое событие, возмущенное Ницше: «Бог умер».

Суть этого страшного пророчества в том, что духовные системы, которые ориентировали человечество, наполняли его существование смыслом, позволяли переносить все тяжкие испытания жизни, — разом рухнули. Началась эпоха нигилизма, обесценения всех высших ценностей, прежде всего религии и морали, веками державших массы в повиновении.

Ницше первым понял, что накопившиеся со времен Сократа и Христа колоссальные заряды ресентимента неизбежно должны взорваться. «Бог умер», и потому ничто уже не могло удержать самые отверженные и угнетенные классы от восстания. Ницше первым провидчески предсказал, что тоталитаризм XX века (как в сталинской, так и в

¹ См. Ф. Ницше. Т. II, с. 500; а также К. Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1994.

[630]

фашистской версиях) явится чудовищным взрывом ressentимента наиболее обездоленных масс, которые восстанут против всей тысячелетней системы ценностей, запретов и институтов, освящающих их угнетенное и подчиненное состояние. Пророческий дар этого мыслителя поражает; пройдет едва полтора десятилетия после его смерти, как история начнет точно следовать его прозрениям!

Русские и немцы первыми пережили всем своим существом смерть Бога и приняли на себя все бремя опустевшего неба. Вскоре и другие народы Европы с тревогой обнаружили, что старые скрижали ценностей разбитыми валяются в пыли, Старый континент накрыла тень «жуткого гостя» — нигилизма. По сути, тоталитарные движения первой половины XX века были жестокой и отчаянной реакцией на это страшное событие; их глубинную природу адекватно выражают слова Хайдеггера, как бы невзначай брошенные им в курсе лекций о Шеллинге: «Оба эти человека — Гитлер и Муссолини — каждый по-своему развязали контрдвижение против нигилизма. Оба были каждый по-своему учениками Ницше. Но даже они еще не ввели в действие подлинный метафизический размах ницшеанской мысли»¹. В этом высказывании бросается в глаза почти дословный парафраз формулы воли к власти как выражения «противоборствующего движения... которое когда-нибудь в будущем сменит... нигилизм»².

Начинается возвещенная Ницше великая эпоха мировой гражданской войны, принявшая форму революций и мировых войн. Это первое глобальное «восстание рабов» (по терминологии Ницше) возглавили лидеры, идеально выражавшие чудовищный ressentiment масс, — Ленин, Сталин, Гитлер, Муссолини. Выходцы из самых низов или из резко обедневших семей, они изначально вели неустрашенную жизнь, полную унижений и отверженности. Уже тогда в них накопились мощные заряды сильнейшей ненависти к богатым, страстное желание мщения, беспредельная зависть к блестящему миру сытых и преуспевающих людей. То, что в юности выпало на долю фюрера и дуче, пережива-

¹ M. Heidegger. Gesamtausgabe. Frankfurt 1976, Bd. 46, S. 40-41.

² «Воля к власти», Предисловие, § 4.

[631. *Николай Орбел* «Ессе Liber»]

ли десятки миллионов обездоленных людей, готовых к безудержному бунту против капитализма, его культуры, религии и морали. И именно такой философ-маргинал, как Ницше, оказался глашатаем этого бунта. В «Мифе XX века» ведущий теоретик нацизма Розенберг отмечал: «Фридрих Ницше... выразил отчаянный крик угнетенных народов. Его яростная проповедь о сверхчеловеке» высвободила «порабощенную, задушенную материальным давлением частную жизнь. Теперь, по крайней мере», хоть кто-то «нежданно разрушил все ценности... Облегчение прокатилось через души всех ищущих европейцев»¹.

Ницше исходил из того, что лечение ressentimenta требует самых жестоких и насильственных методов. В его работах можно в изобилии обнаружить призывы к безжалостному уничтожению «всего вырождающегося и паразитического». Взрывное извержение ressentimenta, не сдерживаемого религиозно-моральными рецептами смирения и сострадания, порождало чудовищные практики насилия и жестокости: гражданские и мировые войны, террор, ГУЛАГ, Освенцим, Холокост – беспощадно кровавые, но эффективные средства лечения ressentimenta. Массы в прямом смысле извергали из себя жестокость, которая направлялась не только против их врагов, но и против них самих. Жестокость и насилие высвобождали гигантские заряды подавленной агрессивности, в результате чего массы впадали в совершенно демоническую безжалостность к своим врагам и к себе самим. Так, массовое уничтожение евреев было не просто проявлением преступной патологии, но представляло собой brutальную массовую психотерапию, направленную на символическое изживание ressentimenta как опыта, пережитого евреями, и изобретенных ими «рабских» способов борьбы против этого опыта.

В практике тоталитаристского насилия центральное место неслучайно занимает культ смерти. Смерть как воплощение предельной жестокости, направленной не только против других, но и против самих себя, притупляет инстинкт самосохранения, стимулирует героическое мироощущение. Конечно, такая функция смерти стала возможной

¹ А. Розенберг. Миф XX века. Таллинн 1998, с. 386.

[632]

лишь вследствие больших войн и сопряженных с ними бедствий, которые резко девальвировали ценность жизни. Но жизни, прежде всего, ущербной и униженной. Именно тоталитаризм превратил смерть в массовый культ. Миллионы людей стали совершенно искренне смотреть на смерть «за Родину», «за свободу» как на привилегию, как на святое право. Своя смерть, как и смерть других («врагов народа», представителей «низших рас»), превращалась в неотъемлемый ритуал героизации повседневности. Эта массовая шокотерапия придавала жизни пафос пронзительной остроты и тем самым девальвировала старую мораль, основанную на заповеди «Не убий». Дух мщения справлял свои сатурналии, без разбору разя «направо» и «налево». Страшный неистовый Дионис, ставший богом темного насилия, террора и крови, парил над полчищами ликующих людей, счастье которых было неподдельно, а освобождение иллюзорно. И именно управление грандиозными социальными взрывами resentmentа Ницше называл «большой политикой».

Жестокость и насилие, которые прописывал тоталитарный режим народу (в немецком случае — против «врагов Германии», в советском — против «врагов народа»), давали такой мощный эффект разрядки resentmentа, что огромные множества людей оказывались способны без большого усилия «претерпевать» насилие над собой: войны, репрессии, лишения стали «нормальной» формой жизни и переживались как героизм. Именно этим эффектом психического облегчения можно объяснить тот факт, что даже огромное большинство тех, кто подвергся насилию, кто прошел через ГУЛАГ, оправдывали это насилие, оставаясь до конца верными своим тоталитарным вождям.

Привлекательность эпохи тоталитаризма для масс состоит в том, что благодаря действиям, которые они совершали (энтузиастическое строительство «новой жизни», беспримерные военные подвиги, бесстрашие перед жестокостью, требующие максимальной храбрости, и т.д.), резко повышалась самооценка прежде угнетенных людей. Отныне они чувствовали себя не «убогими и сырими», а титаническими героями, проживающими жизнь по полной мере. Их борьба становилась пространством ликования от сознания собственного могущества, «macht». Это освобождающее действие

жестокости и насилия переживалось как эстетический эффект особой, необычной красоты, и порождало ощущение, по ницшеанской терминологии, «сверхчеловечности».

Восстание рабов неизбежно протекало в форме самовосхваления и самопрославления («Да здравствует великий советский народ!», «Немцы — высшая раса»). Это — необходимый элемент снятия ressentimentа, депрессивного состояния, порожденного собственной униженностью и умаленностью. В фашизме это самовосхваление выражалось в коллективном самоутверждении с помощью расовых терминов (наиболее близких природному началу). В советском же самовосхвалении самоидентификационное повышение ранга осуществлялось в чисто классовых терминах. «Мы — не рабы! Рабы — не мы!». Достаточно непредвзято посмотреть на лица немцев, приветствующих Гитлера в фильме Лени Рифеншталь «Триумф воли», или советских людей в фильмах сталинской эпохи, чтобы убедиться: эти люди были неподдельно счастливы оттого, что благодаря национал-социализму и большевизму смогли «разогнуться», выйти из депрессивного состояния. Их самооценка резким образом возросла. Слова «Интернационала» — «Кто был ничем, тот станет всем» — отнюдь не были для них пустым звуком. Это намного позже массы отвернулись от «реального социализма», потерявшего свой героический драйв и погрязшего в лицемерии. (Ш Рейх спас от возможной бюрократизации массового подъема собственный крах в 1945 году). Но в начале массы увидели в тоталитарных режимах гарантию своих кровных интересов и готовы были их защищать ценой жизни. И надо прямо признать, что эти режимы были не просто массовыми, но и подлинно народными, они явились результатом прямого захвата власти наиболее отверженными и угнетенными слоями народа.

Петер Слотердаjk в речи, посвященной 100-летию смерти Ницше, отмечал: «... первобытное ликование масс было результатом их выхода из исторического гетто на сцену, на которой развернулись грандиозные ритуалы собственного самовосхваления». Вся прежняя культура была для масс структурой самоуничижения, самопринижения и смирения. Эта культура была порождена комбинацией ressentimentа с потребностью в его психологическом смягчении.

[634]

И именно раскрепощение языка от ressentимента давало лидерам тоталитарных движений, первыми транслировавшим массам речевое освобождение, такую беспредельную поддержку народа, которую в принципе не могла создать никакая пропагандистская машина.

Совершенно закономерно, что вся жгучая ненависть «восставших рабов» обрушилась как раз на тысячелетние системы смягчения ressentимента и придания ему хронического характера — на религию, мораль и метафизику. И именно по этим параметрам идеологи фашизма распознали в Ницше своего предтечу. Они почувствовали, что этот мыслитель-динамит — взорвал тысячелетние запреты, и, конечно, этим не могли не воспользоваться самые униженные классы и их вожди. Они востребовали и узурпировали его высокий пафос сверхчеловеческого усилия, нацеленного на радикальное изменение жизни здесь и сейчас. Они увидели в нем законодателя новых лучезарных идеалов вместо изъеденных нигилизмом идиологов.

В нем они уловили призыв к штурму пасмурного, моросящего дождем неба, за которым сверкает яркое солнце. В нем они почувствовали экстатическое утверждение героического мифа. Именно этот ницшеанский шквал бури и натиска питал тоталитарные революции XX века Муссолини и Гитлер, действуя по его заветам, словно вернули в старую, обрюзгшую, пошлую и обывательскую Европу могучий воинственный дух, разбудили мужские инстинкты, наполнили ее города громогласным боевым кличем, зовущим к битвам и доблести. В практике фашизма зримо воплощалась ницшеанская критика современной ему «наивульгарнейшей эпохи» с ее обывательскими ценностями и единственной допустимой тягой — тягой к наживе и наслаждениям.

Не только широкие массы, но и самые великие умы и справа и слева слышали в этом кличе глубинный зов бытия, казалось, устремившегося к своему освобождению.

Я не могу согласиться ни с Ясперсом (утверждавшим, что Ницше лишь «снабдил фразеологическим материалом, который использовали национал-социалисты в своих бесчеловечных целях»¹), ни с Г. Маркузе (считавшим, что они

¹ K. Jaspers. Nietzsche. Chicago. 1966, p. XIII–XIV.

«заимствуют у Ницше только словарь и пафос»¹): первый из демократических побуждений искренне пытался снять с Ницше лавры идейного вдохновителя нацизма, цель второго — спасти Ницше в интересах леворадикального проекта. Я полагаю, что в «Воле к власти» обрела язык воля к власти «восставших рабов», обрели язык их нестерпимое отчаяние и страстные чаяния. Эта книга — пусть и в завуалированной форме — давала массам программу восстания против социального и национального гнета и психической задвленности. Она настолько ярко и убедительно схватила суть национал-социалистической революции, что ее приняли за манифест национал-социализма, который явственно казался ницшеанским экспериментом.

Ощущению родства ницшеанства и фашизма способствовал и тот поразительный факт, насколько точно Ницше сумел почти за 50 лет до прихода Гитлера к власти предвидеть и описать практику фашизма. От создания касты бесстрашных воинов (воплотившихся в дивизиях «Ваффен-СС»), умерщвления душевнобольных и евгенических практик до свертывания всякой демократии и форсировании воли к мировой власти — все эти ницшеанские прогнозы и рецепты нацисты выполняли с усердием верных учеников и последователей. Нельзя не согласиться с Альбером Камю: «Не было ли в его трудах чего-то такого, что могло бы быть использовано как призыв к окончательному убийству?.. Не могли ли убийцы найти в учении Ницше повод для своих действий? Приходится ответить — да»². Доживи сумасшедший Ницше до этой «очищающей» прополки человечества, он сам бы наверняка стал первой жертвой нацизма. Но от «Воли к власти» веет такой бесстрашной жестокостью, что можно утверждать: даже знай Ницше о своем ужасающем уделе, он не отрекся бы от своих жутких призывов: этот человек настолько был «возмущен» собственными комплексами и слабостью, настолько ненавидел свой ресентимент, настолько тяготился собой как «биологической неудачей», что вся эта вакханалия жестокости, брызжущая со страниц «Воли к власти» (да и других работ), направлена и против

¹ Н. Marcuse. Culture et Société. P. 1980, p. 63.

² А. Камю. Бунтующий человек. М. 1990. с. 177.

[636]

него самого. Пафос этой брутальности по отношению к другим проистекает из жестокости к себе: лучше погибнуть, чем жить убогим.

«Воля к власти» и все позднее нищезанство буквально пропитаны жестокостью: «Сострадание должно погибнуть», «падающего подтолкни», «слабые и неудачники должны погибнуть» — все это лозунги борьбы против ressentimenta для тех, кто страдает, кто страдает сам себе.

Смысл этой жестокости объясняет Т. Адорно: «... призывы Ницше против сострадания не были просто абстрактным отрицанием этики сострадания Шопенгауэра: в известном смысле именно они и произвели на свет тоталитарное государство — Третий рейх, — от одного вида которого Ницше, как и любой другой человек, содрогнулся бы. С другой стороны, следует сказать также и о том, что нищезанская критика морали сострадания тем не менее справедлива, потому что понятие сострадания подспудно оправдывает, санкционирует негативное состояние бессилия человека, к которому испытывают сострадание. То есть речь не идет о том, что жалкое состояние, которому сострадают, необходимо изменить; наоборот, это состояние, включенное, как это имеет место у Шопенгауэра, в мораль в качестве ее основы, гипостазируется и рассматривается как вечное. Таким образом, с полным правом можно утверждать, что, сострадая какому-нибудь человеку, мы поступаем по отношению к этому человеку несправедливо, так как в этом сострадании он постоянно ощущает собственное бессилие, приходя к выводу, что сострадание — это сплошная видимость, фикция... Однако в известной брутальности нищезанской философии морали... содержится по крайней мере та истина, что в основанном на откровенном насилии и эксплуатации обществе это иррациональное, но в то же время открыто признающееся в своих преступлениях и потому, если угодно, «безгрешное насилие» гораздо менее порочно, нежели то, которое рационализирует себя как благо. Страшным злом насилие становится в тот момент, когда в заблуждении начинает трактовать себя как *gladius dei*, меч Божий»¹.

¹ Т. Адорно. Проблемы философии морали. М., 200, с. 198–199.

Добавлю в оправдание Ницше: у него совершенно отсутствует всякая радость насилия над слабыми. Жестокость Ницше сродни жестокости природы, она не садистична. Его удовлетворение от гибели людей, например, при землетрясении, не есть злорадство, но призыв к бесстрашию перед лицом катастрофы.

Сегодня после полувека domestikации Ницше наступает пора посмотреть бесстрашным взглядом на самые «ночные», ужасающие стороны ницшеанства.

Такой взгляд имели силы бросить самые смелые мыслители XX века. «Ницше предчувствовал близкое время, когда обычные границы, ограничивающие насилие, будут прорваны»¹, — писал Жорж Батай. «Это отрицание классической морали — добавлял он, — присуще марксизму, ницшеанству и национал-социализму». Достаточно в нижеследующем фрагменте Ницше заменить ницшеанское выражение «новая партия жизни» на НСДАП или ВКП(б), чтобы согласиться с этой мыслью Батая: «Та новая партия жизни, которая возьмет в свои руки величайшую из всех задач, более высокое воспитание человечества, и в том числе беспощадное уничтожение всего вырождающегося и паразитического, сделает возможным на земле тот *преизбыток жизни*, из которого должно снова вырасти дионисическое состояние. Я обещаю *трагический век*»². Как видим, жестокость и насилие — плавильная печь, где выковывается воля к власти «нового человека», свободная от морали resentmentа.

Как ни неприятно это звучит для либерал-демократов, приходится тем не менее признать, что Ницше, безусловно, выступил как подстрекатель масс, толкнувший их (пусть и, как мы увидим дальше, против своей воли, но вполне осознавая это) к восстанию. Это восстание было воспринято многими левыми и правыми интеллектуалами как проект свободы, а сам Ницше — как его идейный спонсор, как глашатай революционных движений XX в. Поэтому я утверждаю, что в глобальном культурно-историческом контексте Ницше представляет собой феномен пострашнее Гитлера³.

¹ G. Bataille. Sur Nietzsche. Oeuvres complètes. Т. II. P. 1973, p. 186–187.

² Ф. Ницше, Т. II, с. 731.

³ Юрген Хабермас как-то заметил: «Новалис — пострашнее Гитлера».

[638]

Он «пострашнее» оттого, что раздвинул внутри человечества пространство, в котором возможно появление гитлеров. Совершенно естественно поэтому воля к власти, и как книга, и как концепт, превратилась в сознании целых поколений первой половины XX века в идеограмму фашизма. У А. Вебера были все основания признать «чрезвычайно опасное влияние на народ» этого произведения, «задуманного как указующее на тысячелетия»¹.

3. Законодатель рабства

Национал-социализм приобретал в лице Ницше поистине масштабного философского авторитета, его вес сразу придавал этому политическому течению идеологическую солидность. Операция по аннексии Ницше прошла так блестяще и нагло, что философ воли к власти считался мыслителем, заложившим идейную парадигму, в лоне которой развился национал-социализм. Не только почитателями, но и противниками он воспринимался как главный идеолог Великой Германской революции. Многие считали, что идейно бороться против фашизма означало бороться против Ницше. И даже те мыслители, которых никак не отличишь в симпатиях к национал-социализму (К. Ясперс, К.-Г. Юнг, О. Шпенглер, Н. Гартман), не говоря уже о профашистских философах (М. Хайдеггер, А. Боймлер, Л. Клагес), пытались осмыслить нацизм под знаком Ницше и строили свои конструкции из ницшеанского материала. Это так же не могло не способствовать тому, что ницшеанский проект воспринимался как суть национал-социализма.

Я так же исхожу из того, что адекватное понимание фашизма возможно лишь в терминах ницшеанской мысли. И как только мы начинаем в полной мере прикладывать генеалогический метод анализа resentment к самому Ницше, мы тут же убеждаемся, что перед нами не столько вдохновитель восстания рабов, сколько глашатай рабства. Дело в том, что он изначально развивал свою философию и как критику всей предыдущей культуры, порождающей ресен-

¹ А. Вебер. Кризис европейской культуры. СПб, 1999, с. 473.

тимент, и как интенсивную терапию этого состояния, которую разрабатывал лично для себя. Эта терапия предназначалась «для всех и ни для кого» и в силу своей крайне сложной эзотерической рецептуры могла быть доступна лишь узкому кругу людей, занимающихся культурой и ясно осознающих ее трагический разлом, в который они попали. Эта терапия давала шанс таким одиночкам на спасение от ressentимента путем сугубо индивидуального прорыва в новое психологическое состояние. Когда же эта рецептура облагораживания оказалась в руках масс, разъедаемых resentиментом, вся позология и правила приема были отброшены: народ жадно стал пожирать это ницшеанское лекарство.

Широкие массы, спровоцированные взломом тысячелетних нравственных запретов, вторглись в политику и были приняты за «новых варваров», несущих на остриях своих копий новую культуру. У многих выдающихся умов XX века, мысливших в ницшеанской системе координат, возникло ощущение, что массы как сила, угнетенная господствующей ressentиментной культурой, олицетворяют природное начало. Им казалось, что эта первобытная, не обузданная обществом природа прорвет препоны старой культуры и приведет к натурализации человека, к его воссоединению с природой и слому старой культуры. На заре тоталитарных движений XX века у многих возникло впечатление, что, раз раз восстали против ressentиментной культуры Сократа и Христа и используют всю ницшеанскую рецептуру борьбы, то Ницше—вроде бы, на их стороне. Но на деле они не были «варварами» XX века, которых он так страстно ждал. Он презирает их, ибо для него они остаются рабами, захлебывающимися от собственного ressentимента, обиды и мстительности. Вся их жестокость идет от чувства мести. Они жестоки, ибо мстительны. Он воспринимает восставшие массы как чернь, вдруг хлынувшую из подполья жизни. (Отмечу, эти ницшеанские мотивы самым ярким образом обрели художественную плоть в образе Шарикова из «Собачьего сердца» М. Булгакова. Это нашествие шариковых не может принести ничего иного, кроме культурной катастрофы и тоталитарного деспотизма, а они сами в принципе не подлежат облагораживанию: шариковы остаются шариковыми.)

[640]

Какими бы высокими целями ни вдохновлялось восстание черни, «стада последних людей», оно не может быть ничем иным, как коллективной, тоталитарной практикой ресентимента, дающей лишь иллюзорную компенсацию националистической или социалистической мстительности. Оно не освобождает от ресентимента.

К борьбе против «восстания рабов» Ницше призывает саму жизнь, изначально построенную на эксплуатации и угнетении. Все его творчество пронизано темой необходимости рабства: «Нет ничего более страшного, чем класс рабов-варваров, который стал рассматривать свое существование как несправедливость, и который хочет отомстить не только за себя, но и за все поколения»¹.

В «Воле к власти», которая, по сути, является объявлением «войны массе»², Ницше самым категорическим образом отвергает любые попытки масс к восстанию. Он клеймит демократию, равенство и социализм как идейные «спусковые курки» этого восстания. Весь ницшеанский — отвратительный как для либерального, так и для социалистического сознания — «пакет» идей о «стадном человеке», необходимости держать его в подчинении и природной естественности эксплуатации нацелен на то, чтобы не дать рабам восстать, ибо они сметут иерархическую вертикаль, на которой держатся высокая культура и благородные идеалы. Весь антифашистский пафос «Воли к власти» был проигнорирован именно из-за ее последовательно антидемократической направленности. Но, отвергая политическую демократию, Ницше как бы предупреждает о приходе Гитлера к власти именно демократическим путем. По Ницше, «восстание рабов» представляет собой высшую форму демократии, понимаемую как прямую самоорганизацию масс во власть. Демократия, как ложное — по Ницше — средство лечения ресентимента, всегда будет чревата тоталитаризмом. Именно это отрицание массовой демократии помешало увидеть антифашизм ницшеанства, воспринимающего фашизм как доведенную до пределов демократию, как ее высшую стадию.

¹ KSA I, 117.

² Наст. изд. § 861.

Главный упрек Ницше демократии в том, что она нивелирует и стандартизирует людей. Отсюда только один шаг до полной деградации индивида и его растворения в массе, что и осуществляется в политико-эстетической литургии тоталитаризма: монументальных партийных съездах, грандиозных военных парадах, многочасовых демонстрациях ликующих масс, триумфальных маршах и шествиях. Власть—будь то советская власть или III Рейх—становится предметом обожествления. Ее жрецы, искусно используя могучую тягу масс к сбросу ressentimentа, подчиняют Власти все сферы общественной жизни. В тоталитарной практике происходит подлинное единение Власти и народа. Та же его часть, которая не принимает участие во властеслужении, объявляется «врагом народа» или «врагом Германии». И тогда каждый может стать одновременно жертвой и палачом. Самоорганизуясь во власть, народ получает возможность реализовать ее важнейшую функцию—отправлять насилие. Восставшие массы начинают пожирать себя, они приносят власти все более страшные жертвы. И этот «Большой террор» становится мощным средством экстатической возгонки: повседневное политическое бытие становится сущностно опасным, старая, отжившая и одряхлевшая регламентация жестокости отбрасывается. Устанавливаются новые правила насилия. Жизнь ресакрализируется. Достигается мощный религиозный эффект: большие массы людей оказываются способными переживать собственное религиозное единение—ощущение тотального единения друг с другом—через единение с Властью. Сверх-воля к сверхвласти становится объектом всеобщего поклонения и способом переживания сопричастности себе подобным и всему миру. Политика становится пространством сакрального, в котором растворяется индивид. Это погружение в «большое родовое народное тело» миллионы людей переживали как радостное освобождение и полное счастье. Казалось бы, ницшеанский Дионис торжествует победу!

Но об этом «триумфе» Ницше в эпоху национал-социализма Альбер Камю напишет: «Ницше рискует обрести такую победу, какой он и сам не желал»¹. Ницше хотел дру-

¹ А. Камю. Бунтующий человек. М. 1999, с. 14.

гого дионисийства! Ключ к пониманию ницшеанского дионисийства дает роман Достоевского «Бесы», многие страницы которого были законспектированы Ницше во время работы над «Волей к власти». В кульминационной сцене романа Кириллов говорит Верховенскому, что попытка последнего реализовать кирилловскую теорию богонизвержения обернется подлостью: «Убить другого будет самым низким пунктом моего своеволия...»¹ (по ницшеанской терминологии — воли к власти). Став достоянием «бесов», в своем «низшем пункте» (выражение Достоевского) воля к власти обернулась чудовищной практикой тоталитаризма, низовой, люмпенской, стадной попыткой реализации ницшеанской программы. По этому поводу Вячеслав Иванов скажет: «Дионис в России опасен»². Впрочем, «низовой» Дионис опасен везде.

Восстание рабов Ницше рассматривал как самую страшную угрозу своему делу. Именно им кричал Заратустра: «Вместе с вами я проиграю даже свои победы... Вы не те, кому принадлежат мое имя и мое наследие»³. Он, конечно, засекал, как мог свою рецептуру, но сдержать обещание, данное в одном из писем, — «возможно, я в один прекрасный день замолчу — из человеколюбия»⁴ — было не в его силах. Устами Заратустры, прошедшего от начала и до конца все фронты двух германо-мировых войн, он скажет: «Я не стерегусь обманщиков, ибо неосторожным должен я быть: так хочет судьба моя»⁵.

Надо отдать должное Ницше: он ясно видел, что может произойти, если масса займется самолечением по его методике. Он на разные лады предостерегал против этого «восстания рабов»: «Кто знает, сколько поколений должно только пройти, чтобы породить нескольких людей, которые полностью воспримут все то, что я сделал! И даже тогда меня повергает в ужас мысль, что когда-нибудь сошлются на мой авторитет в неправомочных и совершенно неподходя-

¹ Ф. Достоевский. Бесы. М., 1998, с. 551.

² Вяч. Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. с. 83.

³ Ф. Ницше. Т. II, с. 67.

⁴ КГВ III, 1, S. 490.

⁵ Ф. Ницше. Т. II, с. 184.

щих случаях. Но для каждого великого учителя человечества это является мукой: он знает, что при неблагоприятном стечении обстоятельств может стать для человечества злым гением — так же, как мог бы стать благословением.»¹

Именно эта истина — рабы останутся рабами и их надо держать в ярме, чтобы они своим духом мщения не отравили чистые источники благородных, — самая беспощадная стрела, выпущенная Ницше прямо в сердце современного человечества.

Жиль Делез, анализируя ницшеанское понимание раба как существа, охваченного реактивными силами мстительности, отмечает: «Стоит ли говорить, до какой степени ницшеанское понимание раба не означает обязательно кого-то подчиненного — по судьбе или социальному положению...»². Но в восприятии эпохи восстания масс ницшеанское понимание раба, сугубо этическое — как человека одержимого мстостью, — приобрело социальное измерение. Точно также под классом господ Ницше подразумевал не экономическую или политически властвующую элиту, а касту носителей нересентиментной культуры. Но опять же эпоха наделила ницшеанских «господ» всеми чертами социально господствующего класса. В действительности восстание рабов было направлено не на прорыв к этой культуре, а на изменение социально-экономического расклада, олицетворяемого традиционным правящим классом. Свержение этого класса, то есть социальная революция, согласно Ницше, — совершенно бессмысленна, ибо лишь по видимости пытается решить проблему ресентимента. На самом же деле она лишь вводит в заблуждение, поскольку проблема лежит в иной плоскости: в плоскости духовного усиления «группы одиночек». Социальная революция оттого внешне кажется эффективной, что направлена против господствующего экономически и политически класса, который играет важнейшую роль в навязывании всем остальным слоям культурно-моральных требований, освящающих и закрепляющих его господство. Тем самым он выполняет биологически репрессив-

¹ KGB III, 1 499.

² G. Deleuze. Preface pour l'édition américaine de «Nietzsche et la philosophie». In: Deux régimes de fous. P. 2003. p. 189.

[644]

ную функцию подчинения масс господствующим нормам (в том числе сексуальным, трудовым и т.д.). Поэтому восстание низших слоев против господствующего класса неизменно сочетается с бунтом против господствующей морали, которая неизбежно связывается с его системой власти. Разрушение этих норм и запретов переживается как акт не только социального, но и биологического освобождения.

Я подхожу к центральному вопросу всего ницшеанского проекта — проблеме освобождения. Как и национал-социализм, так и ницшеанство питаются одними и теми же источниками: бунт как следствие смерти Бога, переоценка старых ценностей, ставка на волю к власти. У них одни и те же общие враги — нигилизм и ресентимент, которые они хотят преодолеть. Но если для тоталитаризма речи идет прежде всего об освобождении от этих болезней любой ценой (в том числе через месть), то для Ницше речи идет об освобождении не столько «от», сколько «для» — прорыва к высокой цели, к сверхчеловеку.

Но — кто же он, ницшеанский сверхчеловек? Фюрер и дуче? Железные дивизии штурмовиков, огненным смерчем прошедшие по Европе? Команды СС, безжалостно сжигавшие миллионы евреев в газовых камерах? Послушаем Заратустру: сверхчеловек — тот, чья воля к могуществу полностью очистилась от ресентимента и духа мщения. Это тот, кто могуч духом и волей настолько, чтобы *не мстить*. Как радикально отличается ницшеанский сверхчеловек от тоталитарных масс, одержимых духом мести, будь то классовая или национальная! И как радикально отличается Ницше-философ освобождения и сверхчеловека от Ницше-идеолога «Вафен СС»!

Центральный пункт ницшеанской революции — освобождение и возвышение индивида, воссоединение его с природой, завоевание им максимальной способности к творчеству и одариванию. В отличие от национал-социализма и раннего коммунизма, цель Ницше — не растворение индивида в безликой массе, а демассификация индивида, развитие всех его способностей до уровня сверхчеловека. Но он лишь на первый взгляд рупор и «возгонщик» индивидуалистических тенденций. Его форсирование индивидуализма имеет более высокую и тяжкую цель — преодоление инди-

видуализма. Но не через регрессию на уровень стада за счет нивелировки и деградации индивида. А, напротив, преодоление индивидуализма путем максимального личностного роста человека. Задача Ницше в том, чтобы человек вырос до масштабов Космоса. Вот его антропологическая революция. Вот его проект будущего. Никак не меньше!

Ницше хотел снятия нашего фундаментального видового конфликта между индивидом и коллективом через экспансию человека до всеохватной коллективности. Тоталитаризм же растворял индивида в безликой массе, в которую редуцировался и коллектив. Совершенно очевидно, что тоталитарный человек противоположен сверхчеловеку. «Тоталитарные режимы есть режимы рабов...»¹.

Итак, кажется, мы пришли к отгадке одной из величайших загадок Ницше: как мыслитель, не имеющий себе равных (возможно, за исключением Достоевского) в отвержении всякой идеологии и политической практики растворения личности в мега-организме коллективности, в упразднении индивидуальных различий, был при этом страстным певцом дионисийского снятия индивидуальности? Но разгадка проста: если личность деградирует и растворяется в стаде, то Ницше категорически против. Другое дело, если речь идет о прорыве творцов к сверхсознанию сверхчеловеков.

Именно этот страстный порыв Ницше к освобождению до сих пор очаровывает левых теоретиков и делает ницшеанство вполне конкурентоспособным с марксизмом. Но это очарование длится недолго, до тех пор, пока не становится ясно, что ницшеанский проект освобождения предельно элитарен: Ницше исходил из того, что все люди в принципе не могут освободиться, то есть прорваться до уровня сверхчеловека. Структурную ситуацию целой исторической эпохи, когда подавляющее большинство человечества находилось в угнетенном и униженном состоянии, он экстраполировал на бескрайнее будущее. Лишь немногие — те, кого он называл сверхлюдьми — способны прорваться за пределы парадигмы ressentiment. Рабы же в лучшем

¹ G. Deleuze. Preface pour l'édition américaine de «Nietzsche et la philosophie». In: Deux régimes de fous. P. 2003. p. 189.

[646]

случае способны лишь составить тоталитарное стадо существ без свойств. Именно этот элитаризм освобождения больше всего шокировал левых (как будто марксизм нес весть об освобождении всех, не исключая буржуазии!)

Чем больше размышляешь об освободительной стратегии Ницше, тем очевидней вторичность роли жестокости и насилия. Ницше по большому счету неважно, действует ли человек жестоко или нет. Главное — чтобы он не действовал из мести. Философ жестокости проповедует, прежде всего, жестокость по отношению к себе, как силу самопреодоления. Для него раб — тот, кто будет искать освобождения за счет другого. В этом суть *низкого* дионисийства. Поэтому жестокость и насилие не могут быть инструментами освобождения: тот, кто ненавидит чужую кровь или презирает ее, не является еще индивидом, а есть нечто вроде человеческой протоплазмы. В итоге тоталитарная практика насилия дает лишь иллюзию освобождения. Плебейская революция «обезьян Заратустры» на самом деле блокирует действительный сброс ressentimentа: только личностный рост, только индивидуальное преодоление духа мщениия открывает тяжкий путь к сверхчеловечеству. Ницше исходит из того, что стадом люди не пройдут по канату, натянутому между «последними людьми» и сверхчеловеком. Этот канат неизбежно разорвется, и те, кто шел по нему, падут в бездну мстительности и коллективной безответственности. Вместо восхождения к сверхчеловеку в бездне их поджидают фюрер или вождь. Это чрезвычайно тонко подметил Николай Бердяев: «В жесткой фигуре Гитлера замена Бога волей к могуществу германской расы дает другие плоды. Вокруг Гитлера собираются не аристократы духа, как хотел Ницше, а худшие, подонки, *parvenu*, люди *ressentiment*, дышащие злобой и мстостью»¹.

Но не был ли сам этот мыслитель-динамит «восставшим рабом»? Не был ли он человеком, искореженным и раздавленным ressentimentом, против которого он взбунтовался, взяв на вооружение самые brutальные лозунги разрушения и уничтожения? Не является ли эта глубинная противоречивость личности мыслителя источником столь

¹ Н. Бердяев. Истина и откровение. СПб., 1996, с. 178.

кричащего различия в его восприятии? И не отражает ли эта противоречивость внутреннюю двойственность и противоречивость тоталитаризмов XX века?

Возникает не вмещающееся в обычную логику противоречие, которое однако в ницшеанской системе координат приобретает характер целостной мысли. Фашизм есть восстание масс, с одной стороны, спровоцированное — в полном соответствии с Ницше — взрывом ressentimentа, а с другой — именно в силу того, что он представляет собой восстание масс, — прямо противоречащее всей ницшевской программе преодоления ressentimentа. Хотя восстание рабов, казалось, опрокидывало тысячелетние уклады ненавистной старой цивилизации, оно несло способ организации мира, в принципе неприемлемый для Ницше. Он, певец аристократических благородных идеалов, восстал против этого грядущего восстания рабов, ибо для него прорыв к иной цивилизации — дело не «стада», а немногих сверхчеловеков. В ницшеанстве таким образом существуют как бы два Диониса, два дионисизма. С одной стороны, низовой дионисизм толпы, в которой, деградируя, растворяется индивид. С другой — высший дионисизм, в котором личность полностью реализует себя, преодолевает в себе дух мстительности и ненависти, поднимаясь тем самым до сверхчеловечества.

Безудержная беспощадная критика Вагнера как раз питалась отвращением Ницше перед «социалистическим» Дионисом. Именно вагнерианство представляет собой, по Ницше, культурную бациллу, которая привела к эпидемии национализма. И именно в отношении к Вагнеру очевидна противоположность Ницше и Гитлера.

Ницше заранее знал об экзистенциальном поражении первого Диониса. Понимая, что восстание масс было направлено против уклада угнетения и репрессивной модели культуры, он в принципе не верил в их способность перестроить биополитические и биоэкономические структуры бытия. Он знал, что массы после кровавых неистовств будут вновь загнаны в подполье жизни, а их ressentiment в итоге возрастет на порядки. Ведь как только массы побеждают (и в этом вся ирония истории), их победа оборачивается разгромным поражением. Будучи восстанием самых

[648]

униженных народных слоев против комплекса ressentимента, порожденного неравенством, тоталитарный режим утверждает еще более страшное неравенство. Это «неравенство навсегда» (по выражению Гитлера) настолько однозначно и бесповоротно, что исключает всякое сопоставление неравных друг с другом, всякие оценки и самооценки. Тоталитаризм устанавливает столь жесткую иерархию, какая возможна только в мире природы. «Фашизм... утверждает, что неравенство неизбежно, благотворно и благодетельно для людей, которые не могут быть уравниены механическим и внешним фактом, каковым является всеобщее голодание»¹, — пишет самый «верный ученик» Заратустры — Бенито Муссолини. Итак, рабы никогда не перестанут быть рабами, а значит... рабы нужны. Именно такого безоговорочного неравенства, исключаящего недовольство рабов, требует и сам Ницше, полностью смыкаясь в этом пункте со своими тоталитарными узурпаторами. Как верно отмечает Т. Адорно, «само преодоление [ressentимента и нигилизма — *Н.О.*] Ницше мыслил совсем по-другому, но, тем не менее, стал поставщиком всех нужных фашизму слов»².

Итак, я хочу еще раз подчеркнуть эту не укладывающуюся в обычную логику двойственность ницшеанства как раннего предчувствия и теоретически адекватного описания практики как правого, национального (фашистского), так и левого, социального (социалистического) тоталитаризмов. Причем отношение к этой практике в обоих ее вариантах у самого Ницше крайне враждебное: рабов надо держать в узде и не дать им восстать. Их воля к власти должна быть подавлена волей к власти господ. В этом вопросе Ницше однозначен: всякая коллективистская практика экспансии воли к власти «рабов» лишь внешне кажется дионисийской, на деле же ведет к триумфу «стада» и стадных инстинктов, к самой чудовищной уравниловке и деградации. Восстание масс оборачивается коллапсом воли к власти, и рано или поздно на месте этой воронки возникают «демократические» режимы, сверху донизу пронизанные торгашеским духом. Такое «нормальное» капиталистическое

¹ Б. Муссолини. «Триась», с. 30.

² Т. Адорно. Негативная диалектика. М., 2003, с. 339.

общество Ницше назвал «самым вульгарным временем» в истории.

Эта взрывающая обычную логику классового противостояния двойственность ницшеанства в полной мере проявилась в «Воле к власти». С одной стороны, эта книга стала пламенным манифестом восстания масс, захлебывающихся ресентиментом, с другой — она явилась не менее страстным предупреждением против такого восстания. Как фашистские, так и либеральные интерпретаторы — за исключением практически единиц — увидели в этой книге лишь ее первую, устрашающе жестокую, ипостась и прошли мимо ее взвинченно антитоталитарного пафоса. И в самом деле Ницше одновременно пламенный глашатай и смертельный враг фашизма. Фашиствующий антифашист?! Надо признать: да, таковы структуры ницшевского мышления, продуцирующие исключают друг друга посылы. Никто так глубоко не был близок и никто так радикально не противостоял III Рейху, как Фридрих Вильгельм Ницше. Можно только удивляться тем расколам и безднам, который носил в себе этот человек!

Для приспособления к своим нуждам нацизм радикализировал и гипертрофировал наиболее смертоносные, ужасающие — с точки зрения современных либерально-демократических ценностей — тенденции ницшеанства. Были использованы разнообразные интеллектуальные процедуры для того, чтобы канализировать энергию ницшеанства в свое русло и овладеть им: от выборочной редактур, сокращения, жесткой адаптации до догматической абсолютизации.

В теоретическом плане решающую роль при этом сыграл Боймлер, назначенный фюрером заведующим кафедрой Берлинского университета. Его книга «Ницше как философ и политик», а также осуществленное им массовое издание «Воли к власти» (в версии 1906 года) привели к гипертрофии «волевластных конструкций» в ущерб другим концептам, особенно — вечного возвращения, которое, по мнению Боймлера, противоречит воле к власти как сути становления. Он же прилагал немалые усилия, чтобы примирить индивидуалистический пафос и аристократическое презрение Ницше к «стаду», коллективистско-массовой при-

[650]

роде нацизма. Он подчеркивал, что движущей силой Большой Политики является осуществление воли к власти, «которая... взрывается не только в душе индивида, но также в униженных классах народа»¹.

Восприятию Ницше как протофашистского идеолога и «Воли к власти» как «библии фашизма» способствовало то, что из всех конструкций Ницше именно концепцию воли к власти фашисты догматически использовали в наибольшей мере как системообразующую для своей идеологии. На это обстоятельство пронизательно указывает итальянский философ Дж. Ваттимо: «... У истоков ницшеанской доктрины о необходимости касты господ, повелевающей кастой рабов, стоит метафизическое окостенение доктрины воли к власти и вынесение за скобки проблемы освобождения, которая... достигла своего апогея в “Заратустре”»². Именно метафизическая догматизация концепции воли к власти — чего, как мы увидим дальше, так боялся Ницше — сделала возможным фагоцитоз значительной части его идейного ареала фашизмом. В известном смысле сам Ницше и его наследие стали жертвой национал-социализма.

Однако нацистским идеологам приходилось непросто. Неистовая динамика ницшеанского драйва сносила все приспособления, с помощью которых нацизм пытался овладеть этим идейным взрывом. Дело в том, что ницшеанство внутренне совершенно антидогматично, во-первых, потому что все его элементы уравновешены другими и потому не поддаются абсолютизации, а во-вторых, переоценка всех ценностей, дух становления, понижывающие ницшеанство, подрывают всякое окостенение: дух отрицания приобретает тотальный характер. И, главное, в-третьих, принципиально противоречивое, непоследовательное, оно и не дает охватить себя сетями однозначности, чреватой — в предельном варианте — догматизацией. В истории мировой мысли трудно найти другую философию, которая в силу своей вихреобразной, раскаленной структуры была бы столь рези-

¹ A. Baeumler. Nietzsche als Philosoph und Politiker. Leipzig, 1931, S. 171–172.

² G. Vattimo. Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema di liberazione. Milano 1999, p. 369.

стентна к догматизации, то есть к однобокому охлаждению и затвердеванию в какую-то застывшую форму. Ницшеанство и догматическое ницшеанство соотносятся друг с другом, как kloкочущий вулкан и застывшая, окаменелая лава.

Ницше полностью отдавал себе отчет и в том, что его теория — обоюдоострый меч, и в том, что его учение обречено на страшные посмертные судьбы, когда этот меч окажется в руках больших человеческих масс. В глубине своей великой души он не мог не осознавать, что является духовным детонатором, влекущим морально-политический взрыв и цивилизационный обвал в небывалых в истории масштабах. Потому он с тем большей страстью отвергает тоталитаризм, что внутренне считает себя ответственным за подстрекательство масс к восстанию. В апреле 1887 года он пишет Овербеку: «Современная Европа даже еще не подзревает, вокруг каких ужасных решений движется все мое существование и к какому кругу проблем я приколот — и что со мной готовится катастрофа, имя которой я знаю и, однако не произнесу»¹.

Действительно, открытия Ницше оказались пострашнее изобретения атомного оружия. Он называл себя «рупором» могущественных сил. Но при этом он и сам был такой силой. «Кто ставит диагноз возрождения или эпохальных перемен, тот включается в игру — как повивальная бабка, как проводник перемен или даже претендент на инкарнацию»², — констатирует Слотердаjk. Поэтому Ницше сам явил собой сейсмическую волну такой силы, что она вызвала тектонический «танец плит» на протяжении всего XX столетия. Но при этом он — предупреждающий пророк. Зная, что новое входит в мир через катастрофу, он призывает нас к мужеству. Именно мужеству переда лицом катастроф учит нас и «Воля к власти» — странная книга, несущая благую и одновременно предостерегающую весть.

Для меня вопрос о личной ответственности Ницше за Освенцим (или Маркса — за ГУЛАГ) лишен всякого позитивного содержания. Это вопрос из серии: что бы сказал

¹ KGB III, 5, S. 57–58.

² П. Слотердаjk. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше. В кн.: Ф. Ницше. Рождение трагедии. М. 2001, с. 581.

[652]

Ницше, если бы дожил до 1944 года и Гиммлер организовал ему экскурсию на «фабрику смерти». Ясно, что этот вопрос — из области философской «фикшн». Напротив, философски релевантен и исторически оправдан вопрос, как структуры мышления Ницше (и Маркса) взаимодействовали с реальными историческими процессами, каким образом самые отвлеченные понятия, рожденные в головах мыслителей-маргиналов, стали лозунгами миллионов людей, подвигнув их на героизм и/или превратив в винтики грандиозной бюрократической машины массовых убийств. Сегодня наша задача понять, почему радикальные перемены, которые Ницше (и Маркс) предвидели и торопили, и которые в случае успеха — по их расчетам — давали шанс на сверхчеловечество (эмансипацию и снятие отчуждения в терминах Маркса)¹, обернулись катастрофой тоталитаризма. При этом оба столь неистово призывали огромные массы людей к самой жестокой борьбе, что их очарованию не могли не поддаться те, кто искренне считал, что они штурмуют небо. И нам еще предстоит понять, почему этот «штурм неба» и в России, и в Германии оказался котлованом ада.

¹ Ницшеанское понятие ressentiment, марксистская категория отчуждения и фрейдистская концепция невроза обозначают разные модусы состояния утраты человеком собственной сущности. По-видимому, будущее социальной теории связано с интеграцией воедино этих трех концепций.

III. НЕ-КНИГА

1. Хронология vs Поэтика

Критики Элизабет, обвинявшие ее в фабрикации «фальшивки», понимали, что этого довода отнюдь не достаточно, чтобы дезавуировать эту грозную книгу. В серии многочисленных приемов ее развенчания филологически самым эффективным способом послевоенные ницшеведы посчитали ее разъятие на хронологически расположенные *Посмертные фрагменты*.

Задолго до этого — сразу же после смерти Ницше — возникла дискуссия по вопросу о том, как публиковать его наследие: как хронологический свиток или как компиляционное ассорти. Об одном из таких споров упоминает Монтинари, по словам которого в Архиве Ницше сохранилась брошюра Хорнеффера с требованием полностью хронологического издания, против которого Гаст сделал следующую пометку на полях: «Публике нельзя предложить издание подобного рода. Знатоков, которым такое издание могло бы доставить наслаждение, слишком мало»¹.

После долгих споров было принято решение компилировать. Однако всегда находились те, кто категорически выступал в поддержку хронологического принципа. Этот принцип был реализован, например, в 1920–1929 годах в собрании сочинений в 23-х томах, опубликованных мюнхенским издательством «Музарион»: XVI-й том, который вышел в 1925 году под редакцией Вюрцбаха, содержал *посмертные фрагменты* периода «Воли к власти».

В 30-е годы — то есть уже в период III Рейха — все громче становятся слышны голоса тех, кто выступал за декомпозицию «Воли к власти» и хронологическую публикацию ее фрагментов. Так, Карл Ясперс в специальном разделе «Пожелания будущим изданиям» своей фундаментальной работы «Ницше. Введение в понимание его философствования» писал в 1936 году: «...тематический порядок, кото-

¹ Цит. по M. Ferraris. *Storia della Volonta di Potenza*. In: F. Nietzsche. *La Volonta di potenza*. Milano. 2001, p. 640.

[654]

рый господствует в опубликованном на сегодняшний день наследии и призван сделать из него по возможности читаемые тексты, большей частью должен быть упразднен. Мне кажется, что даже отделение «Воли к власти» от наследия, воспроизведенного в 13-м и 14-м томах [собрания сочинений, изданного сестрой — *Н. О.*], и порядок расположения внутри этих томов не воздействует проясняющим образом. Порядки, запланированные самим Ницше и зафиксированные в соответствующих записях, должны быть опубликованы, но воплощать какой-либо из них не следует, поскольку мотивы предпочтения одного из них другим принадлежали бы в этом случае издателю, а не Ницше»¹.

Так что, окидывая столетнюю историю «Воли к власти» единым взглядом, приходится признать, что «революция» в ницшеведении, произведенная сначала Шлехтой, а затем Колли — Монтинари, не несла ничего нового: хронологический принцип был использован задолго до них.

Нет никаких сомнений в том, что самого Ницше ужаснула бы идея хронологической публикации своих записей. Для него это было совершенно исключено. Тот же Колли, считая, что выдвигает убийственный аргумент против «Воли к власти», пишет: «Чтобы «Воля к власти» стала произведением Ницше, в нее должно было быть внесено — как это было с каждой из его опубликованных работ — художественное начало. Этого не произошло, не было предпринято даже самой предварительной попытки в этом смысле, что подтверждается простой нумерацией материала, составленной Ницше в своих тетрадах: речь идет на самом деле о простой нумерации материала, соответствующей пагинации, а не «архитектурной» нумерации. Архитектурным было лишь частичное распределение отобранного материала по четырем книгам... То есть в ней почти ничего от Ницше — художника»². Колли абсолютно прав: лишенный собственноручного художественного начала, текст «Воли к власти» представлял бы собой либо просто «поток сознания», либо сборник афоризмов. Но с этой точки зрения еще более чудовищ-

¹ К. Ясперс. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб., 2004. С. 622.

² G. Colli. *Ecrits sur Nietzsche*. P., 1996, p. 140.

но публиковать фрагменты в хронологическом порядке. В самом деле, Ницше монтировал свои книги афоризмов не хронологически и даже не тематически, а ассоциативно, то есть их компоновка была призвана не раскрыть какую-то одну монотему, но вызвать цепи ассоциаций, чтобы представить какой-то предмет как часть целого. Как признавался сам Ницше в письме Брандесу, «дело здесь идет о развернутой логике совершенно определенной философской впечатлительности, а не о мешанине сотни произвольно нанизанных парадоксов»¹. Благодаря этой особой, художественной по сути, архитектуре пространства его книг, ницшевский текст превращался в произведение.

Можно, конечно, не соглашаться с составителями «Воля к власти» в том, как они «собрали» это произведение (хотя они максимально старались придерживаться планов, набросанных самим Ницше). Но как бы не относиться к компиляторам, следует признать, что «Воля к власти» оказалась заряжена необычайной художественной выразительностью. Конечно, это заслуга самого Ницше. Созданные им фрагменты обладают такой центростремительной силой, что, словно под воздействием мощного гравитационного поля, неудержимо выстраиваются в некое эстетическое целое. В итоге перед нами не просто философский трактат, но и художественное произведение, где собственно философия возводится на уровень искусства. Фрагменты, выстраиваясь в ассоциативные цепи, активизируют коллективное бессознательное, пробуждают наше воображение. В целом «Воля к власти» не уступает в художественном плане опубликованным самим автором работам. Вспомним слова Хайдеггера: «"Воля к власти" не менее поэтична, чем "Заратустра"...». Подвергая «Волю к власти» хронологической деконструкции, Колли, противореча самому себе, производит совершенно антиницшевскую операцию: единый живой организм оказался разложенным на совокупность безжизненных, окровавленных кусков тела, словно прошедшего через нож патологоанатома.

Хронологический порядок воспроизведения ницшевских текстов основан на предположении, что он точно вос-

¹ KGB, III, 5, S.228.

[656]

создает очередность появления афоризмов. Это преклонение перед хронологией исходит из того, что мышление Ницше линейно, то есть логически последовательно. Однако ницшевское мышление — иное, оно — сферическое. Для такого мышления по большому счету не имеет значения очередность появления фрагментов. Если мы заглянем в подоплеку «Воли к власти», то увидим, что она сконструирована (как, впрочем, и все опубликованные самим Ницше книги) как бы в два такта. Сначала в виде афоризмов родился изначальный текст (текст- I). Именно благодаря афористичной манере Ницше мог писать всегда и везде. Ему не нужен был письменный стол, вообще ничего, кроме клочка бумаги (это могли быть и квитанция от прачечной, и расписание движения поездов). Такая «неприхотливость» позволяла молниеносно записывать мысли, которые ураганом пронеслись в его сознании. Его мозг словно играл с миром в пинг-понг, отражая его удары афоризмами, рассыпая их, как рассыпаются брызги из-под несущейся по прозрачной воде колесницы. При этом совершенно разнородные смысловые миры рождались в его сознании одновременно, а отнюдь не последовательно. Огромная эмоциональная энергия, которой была заряжена каждая его мысль в момент своего рождения, делала ее убедительной и властной. Но он никогда не публиковал афоризмы так, как они приходили ему в голову. Чтобы получилось философское произведение, их надо бы каждый раз структурировать.

И тогда наступало время сборки и монтажа (совсем как в кинематографе) фрагментарного текста в окончательный текст (текст- II). И тут Ницше претерпевал, судя по его собственным признаниям, подлинным мучениям. Перечитывая написанное, он часто уже не ощущал в себе прежней энергии. Мысль словно обмякала, подобно парусу, из которого улетучился ветер. Иногда, прочитав написанное, он мог бы, совсем в духе Сартра (хотя здесь скорее именно последний выражается в духе Ницше), сказать: «Не со всем, что я пишу, я согласен». Кроме того, каждый фрагмент являл собой микрокосм со своей внутренней динамикой и смыслом, и оттого каждый из них механически не монтировался в текст- II. В итоге, насколько легко и вдохновенно создавались афоризмы первого текста, настолько тяжело и

мучительно происходило их структурирование во второй текст. Но только текст-II мог стать художественно законченным.

Действительно, разве «Веселая наука» или «По ту сторону...» составлены афоризмами, которые следуют друг за другом в хронологическом порядке?! Разве Ницше не расставил их в особых ассоциативных конфигурациях, полностью пренебрегая тем, в какой последовательности они были написаны?! И разве нельзя допустить, что он поступил бы точно так же с материалом «Воли к власти»?! Ответ очевиден. Но что-то помешало ему сделать это... По-видимому, если раньше Ницше тонко чувствовал момент, когда складывается критическая масса афоризмов, из которой неизбежно «взорвется» новая книга (и тогда он останавливался и начинал монтировать произведение), то в случае «Воли к власти», эта критическая масса оказалась столь чудовищной, что она «взорвала» самого автора.

Нельзя исключать того, что в какой-то момент он стал захлебываться в море фрагментов и афоризмов, уже не мог укротить и подчинить их собственной упорядочивающей воле. Связи и ассоциации между этим избыточным материалом настолько усложнились и разрослись, что возникла потребность в *Не-авторе*, то есть появлении посторонних к данному массиву творчества редакторов-компиляторов, которые были бы способны пренебречь всеохватной избыточностью произведенной философом продукции, чтобы «собрать» все ее отдельные куски в единое тело. Иными словами, создать из фрагментов текст были в состоянии только достаточно «наивные» и посторонние люди, лишенные тотального и многослойного видения всей совокупности *Посмертного*. Нужны были редакторы, «не жалеющие» авторский текст. Я вовсе не утверждаю, что это избыточное богатство стало причиной незавершенности «Воли к власти». Но, несомненно, чрезмерность подготовительного материала позволяла реализовать несколько более или менее равноценных редакций будущей книги. Именно эту трудность, своего рода «*embarras de richesse*»¹, гипертрофировали критики особенностей ницшевского мышления, попытавшись

¹ затруднение от избытка возможностей (*фр.*)

[658]

представить ее как проявление врожденной неспособности мыслителя к философскому синтезу.

С другой стороны, об одном и том же Ницше мыслил не один раз. Он многократно возвращается к одному и тому же вопросу, сюжету или явлению. Нередко афоризм додумывается, дополняется другим афоризмом, написанным намного позже. Он вечно кружит вокруг своих любимых тем. И темы словно кружат в танце вокруг него. В самой структуре его творчества, как непрерывного процесса мысли, реализуется вечное возвращение, воплощенное в великом круговороте сюжетов и образов. В его мышлении эти сюжеты переплетались в единые комплексы. Он мыслил, если так можно выразиться, *разом*. Вот почему излагать свои мысли последовательно было для него очень сложно. Поэтому идея хронологического размещения его афоризмов выхолащивает сам дух его мышления, в котором (в отличие от логически-последовательного текста) время не существует.

К тому же практически невозможно уставить точный хронологический порядок фрагментов, поскольку Ницше заполнял свои тетради с двух концов и имел обыкновение вновь обращаться спустя какое-то время к тем из них, в которых еще оставалось место. Поэтому любое хронологическое воспроизведение оборачивается хаосом, и только монтаж афоризмов в ансамбли позволял сотворить из них подлинный космос. Именно поэтому хронологический принцип в случае Ницше при всей своей кажущейся филологической оправданности не дает никаких оснований для лучшего или более правильного понимания философа. В целом полезные исторически и текстологически, публикации Шлехты и Колли – Монтинари вопиющим образом противоречат подлинной полифонической, интегральной природе ницшевского мышления. Имея в виду как раз издание Колли–Монтинари, Хайдеггер указывает на его «двусмысленность и противоречивость», подчеркивает, что оно вдохновляется принципом всеохватности и отражает скорее дух XIX в.¹ Этот крупнейший знаток Ницше, всю свою жизнь философствовавший с ним в «заочном» тандеме, считал, что такое дотошное вскрытие тела ницшевской мысли предназ-

¹ М. Heidegger. Nietzsche. P. 1998, t. I, p.18–19.

начено для ненасытной публики, но не для выявления глубинного философского смысла.

Обосновывая правомерность разложения «Воли к власти», деконструкторы утверждают, что именно это дает возможность пробиться к аутентичной мысли Ницше. Но с этим также нельзя согласиться. Сама постановка вопроса об аутентичной ницшевской мысли кажется по меньшей мере спорной. Ведь готовя свои спонтанные фрагменты к публикации, Ницше выступал уже как собственный редактор, который осуществлял в какой-то мере самоцензуру. И мы не можем знать, где же подлинный, аутентичный Ницше: когда он спонтанно, из глубин своего существа творит афоризмы, или же когда сознательно редактирует их и структурирует в целостную книгу? В обоих случаях ставить вопрос об «аутентичном Ницше» совершенно неправомерно.

По сути, разлагая «Волю к власти» на хронологически расположенные фрагменты, позднейшие издатели предлагают *такую* версию ницшевского текста, с которой сам Ницше никогда бы не согласился. Ведь сугубо хронологический способ подачи *Посмертных фрагментов*, безусловно, еще хуже компилированной «Воли к власти», поскольку в нем напрочь отсутствует художественный элемент, без которого собственно нет ницшевского текста.

Я уверен, посмертную дилемму издавать фрагменты хронологически или компилировать их в произведение Ницше решил бы однозначно — не публиковать вообще. Неслучайно, например, его философский *vis-à-vis* в XX веке Мишель Фуко, зная посмертную литературную судьбу своего предтечи, специально оговорил в своем завещании: «Никаких посмертных публикаций»¹. Тут не может быть двух мнений: Ницше, столь ревниво относившийся к каждой своей книге, шлифовавший все свои произведения до стадии гранок, никогда бы не опубликовал *все* свои «лабораторные», предназначенные для *внутреннего пользования* записи. Вряд ли он захотел бы допустить нас к их прочтению! Но он знал свою посмертную судьбу: XX век не мог, конечно, позволить себе выполнить его невысказанную волю — не публиковать его посмертное наследие.

¹ M. Foucault. Dits et Ecrits. P, 2001, t. I, p. 90.

[66o]

Современный читатель имеет (и должен иметь) возможность знакомства с ницшевскими текстами во всех их инкарнациях: ведь *Посмертные фрагменты* не заменяют «Волю к власти». И исследователю, и читателю, занятому поисками собственного «я», и искателю духовных приключений «технологичней» работать с книгой «Воля к власти», чем с рассыпанными афоризмами *Посмертных фрагментов*.

2. Мегатекст: системность vs целостность

Еще меньше выдерживает критику аргументация противников «Воли к власти», в соответствии с которой Ницше не смог довести до публикации свой замысел в силу неспособности мыслить системно. Именно поэтому его *Hauptwerk* якобы так и остался на эмбриональной стадии.

С этим доводом также трудно согласиться. Во-первых, Ницше блестяще продемонстрировал свою способность к системному мышлению в «Генеалогии морали», написанной в форме длинных цепей умозаключений и, кстати, вышедшей из корпуса «капитального труда». А, во-вторых, Ницше приписывается намерение, которого у него изначально не было, а именно: создать системный труд. Он и не думал придавать «Воле к власти» характер «системы» в общепринятом смысле этого термина: логически связанного, упорядоченного изложения, построенного на цепях умозаключений. Известно, с каким сарказмом относился сам Ницше к такого рода *системности*. «В течение десятилетий европейские мыслители только о том и думали, как бы доказать что-нибудь — нынче, напротив, для нас подозрителен всякий мыслитель, который “хочет нечто доказать”»¹. Когда Ницше сам говорит о желании создать свой «главный труд», то он видит его не более системным, чем, например, «По ту сторону добра и зла» или «Сумерки идолов». Неудивительно, что авторы компиляционной «Воли к власти» «пропустили» фрагмент, в котором Ницше предостерегает всех, и в том числе самого себя, против рецидивов систематизаторского мышления: «Я не доверяю любым систематикам

¹ Ф. Ницше, Т. II, с. 309.

и стараюсь держаться от них подальше. Воля к системе, по крайней мере для мыслителя, есть нечто компрометирующее, форма безнравственности... Быть может, заглянув в подопку этой книги, кто-то догадается, какого именно систематика сама она с трудом избегает, — меня самого...»¹.

Миф о том, что Ницше готовил системный труд, скорее создан сестрой, которая стремилась тем самым оправдать собственную компиляцию и представить ее как *главный* философский труд — в отличие от разорванно-фрагментарных книг, опубликованных самим философом. Ей (как, впрочем, и многим ницшеведам) казалось, что если во всех других книгах Ницше такой общеструктурирующий принцип отсутствует, то в случае «Воли к власти» системность может быть достигнута, если использовать в качестве системообразующей саму идею воли к власти.

Несомненно, воля к власти — одна из самых сложных идей в истории мировой мысли. У Колли были все основания однажды восколикнуть: «Подумать только, целый век мы бьемся над тем, чтобы проникнуть в магическую формулу воли к власти...»². Пожалуй, ни один из концептов Ницше не подвергся такому каскаду толкований, как воля к власти... Сущность бытия и базовый принцип полагания ценностей (М. Хайдеггер), иррациональный инструмент разрушения разума (Д. Лукач), творящая и одаривающая сила (Ж. Делез), сущность дионисийского оргиастического энтузиазма (Вяч. Иванов), глубинное содержание национал-социалистической революции (А. Боймлер), биологически-расовая сила (А. Розенберг), выражение глубинных влечений коллективного бессознательного (К.-Г. Юнг), автотерапевтическая рецептура от упадка сил (П. Слотердаjk)...

Не будем множить этот ряд интерпретаций. На мой взгляд, нельзя подходить к воле к власти как к строгому философскому понятию. Причина того, что многие философы поддались соблазну именно такого подхода, проста: идея воли к власти является своего рода алгоритмом всех понятий ницшеанства:

— нигилизм — самоотрицание воли к власти;

¹ KSA, Bd. 12, 9[188], Bd. 13, 11[410], 18 [4].

² G. Colli. *Ecrits sur Nietzsche*. P., 1996, p. 135.

[662]

- ресентимент — изнанка, паралич воли к власти, неспособность к действию, а потому вынашивание мести;
- вечное возвращение — круговорот воли к власти, ее бесчисленные, повторяющиеся конфигурации;
- Дионис — трагический символ, утверждающий преизбыток воли к власти;
- сверхчеловек — высший носитель воли к власти как противоположности ресентименту и духу мести;
- большая политика — столкновение мощных волей к власти в борьбе за господство;
- переоценка всех ценностей — операциональное применение воли к власти как метода обработки морали и культуры в целом;
- восстание рабов — попытка масс реализовать свою волю к власти, на деле оборачивающаяся мщением сильным со стороны слабых.

Воля к власти, несомненно, самая политически заостренная идея. Дж. Ваттимо отмечает: «...Ницше отождествляет... волю к власти в целом с течением всей истории человека, который, полагая оценки и схемы интерпретации, утверждает себя перед лицом природы, поначалу при помощи социальных структур, которые по необходимости влекут за собой разделение на повелевающих и повинующихся, затем посредством освобождения отдельных личностей через самостоятельное созидание символов и ценностей; и только на этой второй стадии человечеству открывается путь к овладению собой... Воля мыслится как сущность всей прошлой и будущей истории человека»¹.

Воля к власти, как видим, — стержневая идея, которая делает ницшеанство единым концептуальным комплексом. Поэтому Хайдеггер с полным основанием называет «мысль Ницше о Воле к власти его *единственной* мыслью. Тем самым подразумевается, что другая мысль Ницше о Вечном возвращении равного является как бы частью Воли к власти»¹.

Воля к власти антагонистически враждебна идее Бога, ибо люди до сих пор свою волю заменяли «волей Божьей». Эта характеристика делает волю к власти радикально под-

¹ G. Vattimo. Il soggetto et la maschera. Nietzsche et il problema della liberazione. Milano, 1999, p. 356.

рывной идеей, поскольку она нацелена против идеи Бога как фундаментального принципа организации нашей культуры. Совершенно естественно поэтому воля к власти объявляется преступной и вытесняется в духовное подполье. Однако это слишком серьезная и опасная мысль, ставящая под удар все основания нашего уклада, чтобы мы могли позволить себе роскошь ее игнорировать. По-видимому, прав Хайдеггер, утверждая, что воля к власти как главная мысль Ницше принадлежит не ему, а является его наследием, величайшей тяжестью и отложенной партией, завершить которую смогут лишь потомки.

Природа идеи воли к власти такова, что она не является системообразующей. Она создает целостность. Поколения ницшевцев, стремясь увидеть систему, не заметили синтеза. Рамки их понимания системности в мышлении и изложении взламывались при столкновении с ницшеанской тотализирующей метасистемностью. По сути ниспровергатели «Воли к власти» «попались» на афористичности мышления Ницше, в которой они усматривали его неспособность долго «держат мысль», мыслить системно. Именно афористичность мышления оборачивалась фрагментарным разорванным текстом.

Надо признать, что из набора афоризмов в принципе невозможно создать логически-систематический труд, хотя за блеском каждого афоризма скрывается громадная аналитическая работа. Дело в том, что афоризмы, представляя собой некие целостные фрагменты, крайне резистентны к любым попыткам «собрать» их в логическую последовательность. Анализируя ницшевский способ создания текста, американский литературовед П. де Ман пишет: «Если бы заметки Ницше пришлось преобразовывать в логическую последовательность», то «такое предположение само по себе кошмарно и абсурдно...»¹. Действительно, если перевести Ницше на связанный, логико-диалектический язык в духе, например, Гегеля, то выветрится, аннигилируется сама суть ницшеанства. Ибо Ницше мыслит иначе. Но столь же абсурдна идея перекомпоновать тексты Платона, Канта или Гегеля в ницшеанско-афористическом стиле. Ибо эти

¹ M. Heidegger. op. cit. p. 375.

[664]

мыслители мыслили в духе старой, метафизической парадигмы. Но коль скоро «Бог умер», то разрушается логически построенная на идее Бога картина упорядоченного мироздания, ведь любой текст есть структурирование мира природы и людей. Отныне мир — разорван и эксцентричен. Такому миру может соответствовать только децентрализованная, *шизофреничная* книга, то воспроизводя повторы словно в синдроме навязчивости, то несясь в разные стороны в бешеном ритме эйфории.

И если ницшеанский текст принципиально разорван, не означает ли это, что он имеет дело с дискретным, фрагментарным миром? Что целостность этого мира реализуется лишь как ансамбль фрагментов? Но в таком случае, не означает ли это, что любой другой, то есть связанный текст, представляет собой лишь нашу иллюзию, оторванную от мира?.. Ницше не только не стремится создать на духовном уровне связанность мира, нехватка которой так травмирует человеческое сознание, но, напротив, выставляет напоказ фрагментарность, разорванность мира во всей их ужасающей очевидности, что, несомненно, является еще одним подсознательным поводом к неприятию этой «не-книги». Его текст выступает как матрица, абсолютно адекватная неупорядоченной, вихревой природе жизни во всей тотальности ее становления. Текст этот можно уподобить «качающейся в воде», изрытой водоворотами, подводными течениями, неожиданными всплесками, чреватой бурями. Этот массив разорван и при этом... целостен. Ницше уподобляется самой природе: он не желает быть для своего текста Богом, все упорядочивающим и систематизирующим. Он хочет создавать тексты как самосоздает себя природа, у которой переливаются в вечной борьбе организующие и разрушающие начала. У книг Ницше по существу нет ни начала, ни конца, их можно, за редким исключением, читать с любого места. Он воссоздает архаическую мощь слова древних, когда оно уже само по себе было громopodobным. Его цель — взрывая традиционную оболочку книги-формы, вернуть выцветшим словам их первоизданную силу, установить с читателем ранее невиданные, а главное — более эффек-

¹ П. де Ман. Аллегории чтения. Екатеринбург. 1999. С. 154–155

тивные способы коммуникации. Разрывая привычные логические связи, он хочет ввергнуть читателя в аффективную катастрофу и тем самым сломать ставшие уже невидимыми и вполне привычными путы. Поначалу кажется, что разрозненные фрагменты и обрывки носятся в стохастическом движении по безбрежному и деформированному пространству, будто космический ветер кружит первозданными элементами. Но тот, кто проникнет в ницшевскую Вселенную, увидит, как из хаоса рождаются «танцующие звезды», как они складываются в созвездия.

Такой текст представляет собой не линию, а сотовую сферу. Все его части взаимосвязаны друг с другом в крепкую сетку. Классификация по рубрикам как принцип построения книги носит внешний характер по отношению к внутренней динамике текста, который весь — тугой узел, где прочно перевязаны все линии: от космологии до воспитания, от критики религий до вести о новом искусстве, от краха метафизики до идеала благородства. Здесь реализован принцип фуги: все его произведения пронизывают несколько магистральных идей. Он осмысливает их с разных сторон, как бы «пропевает» и «протанцовывает» каждый раз по-новому. В итоге «Воля к власти», в частности, и *Посмертные фрагменты*, в целом, представляют собой литературно-философскую модель вечного возвращения. Да и как могла быть иной книга «Воля к власти», если она адекватна тому, что описывает. Ее дискретная, квантовая природа больше соответствует природе нашего бытия и мышления, чем логически последовательный «сплошной» текст. Матрица такой книги — не размеренные беседы прогуливающих философов, а неистовый танец дионисийских художников. В этой фундаментальной черте «Воли к власти» — ее коренное отличие практически от всех философских текстов (за исключением, пожалуй, лишь досократиков). Так книги писать не принято!

Великая ирония творческого метода Ницше состоит в том, что он мыслит целым, а выражает его фрагментами, тогда как все мыслители-метафизики от Платона до наших современников мыслят фрагментарно, но выражают свое мышление внешне целостным текстом. Перед нами — философский коллаж, то есть способ организации целого по-

[666]

средством компоновки отдельных фрагментов. По этому поводу Ж. Делез и Ф. Гваттари отмечают: «Афоризмы Ницше не опровергают линейное единство значения только тогда, когда отсылают к циклическому единству вечного возвращения... Причудливая мистификация — мистификация книги, тем более целостной, чем более она фрагментарна»¹.

При кричащей внешней бессистемности ницшеанство поражает своей внутренней целостностью и выверенностью всей идейной конструкции, крайне жесткой сцепкой всех его основных концепций, взаимоперетекающих одни в другие. Наконец, самое удивительное — весь каркас этой философии покоится на нескольких базовых идеях-стержнях, которые появились еще на заре его творчества и определили все мышление вплоть до самого дня душевного коллапса.

Вот сверхкраткая выжимка ницшеанства. Крушение трагического духа и героического Агона в античном мире, явленные богом Дионисом, под согласованным натиском платоновской метафизики и христианской морали. Дионис растерзан титанами и больше не воскресает. Его воскрешение заменено ожиданием второго пришествия Христа. Возникают духовно-религиозные и моральные образования, порожденные resentmentом рабов и нацеленные на смягчение этого болезненного состояния.

25 веков господства противоестественных ценностей, калечащих человека, превратили его из благородного существа в стадное, одомашненное, больное животное. Однако, в конце концов, природное начало пробивает себе дорогу. Наступает кризис старых механизмов снятия resentmentа, который отныне не в силах остановить «Плато-Христос». «Бог умирает»: повсеместно утверждаются настроения нигилизма, пессимизма и декаданса. Но распространение нигилизма — условие освобождения. Занимается новая Заря.

Заратустра начинает свою борьбу за переоценку старых ценностей по ту сторону добра и зла. Формируется «большая триада» метафор, обозначающих ницшеанский проект освобождения: воля к власти, вечное возвращение, сверх-

¹ G. Deleuze et F. Guattari. Mille plateaux. P. 2004, p. 12–13.

человек. Грядет Великий полдень, когда солнце окажется в зените. И в начале, и в конце этого творческого потока стоит исполинская фигура трагического бога — Диониса. Сам же образ этого бога, разорванного титанами и воскрешенного гением Ницше, символизирует разорванную целостность ницшеанского творчества.

Вся генеалогия судьбы и творчества Ницше содержится уже в его первой большой книге — «Рождение трагедии», этом генокоде всего ницшеанства, из которого разовьются сквозные мегатемы его творчества. Открытие *неведомого бога* — Диониса — стало тем «Большим взрывом», из которого родилась Вселенная его идей. Этой книгой (много лет спустя он скажет о ней: «Сколько надо было пережить в 26 лет, чтобы написать “Рождение трагедии”») Ницше открывает роковой процесс развертывания своего творчества, призванный кульминировать в его последних текстах, прежде всего в *Посмертных фрагментах*, и получить развязку в ужасающем акте безумия...

Возникает ощущение, что он заранее имел сценарий своей жизни. В принципе нет ни позднего, ни раннего, ни срединного Ницше. Уже в самом первом своем произведении он предстает как зрелый мыслитель, который знает, куда и за чем идет. Ницшеанство в целом поражает своим единством и метасистемностью. Это — единая интеллектуально-эстетическая целостность. И именно воля к власти предстает той магистральной, стержневой идеей, которая сбивает хаосоподобную ницшевскую Вселенную в целостный космос.

Первым эту *целостнотворную* роль идеи воли к власти отметил видный философ Яков Голосовкер¹, проникший в сокровенную связь Ницше с его книгой «Воля к власти»: «Есть жизни, которые таят в себе миф. Их смысл в духовном созидании: в этом созидании воплощается и раскрывается этот миф. Творения такой жизни суть только фазы, этапы самовоплощения мифа. У такой жизни есть тема. Эта тема сперва намечается иногда только одним словом, выражением, фразой... Затем тема развивается (красной нитью). Фраза может превратиться в этюд, брошенный намек — в

¹ Кстати, этот крупнейший русский переводчик-германист также считал правильным перевод заголовка книги как «Воля к мощи».

[668]

явный сюжет. Так возникает мифотема. Она мелькает среди иных сюжетных тем, иногда особенно отчетливо возникает на срывах при жизненных коллизиях. То она скользит волной среди волн, а еще чаще скользит под волной, как автобиографический подтекст, то она вычерчивается предметно, становится заглавием, лозунгом. Наконец, она воплощается в полное творение: возникает развитие мифотемы. Теперь мифотема становится целью и смыслом. Она получает лицо, она материально живет как форма-творение. Она тело... Раз эта мифотема есть раскрытие мифа самой жизни автора, самого духа автора и некое предвидение его судьбы, то произведение такое выступает как первообраз мифа его жизни.

Так, мифотема Фридриха Ницше есть миф о воле к мощи. Этот миф проходит немало фаз-образов. Через отрицательный образ сократического человека, перевоплотившегося в христианина-раба, через образы Сверхчеловека—Антихриста—Заратустру—Диониса—антиморалиста—злобного человека—нового Философа воплощается этот миф. И три произведения суть три фазы этого мифа, вершинные точки духа Ницше: 1. «Рождение трагедии из духа музыки» (Аполлон и Дионис). 2. «Так говорил Заратустра». 3. «Воля к мощи». Все прочее, что написал Ницше, есть прелюдии и комментарии—до и после мифа един¹. Что ж, редкий философ может похвастать такой внутренней связанностью и целостностью своего «трудового пути».

Это идейно-тематическое единство адекватно выражено текстологически. Ницше неоднократно свидетельствует, что изначально понимал все свое творчество как единое целое. В самом деле, начиная с «Рождения...» и вплоть до «Ессе...» мы имеем дело с одним непрерывным мегатекстом, одной «Большой Книгой», из которой он словно вырывал страницы и публиковал их в виде отдельных произведений. Эта *отдельность* не должна создавать иллюзию их самодостаточности. Ницше художественно выстраивал не только каждое произведение, но и так же скрупулезно и художественно создавал весь «оркестр» своих работ в целом. В этом целостном комплексе мегатекста нет *случайных*

¹ Я.Голосовкер. Засекреченный секрет. Томск, 1998. С. 17–18.

[669. Николай Орбел «Ессе Liber»]

произведений: все связаны друг с другом в сложном ансамбле, который закономерно венчает «Воля к власти».

Целостность ницшевского Мегатекста доказывается еще и тем, что за исключением, пожалуй, лишь «Рождения трагедии» любое из его произведений можно продолжить. Известно, что спустя длительное время он добавлял новые части к уже написанной работе (например, к «Веселой науке»), а к «Заратустре» планировал написать продолжение. К тому же ницшевский Мегатекст как бы двойится: Ницше писал больше, чем публиковал в виде отдельных произведений. Каждое из них — своего рода ядро, вокруг которого клубится туманность неопубликованных фрагментов. Такой подосновой, подземной рекой, своего рода прототекстом-планктоном последнего этапа выступает весь корпус «Воли к власти», который предстает как обширный комментарий ко всему творчеству Ницше, написанный им самим.

По существу «Воля к власти» структурно — модель всего ницшеанства. Она воспроизводит *асистемную целостность* ницшевского мира. Нас сбивает с толку то, что асистемная целостность не редуцируется к какому-то единому началу. Но Ницше хотел не системы, а целостности, хотел не систематизировать элементы, а интегрировать их в целое. В этой книге он полностью преодолел «волю к системе» и дал нам парадоксальную философию — крайне противоречивую, фрагментарную, раздираемую внутренними диспропорциями, но — поразительно целостную!

3. *Сверх-Ницше*

Я не могу уйти от вопроса: насколько «Воля к власти» является произведением самого Ницше? Мы не можем знать, в какой мере эта книга (какой ее держит в руках читатель) совпадает с тем произведением, которое замыслил Ницше и которое он бы реально написал, если б его не объяло безумие. Но то, что его издатели реализовывали его намерение, от которого он никогда не отказывался (хотя, впрочем, никому и не перепоручил), факт, который нельзя отрицать. Можно, конечно, спорить, насколько аутентично духу Ницше была скомпилирована эта книга. Например,

[670]

Хайдеггер, отмечая «местами произвольный и случайный характер отбора» фрагментов, пишет, что при их «распределении в книгу, существующую с 1906 года, фрагменты были помещены никоим образом не по времени их первоначальной записи или их переработки, но по неясному и притом не выдержанному ими самими плану издателей. В изготовленной таким образом «книге» произвольно и неосмысленно совмещены и переплетены ходы мысли из совершенно разных периодов на разных уровнях и в разных аспектах искания. Все опубликованное в этой «книге» — действительно записи Ницше, и тем не менее он *так* никогда не думал»¹. Что значит «так»? И правда, как же на самом деле думал Ницше? И тогда Хайдеггер решается реконструировать аутентичную ницшевскую мысль и принимается за составление *своей* компиляции «Воли к власти». Но терпит неудачу: «я долго работал над новой компиляцией Ницше «Воля к власти» в противовес той, что нам оставила сестра Ницше Элизабет Ферстер; и сегодня утром я уничтожил все мои записи»². Вряд ли Хайдеггеру было важно дезавуировать известную версию «Воли к власти» для того, чтобы обосновать свою версию. Монтинари же приводит эти слова в подтверждение своей позиции, дескать, даже Хайдеггер не смог и не захотел создать свою компиляцию, чем доказывается, что единственная и естественная форма существования «Воли к власти» — хронологическая. Однако он упускает из виду, что сам Хайдеггер всю жизнь пользовался компиляцией сестры, и даже рекомендовал ее своим студентам.

Мы не знаем, отчего Хайдеггер не сумел создать свой монтаж «Воли к власти». Не исключено, что его масштабный ум позволил ему осознать, что и «так», т.е. по-хайдеггеровски, Ницше также не думал. Или же, наоборот, Ницше мог думать и «так», и одновременно еще совершенно ина-

¹ М. Хайдеггер. *Время и бытие*. М. 1993, с. 69. Отметим, что позиция Хайдеггера по этому вопросу крайне противоречива: в лекциях о Ницше он высказывает противоположную точку зрения (см. М. Heidegger. *Nietzsche*. P., 1998, t.I, p. 37.)

² Цит. по М. Montinari. «"La volonté de puissance" n'existe pas». P., 1996, p. 187–188.

че. Что, возможно, эта многовариантность изначально присуща ницшевскому мышлению. Вместе с тем само проникновение Хайдеггера в ницшеанство «как завершение западной метафизики» подспудно подразумевает трансфигурацию «Воли к власти». И не является ли такой скрытой новой компиляцией на более фундаментальном философском уровне его грандиозные по глубине и масштабу лекции о Ницше 1936–1946 годов?

Конечно, «Волю к власти», каковая представлена в данной книге, нельзя в полной мере считать произведением самого Ницше. Однако в еще меньшей степени ее можно считать книгой Элизабет и Гаста. Парадокс этого фантомного произведения состоит в том, что каждый отдельный фрагмент представляет собой законченный авторский микротекст, но в целом авторский текст на макроуровне отсутствует. Иными словами, Фридрих Ницше является автором *текстов* «Воли к власти», но не является автором ее *текста*. В этом отношении ненаписанная им самим книга является базовой матрицей реальной «Воли к власти». Поэтому Ницше как бы написал и... не написал эту книгу. И тем не менее это — вполне ницшевское произведение, где самая отвлеченная проблематика переживается как пронзительный личный опыт. Книга поражает гипертрофированно взвинченным, небывалым по накалу личным отношением автора к обсуждаемым проблемам. «Он навязывает свою личность, отмечает Дж. Колли с восхищением, — прежде чем мы поняли содержание того, что он говорит. Это стиль, который нам сообщает уникам этой личности»¹. Поэтому невозможно провести границу между его текстами и личностью. И дело не в том, что тексты его предельно личностны, а личность — литературна. Дело в том, что, как ни у кого из мыслителей, текст является и продуктом, и способом жизнедеятельности самого Ницше. В итоге мы имеем некий целостный симбиоз текста-личности, в котором оба начала переливаются друг в друга. Это — идеальная неделимость, в которой ликвидирована извечная противоположность жизни и искусства. Именно поэтому Ницше одновременно очаровывает и ошеломляет. Как отмечает П. Слотер-

¹ G. Colli. Philosophie de la distance. P., 1999, p.75.

[672]

дайк, «повышенная чувствительность сегодняшних интеллектуалов к «жесткому излучению» Ницше, наверное, имеет своей основой то обстоятельство, что он напоминает им об одной навязчивой идее современности: Ницше позволял себе — пусть и дорого за это заплатив — быть художником-ученым и ученым-художником. Что нас сегодня так завораживает — так это не смелость, а самоочевидность такого решения.»¹. Возможно, благодаря этому все редакторы «лепили» «Волю к власти» вовсе не по своему произволу, а подчиняясь неким законам, присущим ницшевской Вселенной. В самом теле «Воли к власти» заложены мощные силы текстуральной самоорганизации. Мощь ницшевского дарования перемальвает любые влияния и вмешательства, центростремительность его письма подобно гигантской центрифуге сбивает в гомогенную целостность весь текст, каким бы воздействиям он ни подвергался. Хотя и сегодня продолжают споры, насколько филологически корректно издатели реализовали замысел автора, избранная ими схема сборки «Воли к власти» в целом соответствует ницшеанскому духу. И живи Ницше в Америке в наше время, он должен был бы, как это принято там, предварить свою книгу «благодарностями» в адрес сестры и друга за «неоценимую помощь, сотрудничество и советы».

Но согласился ли бы с этой книгой сам Ницше, если б увидел ее? Не ужаснулся ли бы он ей? Он мог бы возмутиться тем, как «влезли» в его лабораторию сестра и самый преданный друг. Но при этом не мог бы не признать в ней собственные тексты. Он, возможно, не принял бы способ компоновки своих афоризмов, предложенный его редакторами. Но в одном я уверен: его собственный вариант «Воли к власти» (доведись ему сотворить его) был бы неизмеримо брутальней и беспощадней, чем тот, который предложили Элизабет и Гаст, даже отдаленно не способные сравниться с Ницше в духовном радикализме и экстремизме. Действительно, эта книга, отмечает младший современник Ницше Альфред Вебер, «значительно превосходит все столь преувеличенное, что содержится в его называемых безудержны-

¹ П. Слотердаик. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше.— В кн.: Ф. Ницше. Рождение трагедии. М. 2001, с. 567.

ми работах последних месяцев перед болезнью... Однако произведение в целом содержит настолько единую концепцию, привносит такое углубление философского и принципиального характера в его учение и доводит, очевидно, совершенно намеренно, на этой основе сказанное им раньше до последних выводов, что ее приходится считать в целом аутентичным выражением его замысла»¹. «Воля к власти» — «теоретически самая разработанная в своих выводах работа. Следовало бы принципиально различать две стороны: то, что можно считать абсолютным в Ницше и его творчестве, и то, что относится к условиям времени, является интерпретацией времени»². Конечно, компиляторы испытывали на себе воздействие грозовой эпохи кануна Первой мировой войны и межимпериалистического соперничества, что, на мой взгляд, только добавило «Воли к власти» жизненности и актуальности. Это только внешне кажется, будто сам Ницше творил свои книги в вакууме. На самом деле он, «добрый европеец» (как он сам называл себя), пристально следил за губительным развитием событий в Европе. Я убежден, авторская версия дала бы еще больше оснований для обвинений Ницше в протофашизме. А ведь «беспощадная жестокость» этой книги и есть один из главных аргументов ее неприятия.

В целом, несмотря на все редакторские воздействия, в «компилированной» «Воле к власти» властно проявляется личность автора — Фридриха Ницше. Именно его личность, а не личности Петера Гаста, братьев Хорнефферов или Элизабет Фестер-Ницше, «прочитывается» и возвращается в пространстве всего текста. Эта книга в полной мере соответствует *литературному канону* Ницше. Она вполне соотносится с другими его произведениями и формирует с ними единый ансамблевый комплекс, в котором, взаимодействуя, все произведения как бы проясняют друг друга. В этом ансамбле «Воля к власти» играет особую роль: это тот предел, до которого прорвалась ницшевская мысль.

Уступая в степени готовности последним работам — «Антихристу» и «Ессе Номо», «Воля к власти» все же пред-

¹ А. Вебер. Кризис европейской культуры. СПб, 1999. С. 472.

² Там же. С. 486.

[674]

ставляет собой большее, нежели авторский замысел. По своему «произведенческому статусу» она выходит за рамки чернового материала, приближаясь к первоначальной редакции. И хотя в целом этот текст носит рабочий характер, он часто разрывается совершенно готовыми кусками, безукоризненными фрагментами необычайной красоты и завершенности.

«Воля к власти» существует на самой грани литературы, на краю ее пространства, где, собственно, начинается не-текст. За месяц до прыжка в безумие Ницше скажет об «Ессе Ното» слова, еще более применимые к «Воле к власти»: «Она до такой степени выходит за рамки понятия «литература», что по сути даже в самой природе отсутствует сравнение»¹. Возникает ощущение, что эта книга-призрак словно уходит, переливается за пределы-края собственно текста. Ее можно уподобить скульптуре, лишь наполовину вытесанной из первоначального материала, а наполовину так и оставшейся природным камнем-глыбой. В корпусе этой «субкниги» Ницше реанимирует архаический опыт мышления-письма, когда собственно письмо не выделилось еще в особую духовную практику. Ницше словно стремится загнать письмо назад, в единую духовно-практическую деятельность.

К «Воле к власти» в большей мере применим подзаголовок «Заратустры» — «Книга для всех и ни для кого». «Ни для кого» — потому что Ницше так и не написал ее. «Для всех» — потому что он создал в высшей степени творческий материал, чтение которого дает всем, кто захочет, возможность воссоздавать эту книгу на собственный лад. «Воля к власти» оказывается одновременно везде и нигде. Везде — потому что она текстуально присутствует во всем корпусе *Посмертных фрагментов*. Нигде — потому что отсутствует как реализованный авторский замысел. Это книга, которая есть и которой в то же время нет. Она одновременно принадлежит и не принадлежит Ницше. И тем не менее его имя неразрывно связано с этой книгой, и в сознании всей постницшевской эпохи именно он является ее автором. Секрет этого парадокса в том, что в силу особенностей собствен-

¹ KGB, III, 5, S.513.

ной психики, раздираемой, с одной стороны чувствами ре- сентимента и нигилистическими настроениями, а с другой — волей к освобождению, Ницше выразил настроения эпо- хи «смерти Бога», экономических и военных катастроф. Он — и в этом секрет его огромной популярности в первой по- ловине XX века — выступил как медиум коллективных на- строений широчайших масс, первым внятно артикулируя то, что миллионы переживали на бессознательном уровне. Поэтому отнюдь не случайно в «Воле к власти» человечество — прежде всего европейцы — увидело свою собственную идентичность и свою картину мира. Появившись, эта кни- га идеально вошла в «пазы» современной культуры. Ее внут- реннее напряжение совпало с колебаниями эпохи в такой совершенной степени, что она детонировала грандиозные социальные землетрясения.

Какая-то могучая сила, а не только издательский зуд Элизабет, властно формировала мегатекст этой книги. Сам генезис ее текстовых структур кроется в социальной дина- мике кризисной эпохи революционной ломки и мировых войн XX века. Разорванный текст, словно река во время ледохода со сталкивающимися друг с другом льдинами, от- ражает взорванность эпохи, когда весь старый мироуклад взлетел на воздух. Собственно, *форма* «Воли к власти» есть результат давления внетекстовой реальности на оставлен- ный Ницше первичный текстовый материал. В свою оче- редь, эта книга не только отражала историческую реаль- ность, но, будучи духовной закваской эпохи, сама начинала оказывать мощное воздействие на социальную динамику. Ведь история производится духовным опытом, овеществ- ленном в текстах и овладевающим широкими массами. По- этому от обвинений в том, что Ницше сыграл роль фермен- та генезиса фашизма, нельзя просто отмахнуться.

«Воля к власти» со всей очевидностью ставит нас пе- ред проблемой соотношения произведения с внетексто- вым пространством. Тексты живут в культурно-политиче- ских контекстах. Они во многом их формируют, в то время как контексты, в свою очередь, также формируют и дефор- мируют тексты. Более того, по сути текст и контекст — лишь разные модусы единого исторического процесса. Поэтому обвинения «Воли к власти» как текста, порождающего тот-

[676]

литературную реальность, далеко не лишены основания. Между «Волей к власти» и XX столетием произошло взаимоструктурирование истории и концептуальности, реальности и мышления, соединение текста и контекста. «Воля к власти» представляет собой своего рода генокод прошлого и, я уверен, следующего столетий. Право на существование «Воли к власти» убедительно вытекает из ее *привязки* к исторической реальности. Именно эта глубинная связь с исторической реальностью обеспечивает книге достоверность. «Воля к власти» оказалась аналогом возвещенной Ницше эпохи и, благодаря этому, является ключом к смыслу современной истории. В ней этот *мыслитель кризиса* точно описал глубокие катастрофические процессы как в духовной, так и в политической сфере современности. В результате XX век создал «Волю к власти», а «Воля к власти», в свою очередь, творила XX век.

Таким образом, эта отнюдь не случайная, но закономерная книга явилась сложным результатом взаимодействия литературного наследия реального лица, философа Ницше, со всем процессом мировой истории. В этом сотворчестве редакторы и сотрудники его Архива (среди которых были и весьма выдающиеся умы) с тем или иным успехом осуществляли взаимную корреляцию ницшеанских идей и эпохи мировых войн и европейских революций первой половины XX века.

Я берусь утверждать, что автором компилированной «Воли к власти» была сама эпоха, коллективный исторический субъект — Сверх-Ницше. Этот мыслитель сконструировал такой «книготворный» материал, что буквально вынудил свое время стать его соавтором. В XX веке эту книгу своей кровью писали несколько поколений человечества. Этот коллективный автор и есть сверх-Ницше, деиндивидуализированная *машина письма*, производящая различные текстовые конфигурации «Воли к власти», как результат социальной гравитации провозглашенной им эпохи.

Пример «Воли к власти» ярко иллюстрирует тезис постмодернистской семиотики о *смерти Автора*, переход от антропоморфного субъекта к децентрированной, коллективной сверх-субъективности, своего рода авторской *сверхчеловечности*. Ибо вслед за Богом умер и Автор! В итоге мы име-

ем странную книгу без автора или, вернее, книгу сверх-автора: словно коллективная воля к власти нашей эпохи и сотворила «Волю к власти». В самом ее тексте реализуется, если воспользоваться выражением Юлии Кристевой, «безличная продуктивность», которая продуцирует бесчисленные смысловые конфигурации, независимые от автора.

Ницше демонстрирует нам захватывающий спектакль того, как возможно не быть автором собственной книги. Он показывает нам, как его конструктивное саморазрушение как автора становится моментом практической реализации его философской программы аннигиляции субъекта декартовского типа. Возможно, он сумел достичь этого благодаря экстремальным экспериментам над собственным духом, в результате которых радикально раздвинул границы своей личности. До таких пределов, прорыв за которые обернулся безумием.

В этой деперсонализации — смерти автора «Воли к власти» — реализуется, говоря словами Ролана Барта, «рождение читателя», ницшеанского читателя, соучастника творческого процесса. Попадая в магическое пространство этой книги, читатель оказывается в вихревой Вселенной, где в хаосе кружатся первобытные элементарные фрагменты, которые способны сложиться во множество конфигураций, компиляций, зачастую противоречащих друг другу, но все же соответствующих духу автора. Процесс чтения такой книги превращается в постоянную деконструкцию-реконструкцию текста, в своего рода игру в бисер, причем отнюдь не безобидную, играя в которую вы вдруг обнаруживаете, что и сами стали частью этой опасной игры... Дав нам великое множество примарных кирпичиков-фрагментов, автор приглашает нас «собрать» свой текст, создать свою собственную Вселенную. Ницше ставит читателей перед задачей додумывать, довоображать свои тексты. В этом — главный замысел его авторской стратегии. Возникает ощущение, что он пишет вдвоем с читателем. И не таится ли тайный замысел Ницше в том, чтобы всякий, кто хочет прорваться к его подлинной философии, сам взялся структурировать собственную Книгу-Вселенную на свой лад, сам вошел бы в соавторы этого экстремального и бездонного мыслителя? Действительно, «Воля к власти» предстает перед нами как

[678]

переливающееся на солнце море, как безграничное поле, где возможно бесчисленное множество вариаций и импровизаций. И в этом смысле читать Ницше — все равно что импровизировать и подбирать свои мелодии в этом океане музыки. Ведь к его творчеству вполне приложимы слова, сказанные Ницше о книге музыковеда Элерта: «По сути дела это музыка, случайно записанная не нотами, но словами»¹. И тогда возникло бы бесконечное множество версий «Воли к власти».

Я убежден, что не имеет принципиального значения, как расположены фрагменты «Воли к власти». Напротив, я исхожу из того, что Ницше создал технологически уникальную книгу-конструктор. Будучи в основном *виртуальной книгой*, «Воля к власти» становится *книгой феноменальной* в особом психическом поле целых поколений читателей: ее существование как реального исторического культурного факта в полной мере воплощается в виде книги только благодаря сотворчеству читателей. По сути она — прообраз будущих интерактивных книг с обратной связью, когда читатель получает все необходимые элементы для конструирования *своей* книги². Сконструировав такую *метакнигу* в виде рассыпанного текста, Ницше создал уникальный текстовый продукт, наделенный мощными ресурсами самоорганизации в жизнеспособное произведение. Неслучайно поэтому, помимо новых изданий «Воли к власти», во многих странах каждый год выходят совершенно различные компиляции афоризмов, в основу которых закладывается то вечное возвращение, то дионисийское видение мира, то критика морали или демократии, то весть о смерти Бога или даже ницшевский лексикон в целом...

Именно благодаря этой консолидации автора — читателя в творящую сверхличность круг идей этой книги проч-

¹ KGB, I, 3, S. 298.

² Крайне интересным экспериментом могло бы стать создание компьютерной программы, которая бы выявила — на основе обработки опубликованных самим Ницше произведений — присущие ему самому принципы организации текста с тем, чтобы, загрузив весь корпус *Посмертных фрагментов*, получить максимально приближенную к ницшевскому канону конфигурацию «Воли к власти».

[679. Николай Орбел «Ессе Liber»]

но вошел в духовный обиход человечества, а сама она стала неотъемлемой частью культурного пейзажа как минувшего, так и наступившего века. Прошедшие сто лет закрепили в сознании целых поколений неразрывную связь Ницше с «Волей к власти». Иначе говоря, «Воля к власти» создана историческим Ницше, взаимодействующей совокупностью мыслителя, его редакторов и всех читателей. Именно со-творчество читателей делает эту «не-книгу» реально — и философски, и исторически — состоявшимся произведением. Причем не компиляторов, а самого Ницше.

Хайдеггер видел миссию современной немецкой (добавим от себя — и мировой) философии в развертывании *Посмертных фрагментов* в такие текстовые конфигурации, которые отвечали бы задачам каждой новой эпохи. Будущее, я уверен, востребует новые конфигурации. «Воли к власти». Грядущие поколения несомненно, прочтут ее по-новому: «Познание у существ высшего рода выльется в новые формы, которые сейчас еще не нужны»¹. Ницше словно растворился в будущем и там поджидает нас в множестве обличий. По мере продвижения человечества дальше будут выявляться все новые содержания ницшеанства; оно будет приобретать смыслы, о которых мы можем лишь смутно догадываться, либо даже не подозреваем. В лице этой метафилософии мы имеем дело с уникальным случаем саморазвивающейся мысли, которая обладает, наверное, огромной способностью к метаморфозам и динамике.

¹ «Воля к власти», § 615.

[680]

IV. СВЕРХ-КНИГА

1. Парадокс Ницше. Против интерпретаций

В истории мировой мысли Ницше уникален: если в отношении любого другого мыслителя можно прийти к более менее общему пониманию, то в отношении Ницше исследователи в принципе не могут договориться о том, что же представляет собой ницшеанство.

Сразу после того, как реальный человек по фамилии Ницше ясным январским днем рухнул в безумии на туринскую мостовую, появилось множество философов-Ницше, зачастую ведущих беспощадную войну друг с другом. Возник особый духовный феномен, своего рода Мега-Ницше — целая сфера, переливающаяся взаимоисключающими смыслами. Первым на это обратил внимание Ж. Батай, отметивший, что учение Ницше можно использовать в любом направлении. Это же констатирует в те же 30-е годы и его соотечественник Пьер Дрие ла Рошель: «Могут быть... ницшеанцы правые и левые. И мне кажется, что сталинская Москва и Рим [имеется в виду Рим Муссолини — *Н.О.*] — последний — сознательно, первая — неосознанно — уже базируются на этих двух типах ницшеанства»¹.

Этот парадокс Ницше лучше всех выразил Деррида: «...Почему и как «одни и те же» слова и «одни и те же» высказывания, если они одни и те же, могут раз за разом служить в смыслах и контекстах, которые принято считать различными и даже несовместимыми...»². В самом деле, каким образом возможно, что Ницше становился знаменем диаметрально противоположных партий, почему ницшеанство, словно раскаленный воздух на средиземноморском солнце, вибрирует и двоится, троится, множится, принимая бесконечно разнообразные формы?..

Почему Ницше, несомненно, был крестным отцом национал-социализма и при этом идейным предтечей освободительного порыва майской революции 1968 года во Фран-

¹ П. Дрие ла Рошель. Фашистский социализм, СПб., 2001, с. 93.

² Ж. Деррида. Слухобиографии. СПб., 2002. С. 75.

ции? Почему этот яркий пропагандист иерархии стал культовым философом анархизма? Почему его рецептура жестокости оказалась востребована как эсесовскими «операторами» Аушвица, так и самыми великими творцами нашей эпохи? Как стало возможно, что «рабы», которых этот аристократ духа презирал и требовал держать в узде, восстали с его именем на своих знаменах? Наконец, почему тот, кто был глашатаем величайшей свободы личности, оказался апостолом невиданного доселе в истории рабства? Но самое поразительное, каким образом в ницшеанстве уживаются нестерпимая жажда взорвать весь мир, и в то же время тотальное благословление и утверждение всего миропорядка?

В XX веке почти не было идейных или общественных движений, не попытавшихся завладеть ницшеанством. С самого начала круг претендентов на наследие философа был предельно широк: германские националисты, русские символисты, итальянские футуристы, австрийские психоаналитики... Даже советские большевики не избежали его чар. В 20-е годы о своих монопольных правах на Ницше заявляют Муссолини, а затем Гитлер. Еще до краха III Рейха его, в своих целях, начинают спасать от нацизма левые французские мыслители — Ж. Батай и А. Камю. Сразу после Второй мировой войны кропотливую работу по денацификации наследия Ницше и интеграции его в западный истеблишмент разворачивает целая армия либеральных исследователей. В противовес им ницшеанские идеи инкорпорируют в свои леворадикальные конструкции идеологи Франкфуртской школы Т. Адорно и Г. Маркузе. Их эстафету подхватывают в 60-е годы французские постмодернисты, для которых Ницше становится парадигматической фигурой — М. Фуко, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ж.-Л. Нанси... Мода на Ницше, захлестнувшая Запад, вызвала ответную реакцию целого ряда современных либеральных философов, которые публикуют нашумевший сборник памфлетов «Почему мы не являемся ницшеанцами»¹: им он кажется, с одной стороны, слишком правым, а с другой их смущает, с какой легкостью его наследие используется в революционных целях. И в самом деле, современная леворадикальная мысль в ли-

¹ Pourquoi nous ne sommes pas nietzscheens? Paris, 1991.

це своих самых ярких представителей (например, Тони Негри) видит в Ницше, несмотря на его антидемократизм, мощного союзника. Одну из своих последних работ, посвященную социальной революции в эпоху постмодерна, Негри прямо озаглавил «Работа Диониса»¹.

Каждая крупная философская школа создала своего Ницше. И дело вкуса, а не одномерной истины, предпочтень, например, экзистенциалистскую трактовку ницшеанства Хайдеггером постструктуралистской интерпретации Делеза, религиозно-символистской версии Андрея Белого или эзотерическим толкованиям Штайнера и Ошо. Фигурам Ницше несть числа.

В разные эпохи и в разных странах выходили на первый план, выпячивались и гипертрофировались разные стороны ницшеанства. Если, например, в Германии, униженной Версальским миром и растерзанной экономическим кризисом, на первый план вышли языческая стихия, брутальный активизм и антиморальный пафос, то Франция 1968 года подняла в качестве знамени освободительный проект ницшеанства.

Но мало того. В разных культурах ницшеанство, словно хамелеон, рядилось в те или иные национальные одежды. Немцы, например, интерпретируют ницшеанство преимущественно как позднеметафизическую философию. Французы — как философию политическую, с особым упором на проблематику власти. Итальянцы склонны видеть в ницшеанстве чувственный сплав философии и искусства. Англосаксонские философы скрупулезно анализируют ницшеанство, разлагая его на многочисленные «case studies».

Русские же поначалу восприняли ницшеанство как небывалый религиозный феномен. Однако встреча русской культуры с Ницше была на 70 лет прервана революцией, пророченной мыслителем-динамитом. За это время Россия в полной мере пережила трагедии XX века, предсказанные Ницше: смерть Бога, крушение традиционной морали, господство «сверхчеловека», прыжок «по ту сторону добра и зла», большую политику... В этом смысле русский народ впол-

¹ M. Hardt, A. Negri. Il lavoro di Dioniso. Per la critica dello stato postmoderno. Roma, 1995.

не ницшеанский. Современной русской культуре еще предстоит открытое, осознанное столкновение с Ницше, тем более необходимое в условиях начавшегося XXI столетия. И сегодня пока невозможно предвидеть, какое содержание даст это новое пришествие Ницше в Россию. В самом деле, мысль Ницше, словно змея, из эпохи в эпоху, из страны в страну меняет свои кожные покровы. Новая эпоха и новые народы, вступающие в эпицентр истории, несомненно, дадут нам и новые восприятия Ницше.

XX век научил нас осторожности в обращении с Ницше: этот непредсказуемый мыслитель появлялся на знаменах враждебных армий, его мысли становились лозунгами диаметрально противоположных партий-антагонистов. Он словно одновременно бьется сам с собой, ускользая от всех своих апроприаторов. При этом все, кто пытались воспользоваться в своих целях идеями философа, неизбежно наталкивались на глубоко враждебное сопротивление целостного ницшеанства. Всякий раз обнаруживалось, что Ницше — больше, чем любая идеологическая схема, что этот мыслитель всегда вырывается из любых сетей. Он ускользает даже от самого себя. Так, фашисты вынуждены были в замешательстве замалчивать его аристократическое презрение к массам и отвращение ко всякому национализму, а левая мысль, замороженная ярким, как солнце, ницшеанским проектом освобождения, при этом в досаде отшатывалась от его категорического антидемократизма и неистового восхваления эксплуатации, угнетения и рабства. Эту парадоксальность ницшеанства остро чувствовал Мишель Фуко: «Ницше развивал идеи — или, если угодно, инструменты — фантастические. Им воспользовалась нацистская партия; а сейчас его использует немало левых мыслителей. Мы не можем, таким образом, наверняка узнать, революционно ли то, что мы говорим, или нет»¹.

Еще в большем затруднении оказываются современные либеральные профессора по обе стороны океана, пытающиеся интегрировать Ницше в западный академический истеблишмент. Очевидно, на уровне инстинкта они чувствуют угрозу, подспудно исходящую от ницшеанства. И

¹ M. Foucault. Dits et Ecrits. Т. II, P., 2001, p. 476.

[684]

потому стремятся стерилизовать наиболее верильные инстинкты этого философа зла, очистить его — в духе современной политкорректности — от прославления рабства, белокурой бестии, оправдания жестокости. Однако и в этом случае Ницше без особого труда взрывает разного рода либеральные конструкции. Он убежденно прославляет самые чудовищные стороны жизни, которые «нормальное» моральное сознание с отвращением отвергает: насилие, жестокость, войну, разделение на касты. Это мыслитель мыслит реальное зло, ни на что не закрывая глаза и не впадая в морализирующую истерику.

Только в одном отношении Ницше категоричен и однозначен; нет ничего более ошибочного, чем считать его глашатаем моральной распущенности, вседозволенности и релятивизма, а в «Воле к власти» видеть философский учебник по культуризму. Кто воспринял Ницше лишь как певца животной, дочеловеческой брутальности, тот ничего в нем не понял. Ницше несет железный панцирь нравственных императивов, на порядки более жестких, чем те, которыми до него пользовалось человечество. Он категорически отвергает старую мораль, построенную на человеческих страхах и слабостях, пронизанную двуличием, оставляющую лазейку из каждого правила, и возвещает о невиданной доселе нравственности, требующей от людей постоянного духовного усилия. Это — нравственность для героев в противовес морали усталых, униженных и жалких людей.

Ницше решительно и бесповоротно отвергает предательство, трусость, любую низость. Его главный вопрос, обращенный к человеческой породе: «Можно ли сделать людей благородными?». Благородство по Ницше — это доблесть, храбрость, независимость, честность, верность. Все это качества, мало востребованные в «самую вульгарную эпоху» рыночных отношений. Сегодня очевидно: Ницше и поздний капитализм — вещи абсолютно несовместные. Не свидетельствуют ли поэтому настойчивые попытки фагоцитоза ницшеанства либерализмом о тайном страхе за судьбы капитализма, над которым вновь нависает тень вечно возвращающегося Ницше?

Свое решение этого «парадокса Ницше» еще в 30-е годы предложил Дрие ла Рошель: «Ницше — поэт и художник.

Его учение многолико и иносказательно, как учение любого художника. Это учение всегда будет уклоняться от полного присвоения его людьми какой-то одной партии и одного времени, а какой-то из своих сторон всегда будет открыто поискам другой партии в другое время»¹. Я исхожу из того, что дело не только в образно-художественной многозначности ницшеанства. Одним лишь этим не объяснить, почему до сих пор все политические партии и философские школы стремились присвоить ту или иную сторону учения Ницше, и неизменно терпели поражение перед лицом интегрального ницшеанства.

Проблему, с которой в лице Ницше сталкивается вся постницшеанская философия, выразил Г.-Г. Гадамер: «Ницше, несомненно, остается провокацией для современного мыслителя... Ницше был гением крайности, радикальным экспериментатором мысли. Он сам, впрочем, характеризовал будущего философа как «того, кто умножает опыты»; не того, кто приносит истину, но того, кто вводит риск. Вот почему концептуальный анализ Ницше и его интеграция в историю философской традиции — задачи чудовищной сложности»². Я исхожу из того что Ницше в принципе *не интегрируем* в традицию. Он являет собой ее радикальный разрыв. Я вижу причины провала попыток всех направлений мысли XX века присвоить ницшеанство, во-первых, в непонимании *особой* природы ницшеанства, а во-вторых, в использовании для этого традиционного способа апроприации любого нового духовного феномена — интерпретация.

Мы не научились читать и понимать философские тексты иначе, как интерпретируя их. На протяжении последних ста лет крупнейшие умы человечества изощрялись в толковании ницшеанских текстов. При этом обнаружилась их удивительная особенность. Они предоставляют практически неисчерпаемые возможности для самых разнообразных толкований. Ни одно из философских учений — от Платона до Витгенштейна — не позволяет проделывать над собой такое экзегетическое насилие, не служит одновременно такой массе противоположных интересов (за исключе-

¹ П. Дрие ла Рошель. Фашистский социализм, СПб., 2001, с. 91.

² H.-G. Gadamer. Nietzsche l'antipode. P. 2000, p. 13

[686]

нием, пожалуй, лишь одного — охранительного), как это возможно в отношении ницшеанства. В итоге мы имеем такое количество самых разнообразных толкований, что закрадывается сомнение: а имеет ли вообще смысл интерпретировать Ницше? Не находится ли само ницшеанство по ту сторону всяких толкований? Более того — не нацелено ли оно против нашего фундаментального инстинкта толковать и оценивать?

Откуда в нас этот интерпретаторский зуд? Его источник (как впрочем и корень бед человечества) Ницше видел в утрате природной спонтанности и замещении ее сознанием в том виде, в каком оно сложилось в осевую эпоху. Именно в эту эпоху индивид выделяется из рода, мифологически-целостное, аналоговое мышление замещается мышлением морально-логическим, специализированным. Человек ставится перед необходимостью толковать и давать оценку. Возникает феномен интерпретации — особый механизм, с помощью которого наше сознание приводит к своему собственному знаменателю всю получаемую информацию. Именно из-за того, что каждое сознание индивидуально, нам необходимо договариваться друг с другом, чтобы, согласованно взаимодействуя, выживать в реальном мире. Этот императив человеческого общежития прекрасно выразил Монтень: «Истолкование истолкований — дело более важное, нежели истолкование вещей». Интерпретация образуется в зазоре и из-за зазора между индивидуальными сознаниями. Сознание и есть бесконечный набор интерпретаций и как таковое есть самоинтерпретация, порожденная, по Ницше, resentmentом рабов, которые ищут в объяснении и самообъяснении облегчения своих страданий.

Эта логико-интерпретационная опухоль разрастается до такой степени, что рассекает мир на собственно реальный мир и наше представление о нем. Оформили этот раскол Платон — первый дровосек человечества, получивший топор от Сократа, — и Христос, освятивший это удваивающее расщепление мира. Этот второй мир — мир наших представлений и согласований, протекающих в языковой форме, — неизбежно становится для нас более подлинным, чем реальный мир, от которого мы загородились экраном собственного сознания. Барьер, отъединяющий нас от подлин-

ного мира, должен быть как можно более непреодолимым, чтобы минимизировать «шумы», идущие от реального мира, которые могут мешать нам взаимодействовать друг с другом. В результате мы оказываемся отъединенными дважды: во-первых, от действительного мира, а во-вторых, — в силу наших индивидуальных различий — друг от друга. А поэтому мы обречены на то, чтобы толковать мир и самих себя. Человека, следовательно, можно определить как животное, обучившееся толковать, а мир вокруг нас и между нами — как совокупность интерпретаций. Ницше первым понял это: «...Мы лишний раз убедились в «бесконечности» мира [обратите внимание на кавычки! — *Н. О.*], поскольку не сумели доказать невозможность того, что он заключает в себе бесконечное число интерпретаций»¹. В итоге получается, что «нет фактов, есть лишь интерпретации»². Ницше, по-видимому, первым почувствовал развернувшуюся со времён Платона деградацию философии в метафизический набор интерпретативных техник. Из упражнения в смерти, из способа противостоять отчаянию философия неотвратимо превращалась в навыки чтения и толкования философских текстов, в интерпретации интерпретаторов. Мы утратили способность *прямого мышления*, то есть чувственного понимания мира, научившись взамен толковать и перетолковывать. Интерпретационное же мышление является вторичным актом: мыслить, — замечает Ницше, — могут лишь отталкиваясь от мысли³.

В конце концов всякая интерпретация оборачивается нанизыванием всего богатства мира на единый шампур, выбранный по вкусу интерпретатора. Поскольку существует бесконечное множество сознаний, то, интерпретируя, мы делаем не что иное, как на свой лад упорядочиваем чужое сознание, делаем его *понятным*, логически выстроенным для себя. «...понять, — отмечает Ницше, — значит, с наивной точки зрения, только — иметь возможность выразить нечто новое на языке чего-то старого, знакомого»⁴. Иными

¹ Ф. Ницше. Стихотворения. Философская проза. СПб., 1993, с. 515.

² «Воля к власти», § 481.

³ ср. Ф. Ницше, т. II, с. 718.

⁴ «Воля к власти», § 479.

[688]

словами, интерпретировать—это «человеческий, слишком человеческий» способ присвоения чужой мысли. Это в сути своей сведение новых смыслов к старому, общепринятому смыслу. Это—стандартизация, в силу чего она противоположна творчеству. Но, и в этом—парадокс феномена интерпретации, — коль скоро все интерпретаторы отличаются друг от друга, интерпретаций будет столько, сколько интерпретаторов. Некоторое единство интерпретаций возможно лишь в той мере, в какой интерпретаторы имеют сходство. Совершенно прав поэтому Г.-Г. Гадамер: всякий, кто вообще понимает, понимает иначе.

Ницше позиционирует себя в мировой философии как антагонист интерпретаторской традиции. Деррида указывает на «два способа истолковывать истолкование, структуру, знак и игру. Первое истолкование стремится и силится расшифровать некую истину, или начало, не подвластное ни игре, ни порядку знака, когда сама необходимость некто истолковывать воспринимается как симптом изгнания. Второе истолкование, отворачившее свой взор от начала, утверждает игру и пытается встать по ту сторону человека и гуманизма... Это второе истолкование истолкования, идущее по путям, указанным нам Ницше...»¹. По сути оно уже не является собственно интерпретацией, ибо не стремится к установлению какой-то истины и затем сведению к ней всего многообразия жизни. (Впоследствии этот контринтерпретационный демарш назовут антифундационизмом).

Несомненным вкладом в развенчание интерпретаторского инстинкта явилось открытие *перспективизма*. Мы интерпретируем мир в соответствии не с уровнем нашего интеллекта, а с уровнем и качеством нашей воли. Иначе говоря, именно воля задает направление и качество (позитивные — негативные, глубокие — поверхностные) наших интерпретаций. Фуко, следуя за Ницше, чрезвычайно тонко отмечает этот волевой момент интерпретации: «В интерпретации устанавливается скорее не отношение разъяснения, а отношение принуждения. Интерпретация не проясняет некий предмет, подлежащий интерпретированию

¹ Ж. Деррида. Структура, знак, игра в дискурсе гуманитарных наук. В: От структурализма к постструктурализму. М., 2000, с. 425.

и ей якобы пассивно отдающийся, — она может лишь насильственно овладеть уже имеющейся интерпретацией и должна ее ниспровергнуть, перевернуть, сокрушить ударом молота»¹. «Воля к власти» и сопутствующий ей корпус текстов представляют собой сокрушительный удар по всей «нашей метафизико-логической догматике как в принципе иллюзорной». Сверхзадача Ницше как философа — взорвать «разумное мышление», которое «есть интерпретирование по схеме, от которой мы не можем освободиться»².

Главное наступление он разворачивает против центрального понятия сократовско-логического мышления — истины. Со времен Сократа вся философия и — шире — все наше мышление держались только на авторитете и диктате Истины. Весь категориальный аппарат старой философии был изобретен для «ловли» истины. Сами эти категории, будучи продуктами воли к власти рабов (выразителями которых были Сократ и Христос), институционализировались в «метафизико-логическую догматику», которая с тех пор и выдает себя за истину. Ницше буквально взрывает старую философию как совокупность *жреческих* процедур нахождения, установления и навязывания «Истины», этого комплекса моральных приспособлений, производных от отношений господства-подчинения. Философ обнаруживает за каждой конкретной истиной конкретный тип власти. Она есть идеальный инструмент власти, осуществляющий контроль над человеком изнутри. «...Дело идет не о метафизических истинах, когда говорят о «субъекте», «объекте», «бытии», «становлении». Могучие, вот кто дал силу закона именам вещей, и среди могучих были те величайшие художники абстракции, которые создали категории»³. Истин-интерпретаций столько, сколько воля к власти, и только та объявляется Истиной, чья воля к власти одерживает верх над другой волей. А поскольку жизнь — это непрерывная борьба различных волей к власти, то «истина» постоянно меняется. Она есть наше изобретение, помогающее нам

¹ M. Foucault. Nietzsche. Freud. Marx. In: Dits et Ecrits. P. 2001, t. I, p. 599.

² «Воля к власти», § 522.

³ «Воля к власти», § 208.

[690]

выживать в этом мире и взаимодействовать друг с другом и меняющаяся всякий раз, когда верх одерживает новая, более могущественная воля к власти. Постоянно лишь наше «чувство истины», которое Ницше называл одним из самых могучих «проявлений морального чувства».

Итак, если единой истины нет, то тогда есть только интерпретации. И ни одна из этих интерпретаций-средств не является истинной: «Один и тот же текст допускает бесчисленные интерпретации: нет никакого истинного толкования»¹. Если приложить ницшевский метод перспективизма к его собственным текстам, то становится ясно, что их можно читать под углом бесчисленных перспектив и что многие из прочтений поражают своей изощренностью и глубиной и во многих отношениях являются равноценными. Мы имеем дело в итоге с вопиющим конфликтом интерпретаций, который обесмысливает само толкование как таковое. Приходится признать, что ницшеанство в принципе не подлежит интерпретациям, поскольку оно само по себе изначально сконструировано как конфликт интерпретаций. Как отмечает Ваттимо: «Концепция мира как конфликта интерпретаций... кажется опасно близкой ницшеанскому прославлению воли к власти»².

Меньше всего я хотел бы предложить еще одну интерпретацию ницшеанства. Конечно, это не значит, что данное исследование свободно от искусов интерпретаций как самого Ницше, так и его интерпретаторов. Но моей задачей было как раз показать, что сам Ницше — по ту сторону толкований. Вслед за Фуко я с резиньязией признаю: «...Нельзя сказать, что есть подлинное ницшеанство и что наше ницшеанство более подлинно, чем другие...»³. И когда профессиональные ницшеведы говорят, что понимать Ницше надо так-то и так-то, а тексты его должны быть такие-то и такие-то, то они упускают из виду, что выражение «правильная интерпретация» в отношении Ницше лишено смысла, по-

¹ KSA, Bd. 12, 2 [120].

² G. Vattimo. Beyond Interpretation. The Meaning of Hermeneutics for Philosophy. Stanford, 1997, p. 28.

³ M. Foucault. Dits et Ecrits. t. II. P., 2001, p. 1263.

тому что, по Ницше, мы не знаем, что есть *правильная* интерпретация. Поэтому сегодня никто не обладает монополией на «подлинного Ницше». Этот мыслитель словно «уходит сквозь пальцы», когда пытаются ухватить его.

О какой истинной интерпретации Ницше может идти речь, когда сама истина по сути упразднена, а интерпретация — результат борьбы различных волей к власти! По сути речь может идти не об истинности той или иной интерпретации (с тем же успехом можно было бы говорить о ложности той или иной фальсификации), а о мощи того или иного философа, вступившего в конфронтацию с Ницше. Но только тот достойно выйдет из этой конфронтации, кто, пройдя по твердым плитам, выложенным Ницше в болоте метафизики, сумеет вырваться за рамки интерпретационной парадигмы, кто сумеет подняться (или погрузиться) в сверхчеловеческое мышление, которое так опасно и так маняще демонстрирует нам этот *мизософ от философии*. Для такой могущественной и самостоятельной философской мысли не столь уж важна текстологическая выверенность того или иного фрагмента, ибо она схватывает данный фрагмент в ансамблевой целостности всего ницшеанства. Она стремится не интерпретировать (это для интерпретаторов сверхважна текстологическая правильность), а интегрировать отдельные мысли в некое сверхмышление. Только так мы сделаем шаг от ситуации, которую Хайдеггер загадочно и горько охарактеризовал: мы еще не мыслим. Оставаясь в этой ситуации, мы должны признать, что когда мы интерпретируем, мы не мыслим.

С точки зрения нынешнего логоцентрического, диалектического, контрадиктивно-центрированного мышления дать всеохватывающую картину ницшеанства невозможно. Любые интерпретации с этих позиций будут запутываться в противоречиях, бессильно отступать перед ошеломляющим богатством ницшеанства, впадать в односторонность или оборачиваться вопиющей банализацией. Сто лет толкования Ницше позволяют сделать вывод: этот мыслитель принципиально нетолкуем. Толковать его языком систематической рационалистической философии — не из-

¹ M. Foucault. Dits et Ecrits. t. II. P., 2001, p. 1263.

[692]

девательство ли это над мыслителем, который поставил своей целью разбить философию как совокупность интерпретативных методик? Но разве не так поступают почти все его исследователи? И разве и по сей день умеем мы делать иначе? Ведь как только кто-то начинает излагать или объяснять ницшеанство на «птичьем» языке философов, сразу теряется искрящаяся магия его мысли. Ницшеанство в принципе нельзя «конвертировать» в этот философский «старояз», потому что весь пафос ницшеанства был направлен на слом этого «языка философов», выродившегося в своего рода жаргон. Ницше ускользает всякий раз, когда его образы вписываются в схемы старой мыслительной парадигмы: неизбежно получается «либо не совсем то, либо совсем не то». Осмысливать или интерпретировать Ницше в рамках конвенционального мышления — все равно, что рубить мечом море.

Таким образом, вопрос «Что имел в виду Ницше?» должен переформулироваться в вопрос: «Насколько то, что имеет в виду читатель, читая Ницше, имел в виду сам Ницше?». По большому счету *понять* Ницше могут лишь люди, по структуре своей личности родственные ему самому, лишь люди, испытавшие в своей жизни схожие трагедии и страдания, ибо ницшеанство — не умозрительная философия, как у Платона или Канта, а сверхплотный стусок экстремального жизненного опыта, выраженного в метафорах, образах и чувствах, и к тому же описанных на редком, почти утраченном или еще не обретенном языке. Мы имеем дело не столько с учением, сколько, со страдающей и борющейся жизнью человека, выраженной философскими средствами, но отвергающей весь этот каскад интерпретаций: сначала Ницше был «неправильно» издан, затем «правильно» переиздан, нацифицирован фашистами, денацифицирован и либерализован, олевачен и академизирован и т. д.

Так, национал-социалистская интерпретация ницшеанства — не фальшивка и не грубое искажение, а знак эпохи, которая востребовала именно такое прочтение Ницше. И *ценность* этой интерпретации с точки зрения ницшеанской методологии не больше и не меньше, чем ценность навязчивого стремления воссоздать «подлинного» Ницше или сверхусложненных толкований постмодернистов. Поэтому

[693. Николай Орбел «Ессе Liber»]

«Воля к власти», «сфабрикованная» сестрой и другом, не может быть причиной искажения Ницше у последующих философов. Сегодня, в начале XXI века, приходит понимание, что никто не фальсифицировал ницшеанство, которое содержит в себе такое же многообразие «добра» и «зла», «хорошего» и «плохого», что и вся совокупность нашего мира. Плоская антифашистская апологетика зеркально является в III Рейхе. По отношению к этому мыслителю выпячивание смертоносного драйва к мировому господству и, наоборот, кастрация воинственных тенденций ницшевской мысли — процедуры совершенно равноценные. Сегодня наша задача не в том, чтобы заклеить Ницше за ужасы нацизма или, наоборот, реабилитировать его. Наша задача — понять это неведомое нам мышление, которое, будто издаваясь над мышлением нашим, толкает нас к самым разнообразным, взаимоисключающим интерпретациям. И тогда, возможно, мы должны будем признать, что Ницше взрывает саму нашу способность к толкованию, а заодно — о, ужас! — наше старое мышление! Что время оценочного, логизирующего, толкующего мышления подошло к концу... Время интерпретаций закончилось.

Совершенно очевидно, что осознанной целью Ницше было создание такого духовного продукта, который не был бы подвержен интерпретациям. «Каждый глубокий мыслитель больше боится быть понятым, чем непонятым»¹. Ведь быть понятым значит «быть понятым иначе». И он прилагает изощренные усилия, чтобы сделать дело своих будущих интерпретаторов невозможным. С этой целью он вживляет в тело своей мысли мощные «антиоксиданты», используя в собственных произведениях разные антиинтерпретационные стратегии. Во-первых, Ницше сам становится лучшим интерпретатором ницшеанства. Все его творчество как бы многократно «двоится», оно выступает как саморефлексия. Во-вторых, даже в самых пафосных мыслях слышна затаенная ирония, словно в сам текст инкорпорирована беспощадная самокритика и самопародия. Мы не знаем, когда Ницше шутит, а когда он серьезен. В-третьих, тайная

¹ Ф. Ницше. т. II, с. 400.

[694]

стратегия Ницше как творца кодированных текстов состоит в том, чтобы не допустить саму возможность понимать их одинаково, разбить стандартизированность в их восприятии. Ницшеанский текст разрушает сознание читателей как согласованное, усредненное понимание текста. Ницше *не хочет*, чтобы чтение его текста было интерпретацией, то есть поиском и нахождением единообразного, устраивающего многих толкования. Он *не хочет*, чтобы относительно него существовало единодушие. По поводу Ницше еще труднее договориться, чем по поводу того, что означает, например, «Черный квадрат» Малевича или музыка Шнитке или Шенберга. Ведь чем величественней произведение искусства, тем больше оно допускает толкований. По сути Ницше атакует великий закон человеческого общежития, который требует, чтобы люди понимали нечто более или менее одинаково. Он как раз хочет разрушить *стадное* понимание мира. Ведь если большинство понимают именно так, а кто-то один-единственный понимает то же самое иначе, кто докажет, что *его* понимание — ложно, а *их* — истинно только на том основании, что *их* большинство. В-четвертых, Ницше присуще «глубокое отвращение к тому, чтобы раз навсегда успокоиться на каком-нибудь одном широком миропонимании. Соблазнительность противоположного способа мыслить: не допускать лишиться себя привлекательности энигматического характера»¹. Поэтому всякого, кто пишет о Ницше в творческом, а не догматическом ключе, охватывает завораживающее ощущение его *неисчерпаемости*. Ницше можно интерпретировать до бесконечности. Он строит свои тексты так, что ввергает всех своих интерпретаторов в дурную бесконечность толкований, в своего рода хаос интерпретаций. Обычно остановка в интерпретации ницшеанства происходит в двух случаях. Либо остановиться требуют соображения объема. Либо интерпретатор создает себе иллюзию некоей завершенности своей интерпретации путем создания своей системы, имеющей к Ницше более менее отдаленное отношение. Но всякий, кто вскричал: «Вот я поймал его! Вот он — подлинный», имеет глупый вид. «...Нет, нет... Я не есть там, где вы меня засекли, но там,

¹ «Воля к власти», § 470.

откуда, смеясь, я смотрю на вас»¹, — эти слова, принадлежащие Фуко, будто произносит сам Ницше.

Таким образом, ницшеанство так сконструировано, что оно интерпретационно неисчерпаемо. Ницше, провоцируя нас на бесконечное интерпретационное усилие и словно издеваясь, показывает, что мы никогда не доберемся до «конца» интерпретации. Ибо такой последней основы, на которой можно было бы успокоиться — нет. «Эта принципиальная незавершенность интерпретации, — пишет Фуко, — связана, как мне кажется, еще с двумя фундаментальными принципами... Первый из них: если интерпретация никогда не может завершиться, то просто потому, что не существует никакого «интерпретируемого». Не существует ничего абсолютно первичного, что подлежало бы интерпретации, так как все, в сущности, уже есть интерпретация, любой знак по своей природе есть не вещь, предлагающая себя для интерпретации, а интерпретация других знаков... Интерпретируется не то, что есть в означаемом, но, по сути дела, следующее: кто именно осуществил интерпретацию. Основное в интерпретации — сам интерпретатор, и, может быть, именно этот смысл Ницше придавал слову «психология»»².

Оказывается, толкуя Ницше, мы толкуем самих себя! Именно в этом секрет популярности Ницше как объекта толкования среди философов. Интерпретируя Ницше, мы получаем совершенно уникальный инструментарий для интерпретации самих себя, для изложения и прояснения своих мыслей. Но тогда оказывается, что, начав интерпретировать, мы сами сразу и неизбежно становимся предметом интерпретации. Поэтому важнейшее значение имеет вопрос: кто — интерпретатор? Ведь «философы работают не с подлинными текстами, а с собственными толкованиями»³.

Сегодня ницшеанство не может оставаться только задачей, требующей разъяснений и толкований. Как таковая, она неразрешима. Ни самый полный филологический анализ, ни скрупулезное критико-историческое издание, ни

¹ М. Фуко. Археология знания. М., 1977. с. 28.

² М. Foucault. Dits et Ecrits. P. 2001, t.I, p. 599, 601.

³ Ср. Ф. Ницше, т. II, с. 258.

[696]

изошреннейшие толкования его философии не решат этой задачи. Это признают даже те исследователи, кто, как Колли, посвятили десятилетия реконструкции «аутентичного» Ницше: «Ницше не нуждается в интерпретаторах. Он сам достаточно и вполне определенно высказался о себе и своих идеях. Важно лишь внимательно вслушаться в его слова и для этого не требуются посредники»¹.

В чем же нуждается Ницше, так это в читателях. Особых читателей.

2. Почему Ницше не закончил «Волю к власти»?

В своих знаменитых лекциях о Ницше Хайдеггер специально останавливается на причинах того, почему Ницше потерпел неудачу в создании «Воли к власти»: «С момента, когда мысль о «Воли к власти» явилась ему во всей своей окончательной определенности (к 1884 г.), до последних недель своей вменяемости (конец декабря 1888 г.), Ницше боролся, чтобы концептуально структурировать свою единственную мысль. В проектах и намерениях Ницше эта структуризация должна была принять вид того, что он сам называет в традиционном значении этого термина *капитальным трудом*. Но этот главный труд не только не был доведен до конца, но и не мог стать «трудом» по типу философских работ Нового времени, наподобие «Размышлений о первой философии» Декарта, «Критики чистого разума» Канта, «Феноменологии духа» Гегеля, «Философских исследований о сущности человеческой свободы» Шеллинга.

Почему же движение ницшеанской мысли к Воле к власти так и не привело к созданию аналогичного «труда»? Историки, психологи, биографы и прочие деятели, работающие на удовлетворение человеческого любопытства, не скупаются на рассуждения, когда речь идет о подобном «случае». Тем более что в «случае» Ницше причин в глазах вульгарной части общественного мнения вполне хватает, чтобы странно объяснить, почему отсутствует «главный труд»¹.

¹ G. Colli. *Après Nietzsche*. P., 2000, p. 20.

² M. Heidegger. *Nietzsche*. P., 1998, t. I, p. 376.

Хайдеггер, подробно анализируя причины, не позволившие Ницше завершить «Волю к власти», приходит к выводу: все объяснения неудачи в создании «главного труда» основаны на предположении, что речь идет о традиционном типе философского трактата. «А вот это уже ничем не обосновано и неприемлемо, потому что это абсолютно не соответствует ни сущности, ни стилю мысли о Воли к власти»¹. И далее он подчеркивает: «...Ницше считал необходимым структурировать свою фундаментальную мысль, придав ей форму, совершенно отличную от той, которая присуща «труду» в традиционном смысле. Незаконченность, если иметь смелость определить таким образом состояние, в котором к нам дошло то, что осталось от «Воли к власти», заключается совсем не в том, что труд «о» Воле к власти не был доведен до конца. Незаконченность эта отнюдь не означала бы, что мыслитель не смог придать внутреннюю форму своей единственной мысли. ...Квалифицировать «фрагментами», «эскизами», «подготовительными работами» то, что осталось неопубликованным Ницше, — это можно позволить себе только, если произвольно предположить, что Ницше поставил перед собой задачу закончить «труд» в соответствии с теми прототипами, которые на протяжении длительного времени определяли для него сущность такого труда. Другого решения не существует. Но так как это предположение ни на чем не основано и не имеет ничего общего с фундаментальной мыслью этого мыслителя, то *то*, что осталось от его рассуждений, принимает совсем иной характер»². По сути Хайдеггер подразумевает, что Ницше хотел создать принципиально иной — в сравнении с традиционным — тип философского произведения.

Действительно, с самого начала Ницше планировал не обычный философский трактат, а своего рода сверхкнигу: ошеломляюще новая философия требовала и небывалых форм выражения, в том числе и совершенно особой книжной структуры. Многие исследователи, привыкшие исключительно к традиционному, логически связанному, построенному в виде цепей рассуждения способу философствовани-

¹ М. Heidegger. Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 377.

² Ibid., p. 378.

[698]

ния, столкнувшись с «Волей к власти», не увидели (или не могли увидеть), что Ницше радикально пересматривает традиционные параметры философского произведения с точки зрения структуры, способов подачи материала, языка и даже самого синтаксиса. Большинство современников не поняли, что тот, кто бросил вызов старой культуре, должен атаковать ее главный институт — книгу.

Традиционно книга является стержнем культуры в том ее виде, в каком она существует вот уже около трех тысяч лет. Логически выстроенная, имеющая начало и конец, традиционная книга является идеальным выражением культурного разума, организующего всю общественную жизнь по законам необходимости и упорядоченности. Книга, как она существовала до Ницше, — это совершенная ипостась социальной власти в духовно-культурной сфере. Такая книга в его понимании есть экстраполяция на мыслительную сферу всей репрессивной силы культуры по отношению к человеку. Именно такой книгой для него была Библия.

Борясь с книгой, Ницше боролся и с книжностью в самом себе. Книжность — это господство вторичной культуры над живой жизнью. Это — восприятие любого предмета — солнца и моря, любви и смерти — не непосредственно, а через культурный опыт предшествующих поколений. Книжная культура лишила вещи их природной первозданности. Книга поработила Ницше как филолога, специалиста по текстам, воспринимающего жизнь как упорядоченный текст. Дионисийский художник восстал в нем против книги.

Годы работы над «Волей к власти» пронизаны страстным поиском этой новой «сверхкнижной» формы, в которой должно свершиться разрушение классического платоновского трактата и прорыв к постметафизическому мышлению. Но по мере продвижения вглубь своего замысла Ницше все больше убеждался, что, при наличии всего необходимого для этой сверхкниги, призванной увенчать все творение, она, тем не менее, никак не складывается и не заканчивается. Что-то не давало книге состояться. Этим чем-то была как раз... воля к власти. Неоконченность книги «Воля к власти» словно задавалась природой самой идеи воли к власти...

Глубокое объяснение того, почему Ницше не смог закончить «Волю к власти» предлагает итальянский теоретик

Джанни Ваттимо: «...проблематика идеи воли к власти и учения, при помощи которого Ницше намеревался ее разрешить, так и осталась не преодоленной самим Ницше»¹, который, похоже, «также осознает, что именно является конечной причиной провала его попыток придать историческую конкретность собственному учению»². По его мнению, Ницше, работая над «Волей к власти», столкнулся с такими структурными творческими препятствиями, которые в принципе исключали возможность завершения этого произведения. В какой-то момент он стал все четче осознавать, что воля к власти, хотя и является первосущностью мира, взятая как методологический принцип объяснения и структурирования всего мироздания, вступает в неприемлимое противоречие с принципом антифундаментализма, то есть отсутствия всякого фундамента, оперевшись на который, человеческая мысль обретает последнее основание. Но такого дна — нет! Это со всей страшной очевидностью обнаружилось той холодной ночью, когда для Ницше «Бог умер!».

Я ощущаю почти физическое противоречие, которое раздирает Ницше: он чувствовал, что его неимоверный творческий взлет, выразившийся в создании духовно-художественной мистерии «Заратустры», остался во многом эзотерическим, то есть спрятанным от непосвященных. Он понимал, что необходима трансляция этого символического языка на привычный язык философии. Но чем больше он «объяснял» великие образы-символы Заратустры, тем больше понимал, что занимается интерпретаторством, «толкованием». Он ощущал, что «метафизическое окостенение учения о воли к власти влечет за собой также возврат и «канонизацию» сконструированных и консолидированных метафизикой структур мышления и жизни, против которых была направлена сверхчеловеческая полемика «Заратустры» и освободительная весть о вечном возвращении. Именно возврат к подобным структурам породил проблематичность и двусмысленность, не говоря уже о появлении откоро-

¹ G. Vattimo. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema di liberazione*. Milano, 1999, p. 351.

² *Ibid*, p. 353.

[700]

венно неприемлемых... аспектов учения о воли к власти»¹. Вместо того, чтобы быть самой сущностью жизни, которую *следует* полнокровно переживать, воля к власти превращалась в *еще один* методологический принцип *еще одного* толкования мира и конструирования «*еще одной* метафизики». Конечно, Ницше не мог пойти на это. Для него это было бы стратегическим откатом назад, даже творческим поражением в сравнении с духовным уровнем, достигнутым «Заратустрой». Он, великий разрушитель всех метафизик, совершенствует метафизику!

По сути, воля к власти превращалась в еще один философский камень, в еще одну философскую отмычку ко всем проблемам, редуцируя все богатство жизни к некоему толкованию в духе идей Платона или абсолютного духа Гегеля или материи материалистов. Следы этого стремления придать концепции воли к власти научно-системный характер в духе позитивизма ощущаются, как отмечает Ваттимо, в целом ряде фрагментов «Воли к власти»: например, в афоризмах 618–715 разворачиваются целые системы космологии и человеческой культуры в терминах метафизики воли к власти². Эти «метафизоидные» мысли («К философской космологии», «Мир и воля к власти», «Вечное возвращение»), видимо, глубоко не удовлетворяли его. Чувствуется предельная противоречивость отношения автора к тому, что он пишет.

Критики «Воли к власти» уловили это противоречие, и, основываясь на нем, объявили саму концепцию теоретически несостоятельной, что, по их мнению, в конце концов делало невозможной книгу с одноименным названием. Иными словами, Ницше не сумел создать «Волю к власти» потому, что по мере работы над ней убеждался в ложности своей главной идеи. Однако то, что сам Ницше не написал книгу с названием «Воля к власти», отнюдь не свидетельствует о том, что концепция воли к власти не является центральной в его творчестве или что он разочаровался в ней. Она остается таковой и работах «последнего штурма» — «Антихристе» и «Ессе Номо». И именно разработанность концеп-

¹ Ibid, p. 361.

² Ibid, p. 365.

ции воли к власти придает незаконченной книге модус культурально существующего произведения. Это произведение существует как состоявшаяся мысль, порождающая смысловое поле такой силы, в котором материал стремится к самоорганизации. Дело в другом: природа трудностей, с которыми столкнулся Ницше, — иная, а их масштаб выходит далеко за пределы традиционных философских представлений.

Весь текст «Воли к власти» как бы двоятся, ибо пронизан борьбой автора с собственным соблазном использовать волю к власти как принцип редукционистской методологии. Для него воля к власти — не некая глобальная категория, которая позволяет свести весь мир воедино: «нет никаких устойчивых конечных единиц, никаких атомов, никаких монад»¹. Из чего же состоит мир по Ницше? Не из вещей, а из «динамических количеств, находящихся в известном отношении напряженности ко всем другим динамическим количествам; сущность их состоит в их отношении ко всем другим количествам, в их “действии” на последние»². Воля к власти ни в коей мере не является логической конструкцией. Она «не есть ни бытие, ни становление, а пафос — самый элементарный факт, из которого уже возникает некоторое становление, некоторое действие»³.

Ницше постоянно выламывает принцип воли к власти из интерпретационной парадигмы нашей логоцентрированной культуры. Он пытается использовать как раз волю к власти для слома самой машины интерпретации, лежащей в основе метафизического мышления. Он развертывает наступление против этой машины по всем правилам военного искусства: «... сущность всякого интерпретирования» — это «насилие, подтасовка, сокращение, пропуск, набивание чуточек, измышлений, подделок»⁴. Ницше на разные лады показывает, как, используя язык — самый тонкий инструмент власти, — интерпретаторы выстраивают эффективные цепочки отношений господства-подчинения: «В действительности интерпретация сама есть лишь средство до-

¹ «Воля к власти», § 715.

² «Воля к власти», § 635.

³ Там же.

⁴ Ф. Ницше. Т. II, с. 516.

[702]

стигнуть господства над чем-нибудь. (Органический процесс постоянно предполагает интерпретирование»¹.)

Но по мере того, как Нише уводил волю к власти от метафизического окостенения, он с нарастающей тревогой обнаруживал, что не может ни остановить, ни закончить книгу. Напрасно он искал для этого последнее слово, последнюю мысль. Проблема этой нескончаемой книги (и в целом ницшеанского Мегатекста) как раз и состоит в том, что не существует так называемого последнего слова, которое окончательно закрывало бы текст. Слова требовали все новых слов, лишь нагнетая ощущение незаконченности. Ведь тот, кто мыслит афоризмами, никогда не сумеет поставить точку: последним афоризм может сделать лишь остановка мысли. Ницше все больше понимал, что оставаясь в поле Слова, логоса, невозможно остановить бешенную, но нескончаемую динамику «Воли к власти». Требовался разрыв этого поля.

Эта нескончаемость мысли о воли к власти в его последние месяцы приобрела характер наваждения: чем больше он продуцировал текста, тем больше ощущал, что мысль упирается в невыразимое, тщетно пытаясь выразить себя выдохшими словами... Слотердаик так описывает его состояние: «Тип говорения, который опробует Ницше, извергается из говорящего настолько стремительно, точно, сухо и фатально, что в какой-то момент начинает казаться, что различия между жизнью и речью больше не существует. В точке наивысшей оральной интенсивности говоримое изводит себя в говорении; все представления сгорают в акте выговаривания. Больше никакой семантики — только жестика и мимика. Никаких идей — только фигуры энергии. Никакого высшего смысла — только земное возбуждение. Никакого логоса — только оральность. Ничего сакрального — только стук сердца. Никакого духа — только дыхание. Никакого Бога — только движение губ. Удивительно ли, что эта речь по сей день ищет того, кто ее понимает. Эта речь постметафизического человека или, может быть, просто речь ребенка — возвращение радостной оральности на вершине культуры»².

¹ «Воля к власти», § 643.

² П. Слотердаик. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше. В: Ф. Ницше. Рождение трагедии. М. 2001, с. 660–661.

Язык Ницше предельно трансформируется. Манера его письма, по меткому замечанию Колли, становится глубоко эзотеричной, зашифрованной, словно предназначенной для посвященных.

Фрагменты, несмотря на свою прозрачную ясность, представляют собой какие-то тайные знаки сокровенного знания, которые мы принуждены отгадывать.

Эзотеричность своей манеры письма сам Ницше объясняет как способ защиты: «Принято защищаться против низших созданий, которые стремятся нас эксплуатировать. Так же и я защищаюсь против современного государства против культуры и т.д.». Ницше специально кодирует свое творчество как энигму, как некий кроссворд. Он нигде напрямую не раскрывает логически содержание таких понятий, как воля к власти, вечное возвращение, сверхчеловек. По сути, эти синтетические комплексы — некая смесь художественного образа, метафоры, мифологемы и научного концепта. Поэтому «всюду, где речь идет непосредственно об учении, о нем говорится пока в поэтической форме, в сравнениях: смысл и истина выражаются образно, то есть через символику чувственного»¹.

Ницше поначалу полагал, что это та часть его философии, которая еще не полностью сформулирована. Однако по мере того как он продвигался в работе над «Волей к власти», им все больше осознается, что эта часть его философии в принципе и не могла быть сформулирована в рамках метафизической парадигмы.

Именно в «Воле к власти» эта «неформулируемость» подошла к самому порогу выразимости.

Ваттимо отмечает, что многие места у Ницше являются загадочными даже для самого автора, поскольку «профетическая форма целого ряда его текстов не просто — стилистический или риторический прием, но связана с «немыслимостью» их содержания»².

Но что означает эта «немыслимость»? Это значит, что Ницше уже не может (или не хочет) мыслить по-старому.

¹ М. Хайдеггер. Вечное возвращение равного. — В кн.: *Splendor solis*. М., 1995, с. 105.

² См. G. Vattimo. Introduction a Nietzsche. Paris, 1999, p. 85.

[704]

То, что ему открылось, невозможно описать логическо-диалектическим языком.

В противовес старому языку, соответствующему метафизике, Ницше пытается пробиться к некоему, по определению Фуко, «структурально эзотерическому языку. То есть он не сообщает, скрывая его, какой-то запредельный смысл; он сразу же уходит в сущностную даль речи. Даль, которая опустошает его изнутри и, возможно, до бесконечности. Тогда какая разница, что говорится на данном языке, какие смыслы в нем открываются? Именно такое темное и центральное освобождение слова, его бесконтрольное бегство к беспросветному источнику не может быть допущено ни одной культурой в ближайшее время. Не по смыслу, не по своей вербальной материи такое слово будет преступным, трансгрессивным — сама игра его будет трансгрессией.»¹

Это не просто проблема неадекватности старого языка открывшейся реальности (всякий крупный мыслитель решает эту проблему изобретением своего нового языка). Дело в том, что Ницше хочет вырваться за пределы языка как такового. Он хочет прорваться к неязыковому мышлению. Слова нам загораживают дорогу, — вот та проблема, над которой бьется поздний Ницше. Все его творчество эпохи «Воля к власти» — «на самой грани передаваемого словами»². В ней почти физически ощущается тягостная маета языком, который заставляет всех мыслить стандартно и несвободно. «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»³. Язык выступает как естественная, богом данная, непобедимая сила. Через язык общество контролирует человека. Ницше воспринимает язык как тоталитарную диктатуру, жестоко господствующую над нами и нашим духом. Освободиться от языка и есть высшая свобода. В конце концов, радикальная переоценка всех ценностей,

¹ М. Фуко. Безумие, отсутствие творения. — В: Фигуры Танатоса. СПб.

² Ф. Ницше. Т. I, с. 49.

³ «Воля к власти», § 522.

осознание Вечного возвращения, становление Сверхчеловека возможны лишь, если выйти за пределы языка — этой беспощадной машины, перемалывающей мир и человека.

При этом борьба против языка ведется посредством невиданного доселе развития языковых средств. Язык Ницше потому внушает такое могучее очарование, что несет возможность иного, непривычного опыта жизни. Он не усредняет любого читающего, не разливает смысл в равные миски, а уносит по ту сторону слова.

Слово в ницшеанском языке возвращается к полководью жизненных символов, запахов, звуков, света, когда оно еще не стало словом. Язык его выходит за границы, очерченные словом. Ницше погружает нас в магическую магму речевого потока. Однако в наивысший момент языкового напряжения мы внезапно ощущаем катастрофический коллапс речи, неспособный выразить новые пласты жизни, куда еще не доводил язык человеческий. Поэтому объявивший о смерти Бога неизбежно объявит и о смерти Слова, ибо, как сказано в Писании, «Слово есть Бог». И новые боги, уже шествующие на горизонте, так не похожи на старых богов, что и новое слово вряд ли уже будет похоже на прошлую речь.

И тогда «возможно, нашей речи потребуется... не столько захлебывающееся многословие, сколько простое молчание. Только кто из нас, нынешних, дерзнет вообразить, что его мыслительным опытом сродни тропы молчания?»¹.

Эта ускользающая эзотерическая недоговаривающая манера письма делает ницшеанские «концепты» неуловимыми для логического, метафизического мышления. Более того, любая такая попытка объяснения оборачивается ужающей банализацией, выхолащиванием трепещущей жизненной тайны, которой веет от ницшеанских образов. Ницше громоздит вокруг них изошренные фортификации, чтобы исключить их одномерное, примитивное понимание. Он никогда не говорит: «Вы должны понимать меня так-то». Более того, он сам так часто меняет маску, что читатель как бы мечется по пространству «Воли к власти» в поисках автора-кочевника.

¹ М. Хайдеггер. Цит. соч., с. 209.

[706]

Глубочайшие умы посленицшевской эпохи страстно пытались проникнуть в смысл, который Ницше вдохнул в эту книгу-призрак. Я ощущаю буквально тоску в словах пожалуй самого великого из них, Мартина Хайдеггера: «Мысли мыслителя ранга Ницше — отголосок еще не познанной истории бытия в слове, которое исторический человек говорит на его, бытия «языке»... Мы, нынешние, однако, еще не знаем причины, почему самое сокровенное в метафизике Ницше не могло быть вверено общественности им самим, но осталось таящимся в наследии; все еще таящимся, хотя это наследие в основном, пусть в очень обманчивом облике, стало доступным».¹ Но, по-видимому, это и не входило, строго говоря, в его планы, поскольку он никак не хотел «вверить общественности» самое сокровенное в форме метафизики.

Нельзя не признать, что это эзотерическое ницшеанство крайне резистентно любой иной организации в текст, кроме простой публикации. Это все больше начинает осознавать и сам Ницше, когда в самый разгар работы над «Волей к власти» делает поистине пронзительную запись: «На читателей я больше не оглядываюсь. Как мог бы я писать для читателей?.. Но я записываю самого себя для себя».² Что толкнуло Ницше на произнесение этих слов: отчаяние от непонимания современников или погружение в такую пучину своего существа, которая исключают уже возможность коммуникации с другими, во всяком случае, с помощью слов?

Несомненно, горечь от непонимания пронизывает все *Посмертные фрагменты*. Но это «неуважение» к читателю имеет и более глубокие корни. При чтении этих фрагментов возникает впечатление, что Ницше высказал гораздо меньше того, что чувствовал и над чем постоянно размышлял. Пережить и передать пережитое — далеко не одно и то же. По мере работы над «Волей к власти» он все больше приближался к исчерпанию возможностей языка. Я ощущаю, как он почти физически тяготился этой ограничивающей его клеткой, как, часто рискуя нарушить законы языкового взаимопонимания между людьми, он подходил к опасной черте, когда мысль вырывалась за пределы языка. Он

¹ М. Хайдеггер. *Время и бытие*. М. 1993, с. 69.

² KSA, XII, 9 [188].

вплотную подошел к границе, за которой начинается невыразимое и непередаваемое.

Это страстное стремление выразить невыразимое делали «Волю к власти» и в целом ницшевскую философию в принципе незавершаемой. По Хайдеггеру, то, что сам Ницше опубликовал, — «лишь фасад», а его подлинная философия так и осталась в «посмертной форме»¹. По-видимому, эта «посмертная форма» — единственно возможный способ существования подлинного ницшеанства.

Полагаю, что Ницше сознательно оставил свое творчество незавершенным, открытым. Удивительно, что по мере продвижения ницшевской мысли эта незавершенность лишь нарастала: подобно Колумбу, он столкнулся с безудержно расширяющейся Вселенной... У всякого, кто устремится вслед за ницшевской мыслью, будет нарастать ощущение увеличивающегося разрыва между, с одной стороны, гигантским потенциалом его *возможного* творчества, и реальным наследием — с другой. «Моя философия, — писал он 2 июля 1885 года Овербеку, — если я могу назвать так то, что раздирает меня до самого основания моей сущности, не является более передаваемой, по крайней мере в печатном виде»². По мере работы над «Волей к власти» Ницше все больше понимал, что вплотную упирается в границу выразимости, что дальше уже писать невозможно: задача выразить невыразимое не могла иметь лингвистического решения. Для того чтобы остановиться, ему казалась все более привлекательной ужасающая перспектива вырваться за пределы языка. Писать было больше нельзя. Ведь слова перестали схватывать мысль. «Слова заступают нам дорогу». Отныне дорога была открыта... Открыта в безумие.

Попытки прорыва языковой блокады не могут вести никуда, кроме как в доязыковое (или сверхъязыковое) бытие, что для нашего сознания означает не что иное, как безумие. Ницшеанское безумие предстает в этом свете как парадоксальное выражение невыразимого, вернее даже как экстремальный способ разрушения невыразимого, если уж выразить его нельзя. Но тогда это — едва ли не преднаме-

¹ М. Heidegger. Nietzsche. T. I, P., 1998, p. 17–18.

² KGB III, 3, S. 62.

[708]

ренное сошествие-с-ума, незавершаемый *способ завершения* «Воли к власти». Тем самым безумие включается в семантическое поле, развертывающееся за обрывом этой «неокниги». Я отнюдь не хочу сказать, что любой антиметафизический труд должен заканчиваться сумасшествием автора. Я хочу лишь сказать, что любой антиметафизический труд есть безумие с точки зрения нашего метафизического мышления как оно существует в последние 25 веков.

Что же мы имеем? Вместо заверщенного философского произведения — бесконечно незавершенное мышление, то есть безумие... Эта ненаписанная книга и это его странное безумие имеют нечто общее: в них он уже не принадлежит себе, в них он продолжает существовать, как бы выйдя за свои, личные пределы человека по имени Фридрих Ницше. Все концы «Воли к власти» теряются в безумии. Но не является ли само его безумие не простым сумасшествием, а неким сверхзашифрованным посланием нам, которое мы не в силах *пока* разгадать? Не является ли оно самым предельным и страшным знаком, который нам гордо подает Ницше?

Оставаясь во власти интерпретационной парадигмы старой культуры, мы никогда не проникнем в тайну этого ужасающего знака. Но если нам достанет мужества, то вслед за Батаем мы увидим, что Ницше впал в безумие гениально и вместо нас, что его безумие не просто отвергает наше старое метафизическое мышление, а является таинственным правозвещием какого-то иного образа мысли. Глубже других это чувствовал Фуко: «Незавершенность интерпретации, ее разорванность, то, что она всегда зависит в неопределенности на краю себя самой, обнаруживается у Маркса, Ницше и Фрейда, как я думаю, сходным образом: в форме отказа от поиска начала... Чем дальше мы движемся в интерпретации, тем ближе мы становимся к той абсолютно опасной области, где интерпретация не просто вынуждена повернуть вспять, но где она исчезает как таковая, как интерпретация, вплоть до исчезновения самого интерпретатора. Точка абсолюта, к которой стремится интерпретация, есть в то же время и точка ее разрыва... То, о чем идет речь в точке разрыва интерпретации, в этом стремлении интерпретации к точке, где она становится невозможной, — это что-то вроде опыта безумия. Опыта, которому проти-

вился Ницше и который так его притягивал...»¹. Такой опыт безумия Фуко называет «абсолютным познанием». «Воля к власти» как раз растворяется в таком опыте безумия, которое явилось результатом непомерной и невыносимой тяжести этой нескончаемой книги. Более того, это безумие стало единственно возможным завершением «капитального труда», а сама «Воля к власти» — незавершаемым посланием этого «абсолютного познания — безумия».

Надо было быть очень могучим, очень сопротивляющимся, очень стойким человеком, чтобы выдержать неимоверную тяжесть воли к власти. Эта тяжесть оказалась чрезмерной и не позволила завершить книгу с одноименным названием. Безумие автора стало завершением «Воли к власти», и — одновременно — катастрофой, взорвавшей ее тело на множество фрагментов. Но как иначе и ярче выразить реальную катастрофу человеческой истории и культуры, чем создав эту книгу — катастрофу и ввергнув себя в безумие?!

Безумие Ницше — великий и ужасный символ. И хотя среди философов такие «несчастные случаи на производстве» не редки, никто так ярко, как Ницше, не показал, что крупнейшие проблемы жизни не имеют философского решения. Эти проблемы имеют решение *только* в самой жизни. И только когда они находят его в жизни, философия реально воплощается. Становясь жизнью, философия встречает свою смерть. Вот почему мы никогда не поймем Ницше только как текст. Сам грандиозный феномен Ницше — экстратекстуален. Он — совокупность своей жизни, своего безумия и — что не менее важно — своей «постсмертной биографии». Ни один мыслитель в истории идей не выходил так масштабно за пределы своих текстов, разрывая их границы и оставляя их в столь вызывающе выпотрошенном, словно картины Френсиса Бэкона, виде...

3. Преодолеет ли Ницше метафизику?

Самый первый (но решающий) шаг к Ницше — это осознать, что он ставит перед собой радикальную задачу — осуще-

¹ M. Foucault. Dits et écrits. T.1, P., 2001, p. 597–599.

[710]

ствить обратный контрпереворот в отношении того сдвига в нашем мышлении, который произошел в «осевую» эпоху усилиями постсократовских философов и религиозных пророков. Его цель — прорваться к иному способу мышления и пребывания в этом мире, в принципе отличному от того, как мы мыслим и существуем последние 25 веков. До сих пор мы мыслим метафизически. Вкратце это значит: а) оперируем нашим «Я», мыслим мир через нашу субъективность; б) апеллируем к верховной идее Бога для подкрепления принципа А; в) выстраиваем мир в упорядоченную, причинно-следственную структуру; г) ранжируем миропорядок по шкале ценностей, называя то, что значимо для наших потребностей, истиной и добром, а то, что вредно — ложью и злом.

Вопрос о том, сумел ли Ницше преодолеть метафизику, имеет значение не только для судеб «Воли к власти», но и для перспектив нашего мышления. В октябре 1888 года он вполне сознательно ставит перед собой эту невероятной сложности задачу: «Моральный человек стоит не ближе к умопостигаемому миру, чем человек физический, — ибо не существует умопостигаемого мира... Это положение, ставшее твердым и острым под ударами молота исторического назначения (lisez: переоценка всех ценностей), может некогда в будущем — 1890! — послужить секирой, которая будет положена у корней метафизической потребности человечества...»¹. Как видно, Ницше рассчитывал своей «переоценкой» прорвать кольцо метафизики и давал себе на это еще два года...

Первым, кто поставил вопрос: «Выбирается ли Ницше... из колеи метафизики, по праву ли он характеризует себя как «антиметафизика» или же он тем самым доводит метафизику до ее окончательного завершения и оттого сам становится последним метафизиком»², был Хайдеггер. И хотя он называет идею воли к власти могильщицей метафизики, его ответ на этот вопрос однозначен — Ницше «не сумел внутри метафизики найти из нее никакого другого выхода, кроме перевертывания метафизики. Это, впрочем,

¹ Ф. Ницше. Соч. т. II, с. 740.

² М. Heidegger. Ibid, p. 86–87.

верх безысходности»¹. Этим обстоятельством он объясняет «напрасные мучения по построению задуманного главного труда жизни».

Эта позиция Хайдеггера в отношении Ницше заслуживает самого пристального внимания, потому что во все постнищешанское время не было другого философа, который бы мыслил в такой тесной связке и конфронтации с Ницше.

Величайшую заслугу Ницше он видит в том, что в воле к власти ему удалось — и это грандиозное событие в духовной истории людей — открыть сущностное содержание бытия. Но Ницше не сумел «закрыть» метафизику как гигантскую эпоху в истории мышления, потому что не смог разрушить собственно стержень метафизического мышления — логицирующего субъекта. Ведь нельзя же считать таким разрушением собственное безумие Ницше! Он же, Хайдеггер, напротив, вполне реализовал эсхатон (завершение) метафизику, потому что слился с первосущностью бытия, дал ей возможность прямой речи через свое творчество без всяких интерпретационных опосредований, то есть именно он, Хайдеггер, на уровне своего языка разрушил метафизического субъекта.

Впоследствии появятся мыслители, которые обвинят Хайдеггера в редукционизме огромного богатства ницшевской мысли в угоду собственной метафизической концепции, а его грандиозные лекции о Ницше, читанные во времена III Рейха и изданные в 1961 году, будут воспринимать как пример такой метафизации. Так, Деррида, воссоздавая картину того, как Ницше взламывает иерархию двух миров (чувственного и умопостигаемого), представляющую собой ядро метафизику, впервые сформулированной Платоном, не случайно замечает: «Хайдеггер... прослеживает действие Ницше до той точки, где оно выходит за пределы метафизику и платонизма [курсив мой — Н.О.]. Но не для того ли только..., чтобы задать вопрос, оформленный все еще герменевтикой и, следовательно, тем философским строем, которое подобное действие призвано расстроить: удалось ли Ницше то, что он действительно задумал, и «до какой степени» он действительно преодолел платонизм? Хайдеггер назы-

¹ Ibid, p. 206.

[712]

вает это «критическим вопросом», который должен направляться «пере-продумыванием самой сокровенной мыслительной воли Ницше, ее самого глубинного смысла...»¹.

Несомненно, позиция Хайдеггера проникнута тайной борьбой с Ницше. Но эта борьба с кем-то очень духовно близким. Он, по сути, колеблется между признанием Ницше антиметафизиком и утверждением, что он так и не преодолел метафизику. В одном из писем Ясперсу он пишет: «... Было бы уже много пользы, если бы монологи могли стать тем, что они есть. Мне думается, они еще не таковы, еще недостаточно сильны для того... Читая эти строки Вашего письма, я вспомнил слова Ницше, которые Вы, конечно, знаете: «Сотня глубоких одиночеств в совокупности образует город Венецию — это его очарование. *Картина для людей будущего*» (курсив мой. — Н.О.)... То, что подразумевает Ницше, лежит вне альтернативы коммуникации и не-коммуникации... В сравнении с тем, что мыслится... по существу мыслю будущего, мы просто гномы»².

В этом фрагменте поражает не столько самооценка, возможно, самого крупного мыслителя XX века («мы просто гномы»), сколько осознание фундаментального различия между нашим мышлением и мышлением будущего. Это различие — в особой монологичности будущего мышления в отличие от диалогичности современного мышления. Нынешнее диалогичное мышление (мышление диалога) есть по сути коммуникация. Даже внутренне современное мышление выступает как диалог между субъектом и его Я. Ницше и вслед за ним Хайдеггер, по-видимому, полагают, что мышление «людей будущего» будет лежать по ту сторону альтернативы коммуникации — не-коммуникации. Мышление «людей будущего» не будет выполнять функцию связи между людьми. Для нашего нынешнего понимания это малодоступно: по-видимому, это будет мышление, где оппозиция субъект А — субъект В будет разрушена. Для этого мышления окажется несущественной и полностью снятой оппозиция я — ты, ин-

¹ Ж. Деррида. Шпоры: стили Ницше. — Философские науки. 1991, № 2, с. 134.

² М. Хайдеггер/К. Ясперс. Переписка. 1920–1963. М., 2001, с. 253–254.

дивидуального — коллективного. Но как это произойдет? Как будут взаимодействовать люди? Не будет ли это постмышление «коллективной монологией»?.. Не идет ли речь о каких-то долетевших до нас из глубины тысячелетий великолепных осколках-брызгах иного способа психического взаимодействия людей, скрытого от нас сейчас, но — кто знает? — вдруг когда-нибудь вновь станущего для нас доступным?!

Хайдеггер первым назвал способ мышления Ницше «диалогом с самим собой». Он говорит при этом не со своим «Я» и со своей личностью, он говорит с бытием сущего в целом и из круга того, что уже было прежде сказано в истории метафизики¹. Иными словами, Ницше «говорит» не с людьми, а с мирозданием напрямую и в целом. С ним и через него говорит само мироздание, все вещи и существа. И «Воля к власти» как раз дает нам примеры погружения на долингвистический уровень, «по ту сторону языка», где субъект и коммуникация еще не структурированы. Такое мышление, по выражению Хайдеггера, «выводит мир из потаенности в открытость».

Ницшеанское мышление именно «выводит мир в открытость»: он отныне в противовес Платону не разделяет мир на идеальный и реальный. Он непосредственно схватывает мир во всей его совокупности, разрушая всякие преграды между миром и собой. Именно по этой причине при чтении позднего Ницше так часто возникает ощущение мистического проникновения в состав мироздания. Но секрет ницшевского мистицизма как раз состоит в сломе всех метафизических конструкций, загораживающих нас от жизни и друг от друга.

Серьезные элементы такого мышления демонстрирует «Воля к власти»: В этом «контр-трактате» Ницше прорывает фронт метафизики на четырех главных направлениях.

Первый удар — упразднение ressentimenta. Хайдеггер в лекции «Кто такой Заратустра у Ницше» проницательно улавливает суть фундаментального открытия, совершенного Ницше. Он цитирует «Заратустру»: «*Дух мщениия*. Друзья мои, он был до сих пор лучшей мыслью людей; и где было страдание, там всегда должно было быть наказание».

¹ М. Хайдеггер. *Время и бытие*. М., 1994, с. 87.

[714]

Этим положением месть сразу же отнесена ко всему до сих пор существующему мышлению людей. Под названной здесь мыслью имеется в виду не какое-либо рассуждение, но то мышление, где покоится и веет отношение человека к тому, что есть, к сущему». И далее Хайдеггер подчеркивает: «по слову Ницше, прежнее мышление определено духом мести». Но что такое месть? Хайдеггер вновь цитирует: «Во второй части «Так говорил Заратустра», в главе «Об избавлении», Ницше позволяет своему Заратустре сказать: «Это и только это есть само *мщение*: отвращение воли ко времени и к его «было»... Это для воли то, в отношении чего она не может ничего больше поправить, обо что постоянно разбивается ее воление. Время и его «было» суть камень преткновения, которого воля не может катить. Время как преходящее — вот то отвратительное, от чего страдает воля. В качестве так страждущей воли она сама превращается в гибельный недуг»¹. В прежнем мышлении человек поставлен в такую систему экзистенциальных координат, когда он зависим, несамостоятелен, погружен в среду, в которой его воля реактивна, не является свободной. Воля в условиях resentment превращается в мщение... Все психические процессы пронизаны этой глобальной жизненной ситуацией *затаенной обиды* на смерть, страдания и других людей.

Хайдеггер показывает, что избавление воли от отвращения к прошлому, освобождение от духа мщения возможно лишь как вечное возвращение того же самого: «...Только если бытие сущего представляется человеку как вечное возвращение того же самого, человек может перейти через мост и, избавившись от духа мести, быть переходящим, быть сверхчеловеком... Благодаря этому должно быть преодолено прежнее мышление»².

Какое же мышление должно прийти на смену прежнему, «ресентиментному» мышлению!? Хайдеггер отвечает: «Высочайшая воля к власти, т.е. самое живое всякой жизни — это представлять преходящее как постоянное становление в вечном возвращении того же самого и делать это по-

¹ М. Хайдеггер. Кто такой Заратустра у Ницше? — «Топос», Минск, 2000, № 1, с. 55, 57–59.

² Там же, с. 60.

стоянно и беспристрастно. Такое представление есть мышление, которое, как подчеркивает Ницше, «отчеканивает» сущему характер его бытия. Это мышление берет становление, которому принадлежат постоянные столкновения, удары, страдания, под свое покровительство, под свою протекцию».

Преодоление старой жизненной парадигмы и сопутствующей психической динамики resentment — суть его учения о Вечном возвращении, Воли к власти и Сверхчеловеке. Как достичь этого? Хайдеггер пишет: «Заратустра как учитель вечного возвращения учит о сверхчеловеке. Рефрен этого учения звучит в одной заметке из посмертно опубликованного наследия (XIV, S. 276): «*Лишь любовь должна судить*» — (созидающая любовь, которая саму себя забывает над своими творениями)»¹.

Однако Хайдеггер считает, что Ницше не сумел освободить мышление от духа мести: «Что же еще остается нам, как только сказать: учение Заратустры не приносит избавление от мести? Мы говорим это. Только говорим это никоим образом не в качестве мнимого опровержения философии Ницше. Мы говорим это даже не в качестве возражения против мысли Ницше. Но мы говорим это, чтобы обратить наш взгляд на то, что, и насколько, также и мысль Ницше движется в духе предшествующего мышления. Постигнут ли этот дух прежней мысли вообще в своей задающей миру сути, если он толкуется как дух мышления, — оставим это открытым. Во всяком случае, прежнее мышление есть метафизика, и мысль Ницше осуществляет, по всей вероятности, ее завершение. Благодаря этому в мышлении Ницше обнаруживает себя нечто такое, что само это мышление более не может мыслить»².

По Хайдеггеру, Ницше не удастся разорвать круг старого мышления, потому что вечное возвращение представляет собой в сущности «некий род утонченной злобы и вконец распясавшейся мести, — ибо в этом и есть *мщение*, месть, настаивающая самое жизнь, когда изможденный страдалец берет жизнь под свою протекцию». Иначе говоря, воля настоль-

¹ Там же, с. 59.

² Там же, с. 61.

[716]

ко обезумела от страданий, от тяжести ужасающего прошлого, что она *научилась* любить свою боль. Хайдеггер для иллюстрации приводит тут же слова Ницше: «Дух, закаленный войнами и победами, которому покорение, авантюра, опасность, даже боль стали потребностью».

Заканчивает Хайдеггер свою лекцию так: «То, что Ницше изведal и истолковал свою глубочайшую мысль из дионисийского, говорит лишь о том, что он был вынужден мыслить ее метафизически, и только так. Но это отнюдь не свидетельствует против того, что эта самая бездонная мысль скрывает нечто неосмысленное, что в то же самое время утаивает себя от метафизического мышления»¹.

Мне представляется, что сам Хайдеггер понимает вечное возвращение метафизически. Он уподобляет вечное возвращение как психологическое состояние христианскому смирению, в страшных муках возлюбившему страдания лишь для того, чтобы легче их переносить. Конечно, в таком виде и то и другое — «род утонченной злобы... и мести» против жизни. Но комбинация воли к власти и вечного возвращения порождают *Amor fati*, психодинамика которого противоположна христианскому ресентиментному смирению.

Смирение видит жизнь как пространство страдания, оно боится страдания, а столкнувшись с ним, подчиняется и терпит его, более того, пытается возлюбить. *Amor fati*, напротив, не ищет, но и не бежит от страдания; столкнувшись с ним, оно стремится ярче и полнее переживать жизнь, которая отнюдь не юдоль страданий, а, напротив, дионисийский праздник. *Amor fati* — не смирение со страданием, а вызов ему. Охваченный этой любовью к судьбе человек, по сути сверхчеловек, смотрит на страдание не по-христиански как на содержание жизни, а инструментально, как на средство возгонки жизни. Здесь Ницше намечает линию радикального разрыва с метафизикой ресентимента. В его необычном мышлении идея вечного возвращения предстает не как метафизическая конструкция, требующая бесчисленных интерпретаций, а своего рода духовная практика освобождения воли от духа мести.

¹ М. Хайдеггер. Кто такой Заратустра у Ницше? — «Топос», Минск, 2000, № 1, с. 63–64.

Упразднение противоположностей. Второй удар Ницше наносит по сердцевине метафизики — диалектике¹. Именно диалектика расколола жизнь на бесчисленные парные противоположности, стала рассматривать качественное различие вещей как различие количества, увидела утверждение в двойном отрицании, а не изначальном волевом приятии мира.

Принципиально иначе функционирует ницшевское мышление. Оно не разрешает противоречия, а интегрирует их в более высокое целое. Все противоположности увязываются в новое единство. «На самом деле никаких противоположностей не существует: мы лишь принесли те противоположности, которые мы имеем в логике...»². Тем самым он осуществляет радикальный переворот в мышлении: все традиционно парные дихотомии: левый — правый, консервативный — революционный, рациональный — иррациональный, религиозный — атеистический, военный — мирный, благородный — низкий, трагедия — радость, культура — природа, жизнь — смерть разрушаются. Но он идет еще дальше и взламывает совершенно асимметричные оппозиции, которые не столь очевидны, но еще более склеротизируют наше мышление: экономика — политика, мысль — образ, техника — дух, прошлое — будущее, воля — сознание...

Последовательно элиминируя все дуальности и дихотомии, которым человеческая мысль подвергла мир, Ницше синтезирует, воссоздает его расколотую целостность в первозданное единство, существовавшее до того, как он попал в мясорубку нашего сознания, был раздроблен на мельчайшие куски, препарирован и упрощен. Мир не знает никаких противопоставлений и расколов: небо и земля, женщина и мужчина, день и ночь, огонь и вода — одно. Так мыслил уже Фалес, а следом за ним — Гераклит. Отделение одного от другого — приспособления, необходимые для выживания людей и придуманные 25 веков назад. Только при таком подходе к ницшеанству можно схватить, каким образом из уст этого страстного певца воли к могуществу вырыва-

¹ Связь диалектики и ressentimenta исчерпывающе вскрыта Ж. Делезом в книге «Ницше и философия». М., 2003, с. 303–325.

² Ф. Ницше. Соч. т. II, с. 749–750.

[718]

ется фраза о том, что могущество «делает глупым», каким образом призыв к жесточайшей иерархии переплетен со страстным порывом к предельной свободе. Или, например, каким образом, певец брутальной мужественности оказывается идеологом современного феминизма. Его работы полны такого рода взаимоисключающих утверждений. Эта «противоречивость» не влезает в логическое одномерное сознание. То, что мы называем противоречиями ницшевского мышления, не являются противоречиями в общепринятом, логическом понимании. То, что для любой другой системы было бы воплощением взрывающего всю ее конструкции противоречия, для ницшеанства является нормой. Это — динамика становящегося целого. А нам кажется, что Ницше бессистемен, эклектичен и противоречив. На самом же деле он мыслит комплексными динамическими тотальностями.

Поэтому Ницше оказывается, таким образом, по ту сторону современного деления на революционеров и консерваторов, правых и левых, традиционалистов и модернистов, коллективистов и индивидуалистов. Именно этой необычностью ницшевского мышления можно объяснить удивление Монтинари, озадаченно воскликнувшего: «... сегодня вокруг Ницше формируется новый миф, пронизанный гигантским культурным синкретизмом, в котором сосуществуют элементы консервативной идеологии с марксистскими, левацкими, и анархистскими элементами»¹.

Я полагаю, что Монтинари все же не видит принципиальной разницы между ницшеанством и нынешними культурными феноменами, как не видит ее Деррида, когда констатирует «судьбоносный эффект всех так называемых «пост-гегелевских» текстов: всегда может быть левое гегельянство и правое гегельянство, левое хайдеггериянство, правое ницшеанство и левое ницшеанство и даже... правый марксизм и левый марксизм — и один всегда может быть другим, двойником другого»². Деррида не учитывает, что ницшеанство представляет собой гораздо более комплексное культурное (вернее, контр-культурное) явление, кото-

¹ М. Montinari. Reading Nietzsche. Chicago 2003, p. 5.

² Ж. Деррида. Слухобиографии. СПб. М., 2002, с. 89.

рое вполне может расщепляться на противоположности и идеологически обслуживать взаимоисключающие социальные интересы. Поэтому когда ницшеанство пытаются присвоить социальные силы, то всякий раз с удивлением обнаруживают, что «их» ницшеанство выпадает за рамки их идеологии. Получалось, словно левее ницшеанства — бездна, а правее — стена.

Ницше несет нам весть из других времен, которые уже были и которые еще будут. Он несет нам «варварское мышление», как его точно определяет Лешек Колаковский: «...Представим наших внуков соединяющими все эти конфликтующие традиции в единое гармоничное целое: быть теистами, пантеистами и атеистами, сторонниками либерализма и тоталитаризма, энтузиастами насилия и противниками насилия — значит представить их жителями мира, лежащего не только далеко за пределами нашего воображения и провидческого дара, но и за пределами любой возможной традиции. Это будет означать, что они являются варварами в самом строгом смысле этого слова»¹. Не этих ли варваров так страстно звал Ницше?

Третий удар — упразднение ценности. Философски сущность всей гигантской исторической эпохи от Сократа до Ницше — становление и развитие высших (их Ницше называет «космологическими») ценностей — Бога, истины, цели, существования и т.д. Мыслить означает исходить из «точки зрения “ценности”», которая есть «точка зрения условий сохранения, условий подъема сложных образований с относительной продолжительностью жизни внутри процесса становления». Эти «образования» — центры воли к власти. «“Ценность” есть, в сущности, точка зрения роста или понижения этих командующих центров»².

Все прежние философы предлагали свои версии, свое понимание «высших ценностей». Пафос же ницшевской мысли состоит как раз в отрицании этих категорий метафизической философии как таковых. Ибо «Бог умер!». Наступает время «крушения космологических ценностей». Такое

¹ L. Kolakowski. *Modernity on Endless Trial*. Chicago and London. 1997. p. 24–25.

² «Воля к власти», § 715.

[720]

название носит стратегический фрагмент «Воли к власти», в котором раскрывается понимание нигилизма: «*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 как психологическое состояние наступает, *во-вторых*, когда во всем совершающемся и подо всем совершающимся предполагается некая *цельность, система*, даже *организация*... Какое-либо единство, какая-либо форма «монизма»: и как последствие этой веры — человек, чувствующий себя в тесной связи и глубокой зависимости от бесконечно превышающего его целого — как бы *modus* 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... Нигилизм как психологическое состояние имеет еще третью, и последнюю, форму... С этой точки зрения реальность становления признается *единственной* реальностью и воспрещаются всякого рода окольные пути к скрытым мирам и ложным божествам — но *этот мир, отрицать который уже более не хотят, становится невыносимым*... Что же в сущности произошло? Сознание *отсутствия всякой ценности* было достигнуто, когда стало ясным, что ни понятием «цели», ни понятием «единства», ни понятием «истины» не может быть истолкован общий характер бытия. ...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 миру ценность, снова *изымаются* нами — и мир кажется *обесцененным*...»¹

Формула «переоценка всех ценностей» отнюдь не означает, что Ницше хочет утвердить принципиально новые ценности. Ницшеанская переоценка всех ценностей более радикальна: она знаменует не просто замену старых на новые, но — главное! — ставит под вопрос нашу потребность (и обреченность) мыслить ценностно. Его позиция совершенно исключительна в истории мысли: он хочет ликвидировать наше тысячелетнее мышление ценностями! Отныне

¹ «Воля к власти», § 12.

речь идет не о переоценке ценностей, а об упразднении ценности как таковой, ибо «общая ценность мира не поддается оценке...»¹.

Именно такой подход дает основание ставить вопрос о конце метафизики, которая есть не что иное, как ценностное мышление. «... Ницше понимает нигилизм исключительно из идеи ценности. В то время как вопрос о сущем в целом издавна был и остается ведущим вопросом всей метафизики, идея ценности в метафизике пришла к господству недавно и решительно только через Ницше, причем так, что метафизика тем самым решительно повернулась к своему окончательному осуществлению»². Постметафизическое, неценностное мышление — по ту сторону оценок, оно не говорит больше: «Это — хорошо, а это — плохо. Это — красиво, а это — уродливо». Это мышление интегральное, не раскалывающее мир на разноценные фрагменты, а, напротив, тотализирующее и утверждающее мир как полную ценность целостности. Такое мышление Ницше называет «божественным образом мысли»³.

Но как возможно такое небывалое мышление? Ницше дает ясный ответ: раз полагание ценностей есть «результаты определенных утилитарных перспектив, имеющих вид поддержки и усиление идеи человеческой власти»⁴, то следовательно, должны измениться сами способы господства, то есть сама воля к власти. Именно воля к власти и была тем принципом полагания ценностей, которым до сих пор руководствовалось человечество, закладывая в основу всей цивилизации нынешние устаревшие «космологические ценности». Но только то была воля к власти рабов! В новую эпоху начинает действовать иная воля — воля тех, кто преодолевает дух мщениия. И поскольку ценности сущностно привязаны к человеку, то преодолевший ценностную потребность неизбежно становится сверхчеловеком.

В сущности, Ницше осуществляя деконструкцию нашей оценивающей способности, создает творческий про-

¹ «Воля к власти», § 708.

² М. Хайдеггер. *Время и бытие*. М., 1994, с. 96.

³ «Воля к власти», § 15.

⁴ «Воля к власти», § 12.

[722]

дукт, который лежит по ту сторону оценки. Сама наша способность оценивать в случае нищезанятия не срабатывает. Мы пытаемся оценивать духовный феномен, суть которого — в упразднении самой способности оценивать, более того — самой потребности оценивать. В этом изъян всех интерпретаций нищезанятия.

Упразднение субъекта. Эти три удара, которые Ницше наносит по метафизике, подготавливают *coup de grace*¹. В «Воле и власти» он самым доскональным образом исследует исторические предпосылки появления субъекта и, вообще, человеческой субъективности, которая формирует наше сознание: «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 предрассудок.»².

Иначе говоря, Логос есть такое мышление, которое, мысля что-либо, мыслит прежде всего самого мыслящего. Наше мышление есть метафизическое, поскольку мы можем мыслить что-либо лишь через свое собственное Я. Лишь осознавая себя, мы можем осознавать все остальное. В итоге вещи перестали быть такими, какие они есть. Они стали такие, какими мы себе их представляем. Человек «консти-

¹ добивающий удар (*фр.*)

² «Воля к власти», § 635.

туирует из себя весь остальной мир, то есть меряет его своей силой, осязает, формирует»¹.

До сих пор «прогрессом» считалось максимальное развитие «Я», сознания. Ницше же считает сознание вообще болезнью и, наоборот, оценивает бессознательное как психическое здоровье. В отличие от Фрейда, который полагал, что санация психики нарастает по мере максимального осознания бессознательных процессов, он видел прогресс в преодолении сознания, в восстановлении в полном объеме инстинктуальной составляющей психики, которая под воздействием сознания выродилась в страх. И чем сильнее человек чувствует свою субъективность, тем сильнее он болен. У самого же Ницше это болезнь достигла смертельной фазы. Но именно благодаря этой гипертрофии сознания он смог осмыслить ее как болезнь и объявить ей войну. Он совершает поистине уникальный эксперимент над собой — деконструкцию собственной субъективности. Ницше громогласно объявляет: «... мне ... нет никакого дела до противоположности между субъектом и объектом: это различие я предоставляю теоретикам познания, которые запутались в сетях грамматики (народной метафизики)»². Нет никакого «я», никакого субъекта — все это «простая семантика, а не что-либо реальное»³. Он исходит из того, что в принципе возможно другое, не центрированное вокруг человеческого «Я» мышление: «... наше сознание лишь одно из тысячи возможных»⁴. Это иное, интегральное мышление, которое не выделяет мыслящего из мира, не противопоставляет себя вещам, не является субъектным.

Последние тексты Ницше показывают, как он практически пытается прорваться за пределы собственной субъективности. Он как бы выходит за пределы индивидуального существования. Он одновременно — все люди. Он демонстрирует деиндивидуализированное, несубъектное, «не-я — мышление», которое не использует «Я» как операциональный центр. Ницше словно показывает нам, что возможны такие

¹ «Воля к власти», § 636.

² Ф. Ницше. Т. I, с. 676.

³ «Воля к власти», § 634.

⁴ «Воля к власти», § 635.

[724]

существа (сверхлюди), которым не понадобится «субъективность», более того, она будет мешать более глубокому пониманию мира и более совершенному взаимодействию друг с другом.

Переход к новой ментальной парадигме предполагает прыжок к сверхчеловеку. Сверхчеловек и есть тот, кто преодолел рессентиментное, субъективное, диалектико-логическое мышление. Сверхчеловек — это тот, кто понимает себе подобных, не логизируя, не расчлняя мир, но взаимодействуя с ним целостно и непосредственно. Культура, построенная на такой духовности, разумеется, будет означать разрыв со всей прежней цивилизацией и ее старыми институтами: от государства и права до любви и морали. Она способна радикально элиминировать разделение между людьми и коренным образом изменить саму проблематику индивидуальной автономии и свободы. Перед лицом такой будущей мысли мы, конечно, «гномы».

С полным правом Ницше мог назвать себя динамитом, взрывающим историю человечества на две части, ибо в нем впервые замолкает, вернее — обрывается, многословная речь всей предшествующей метафизики. В нем впервые обретает дар речи новое мышление. Работа «Воли к власти» напоминает работу раскачивающегося на тресе тяжелого снаряда, которым пробивают стену разрушаемого дома. Она, словно маятник, колеблется между метафизикой и постметафизикой и, все больше раскачиваясь, пробивает стену, отделяющую старую мыслительную парадигму от новой. Даже в самых последних работах Ницше еще много традиционной аргументации, структурирования мысли, присущей метафизической традиции, но сквозь них уже пробиваются огненные языки неведомого мышления. Без устали философствуя молотом, он ломает категориальный аппарат метафизики: «Это мы, только мы выдумали причины, последовательность, взаимную связь, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе», то мы поступаем снова так, как поступали всегда, именно мифологически». Само же «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»¹.

Ницше практически удалось осуществить переход к интегральному мышлению, предполагающему глубокие структурные сдвиги в соотношении между сознанием и бессознательным, между образным и логическим мышлением, между эмоциональными и рациональными факторами. Это сверхлогическое, сверхдиалектическое мышление оперирует не понятиями, как у философа, не образами, как у художника, и даже не событиями, как у трагика. Речь идет о мышлении целостными комплексами. Оно сродни мышлению действием, является, по сути, духовно-прикладной практикой, праксисом мысли, синтезом действия и мысли.

Об этом новом образе мышления Ницше сказал: «Я заменил философа на свободного духом, который превосходит ученого, исследователя, критика, который изживает идеалы, который... исследует иллогичную контексту существования: тот, кто освобождает нас от морали»². В «Воле к власти» Ницше разрушает все ведомственные перегородки между различными сферами знания. Позднее ницшеанство — отнюдь не чистая философия, а уникальный синкретический духовный продукт, в котором переплавлены культурные явления: мифология, поэзия, религия, наука, психология, искусство, мистика... Природа ницшеанства тотальна: она охватывает весь спектр жизни. Именно поэтому философская интерпретация синкретического ницшеанства малопригодна и неэффективна.

Он понимал, что осуществляет сверхфилософский синтез. В одном из писем он замечает: «Философ ли я? Да какое это имеет значение?»³. Он действительно разрушает наше представление о том, что такое философ: вместо мыслителя-рационалиста — безумец, вместо логика — поэт, вместо иерарха мысли — духовный бунтарь, вместо политика как прагматика возможного — взломщик социальных запретов. Он совершает самую радикальную философскую револю-

¹ «Воля к власти», § 477.

² KSA, XII, 1 [452].

³ KGB, III, 5, S. 290.

[726]

цию. «Воля к власти» — это «Анти-Сократ-Кант-Гегель». Короче — антиметафизика. И когда казалось, что человеческий дух полностью погребен под отходами собственной деятельности, благодаря Ницше философия перестала быть потерявшей все соки жвачкой, вновь превратилась в беспощадный бой с судьбой, вновь вышла на передовую линию огня, вновь стала равнозначна жизни.

Описывать переход к постметафизической психодинамике языком традиционной метафизики — все равно, что пытаться ведром вычерпать воздух. Наш разум привык оперировать иными категориями. «Учение о бытии, о вещи, о всевозможных твердых единствах, — констатирует Ницше, — в сто раз легче, чем учение о становлении, о развитии»². Нам, людям, пребывающим в рамках метафизической парадигмы, кажется, что он выходит на какой-то шаманский способ мышления, который больше напоминает таинственную ворожку, особое интеллектуальное камлание, странное копошение интеллекта в самых интимных утробах бытия. Сегодня мы не в состоянии представить — как можно «мыслить жизнью», мыслить всей ее тотальной целокупностью. С точки зрения метафизического мышления, ницшеанское интегральное мышление является клиническим случаем шизофрении или, в лучшем случае, утопией. Оно настолько разительно выламывается из старой эпистемологической парадигмы, господствующей в человеческой культуре последние 25 веков, настолько гениально взрывает основы метафизики, что многие профессиональные философы утверждали, что Ницше не имеет «какого-либо отношения к систематической философии... как науке»³. И поныне ницшеанство нередко воспринимается как философский террор, духовный бандитизм, как трансгрессия за рамки собственно философии. По-видимому, это обстоятельство стало самой глубинной причиной отвержения «Воли к власти».

Итак, преодолел ли Ницше метафизику своими антиметафизическими, не поддающимися логическому оформлению и отбрасывающими всякие интерпретации образа-

¹ «Воля к власти», § 602.

² «Воля к власти», § 538.

³ В. Дильтей. Сущность философии. М., 2001, с. 60.

ми воли к власти, вечного возвращения и сверхчеловека? И не потому ли «Воля к власти» осталась незавершенной, что Ницше счел самое ее завершение — то есть придание своим мыслям общепринятой (метафизической) формы — реанимацией метафизики, с которой он уже расправился? Не правильнее ли тогда оставить «Волю к власти» в виде природного нагромождения схваченных в мысли первосущностей бытия — в духе того, как схватывают эти первосущности танец, музыка, поэзия, вообще искусство? Не в этом ли кроется особая эстетика «Воли к власти», эстетика разрыва, фрагмента и мысли-озарения? Не в этом ли и особая тайна этой книги-призрака, «не-до-книги»?

Прекрасно осознаю двойственность своей позиции. С одной стороны, я доказываю, что «Воля к власти» имеет право на существование, с другой, признаю, что Ницше не написал этой книги, потому что не хотел создать еще один метафизический трактат. Но эта двойственность отражает реальный факт: «Воля к власти» осциллирует между произведением и черновиками, между метафизикой и антиметафизикой.

Случай «Воли к власти» дает нам крайне противоречивую картину, не вмещающуюся в рамки старой, логической парадигмы. С одной стороны, Ницше не закончил эту книгу потому, что не хотел метафизического окостенения своей мысли. И в этой связи прав Колли, утверждавший, что материал «Воли к власти» не подлежит компиляции, поскольку не предназначался читателям¹. Понадобилась философская неискушенность Гаста и Элизабет, чтобы скомпонировать эту книгу. С другой стороны, будучи «собранный» в книжную форму, «Воля к власти» обладает такой подрывной ницшеанской силой, что разрывает собственную метафизическую ткань и в этих разрывах демонстрирует нам контуры иного, антиметафизического мышления. «Воля к власти» словно мерцает между бытием и небытием. То, как она нам дана, включает в себя как собственное несуществование, так и потенциальные существования возможных текстовых конфигураций. Наверное, любой иной способ «пребывания в мире для нас» этого сверхсложного духовного явления ложен и искажает его сокровенный дух.

¹ G. Colli. *Ecrits sur Nietzsche*. P., 1996, p. 141.

[728]

Заключение. Быть Ницше

Весь корпус «Воли к власти» пронизан трагическим вопросом, которым заканчивается «Ессе homo»: «Поняли ли меня?»¹. Но и сегодня, через сто лет после его смерти, этот вопрос продолжает быть открытым. Ницше остается преждевременным мыслителем, который всеми способами пытается ускользнуть от сетей прямолинейного понимания. Ведь «быть понятым» есть нечто весьма скабрзное, и я надеюсь и желаю, чтобы прошло еще какое-то время, прежде чем я достигну этого состояния. Лучше всего, чтобы это произошло после моей смерти... Мне необходимо сначала создать огромное число педагогических предпосылок с тем, чтобы подготовить себе соответствующих читателей, — я хочу сказать, читателей, которые не будут раздавлены при виде моих проблем». Он считал, что его подлинные читатели еще не родились. Появились ли они сегодня?..

Еще в середине XX века Хайдеггер констатировал: «Объяснение с Ницше еще не началось, но даже не сложились предварительные условия, чтобы его предпринять. До сих пор либо льстили или подражали Ницше, либо оскорбляли или эксплуатировали его. Мысль... Ницше еще слишком близка к нам. Между ним и нами еще не достаточно исторической дистанции, чтобы вызрела оценка того, что составляет силу этого мыслителя»². В те же годы и такой масштабный мыслитель, как Ясперс, скромно признает, что ему и его эпохе не вполне открылось все грандиозное значение Ницше: «Сегодня еще рано судить о том, насколько глубок надрез сделанный Ницше на историческом древе человеческого сознания и мышления. Но уже сегодня ясно, что выяснить свои отношения с Ницше неизбежно придется человеку, который пытается сегодня философствовать»³. Однако и ныне, столетия спустя, в самом начале XXI века, Ницше остается для нас еще «не испитой чашей». Его же главный «написанный — ненаписанный» труд — «Воля к власти» по-

¹ Ф. Ницше. Т. II, с. 769.

² М. Heidegger. Nietzsche. P., 1998, t. 1, p. 14–15.

³ К. Ясперс. Ницше и христианство. М. 1994, с. 113–114.

прежнему остается для нас вызовом, от которого мы не можем уклоняться. Ее прочтение по-прежнему остается для нас первостепенной философской задачей, от решения которой зависят наши судьбы как биологического вида.

И в самом деле, эта книга ускользает от читателя. Мы барахтаемся в ее эфемерных структурах, в нагромождении афоризмов, пытаюсь схватиться за сюжетные линии, и, не находя их, не можем увидеть целостный ансамбль книги. В какой-то момент мы начинаем буквально захлебываться в этом чрезмерной творческом изобилии. Мы проваливаемся в черные глубины его письма, в пространства между афоризмами, неспособные самостоятельно заполнить их смыслами. И тогда многие читатели, не в силах объять всю совокупность «Воли к власти» как единого текста, читают ее как тематический сборник афоризмов. В этом случае запоминаются отдельные яркие пассажи, но почти полностью ускользает вся книга в целом. В итоге напрочь отсутствует ощущение прочитанности этого текста, но зато вдоволь присутствуют досада и недоумение по поводу того, что эта книга считается великой.

Ницше ускользает от нашего понимания неспроста: он хочет от нас другого понимания. Он сам призывает прочесть свои тексты следующим образом: «... читать текст как текст, не перемешивая его толкованиями, есть наиболее поздняя форма внутреннего опыта, быть может, форма почти невозможная...»¹.

Эта фраза имеет кардинальное значение. Она — программа принципиально иного чтения, которое дает нам возможность, используя опыт Ницше — мистагога (предводителя мистерий) максимально интенсивно и объемно переживать саму жизнь.

В отличие от типовых философских произведений, которые всегда будут нуждаться в интерпретациях, тексты Ницше не объемлются лишь словами. Те, кто хотят проникнуть в тайну его творчества, должны идти за пределы его текстов, в сферу духовных состояний. Целые пласты творчества Ницше представляют собой результаты трансперсональных переживаний (внетелесный опыт, пограничное

¹ «Воля к власти», § 479.

[730]

сознание, погружение в архетипические измерения итд.), которые в принципе не могут быть рационально описаны и которые современная психиатрия трактует как патологические или, по выражению Юнга, «психоидные». Но при этом мы не отвергаем их как сугубую патологию. Напротив, они излучают какую-то могучую пленительную силу, которая полностью захватывает нас, открывая нам горизонты иного, нежели логическое, миропонимания. Такое интегральное понимание Ницше обоснованно называет «внутренним опытом» (что послужило названием знаменитой книги Жоржа Батая). Оно сродни гераклитовому мышлению. Так мы пока что (или уже только) способны воспринимать музыку. Проза Ницше действует завораживающе, как сакрально-иератический текст в духе древних священных книг. Это совсем другое действие, чем-то, которое оказывают спекулятивно-философские тексты, апеллирующие лишь к нашему разуму. Ницше захватывает все наше существо. Жизнь, схваченная острием его пера, превращается в литургию. Он вернул писанию сакральный огонь, утраченный с последними пророками и апостолами. Он вновь показал — кто пишет кровью, макая перо в свои раны, тот совершает таинство общения с Космосом. Он вновь превратил философию в состязание с богами и упражнение в смерти.

Письмо такого накала требует особого чтения. Оно не может уже быть чтением ради удовольствия или получения новых знаний. Оно требует не толкования текстов, не пересказывания их «своими словами». В отличие от того, как следует понимать большинство философов, глубже понять Ницше означает не проще или, наоборот, изощреннее объяснить его, а острее воспринять и пережить его опыт как особую духовную практику.

Идеи Вечного возвращения, воли к власти, сверхчеловека Ницше нигде и никогда не излагает обычным философским языком, справедливо полагая, что сама грамматика языка не даст этого сделать, не превратив их при этом в плоские банальности. Это не метафизические концепты, подлежащие интерпретации, а образы, которыми Ницше — если вспомнить слова его предтечи, Гераклита Эфесского, о Дельфийском Оракуле — не говорит и не утаивает, а подает знаки. Но что значит «подавать знаки»? Если интерпретации —

это порции Логоса, то знаки — сгустки Воли. Подавать знаки — то же, что посылать волевые импульсы. Подавать знаки — желать воздействовать не на образ мысли, а на образ жизни. Он подает эти знаки как сгустки внутреннего опыта и использует их для слома всяких перегородок между собой и нами. «Его стиль — мистический в том смысле, что он общает внутреннюю жизнь, которая всем недоступна»¹.

Ницше по сути подвергает нас ритуалу инициации, в которой реализуется наша предельная самоактуализация, предельное погружение в нашу самость. Он вынуждает нас максимально быть самими собою. Поэтому если относительно почти всех других философов историки философии и интересующаяся публика могут договориться о более или менее единообразных приемах понимания, то единообразное понимание (не говоря уже о приятии) Ницше можно считать провалом его сверхзадачи — научить каждого быть самим собой, то есть мыслить и жить самостоятельно. Но разве не такое же избыточное многообразие составляет тайную сущность ницшеанства, разве мы удалились бы от его самого потаенного понимания Жизни, как дела каждого человека? Именно в этом приглашение к сотворчеству — секрет властного очарования Ницше, словно весенний ветер подхватывающего нас в бесстрашный полет к залитым солнцем сверкающим вершинам.

Поэтому сама постановка вопроса о правильном прочтении этой книги лишена смысла, как раз потому, что в силу своей природы она представляет собой бесконечную комбинацию множества смыслов, принимающую ту или иную конфигурацию в зависимости от того, *кто* читает, *как* читает, *в какую эпоху* читает. При таком подходе невозможно никакое окончательное прочтение, как изначально невозможно окончательное написание «Воли к власти». Эта книга являет собой катастрофу классического смыслополагания и интерпретации. Но нам не хватает не смысла. Напротив, мы переполнены смыслами. Нам не хватает творчества, то есть производства новых смыслов. И потому нам не хватает сопротивления старым мифам, порабощающим нас своими смыслами.

¹ G. Colli. Philosophie de la distance. Paris, 1999, p.75.

[73²]

С философской точки зрения не столь уж важно, *каково* Ницше мы читаем: изложенного строго научно, в хронологической последовательности, или скомпилированного в некие рапсодии. Важнее то, *как* читать Ницше: понимая его буквально, торопясь и захлебываясь, или зрело, охватывая все его творчество в целостности, зная, что перед вами обоюдоострый меч, неосторожное обращение с которым опасно. Но еще более важно, *кто* читает Ницше: экзальтированные особы, которые падают и потому пытаются схватиться за что попало (Ницше называл их «обезьянами Заратустры»), либо поднимающиеся духом люди, которые хотят подняться еще выше. От этих альпинистов духа требуется особое искусство: проваливаясь в разрывы его письма, они должны уметь «выкарабкаться», самостоятельно заполняя пространства между афоризмами собственными смыслами, выстраивая своими ассоциациями весь массив фрагментов в неповторимо личные ансамбли. И тогда во время этой процедуры произойдет действительно необычное явление: читатель, замещая автора, становится творцом. И тогда начинается подлинное чтение: появляется почти физическое ощущение того, как взламываются привычные способы понимания, которыми оперирует наш мозг. Мы начинаем чувствовать «Волю к власти» подобно вложенному в нас динамиту, разрывающему на фрагменты нашу старую сущность. Мы вдруг обнаруживаем внутри самих себя какое-то новое существо, которое настойчиво разбивает старую скорлупу... И тогда эта необычная книга начинает говорить метаязыком, исходящим из самой плоти мира, пропитанным его солью, метаязыком, на котором каждое человеческое существо говорит само с собой. Опыт этого индивидуализированного языка телесности мира, который каждый человек переживает только по-своему, в принципе не генерализуется на других. Благодаря этому надязыковому комплексу ощущений каждый читатель может интенсивно переживать интимную глубину своей самости.

Рецепт такого креативного чтения Ницше дает Фуко: «Единственное настоящее уважение к такой мысли, какой является мысль Ницше, состоит в том, чтобы использовать ее, деформировать ее, заставлять ее стонать и протестовать. И если тогда комментаторы скажут, что я верен или

неверен Ницше, то это абсолютно не имеет никакого значения»¹. Читать Ницше так, как предлагает Фуко, значит использовать все, завоеванное им, для того, чтобы идти дальше, оттолкнувшись от той последней вершины, на которую взошел этот мыслитель предельных высот. Это значит использовать Ницше как трамплин, чтобы перепрыгнуть за линию горизонта, которая скрывает от нас будущее, как плацдарм для продвижения дальше, как могучий попутный ветер, раздувающий паруса всякой самостоятельной мысли. Так читать Ницше — значит состязаться с ним.

Возможно, сегодня жизненной и исследовательской программой «поздних ницшеанцев» могут стать слова Жоржа Батая, сказанные им о себе: «Я — единственный, кто выдает себя не за толкователя Ницше, но за такого, как он сам»². Может быть, все дело не в том, чтобы толковать, а быть, как Ницше? Но что это значит — быть как Ницше? Незадолго до смерти на этот вопрос дал ответ Мишель Фуко: «Я просто ницшеанец, и я пытаюсь по мере возможности в отношении определенного ряда проблем понять, с помощью текстов Ницше — но также с помощью антиницшеанских тезисов (которые все же являются ницшеанскими), что можно сделать в той или иной области»³. Быть Ницше — значит в своей жизненно-духовной практике ставить экстремальный эксперимент: превращая себя в перманентный поиск свободы, максимально раздвинуть границы собственного существования.

Главной задачей этой статьи было побудить читателя пережить чтение «Воли к власти» как специфическую духовную практику. Надо научиться не читать, а претерпевать Ницше, как древние греки претерпевали трагедию, утверждая тем самым могущество жизни во всем ее сборе. Ведь Ницше учит мужеству, которое понадобится нам в полной мере.

Сегодня очевидно, что большая «мирная» эпоха, начавшаяся после II Мировой войны и разгрома III Рейха, подходит к своему завершению. Все это время Ницше как бы пре-

¹ Цит. по: A. Schrift. Nietzsche's French Legacy. N.Y.-London, 1995, p. 33.

² G. Bataille. Oeuvres completes. T. VIII, P. 1976, p. 401.

³ M. Foucault. Dits et Ecrits. T. II, p. 1523.

[734]

бывал в подполье истории. О нем мало вспоминали, он скромно присутствовал в университетских курсах, пылился на книжных полках провинциальных магазинов, едва заметно тлел в культурном гетто. Более или менее напряженно он жил лишь в сознании горстки отборных, как правило, не очень успешных, но всегда малочисленных маргинальных интеллектуалов, враждующих с господствующей культурой.

Но сегодня история подходит к крутому повороту, черватуому невиданными прежде катастрофами. Ибо внутренний потенциал напряжений, агрессивности и конфликтов, присущих человечеству, никуда не исчез. Напротив, он стремительно возрастает. В недрах нашей эпохи вновь слышен тектонический танец плит, раскалывающий основы цивилизации, и в возникающих раздвигах закручивается тайфун чудовищной силы. Когда же он вырвется наружу и социальные ураганы вновь охватят планету, тогда Ницше выйдет из подполья, и нам придется дать этому тайфуну его имя.

Сегодня Ницше возвращается. Как диагноз и программа он вновь властно стоит на мировой повестке дня для человечества. И это одновременно обнадеживающий и устрашающий признак глобальных перемен. Но его значение не только в том, что он барометр приближающихся бурь. «Воля к власти» — это не только штормовое предупреждение. Это руководство по плаванию в штормовом океане.

Сегодня линия фронта между будущим и современностью пролегает по водоразделу между ницшеанством и нигилистическим позитивизмом, между дионисовской политикой новых перспектив жизни и аполлоновским морально-властным комплексом позднего капитализма, стремящегося увековечить наличный порядок вещей. Взрывной потенциал ницшеанства к XXI веку вновь приближается к критической массе. В самой структуре ницшевской мысли изначально заложена неискоренимая непримиримость к любой действительности, препятствующей становлению сверхчеловека, свободного творца. «Воля к власти» — это настезь распахнутая дверь нашей планеты, через которую рвутся космические ветра, разгоняя протухший спертый воздух, превративший нас в бледных и чахлых «последних людей».

Николай Орбел



приложения

Комментарии (*Е. Колесов*)

Именной указатель

Предметный указатель

Таблица согласований



[736]



КОММЕНТАРИИ

В Примечаниях поясняются имена и термины, которые относятся к историческим реалиям или составляют «культурный фон» второй половины XIX столетия, мало известный современному читателю. Даются также пояснения к употребляемым Ницше немецким выражениям, смысл которых невозможно полностью сохранить в переводе. Лица и понятия, не поясненные в Примечаниях, отмечены в Именном и Предметном указателях с перечнем поглавных ссылок.

книга первая

европейский нигилизм

5. ...открывает ее телеологию... — Телеология (*греч.*) — учение о том, что все в мире целесообразно, т. к. имеет телос — конечную причину (см. прим. 552).

17. Персонафицированность... — нем. *Personen-Realität* здесь, судя по окончанию первого слова (мн. ч.) и по контексту, все-таки «реальность ипостасей [Бога]», которые в христианской догматике считались отдельными личностями (*ἰποστασις*)¹.

Канту казалась необходимой гипотеза «умопостигаемой свободы», чтобы снять с *ens perfectum* ответственность... — «Умопостигаемый», нем.—лат. *intelligibel*, означает не столько способность понять то, что дается нам в ощущениях (это Кант вообще отвергал), сколько способность вообразить, вывести логически то, чего нельзя ощутить эмпирически. Считая «нравственным» лишь того, кто придерживается правил морали сознательно, а не по душевному влечению («категорический императив»), Кант, в сущности, предоставлял свободу человеку лишь в его воображении. *Ens perfectum* [est]

¹ Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли. // Культура Византии. Т. 1. М., «Наука», 1984.

[738]

(лат.) — «сущее совершенно», важнейший постулат Канта о совершенстве существующего мира, в котором он сходится со всеми индийскими философиями (и расходится с большинством европейских).

27. Карлейль, Томас (1795–1881) — английский историк и философ, писавший об «упадке духа» современности и видевший смысл дальнейшего хода истории в создании новой (культурной) элиты взамен ушедших старых, которая взяла бы на себя духовное воспитание «среднего человека», выработку новых нравственных норм и организацию государства¹.

Нет философа, толкователя дела [скорее, происходящего, т. к. многозначность русского слова «дело» здесь скорее затемняет смысл немецкого Tat, означает вполне конкретное деяние] — мысль двоякая, подразумевающая и вопрос, возможен ли такой философ в принципе, то есть способен ли вообще кто-то дать происходящему адекватные (окончательные) объяснения, и попытку самого автора это сделать.

30. *Как и прежде, верят в добро и зло...* — мысль о том, что понятия «добра» и «зла» носят не этический даже, а социальный характер, потому что относительны в приложении к любой паре людей и их сообществ, тоже далеко не нова. Удобнее всего (для себя) обошлись с этой антиномией буддисты, приняв постулат о «Всебезразличии», т. е. неприложимости этих понятий к любым отношениям, в том числе и межчеловеческим, потому что у каждого своя правда (ср. гл. 375–379).

Милль, Джон Стюарт (1806–1873) — английский философ и сын философа, автор трудов по логике, экономике; считал, что в основе нравственности (моральный кодекс) должны лежать соображения пользы (добра, счастья и т. д.), которое то или иное действие или отказ от него может принести индивиду, его близким, его нации и всему человечеству. Противоречивость понятий пользы и добра в применении к этим разным уровням была ясна уже ему самому, и он пытался скомпенсировать ее, утверждая необходимость альтруизма².

¹ Карлейль Т. Теперь и прежде. М., «Республика», 1994.

² Милль Дж. Утилитарианизм. М., 1900.

32. *Отклонение эвдемонологических точек зрения...* — Эвдемонизм — восходящее к античности представление о счастье как результате сознательного отказа от погони за ним («счастлив не тот, у кого есть все, что ему нужно, а тот, кому ничего не нужно»). Положенное философами XVIII–XIX вв. в основу нравственности, сделало бессодержательным само понятие счастья.

35. Гедонизм — представление об удовольствии (наслаждении, счастье) как смысле человеческого существования и основе нравственности, также восходящее к античности. Полярность возможных истолкований этого представления привела к появлению разнообразнейших этических теорий, от так или иначе поощряющих удовольствие (Гольбах, Бентам, Милль) до сурово его ограничивающих или осуждающих (Кант, Маркс).

38. Декаданс — франц. *décadence* немецкие словари того времени передавали как *das Überfeinerte* — «излишне утонченное», «слишком чувствительное»¹, отсюда сравнение с идиосинкразией — болезненной психосоматической реакцией на определенные внешние раздражители. Именно поэтому Ницше называет декаданс физиологическим или биологическим явлением и пользуется французским словом, а не его немецким эквивалентом *Dekadenz* (упадок, вырождение).

45. *...мы... <...> всего слепее реагируем именно тогда, когда совсем не следовало бы реагировать.* — Классический принцип у-вэй даосской философии: не делай лишнего.

Сила какой-либо натуры сказывается... в некоторой отсрочке ее: известного рода адиафория... — Адиафория (*греч.*) «неиспорченность»; в этике таким образом (адиафора) обозначаются понятия, безразличные в нравственном отношении, т. е. ни хорошие, ни дурные (стоять, ходить).

47. Бернар, Клод (1813–1878) — фр. врач, физиолог, доказал существование у человека центров (периферической)

¹ Mayer's Conversation-Lexikon. Leipzig, 1900.

[740]

нервной системы, действующих независимо от головного и спинного мозга.

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

51. *Паскаль как тип* — Паскаль, Блез (1623–1662), блестящий французский ученый-математик, философ, в возрасте ок. 30 лет ударившийся в религию и оставивший занятия наукой. Это действительно тип, т. к. таких примеров известно немало, начиная с Оригена (III в.) и кончая О. Конттом, Р. Вагнером и нашими современниками.

...христианской испорченности (нем.-лат. *Korruption*) — точнее, «испорченности христианством» и далее в том же знач.: «потусторонностью» и др.

Здесь не должно быть никакого соглашения... — в оригинале Vertrag, собственно «договор», здесь как калька французского contrat, ср. «общественный договор» у Руссо¹, на которого Ницше ссылается ниже (62). Потому и «общество» названо здесь не Gesellschaft, а Sozietät (см. далее 53, 54), что по-немецки означает скорее «кружок единомышленников».

52. *Тело гибнет, когда поражен какой-либо орган. Право альтруизма нельзя сводить на физиологию...* — Нем.-фр. alteriert и Altruismus, оба слова — от лат. корня alter («другой»), что подчеркивает взаимосвязь обеих фраз и обозначаемых ими явлений.

Премии для дегенератов и убогих... — Зд. нем. Schlechtweggekomme, «неудачники», объяснение см. у автора в § 55.

53. Спенсер, Герберт (1820–1903) — английский философ-позитивист, «первый философ викторианской Англии». Родился в семье школьного учителя. Усматривал в природе и обществе действие одних и тех же законов эволюции, стремящейся к установлению всеобщего равновесия. Чтобы избежать неизбежного при этом вывода о всеобщей же энтропии, ввел, выражаясь современным языком, понятие распада старых экосистем и зарождения новых на их месте.

¹ «Мы вместе принимаем каждого члена как нераздельную часть целого» // В кн.: Руссо Ж. Об общественном договоре. М., 1938.

54. *Раса испорчена...* — Здесь и вообще в этой книге Ницше употребляет слово «раса» не в политологическом, а скорее в зоологическом смысле («порода», ср. нем. Rasse как порода у собак), поэтому искать элементы расизма в его высказываниях сегодня не имеет смысла.

55. *Продумаем эту мысль в самой страшной ее форме — жизнь, как она есть, без смысла, без цели, но возвращающаяся неизбежно, без заключительного «ничто» — «вечный возврат».* — Ср. представление русского философа П.Д. Успенского (1880–1947) о том, что реинкарнация может быть лишь возвратом в одну и ту же жизнь, в том же календарном времени и географическом пространстве, и повторяющуюся с незначительными отклонениями¹. Хорошую иллюстрацию этого представления дали А. и Б. Стругацкие в повести «Подробности жизни Никиты Воронцова».

Спиноза достиг такой утверждающей точки зрения... — Спиноза, Бенедикт (собств. Барух, 1632–1677): философ-пантеист, живший в Амстердаме, знаток и критик концепций как иудейского, так и христианского богословия. Считал, что искание целей в природе имеет своим источником (и результатом) невежество. На самом же деле «все, что совершается, совершается по законам и правилам, заключающим в себе вечную необходимость и истину... хотя они и не все нам известны, а, стало быть, она [т. е. природа — Е.К.] сохраняет прочный и неизменный порядок».

«Мощь-воля» — нем. Macht-Wille, контаминация (стяжение) выражения Wille zur Macht с тем же значением; далее — *степень власти* (Grad der Macht) как степень могущества.

Устремление в «ничто»... — Wille ins Nichts, букв. Воля к Ничто, желание избавиться от существования, а точнее, от мыслей о нем — см. прим. 64.

Стоит только вспомнить о той обстановке, в которой выступил Будда. — По легенде, Будда Шакьямуни, в миру царевич Сиддхартха Гаутама, начал свою проповедь в VI в. до н. э., в период кризиса идеологии брахманизма и системы каст, в период распада старого мышления и зарождения нового.

¹ Успенский П. Д. Новая модель Вселенной. СПб., «Чернышов», 1993.

[742]

59. *Омрачение*, нем. Verdüsterung — здесь помрачение ума, затемнение индивидуального и общественного сознания, умственное расстройство, по поводу которого люди в минуты просветления сами недоумевают: «Откуда могло оно явиться при нашем разуме, у нас, людей благородного происхождения, счастья, удачи, лучшего общества, знатности, добродетели?», как пишет Ницше в «Генеалогии морали».

Государственные кочевники (чиновники и т. д.): нет «родины». — Зд. кочевники (нем. Nomaden) как особое племя, не признающее ни корней, ни родства, ср. рус. «дьяволово семя» о чиновниках.

Справедливость как воля к власти (воспитание). — Здесь словом «воспитание» переводчик передает нем. Zuchtigung, букв. «телесное наказание», имеется в виду традиционная прусская «муштра». Ср название 4-й части данной книги.

Черная музыка — куда девалась настоящая музыка? — словом «настоящая» переводчик передает нем. erquickende, букв. «освежающая, подкрепляющая» («ясная и глубокая» — Ницше о музыке Вагнера), какой немецкие композиторы, современники Ницше, писать не умели. В 60–80-е гг. в музыке немецкоязычных государств преобладали малые формы и традиции давно почившего в бозе романтизма (ср. далее б9, е). «Немцы не способны к пониманию величия: доказательство — Шуман», писал Ницше.

Анархист... анархизм — теория, предлагавшая заменить государство конгломератом (как сказали бы сейчас, конфедерацией) мелких социальных и хозяйственных объединений, которые бы обеспечивали индивиду неограниченную самостоятельность, потому что «все, что полезно народу (государству, обществу), вредно для индивида (и наоборот)». Возник в бурные 40-е гг. как одно из течений протеста против традиционных институтов государства и церкви (М. Штирнер, «Единственный и его собственность», П. Прудон, «Философия нищеты»), наряду с коммунизмом (К. Маркс, «Манифест», «Немецкая идеология») и «новобиблейской» социальной критикой или, по выражению Маркса, утопическим социализмом (А. Эскирос, «Евангелие народа», В. Вейтлинг, «Евангелие бедного грешника», А. Констан, «Библия свободы» и др.).

60. ...действительное сострадание и сорадование в больших размерах (радость близкого общения с большим числом себе подобных, свойственное всем стадным животным).— Ср. у Шопенгауэра: «Пустота внутреннего мира, пошлость сознания, бедность ума побуждают людей искать общества, которое опять-таки состоит из совершенно таких же лиц»; впрочем, речь здесь идет лишь о тех, кого сам Ницше называет «низшими», «стадом», но не о нем самом и не о других «высших» индивидах: «страдать от одиночества есть также возражение,— я всегда страдал только от множества»¹.

64. Второй буддизм. Нигилистическая катастрофа, которая положит конец буддийской культуре.— Первоначальный буддизм представлял собой общину нищенствующих монахов, проповедовавших освобождение духа от бремени всего материального; вторичный же, т. е. воспринятый европейцами в XVIII и XIX веке, проповедовал освобождение духа от бремени самого себя.

Ницше с детства был дружен с крупнейшим немецким индологом Паулем Дейссеном (1845–1919), благодаря которому приобрел довольно обширные познания в области индийской философии.

66. «Будьте просты»... — здесь Ницше полемизирует с евангельским «Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Мф. 10:16).

67. Теперь раздробление земельной собственности объясняется противоположной тенденцией.— В оригинале gehört in, «составляет часть», т. е. является не результатом, как в русском переводе, а одной из причин.

68. Что наука возможна в том смысле, как она процветает ныне... — кризис объективистской науки, убедившейся, что чисто математических выкладок недостаточно для познания мира, имел место не только в конце XIX века, когда его еще застал Ницше (махизм, эмпириокритицизм), но и в 70–80-е гг. XX века (теория самоорганизации, синергетика).

¹ Ницше Ф. *Ессе homo.* // Соч. Т. 2. М., «Сирин», 1990.

[744]

69а. ...каузализм, механизм.— Каузализм — попытка объяснить все взаимосвязи, существующие в природе, обществе и человеческой психике, действием одного лишь закона причины и следствия; механизм (механицизм) — сведение всех мировых законов к законам механики.

78. *Литератор.*— Зд. в значении «писака».

Фромантен, Эжен (1820–1876) — французский художник-пейзажист и писатель, автор «психологического» романа «Доминик», где доказывается, что мужчина не может полюбить женщину безоговорочно, ибо она «порочна изначально».

...чудовища-Нибелунги с наинервнейшей музыкой.— Речь об оперной тетралогии Р. Вагнера «Кольцо Нибелунга».

82. ...русский пессимизм (Толстой, Достоевский).— Ницше высоко ценил Ф. Достоевского: «Вот психолог, с которым у меня очень много общего», — писал он Петеру Гасту.

83. *Это пророчество претворилось применительно к нам...* — высмеяв христианство, просветители XVIII в. очень скоро убедились, что тем самым лишили толпу мощного дисциплинирующего начала, не дав ничего взамен, отсюда вольтеровское: «если бы Бога не было, его следовало бы выдумать».

84. *Шопенгауэр как подделка (дореволюционное состояние)...* — речь о возврате к шаблонам общественного сознания, бытовавшим до Французской революции.

Коренное непонимание Шопенгауэром воли... — следуя Канту, Шопенгауэр различал волю как «вещь в себе», т. е. как некий космический принцип, и ее отдельные проявления, каковыми он считал все многообразие вещей в мире. Выходило, что «волей» обладают и человек, и животные, и кристаллы, и небесные тела — все, что движется (растет или уменьшается), а движется в конечном итоге все¹.

Для Ницше воля без человека бессмысленна, у человека же она может и должна стать источником всех действий.

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1, с. 23. // Избранные Произведения. М., «Просвещение», 1992.

85. *...рассматривать Вагнера и Шопенгауэра как типы умственно ненормальных людей...* — в конце 1872 г. некий психиатр опубликовал статью, доказывавшую, что Р. Вагнер сумасшедший. Ницше написал гневный ответ, который зачитывал на своих лекциях³.

86. Ибсен, Генрик (1828–1906) — норв. драматург и писатель, герои которого обычно — сильные, чистые натуры, вступающие в конфликт с обществом лицемеров и собственников. Сам став жертвой такого конфликта, Ибсен больше четверти века провел в эмиграции.

87. *...Вагнеровский Парсифаль...* — Парсифаль — легендарный рыцарь Круглого Стола, благодаря своему простодушию обретший чашу Грааля; герой поздней (последней) оперы Р. Вагнера, искавшего спасение нации в неиспорченном «цивилизацией» народе. Образ Парсифаля в Легендах Круглого Стола — позднейший, искусственный, в отличие от других лишенный исторического прототипа: это — недостижимый идеал рыцаря, тот самый «хороший мальчик», который любит овсяную кашу и всегда вежлив с родителями.

89. *Гомеопатией христианства назову я это!* — Гомеопатия здесь в смысле отмеривания микроскопических долей исходного вещества.

...чтобы какой-нибудь «дух» «носился» над этими водами... — парафраз библейского «... и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1:2).

90. *...и немецкий дух в 1888 году есть шаг назад по сравнению с немецким духом в 1788.* — В 1786 г. умер Фридрих Великий, выдвинувший Пруссию в мировые державы, Кант успел стать известным философом, а Гете — поэтом, Гегель в 1788 г. поступил в университет, Шиллер опубликовал программное стихотворение «Боги Греции». В феврале 1788 г. родился Артур Шопенгауэр. 1888 год, последний год творческой работы Ницше, немцы называли «годом трех императоров», потому что 9 марта в возрасте 91 года умер Вильгельм I, соратник Бисмарка по созданию нового рейха (см. прим. 748), ровно 99 дней спустя умер его сын и преемник Фрид-

[746]

рих III, а после него воцарился последний германский император Вильгельм II, положивший конец надеждам на социальные реформы.

91. Гальяни, Фердинандо, аббат (1728–1787) – итал. писатель, экономист и дипломат, друг Дидро и сотрудник «Энциклопедии»; предшественник «духовного» направления в историографии XIX в., отрицавшего всякое влияние материальных и геополитических факторов на ход мировой истории; «самый глубокий, пронизательный и, может быть, самый грязный человек своего столетия»¹.

...леопардиевского пессимизма... – Леопарди, Джакомо, граф (1798–1837): итальянский поэт-романтик, чьи стихи, отточенные по форме, проникнуты глубочайшей меланхолией.

Быть может, я лучше всех знаю, почему только человек смеется... – См. у Ницше далее, § 693 и 1040.

92. Кант – Руссо, сенсуалисты, Юм, Сведенборг. – О влиянии Ж.-Ж. Руссо на Канта писали много²; сенсуализм – направление в теории познания, восходящее к античности (Эпикур), предполагающее, что познавать возможно лишь интуитивно, а всякие рационалистические построения лишь затемняют дело; – Юм, Дэвид (1711–1776): английский философ, скептик и агностик; считал причинно-следственную связь бесспорной лишь психологически, а (социальную) психологию поэтому единственной надежной базой любой науки; – Сведенборг, Иммануил (1688–1772) шведский инженер-ясновидец, почетный член СПб. Академии наук, основатель религии Нового откровения («Церковь Нового Иерусалима», существующая и поныне в США и др. странах).

Шопенгауэр – индийцы и романтика, Вольтер. – Шопенгауэр много почерпнул из индийских и особенно буддийских учений (растворение индивидуальной воли в мировой – аналогия с нирваной и т. п.); романтизм с его мрачным ми-

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. // Соч. Т. 2. М.– Л., «Сирин», 1990.

² См. статью В. Асмуса: Кант // Философская энциклопедия. М., «Советская Энциклопедия», 1962. Т. 2.

роощением героя-одиночки послужил естественным первоисточником шопенгауэровского пессимизма, а с Вольтером находили у него даже внешнее сходство¹.

Вагнер – французский культ ужасного и большой оперы, Париж и бегство в первобытное состояние (брак брата с сестрой). – Парижский период жизни Вагнера, который он сам называл «адом», подвигнул его на «создание большой немецкой оперы». «Культ ужасного» стал проявляться в уставшей от войн и революций Франции в 70-е–80-е гг.: художники, писатели изображали калек, воров и проституток, в кабаре выступали карлики и уроды и т. п. Характерный пример – гениальный художник А. Тулуз-Лотрек (1864–1901), пораженный наследственным заболеванием, сам дитя от брака брата и сестры (двоюродных).

Как же это именно немцы открыли греков... – Ницше не дает на этот вопрос прямого ответа, однако в его рассуждениях о греческих философах подчеркивается близость взглядов софистов к его собственным (см. 427 и дал.). Галеви пишет: «Ницше анализирует происхождение и сущность эллинского лиризма, противопоставляет между собою две Греции: одну, опьяненную мифологией, дионисовыми песнями и полную иллюзий, т. е. Грецию Эсхила – трагическую, завоевательницу, и другую, нечестивую, рассудочную, бескровную, Грецию александрийскую, Грецию Сократа, которая, умирая, развращает оставшиеся вокруг нее нетронутые народы... Далее Ницше показывает нам, как точно так же сталкиваются между собою две Германии: Германия демократов и ученых с Германией солдат и поэтов; нужно сделать между ними свой выбор»².

Музыка есть постепенное стихание звука. – Нем. Musik ist Ausklingen, т. е. по смыслу: музыка есть путь к молчанию.

93. *Возрождение и Реформация... Расточительность...* – После суровых Средних веков люди новой эпохи настолько стремились «взять от жизни все», испытать все переживания, что очень многие, особенно талантливые ученые, художники, поэты, «растрачивая» себя, умирали молодыми, на дуэ-

¹ Павленков В. Ф. Шопенгауэр. // ЖЗЛ. СПб., «Глория-Кристалл», 1998.

[748]

ли или от болезней; долгожители, как Микеланджело (89) или Челлини (71), были редки.

Начался неприличный век Германии.—XVI в., в литературе: Ганс Сакс, Иоганн Фишарт, «народные книжки», песни, полные самых непечатных выражений в адрес святых и церковных иерархов как следствие отказа от поклонения прежним (католическим) идеалам и авторитетам.

94. *Рыцарство как добытое с бою положение власти...* — нем. Ritterlichkeit, т. е. как качество, а не как сословие (Rittertum).

Бичер-Стоу, Гарриет (1811–1896) — американская писательница, автор знаменитого романа «Хижина дяди Тома».

...небесное царство нищих духом началось.— Ср. евангельское: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Нагорная проповедь, Мф. 5: 3).

95. *Аристократизм: Декарт, господство разума...* — Декарт, Рене (1596–1650) — французский философ и естествоиспытатель, автор рационалистической теории познания, предпологавшей возможность достоверного знания, если оно подкреплено стройными логическими рассуждениями (выводимыми на основе математических доказательств).

Анимализм: Шопенгауэр, господство похоти... — Нем. *Ve-gierde* имеет более широкое значение, чем русское «похоть» — это страстное желание, вообще стремление к чему-то, сходное с шопенгауэровской волей (см. ниже).— Анимализм здесь — преобладание животного начала в человеке.

Конт, Огюст (1798–1857) — французский математик и философ, основатель и «первосвященник» позитивизма (сам себя на склоне лет объявил таковым); верил в возможность и необходимость исправления устройства общества под руководством духовной элиты.

Успех детерминизма... — Детерминизм — учение о всеобщей причинной обусловленности явлений в природе, обществе, психике человека. Использовался просветителями (Руссо, Гердер и др.) в качестве антитезы правящему миру промыслу Божию.

Вслушайтесь в слова Гете о Спинозе.— «Этика» Спинозы произвела на Гете большое впечатление своей искренностью. «Он успокоил мои разбушевавшиеся страсти», — писал

Гете.— «Но прежде всего меня захватило в этом мыслителе полнейшее бескорыстие, светившееся в каждом из его положений... Быть бескорыстным во всем, и всего бескорыстнее в любви и дружбе, стало заветным моим желанием, моим девизом, моим житейским правилом»¹.

Не отождествляя свое мировоззрение со Спинозовским, Гете тем не менее подчеркивает, что тот «благодаря математической и древней раввинской культуре поднялся на вершину мышления»².

97. ...ученых Пор-Рояля.— Пор-Рояль — женский монастырь в Шеврезе, с 1625 в Париже; первоначально иезуитский колледж, во 2-й половине XVII в. ставший оплотом янсенизма и важнейшим центром французской культуры. Его настоятельница, мать Анжелика, была сестрой Антуана Арно («Великого Арно», 1612–1694, философа-картезианца); вокруг них собралась группа известнейших ученых — Паскаль, Николь, де Саси, Лансло, поэт Расин. Их этика «умеренного протестантизма» «дала тип интеллектуально развитого человека с высоким чувством моральной ответственности, но в то же время с фанатической сектантской узостью»³.

Альфieri, Витторио, граф (1749–1803) — итальянский поэт и драматург, автор двух десятков трагедий на античные и современные сюжеты, посвященных глубоким нравственным коллизиям и борьбе страстей.

101. Блаженный Августин (Августин, Аврелий, 353–430) — раннехристианский богослов, епископ Гиппонский (Сев. Африка). Философ-неоплатоник. Автор ряда трудов, считавшихся апологетикой (защитой от ересей) основ христианства, на деле же практически впервые формулирующих эти основы.

103. Шатобриан в письме от 1803 г. к де Фонтану... — Шатобриан, Франсуа-Рене де, виконт (1768–1848): французский

¹ Гете И. В. Из моей жизни: поэзия и правда. Книга XIV.

² Там же. Книга XVI.

³ См. статью Аверинцева С.: Янсенизм // Философская энциклопедия. М., «Советская Энциклопедия», 1962. Т. 5.

[750]

аристократ, писатель, во времена Реставрации дипломат или посол в Берлине, Риме, Лондоне. Автор ряда романтических повестей, путевых заметок и эстетико-филос. трактатов: «Гений христианства», «Опыт революций», «Опыт... о переворотах» и др.¹ — Фонтан, Луи, маркиз де (1757–1821): ректор Парижского Университета 1808–1815, близкий друг Шатобриана.

Президент де Бросс... — Бросс, Шарль, граф де (1709–1777), президент Бургундского парламента, французский историк, автор весьма язвительных «Писем об Италии».

Гютье, Теофиль (1811–1872) — французский поэт, писатель и критик, начавший как романтик, но позже перешедший на позиции «искусства для искусства» («Эмали», «Камеи»).

Делакруа также не любил Рима... — Делакруа, Эжен (1798–1863) — французский художник, «глава» романтической школы живописи. В Рим ездили учиться скульпторы, живописцы же предпочитали оливковые рощи итальянской деревни.

Ламартин восхваляет Сорфенто и Позилиппу. — Ламартин, Альфонс де (1790–1869): французский историк и поэт, считающийся «первым из романтиков»: его меланхолические «Поэтические раздумья» (1820) принесли ему необычайную популярность. — Позилиппо: потухший вулкан на побережье Неаполитанского залива.

Виктор Гюго восторгается Испанией... — Гюго, Виктор Мари (1802–1885) — известный французский писатель, посвятивший Испании целый ряд стихотворений и два политических воззвания.

105. *Энгр, страстный музыкант...* — Энгр, Жан-Огюст-Доминик (1780–1867): французский художник-классицист, живописец и рисовальщик, природный музыкант, игравший на всех музыкальных инструментах.

Вернэ, Горас (Орас, 1789–1863) — французский художник, сын и внук художника, писавший главным образом батальные картины.

То типичное превращение, наиболее ярким примером которого между французами может служить Г. Флобер... с 1830 по 1850 год

¹ Шатобриан Р. Замогильные записки. М., 1995.

— Точнее, по 1851 год, когда во Франции к власти окончательно пришел Наполеон III, и всякое «умственное брожение» было подавлено полицейским режимом.— Флобер, Гюстав (1821–1880)— французский писатель, начавший в 40-е гг. как поздний романтик («Мемуары безумца», «Пляска мертвецов»), при Наполеоне же III-м ставший пессимистом вполне в духе Ницше. Отсюда «чувство глубокой бесперспективности, которое, как лейтмотив, звучит повсюду у Флобера...»¹.

106. ...сколько «Теклы» в Бетховене!— Текла: раннехристианская святая, оставившая родителей и жениха ради проповеди христианства; есть греческий роман II в. о деяниях ее вместе с ап. Павлом, изданный по-немецки в 1851 г., в 1858 г. переложенный в пространную поэму тогда модным, а ныне забытым поэтом Паулем Гейзе (1830–1914).

Фрейшютц («Волшебный стрелок», нем. Freischütz)— опера К.-М. фон Вебера; «Летучий голландец» — опера Р. Вагнера.

107. Credo quia absurdum est— «Верую, потому что бессмысленно», слова, лишь приписываемые Квинту Септимию Флоренту Тертуллиану, раннехристианскому писателю начала II в., но вполне выражающие его важнейшие положения — о примате веры перед знанием и об авторитете как критерии истины².

110. Признаки силы... могут быть ошибочно приняты за слабость... — в переводе на современный язык смысл этого пассажи таков: с точки зрения традиционного, т. е. давно изжившего себя, но все еще возводимого в эталон всеобщего подавления чувств, эти проявления силы и независимости многими будут восприняты как порок.

113b. Страх перед всеобщим «Напрасно». — Нем. umsonst, здесь — калька с латинского frustra в значении «что ни делай, все равно ничего не изменишь».

¹ Елизарова М. Гюстав Флобер. // История зарубежной литературы XIX в. М., 1972.

² Тертуллиан. Избранные. соч. М., «Прогресс», 1994.

[75²]

114. ...*потенцирование ценности человека...* — в данном случае — попытка решить психологические и социальные проблемы путем все большего увеличения относительной ценности человеческой личности, что (до определенных пределов) составляет основу современного западного «умозрения».

116. ...*артисты, евреи, музыканты...* — Ницше имеет в виду маргиналов, по тем или иным причинам вытесненных обществом на периферию общественной жизни и вынужденных добиваться «места под солнцем» исключительно за счет личных качеств.

117. ...*постановка на первое место вопроса о здоровье тела, а не о здоровье «души»...* — здесь и далее Ницше почти цитирует Фридриха-Людвига Яна (1778–1852), активного пропагандиста «всемирной» физической культуры и спорта как средства возрождения немецкого духа после поражения в войнах с Наполеоном.

118. ...*более... гетевское отношение к чувственности.* — Гете считал чувственность движителем душевного развития человека вообще и его творчества в частности: «видно, природе угодно, чтобы один пол воспринимал другой как чувственное воплощение всего доброго и прекрасного», и далее: «все, что радовало, мучило или хотя бы занимало меня, я тотчас же спешил превратить в образ, в стихотворение»¹.

120. ...*иератические манеры:* — иератический (*греч.*) — священный.

...*мы считаем страсть за преимущество...* — нем. wir rechnen die Leidenschaft als ein Vorrecht, т. е. признаем преимущество страсти.

Данкур, Лесаж, Реньяр... — Данкур, Флоран (1661–1725): французский драматург, автор нескольких «комедий нравов» наподобие мольеровских («Модный кавалер», «Добропорядочные мещане» и др.); — Лесаж, Ален Рене (1668–1747): французский писатель, драматург, автор многочисленных романов, сатирических повестей и комедий¹; — Реньяр, Жан

² Гете И. В. Из моей жизни: поэзия и правда. Книга V и книга VII.

Франсуа (1655–1709): французский драматург, автор нескольких комедий в стихах и прозе («Игрок», «Единственный наследник» и пр.).

121. Высшие точки подъема культуры и цивилизации не совпадают.— Ср. более подробную разработку этой темы у Шпенглера: «Культура и цивилизация — это рожденный почвой организм и образовавшийся из первого при его застывании механизм... Одновременно с этим мораль превращается в проблему. Мораль культуры — это та, которой обладают, мораль цивилизации — та, которую ищут»².

123. ...борьба между Руссо и Вольтером около 1760.— Об этой «борьбе» см. 98–100.

128. Ранке, Леопольд фон (1795–1886) — немецкий историк, за заслуги возведенный во дворянство; считается одним из основателей «объективно-критического метода» историографии и «художественной» формы изложения, автор многочисленных трудов по истории европейских стран.

Ренан, Эрнест (1823–1892) — французский востоковед и историк религий, автор многочисленных и чрезвычайно популярных в свое время книг по истории иудаизма и раннего христианства³.

130. Уоллес, Роберт (1697–1771) — английский пресвитерианский священник, автор оригинальной «теории народонаселения», согласно которой человечеству угрожает гибель от перенаселения, отсрочить которую помогают ниспосылаемые Провидением войны, эпидемии и нищета.

132. Что отличает нас, действительно хороших европейцев... — в оригинале *Die guten Europäer, die wir sind*, т. е. по смыслу: нас, «добрых европейцев», каковы мы в собственных глазах.

¹ См., напр.: Лесаж А. Похождения Жиль Блаза из Сантьяны. Т. 1–2. Л., 1958; Хромой бес. М., 1969.

² Шпенглер О. Закат Европы. Глава V.

³ См. в т. ч.: Ренан Э. Апостолы. СПб., 1911, репринт М., 1990; Святой Павел. Антихрист. СПб., 1912, репринт М., 1990.

[754]

134. Настало время великого полдня, ужасающего просветления... — ср. «Полдень и вечность», один из вариантов названия 1-й главы «Заратустры», где говорится, как тот, прожив 10 лет (с 30 до 40) отшельником в горах, ощутил полноту своей мудрости и вышел к людям.

Коренное противоречие в цивилизации и в возвышении человека. — Ср. у О. Шпенглера: «Цивилизация — это те самые крайние и искусственные состояния, осуществить которые способен высший вид людей. Они — завершение... они — неизбежный конец».

книга вторая

критика прежних высших ценностей

135. Состояния, которые казались ему чуждыми... он истолковывал как одержимость колдовскими чарами... — Ср. архаичные культы, сохранившиеся на периферии технологических цивилизаций до наших дней (вуду, винти, аку-аку).

...чувство «спасения»... — В немецком языке богословский термин «спасение» передается двумя словами: Heil как окончательное «Спасение» души (с дальнейшим переходом в рай) и Erlösung как «спасение» от очередного греха еще в земной жизни. В русском переводе они различаются написанием с прописной и строчной буквы.

...это своеобразный случай alteration de la personnalité... — Фр.-нем. «альтерация» как изменение сознания, см. прим. 52; о «множественности личности» см. у Ницше далее (394, 490).

139. Священник... хочет быть неуязвимым и вне нападок... — Ср. догмат о непогрешимости папы, утвержденный Ватиканским собором в 1870 г. (!) и отмененный лишь в наше время.

140. ...понятие «гетеродоксии»... — Гетеродоξία, греч. «инославию»: богословский термин, означающий принадлежность «не к нашей» христианской церкви (конфессии, секте).

141. ...двойная ложь, разработанная типично арийскими философами Веданты: две системы, противоречащие друг другу во всех

главных постулатах... — Из шести «ортодоксальных» философских учений, сложившихся в Индии к концу I тыс. до н. э., Ницше выделяет (и противопоставляет) два: Веданту — учение о мировой душе-Брахмане как единственном обладателе истинного бытия, и остальном мире как иллюзии (майя), непознаваемой и не подлежащей познанию, и Мимансу, в которой истинным бытием обладает только реальный мир, никакой мировой души нет, мир же управляется кармой и познаваем разумом. — Арии (санскр. агуа — «благородный») — в Индии обозначение представителей высших каст, в этнографии — племена, вторгшиеся на рубеже III и II тыс. до н. э. в Индию и Персию и положившие начало будущим «белым» индийцам и европейцам. Ницше интересуется здесь лишь янский («мужской») аспект мировоззрения этих племен, выдвигавших на первое место доблесть воина, в отличие от племен с преобладающе иньским мировоззрением («семитические»), у которых на первое место выдвигается Закон и повиновение ему. Хотя эти слова Ницше позже и были истолкованы как обоснование завоевательных притязаний «арийской» германской расы, для Ницше эта архаичная философия представлялась скорее тупиком (см. ниже, § 142: «арийское влияние испортило весь мир»), т. к. основанием для превосходства одних людей над другими служит в ней лишь принадлежность к определенной группе (касте).

Святая ложь, таким образом, принципиально направлена: на цель действия... — в этой главке Ницше использует два слова, соответствующих рус. «цель»: Zweck и Ziel. Первое, обозначающее нечто конкретное, а тем самым (для Ницше) и низменное, используется в начале; второе, обозначающее цель высшую, — в конце.

142. *К критике законов Ману.* — Законы Ману — памятник древнеиндийской литературы, свод законов и правил морали, составленный в III в. до н. э., по преданию, самим Ману — внуком Брахмы, прародителем теперешнего рода человеческого¹. Ницше прочел их в 1887 г., и они стимулировали его работу над «Волей к власти». См. далее (§ 716).

¹ На рус. яз.: Законы Ману Пер. С. Эльмановича. СПб., 1913, переизд. М., 1992.

[756]

...у *небезызвестного Платона, когда тот выдумывал свое «государство».*— Об отношении Ницше к платоновскому трактату о государстве см. § 304 и прим.

143. *Сегодня много рассуждают о семитическом духе Нового Завета...*— Семитическими в этнографии называются народы, говорящие на родственных языках одноименной группы (евреи, арамеяне, эфиопы-геэз, арабы, вавилоняне, ассирийцы и др.), однако в конце XIX в. европейцы подразумевали под этим главным образом евреев.

Развитие иудейского священнического государства не оригинально: они эту схему освоили в Вавилоне; схема эта арийская.— Попытка образования централизованной царской власти в Палестине (XI–X в. до н. э.) провалилась из-за междоусобиц; в VIII в. часть ее жителей была уведена в плен в Вавилон, потом эти эвакуации повторялись; в Вавилоне при ассирийских и халдейских государях продолжал действовать принцип, восходящий к аккадским династиям III тыс. до н. э.: царь — наместник Бога на земле, законодатель и первый жрец культа. Схема это, правда, не арийская, а более древняя (ср. прим. 141), однако сохранившая свое значение и при персидском царе Кире, в 536 г. до н. э. позволившем евреям вернуться в Палестину. По возвращении ряд иудейских священников во главе с Ездрой приняли меры ко введению культа верховного жреца на исторической родине, и им это удалось, хотя и не без труда. Однако политического значения это не имело, потому что следовавшие греческие и римские завоевания, несмотря даже на войны Маккавеев (142–76 до н. э.), не позволили возникнуть теократическому еврейскому государству, какие позже удалось создать арабам.

...это отвечало духу господствующей расы: величайший атавизм.— В Средние века (VI–XVI вв.) католические иерархи, обладавшие единой организацией с центром в Риме, часто были могущественнее светских князей, назначая и смещая их по своему усмотрению. Многие даже объединяли ту и другую власть в одном лице (ср. князь-епископ¹ или Папское

¹ Титул правителей округов Бреслау, Бриксен, Герц, Клагенфурт, Краков, Марбург, Прага, Вена, Зальцбург и др., где княжеский титул принадлежал католическим иерархам.

государство — 755–1870, с перерывами). Ср. у Ницше ниже: «церковь отлучала германских императоров...» (§ 871 и прим.). Под «германской кровью» Ницше понимает здесь регионы Северной и Центральной Европы, населенные наиболее отсталыми в культурном отношении племенами, для которых модель теократического государства долгое время была проще и предпочтительнее светского.

Магометанство, опять-таки, у христиан училось: использование «потусторонней жизни» как карающего органа.— Иудеохристианское представление о геенне огненной, куда Бог «соберет лицемеров и неверных», перешло и в Коран (IV: 140, VIII: 38 и др.)¹.

Неизменяемая схема человеческого сообщества со священничеством во главе... <...> Еще Платон; но прежде всех египтяне.— В своей теории трех сословий — философов-правителей, воинов-защитников и работников, Платон, в сущности, воспроизводит кастовое деление Древнего Востока, в частности, Египта, где ему, как считается, довелось побывать. В Египте фараон считался также олицетворением Бога на земле, т. е. главой жречества и культа. Любопытно, что подобная схема существовала и в России с 1701 по 1917 год, когда император («помазанник Божий») был главой Священного синода и предстоятелем церкви (вместо патриарха), а общество делилось на духовенство, дворянство (включая военных) и «податные сословия» (мещане, крестьяне).

145. *Как выглядит «да»-сказующая арийская религия... Как выглядит «нет»-сказующая...* — Сегодня мы назвали бы эти типы религий «позитивистскими» и «негативистскими».

146. *...оба отводка иудейской религии...* — Т.е. христианство и ислам.

147. *«Невинен», к примеру, Петроний.*— Гай Петроний, прозванный Арбитром (умер в 67 г.), римский писатель, придворный императора Нерона; считается автором романа «Сатирикон».

¹ Здесь и далее Коран цитируется по переводу Г. Саблукова (Казань, 1907, репринт 1990).

[758]

152. В христианском культе в центре – круговорот паралитических феноменов... – Ницше имеет в виду ряд новозаветных «исцелений расслабленных» (паралитиков) и воскрешений мертвых, завершаемый воскресением самого Иисуса (Мф. 4:23–24, 9:18–19, Ин. 20:1–13 и др.).

156. Для тех, кто грезил о Вальхалле, кто высшим счастьем почитали войну! – Валгалла – пиршественный зал бога Одина, «рай» германо-скандинавской мифологии, куда попадали лишь воины, павшие на поле брани.

158. Христианство ... не следует путать с тем единым корнем, о котором оно напоминает своим наименованием: другие корни, из которых оно выросло, были куда мощнее... – Неонудейская секта, основанная учениками Иисуса Христа, не имеет ничего общего ни со средневековым христианством (V–XI вв.), складывавшихся под влиянием неоплатонизма и гностицизма, ни с одноименными религиями XI–XVIII в., выработавшими собственную догматику и философию, ни с католическим и протестантским мистицизмом XIX в., а тем более с его бюрократическими и финансовыми институтами. В России этот процесс делится на иные периоды (XI–XVII вв. – заимствование и переработка догм, 1700–1917 – развитие философии и институтов).

160. ...в установлениях иудейской церкви – он даже и с самим существованием иудейства... не желает считаться... – Выражение «иудейская церковь» употребляется Ницше не в богословском, а лишь в историческом смысле, т. е. как бюрократическая надстройка над общиной верующих. Точно так же он, хотя и пишет о религии, говорит здесь и далее Judentum вместо Judaismus, напоминая, что религиозные предписания для правоверных иудеев слились с бытовыми: иудейский Закон с I в. до н. э. основывался не столько на Торе (Ветхом Завете), сколько на решениях раввинов, а с X в. н. э. – на установлениях многотомного Талмуда, регламентировавших буквально каждый шаг.

161. О детях говорится, что «их есть Царство Небесное»... – Ницше цитирует (неточно) слова Иисуса: «Пустите детей

приходить ко Мне и не препятствуйте им; ибо таковых есть Царствие Божие» (Мр. 10:14).

162. Разбойник на кресте... <...> принимает Евангелие и тем самым уже обретает рай... — Неточный пересказ эпизода из Евангелия от Луки, в котором один из двух распятых вместе с Иисусом разбойников уверовал в Него, и Он пообещал ему: «Ныне же будешь со Мною в раю»; слова же: «истинно Человек этот был праведник» произносит римский стражник (Лк. 23:40–47).

163. [Заповеди Иисуса:] — Ницше пересказывает здесь Нагорную проповедь (Мф., гл. 5).

164. Позднейшие привнесения. — В древних логиях (записях поучений Иисуса), послуживших источниками Евангелий, нет не только цитируемых ниже, но и многих других эпизодов¹. Корпус Четвероевангелия окончательно сложился (был признан каноническим) только к V в.

165. ...практика первой ecclesia militans апостола Павла и все его поведение... изображены как предписанные, как предустановленные заранее. — Лат. «церковь воинствующая», в богословии — сообщество живущих христиан, цель которого — обороняться от иноверцев и стремиться обратить их в христианство, в отличие от «церкви торжествующей» (ecclesia triumphans), которой она станет, выполнив эти задачи; пока же к последней принадлежат лишь обитатели Царства Небесного. — Апостол Павел, сделавшись из знатного иудея и лояльного римского гражданина тайным наставником гонимых христиан, в посланиях к ним призывает кары Божии на головы иудеев (Рим. 11:25, 2 Кор. 3: 4 и далее) и римских властей (Еф. 6:11 и далее), а в адрес собственных подопечных не скупится и на прямые угрозы, если они отойдут от его учения (2 Кор. 10:3 и далее, Гал. 1:9 и др.). Впрочем, гражданские власти для него по-прежнему священны (Рим. 13:1–5). Послания ап. Павла полны ссылок на книги Ветхого Завета.

¹ См., напр.: Евангелие от Фомы, опубл. в сб.: Античность и современность. М., «Наука», 1972.

[760]

166. ...неуклюжая бессмыслица «увековеченного Петра»...— Апостол Петр считается «первым епископом Рима», через которого папская благодать Иисуса передалась его преемникам — почти трем сотням римских пап,— и далее кардиналам, епископам и т. п.

167. Он пытается привести продолжение существования... в каузальную связь с жертвой... — Нем. Fortexistenz, «продолжающееся бытие», как обозначение жизни после смерти; ап. Павел неоднократно напоминает своим адресатам о жертве Иисуса Христа как залоге их «продолжающегося бытия», если они будут тверды в вере (Рим. 15:3, 1 Кор. 11:23, 2 Кор. 8:9, Евр. 7:27 и др.).

...«спасение» через веру.— Нем. Erlösung, см. прим. 135; слова ап. Павла: «Человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа» (Гал. 2:16) вызывали споры уже у современников — ср. «Человек оправдывается делами, а не верою только» у ап. Иакова (Иак. 2: 24).

170. Побратанье по еврейско-арабской традиции через благодать совместной трапезы, еды и питья, стало «таинством причастия».— Подобные трапезы, восходящие к очень древней традиции (ср. Быт. 18:1–8) у первых христиан назывались «агапами» (от греч. ἀγάπη, «любовь») или «сенаклями» от лат. coenaculum «трапезная», в Евангелии помещение, где Иисус принимал последнюю трапезу со Своими учениками (тайная вечеря, Лк., гл. 22); позже традиция была перенята мусульманами, у которых сохранилась до сих пор (ср. среднеазиатское гап — «мужская вечеринка»).

...учение о сыне человеческого как «сыне божием» <...> отсюда: «вторая ипостась Божия»... — Учение о триипостасности божества (Бог-Отец, Бог-Сын, Бог — Дух Святой), от греч. τριπλοτασις «сущность», возобладавало в христианстве отнюдь не «с самого начала», а лишь после 3-го Вселенского собора (431), да и позже подвергалось сомнению; то же относится и к превращению «Сына Человеческого» (арам. Bar-Adam означало лишь «человек, такой же, как все») в «Сына Божия».

172. ...неблагородство христианства... — Нем. das Unvornehme. Здесь и далее для обозначения понятия «благородный»

Ницше использует слово *vornehm*, т. е. порядочный, уважающий себя, вместо *edel* — «благородный по праву рождения», см. у Ницше далее (гл. 935–953).

173. ...к самому понятию «обращение» относится как можно легче.— Ср. его знаменитое «нет ни эллина, ни иудея» (Кол. 3:11), означавшее, что доступ в христианскую общину открыт для всех, а не только для евреев.

174. Аскетизм не есть специфическая черта христианства... — Аскезу практиковали еще пифагорейцы, однако лишь как набор гимнастических и медитативных упражнений наподобие йогических, а не как «умерщвление плоти».

175. Песнь во славу любви, Павлом сочиненная <...> это иудейское раздувание вечного пламени, семитского по происхождению.— У Павла: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла...» (1 Кор., гл. 13).

...вернейший способ узнать, есть ли у человека хоть толика классического вкуса — проверить, как он относится к Новому Завету (сравни Тацита): — Тацит, Публий Корнелий (55?–117?) — «последний классический» римский историк, автор знаменитых «Анналов» и «Истории». Ницше, видимо, не перечитывал Тацита со школьных лет (в Университете его увлекли греки) и забыл о его склонности к «моральным суждениям», против которых выступал сам: Тацит осуждает всех (т. е. не только христиан и иудеев, но и германцев, британцев, даже греков), не принявших римского образа жизни. Впрочем, Ницше прав в том, что римляне I–III вв.— Тацит (Анналы, XV, 44), Светоний (Жизнь двенадцати цезарей, VI, 16), Лактанций, Цельс,— считали христианство «новым, зловредным суеверием» черни¹.

«Крест» надо воспринимать, как Гете.— Ср. слова Фауста:

Но я к загробной жизни равнодушен.

В тот час, как будет этот свет разрушен,

С тем светом я не заведу родства.

Я сын земли...

(Пер. Б. Пастернака).

[762]

176. ...чувство расщепления личности... — Нем. *Alteration*, «изменение», «поражение», ср. прим. 52.

186. *Новый Завет* — это евангелие людей абсолютно неблагородного сорта... — Здесь Евангелие в знач. греч. *ευαγγέλιον* — «благая весть», священная книга.

191. *Только прислушайтесь к речам первого государственного мужа Германии... — и вы услышите голос придворного проповедника Тартюфа.* — «Первый государственный муж» — Бисмарк (см. прим. 57), канцлер Германии 1871–90, проводил нарочито «честную и открытую политику», что дало британскому министру иностранных дел Дизраэли повод сказать: «Берегитесь этого человека, он и в самом деле говорит то, что думает!» На деле же Бисмарк решающим аргументом в политической и дипломатической борьбе считал силу.

192. «*Вера*» или «дела»? <...> *Христианский дилетантизм Лютера.* — Цитируя известные слова ап. Павла: «Человек оправдывается верою...» (см. прим. 167), Лютер вкладывал в них именно тот смысл, что истинная вера, если она есть, делает ненужными любые «христианские» поступки, за что подвергся жесточайшим нападкам со стороны католических богословов (1521).

195. ...прежде всего к Платону, этому инстинктивному семиту и антиэллину... — Об «антиэллинизме» Платона см. у Ницше далее (§ 427 и прим. к ней.).

197. ...иудейский инстинкт «избранничества»... — Обозначение «сынов Израиля» как избранного Богом народа, встречающееся уже в древних текстах (в знач. «избранные для служения», 1 Пар. 16:13), в послевоенную эпоху (VI–V вв.) окончательно стало обозначением единственно праведного народа (Вт. 4:37, 7:6, 14:2–7, Второисайя — Ис. 45:4).

...совершенное отсутствие действительных целей... — Нем. *Ziel*, см. прим. 141.

«*Если не станете как дети*» — слова Иисуса: «Говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18: 3).

202. *Платон... в Египте?*—См. прим. 143.

204. *...народа, который в политическом отношении уже ни на что не претендовал и вел своего рода паразитарное существование внутри римского общественного уклада.*— Хотя народные восстания в Палестине продолжались после разгрома государства Маккавеев римлянами (см. прим. 143) еще два века, иудейская знать действительно избрала положение паразитов (греч., у римлян — клиентов) — «приживалов в богатом доме», считавшееся в античном мире почти почетным.

...«любите врагов ваших»... — Антитеза Иисуса к постулату Ветхого Завета: «Вы слышали, что сказано: «люби ближнего твоего, и ненавижь врага твоего» (Левит 19:18). А Я говорю вам: любите врагов ваших...» (Мф. 5:44).

...о жизни, какую еще в наши дни ведет корсиканец или араб-язычник... — Остров Корсика, с 1768 года — департамент Франции, населен жителями итальянского происхождения, которые долго сопротивлялись «цивилизаторской» миссии французов и еще в конце XIX в. хранили традиции кровной мести и круговой поруки. Ницше мечтал побывать на Корсике, но так и не осуществил своего намерения. Простота и строгость нравов корсиканцев служат для него образцом той «почвы», на которой вырастают великие люди (Наполеон — уроженец Корсики). См. также. гл. 722, 928.

206. *...так ли уж было нужно, чтобы Бог приходил, дабы сказать тому мытарю и т. д.*— По новозаветному рассказу, Иисус призвал мытаря (сборщика налогов) Матфея служить Себе, и тот стал потом автором одного из Евангелий (Мф. 9:9).

207. *Пример Христа: <...> Он специально подчеркивает, что мог бы получить помощь, но не хочет.*— Мф. 5:39, 26:51–53, 63–64.

208. *Война против знатных... подобна той, какую ведет Рейнеке Лис...* — Рейнеке — имя лиса в германских сказках и в одноименной поэме Гете, где длинные речи лиса перед царем зверей дают блестящий пример софистики, способной доказать что угодно. Ради спасения своей жизни лис не гнушается никакими подлостями, пользуясь прямым обманом и клеветой.

[764]

211. ...а когда политикой занимаются реформаторы, как Лютер, то надо знать: они такие же приверженцы Макиавелли, как любой тиран или аморальный человек.— Вождь нем. Реформации Мартин Лютер (1483–1546) призывал броситься с оружием в руках «на кардиналов, пап и всю свору римского содома» и «обагрить руки их кровью». Однако Томас Мюнцер (1480–1525) недаром упрекал его в том, что, демагогически угрожая сильным мира сего библейскими проклятиями, он неизменно ограждает их интересы.

Макиавелли, Николо (1469–1527) — итальянский историк, философ и государственный деятель, автор знаменитого труда «Государь», посвященного герцогу Лоренцо Медичи, считал единовластие наилучшей формой правления и учил правителя руководствоваться исключительно соображениями своей выгоды, стараясь лишь не навлекать на себя при этом ненависти подданных.

212. ...а еще меньше христианское «естествознание». — Т. е. попытки примирить религию и науку, продолжающиеся и сегодня; ср. также «христианскую науку» американской целистельницы Мэри Эдди (1821–1910), предлагавшую заменить медицину молитвами и покаянием.

216. Подчинение господствующих рас христианству... — Нем. Herren-Rassen, один из тех терминов Ницше, которые позже были переосмыслены (в данном случае как «раса господ») и взяты на вооружение идеологами нацизма, ср. далее § 898.

Достаточно вспомнить святую Терезу в обрамлении героического энтузиазма ее братьев... — Св. Тереза, точнее, Терезия д'Авила (1515–1582) — испанская монахиня знатного рода, аббатиса, писательница; ее усилия по реформе ордена кармелиток натолкнулись на значительные препятствия со стороны инквизиции, и лишь помощь братьев помогла ей довести дело до конца.

229. ...«идея фикс» греха, гипнотизирование несущки очерчиванием вокруг нее круга «греха». — Парафраз известного опыта с курицей: если ее уложить на спину и провести перед клювом (перпендикулярно направлению тела) меловую линию,

то курица впадает в состояние оцепенения, не делая попыток освободиться.

233. *Преступники, вместе с которыми Достоевский отбывал каторгу... разве это не во сто крат более цельные и ценные люди, нежели иной «сломленный» христианин?*—Ср. «Ведь это, может быть, и есть самый даровитый, самый сильный народ из всего народа нашего» («Записки из мертвого дома»). См. также. о том же у Ницше далее (гл. 740).

Я рекомендую врачевать угрызения совести по методу Митчелла.— «Метода Митчелла» — популярная в конце XIX — начале XX в. терапия нервных болезней (молочная диета, постельный режим, массаж, электропроцедуры), предложенная американским врачом Митчеллом (1829–1914).

239. *...христианство без абсурдных догм (омерзительнейших вырождков античного гибрида).*— Античные греки и в большой мере римляне были «всеядны» (ср. их алтари «Неведомому Богу»), отчего и в раннем христианстве слились начала платонизма, гностицизма, митраизма и многих других учений, которые Ницше называет «абсурдными догмами». Ср. также прим. 158.

240. *...Паскаль, имея в виду ту устрашающую возможность, что такое доказательство все же сыскалось бы и оказалось истинным, тем не менее считал в высшем смысле разумным оставаться христианином.*— Ницше имеет в виду знаменитое паскалевское «пари на Бога»: лучше спорить, что Бог есть — так, по крайней мере, мы ничем не рискуем в случае ошибки.

...люди теперь довольствуются опиумным христианством...— Ср. у Маркса: «Религия — это вздох угнетенной твари, душа бессердечного мира, дух бездушного безвременья. Она — опиум народа».

247. *...которая бы с научной основательностью преподавала и практиковала добровольную смерть...*— Ср. в «Заратустре»: «Многие умирают слишком поздно, а иные слишком рано. Еще странно звучит правило: “Умри вовремя!”» Эта тема, занимавшая человечество с древнейших времен (как быть со стариками, больными, умалишенными), не утратила свое-

[766]

го значения и сегодня – ср. дискуссии о праве на «свободную смерть»¹, об этичности «хосписов», «освобождающих уколов» и др. К сожалению, и эти взгляды Ницше нашли своих экстремистски настроенных продолжателей – ср. книгу: Биндинг К., Хоэ А. «Разрешение к прекращению малочленной жизни», вышедшую в Германии в начале 30-х гг.

252. *Никогда не следует прощать христианству, что оно загубило таких людей, как Паскаль.* – См. прим. 51.

...рост тех сверх-людей... – Нем. Mehr-Menschen, «Более чем люди».

257. *«По ее плодам вы узнаете ее»* – парафраз евангельского предостережения против лжепророков (Мф. 7:15–16).

260. *Цель* – Нем. Zweck, см. прим. 141.

...приятного и болезненного... – нем. schmerzhaft, т. е. «вызывающего боль», по аналогии с реакциями подопытного животного.

266. *Мораль как продукт ошибки.* – Нем. Irrtum, т. е. «заблуждения».

...полезна для человека-«орудия». – Нем. Werkzeug, т. е., как сказали бы теперь, «винтика».

267. *Не будем оценивать низко...* – нем. denken wir nicht gering, т. е. скорее «не будем недооценивать».

270. Амьель, Анри-Фредерик (1821–1881) – швейцарский писатель, автор повести «Интимный дневник», где, подобно Достоевскому, описывает душевные терзания молодого человека, осуждающего себя за свои влечения.

271. *...социального тела...* – в ориг. Sozietät, см. прим. 51.

274. *Сходное движение в Китае.* – В течение веков в Китае важнейшей добродетелью считалось неукоснительное со-

¹ Напр.: Frisch M. Tagebuch 1966–71. Suhrkamp, Fr. /M., 1972; Ansohn A. Die Wahrheit am Krankenbett. Berlin, 1968.

блюдение правил и ритуалов поведения, изложенных в древнем трактате «Ли Цзи». Это настолько поразило европейских миссионеров, что просветители XVIII в. начали выступать против сочинений, «идеализирующих порядки в цинском Китае»¹.

Сходное движение в Индии.— Помимо древних индийских учений (ведантизм, брахманизм), призывавших каждого выполнять свою дхарму (жизненную задачу), трудясь «на своем месте», дабы не отягчать карму, немаловажную роль в становлении этого «движения» сыграл (первичный) буддизм, возведший страдание в ранг необходимого жизненного испытания — и закрепивший тем самым систему каст².

281. ...это почти определение нравственности.— Ср. у Г. Спенсера, последний раздел «Синтетической философии» которого посвящен человеческому поведению «исключительно с точки зрения его результатов для других».

283. «О грешнике» более радуется Бог, чем «о праведнике» — парафраз евангельского: «на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведных, не нуждающихся в покаянии» (Лк. 15:7) — один из тезисов Нового Завета, обеспечивших ему преимущество перед старым (Ветхим), в котором Бог «радовался» только праведным.

289. ...актерство... (нем. Schauspielerei, «лицедейство») — здесь как умение восполнить недостаток способностей их имитацией, в противоположность спенсеровскому «воздержанию от обнаружения своих способностей». Ср. ниже о притворстве (§§ 304, 377).

291. ...говорят утилитаристы... — см. прим. 30 о Дж. С. Милле.
...о великой экономии... (у Ницше Ökonomie вм. Wirtschaft) — богословский термин, «божественное мироустройство».

¹ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли Цзи». // Этика и ритуал в традиционном Китае, Сб. статей. М., «Наука», 1988.

² Чаттопадхья Д. История индийской философии. М., «Прогресс», 1966.

[768]

292. *То же самое «преступление» может быть в одном случае верховным правом, в другом – позорным клеймом.*— Ср. рассуждения Родиона Раскольникова в «Преступлении и наказании» Ф. Достоевского — см. прим. 82.

296. *Ср. священнослужители у евреев.*— Имеются в виду хаза-ны (канторы) — служители, произносящие молитвы и зачитывающие отрывки из Торы в синагоге. Избирались общиной из числа наиболее уважаемых членов, т. е. таких, каким должен был бы мечтать стать каждый.

298. *... «идеализация в сторону безобразного».*— Ср. у Карла Гросса: «красота однообразна, а безобразное благодаря своему строптивому и своенравному характеру выступает как носитель индивидуального и характерного». См. также. прим. 92 (о Вагнере) и далее у самого Ницше — §§ 416, 804–809.

303. *И человек, несмотря на все это, говоря словами Канта...* — «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»¹.

304. *Макиавеллизм: ... (И Платон только коснулся его)...* О Макиавелли см. прим. 211.

Макиавеллизм — искусство управления государством вне какой-либо морали.— Платон (V в. до н. э.) еще очень далек от такой «беспринципности», называя единовластие («тиранию») наихудшей формой правления, однако и он считает первостепенной заботу о войске («не будет армии, не будет и законов», — твердят оба); и Платон, и Макиавелли сходятся также в необходимости государственного контроля над религией, искусством и развлечениями.

322. Тангейзер — немецкий поэт-миннезингер XIII в. Прожив, по легенде, 7 лет в гроте Венеры, вышел в мир, но

¹ Кант И. Метафизика нравов. Ч. 2, I, III пар. 11. Соч., т. 4 (2), М., «Мысль», 1965.

мир отверг его, и он снова вернулся к Венере. Ему посвящена одноименная опера Р. Вагнера (1845), в которой композитор, переиначив старинную легенду, заставляет Т. остаться и умереть среди людей, убедившись, что страстная любовь знакома и им, а не только богам.

...тюрингенская дева... — Елизавета, героиня оперы Р. Вагнера «Тангейзер», влюбленная в главного героя и в 3-м действии умирающая от страстной любви к нему.

Вольфрам фон Эшенбах — немецкий поэт-миннезингер XIII в., в опере Р. Вагнера — друг и соперник Тангейзера, во 2-м действии исполняющий романс о добродетельной любви.

328. *...иератической мускулатуры.* — Иератический — см. прим. 120.

334. *Общее положение, которое выставлено христианством — «человек дурен»...* — ср. у ап. Павла: «Бог верен, а всякий человек лжив» (Рим. 3:4 и дал.) и отношение к этому Гете: «С одним из основных учений лютеранства... с учением о преобладании в человеке греховного начала, я попытался было примириться, но без особого успеха»¹.

340. *...понятие природы у Руссо...* — У Руссо, как и у других просветителей XVIII в., природа — мать, заботящаяся о всех своих детях, к которым относятся и люди, в отличие от общества, порождающего в последних пороки.

Что Гете искал в природе — почему он почитал Спинозу. — Подобно Спинозе, Гете считал, что в природе кроется «великое, творящее, все направляющее существо, дабы нам легче было постичь его». После путешествия в Италию (1786–87), он признавался, что некий «инстинкт» влечет его к природе в надежде, что в ней он сумеет открыть тайны мироздания².

...понятие «человек» à la Конт и Стюарт Милль. — Человек у О. Конта — существо социальное, а посему обязан преодолевать эгоистические инстинкты ради укрепления се-

¹ Гете И. В. Из моей жизни: поэзия и правда. Кн. XII.

² Там же. Кн. IV.

[770]

мьи и общества: «Жена должна быть подчинена мужу, и дети — родителям. Брак — нерасторжим. Равенство полов — пустое разглагольствование...» О Конте см. прим. 95.

Дж. С. Милль, во многом разделявший взгляды Конта, считал, что человек должен руководствоваться в первую очередь соображениями той пользы, которую его действия могут принести человечеству, и лишь потом — его стране, семье и ему лично. О Милле см. прим. 30.

Гюйо, Жан-Мари (1854–1888) — французский философ-позитивист, «антинародник», считавший «народ» объектом воспитательного воздействия аристократов духа, а религию — социологией, сводящей «все естественные и даже сверхъестественные силы к человеческому типу, и их отношения — к отношениям социальным». Автор книги «Опыт морали вне обязательства и санкции», очень понравившейся Ницше.

Тьерри, Жак-Никола-Огюстен (1795–1858) — французский историк, объяснявший, по словам Г. Плеханова, «политический строй гражданским бытом» (т. е. «бытие определяет сознание»), чем заслужил похвалу и последнего, и Маркса¹.

342В. ...совершенный «носорог». — В ориг. Hornochs бык, в значении «дурак, остолоп».

343. К психологии идеалиста: Карлейль, Шиллер, Мишле: — в статье Шиллера «Об эстетическом воспитании человека» (1795) проводится дифференциация человеческих типов по способу познания объекта (принятие объекта в себя — реалист, и вознесенность над объектом — идеалист). Мишле и Карлейль в основном цитируют Шиллера, признавая моральный идеал недостижимым, но необходимым, «чтобы человек мог переносить несовершенство жизни». — Мишле, Жюль (1798–1874) — франц. историк либерального толка, автор популярных книг «История Франции» и «История Революции». — О Карлейле см. прим. 27.

¹ Бельтов Н. (Плеханов Г.) К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. СПб., 1905; Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 28 С. 341.

[771. Приложения]

347. Сравните родственную логику Лютера.— См. прим. 211.
Сравните родственную логику Павла.— См. прим. 165.

349. ...действительный героизм заключается не в том, чтобы бороться, а в том, чтобы... вовсе не бороться... — ср. у Лаоцзы:

Образ действий неба таков:
Без борьбы оно побеждает,
Без речей оно убеждает,
Не зовет, а к нему идут,
И спешить не надо ему.

351. Гемиплегия (мед., устар.) — односторонний паралич.

Этот метод оценки считает себя «идеалистическим»... — не в привычном нам (марксистском) понимании, а в терминологии западных социопсихологов, называющих «идеализмом» преобладание духовных запросов над материальными («материализм»).

355. Бакер, собств. Бейкер, Сэмюэл (1821–1893) — английский путешественник, исследователь центральной Африки.

Латука, точнее, Лотуко: племя на юге Судана.

«Для слабых сердец нет несчастья», говорят русские.— Нем. Für schwache Herzen gibt es kein Unglück — вероятно, имеется в виду пословица «Кто живет тихо, тот не увидит лиха» (В. Даль).

358. ...владычному строю души... — нем. souverän, «суверенный».

...аристократическому для-себя-бытию.— Гегелевское für-sich-Sein как символ осознания духом своей свободы.

См. также. 366.

360. Франциск Ассизский (1181–1226), итальянский монах, святой (канониз. 1228) — собств. Джованни Бернардо не из г. Ассизи, прозванный «отцом Франческо» за знание франц. языка. Был бродячим проповедником, писал хорошие стихи, создал орден нищенствующих монахов-францисканцев.

О, Марк Аврелий! — Марк Аврелий Антонин, римский император (161–180), один из последних философов-стои-

[772]

ков, фаталист и пессимист. Проповедовал сохранение спокойствия души, ибо все в мире целесообразно.

366. ...от Гердера до Гегеля.— Гердер, Иоганн Готфрид фон (1744–1803): лютеранский священник, философ, просветитель и «народник», видевший в народе движущую силу истории, субъект и объект искусства. Полемизировал с философией Канта, считая ее «созерцательной». Пользовался большой популярностью у официальных идеологов ГДР.

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1770–1831), рассматривал историч. процесс как движение духа от бытия-в-себе к бытию-для-себя, т. е. как все большее осознание духом собственной свободы.

367. Монтень, Мишель Эйкем де (1533–1592) — французский философ-скептик, гедонист (см. прим. 35) и ярый противник христианской философии и морали, считавший религию пищей для необразованного ума.

378. «Не лги» — нем. du sollst nicht lügen, сокр. вариант девятой заповеди (Втор. 5: 20).

381. ...будто испорченность церкви была причиной Реформации.— Испорченность (у Ницше нем. Korrption) католицизма была лишь одной из причин; второй, а точнее, первой, был возросший уровень развития общественного сознания: Германия XVI в. была страной университетов. Для их ученых неоплатонизм раннехристианских отцов церкви был устаревшим позитивным средством познания, они искали новых, и позитивизм не замедлил явиться на историческую арену.

382. ...абсолютно противоисторический характер (место, относящееся к Французской революции)... — Возможно, Ницше имеет в виду рассуждения Канта об «убийстве монарха», завершающиеся выводом о «противозаконности» революции¹.

...гетевское замечание о радикально злом... — ознакомившись с трудом Канта «Об изначально злом (das radikale Böse)

¹ Кант И. Метафизика нравов. Ч. 2, пар. 49А. Соч. Т. 4 (2). М., «Мысль», 1965.

в человеческой природе», Гете по своей природе не мог принять его, ср. гл. 334 и прим. к ней.

Мне нужна критика святого... — Святые как категория исторических лиц и образец для подражания никем и никогда не подвергались критике в христианском мире¹.

Философия г-на Спенсера как философия лавочника... — Спенсер, Герберт — см. прим. 53; в V части своей «Синтетической философии» излагает концепцию «идеального человека», начиная с того, что «идеальный человек возможен лишь в идеальном обществе», вследствие чего этика делится на абсолютную (применимую к идеальному человеку) и относительную (применимую к конкретному человеку и конкретному обществу), и заканчивая этическим кодексом, напоминающим наставления школьного учителя — о правдивости, повиновении, трудолюбии и т. п.²

...вопрос Руссо относительно цивилизации: «Становится ли человек благодаря ей лучше?» — В 1750 г. Руссо написал конкурсное сочинение: «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» (тема, заданная Дижонской Академией), и получил за него премию. Вывод в сочинении пессимистичен: «успехи наук и искусств... испортили наши нравы и нанесли ущерб чистоте вкуса».

383. *«Если член твой соблазняет тебя, выфви его»* — контаминация, а по сути восстановление первоначального смысла логики, положенной в основу Евангелия от Матфея (Мф. 5:28–30), где слово в оригинале также означало *membrum virile*³.

388. *Паскаль... его отношение к сестре.* — Жаклина, младшая сестра Б. Паскаля, после смерти отца ушла в монастырь Пор-Рояль (см. прим. 97). Ей было 27 лет, Б. Паскалю — 29.

Он очень любил сестру (и, по мнению некоторых исследователей, более чем братской любовью⁴) и был огорчен

¹ Если не считать католика и крупнейшего писателя-фантаста Станислава Лема — см. его кн.: Звездные дневники Ийона Тихого, Путешествия XXI и XXII. М., 1998.

² Спенсер г. Синтетическая философия. Киев, «Вист-С», 1997.

³ мужской член (*лат.*).

⁴ Стрельцова Г. Блез Паскаль. М., «Мысль», 1979.

[774]

ее решением, однако считал себя недостойным ни дальнейшего светского общения с сестрой, ни монастырской жизни, к которой она его склоняла. О Паскале см. прим. 51.

389. Меланхолическая пронизательность самоумаления в Европе (Паскаль, Ларошфуко)... — У Паскаля — мысли о ничтожности человека по сравнению с Бесконечным, у Ларошфуко отказ на склоне лет от почестей и светской жизни, а в философском плане — признание собственной и чужой невозможности преодолеть «себялюбие».

393. ...не следовало ли бы тогда примкнуть к «нищим духа»? — «Нищие духом» — герои Нагорной проповеди (Мф. 5:3), которым обещано царство небесное за простоту и смирение.

396. ...какая борьба велась все время в Германии против Гете (Клопшток и Гердер)... — Клопшток, Фридрих Готлиб (1724–1803): поэт-моралист, до Гете считавшийся крупнейшим поэтом, «немецкий Тредиаковский», автор огромной и необычайно популярной в бюргерских кругах поэмы «Мессиада». В 70-е гг. XVIII в. стихотворения, драмы и романы Гете, в которых он обнажает столкновение «заявленной свободы воли с необходимым ходом вещей», подвергались жестокой критике, цензуре и запретам.

401. Мораль как верховная ценность... (даже у скептиков). — Античные скептики отрицали существование критерия истины, но признавали критерий практического поведения: руководствуясь разумом, человек должен соблюдать законы и обычаи общества, в котором живет.

...философы всегда на службе у нигилистических религий. — Нигилистическими Ницше здесь называет религии, отрицавшие систему ценностей общества, в котором возникли, в первую очередь раннее христианство.

Возражение против дарвинизма. — Согласно Дарвину, закону естественного отбора («выживает сильнейший») подчиняется и homo sapiens.

409. ...понятия и слова являются нашим наследием от тех времен, когда в головах было еще темно... — Д. Чаттопадхьяя усмат-

ривает в этом коренную проблему европейских философий: один и тот же термин используется в течение сотен и даже тысяч лет, хотя в него вкладывается всякий раз иное содержание, отчего возникают недоразумения и споры. Индийские философы предпочитают для малейших оттенков понятия находить новые термины.

...о Платоне – ибо он учил противоположному. – Согласно диалектике Платона, важен не термин, а стоящая за ним идея, принцип, проникнуть в который и должен философ.

410. *...положение, занимаемое Спинозой, его отрицание... моральных суждений о ценности.* – Воздержание Спинозы от «моральных» оценочных суждений объясняется его убеждением в недостоверности и относительности таких суждений для человека; для Бога же он делает исключение, считая Его достойным (истинным), т. е. воплощением высшей ценности.

411. *Или наш мир есть творение и выражение (modus) Бога... (вывод Лейбница...)* – Лейбниц, Готфрид Вильгельм, барон фон (1646–1716), немецкий философ и естествоиспытатель; считал, что Бог создал совершеннейший из всех возможных миров, установив необходимое и всеобщее соответствие между всеми его частями, например, допустил зло, чтобы выразить добро, и т. п.

...у Спинозы радикальнее – понятия добра и зла... – Спиноза неоднократно повторяет, что в природе нет добра и зла, что это «только модусы мышления, или понятия, образуемые нами путем сравнения вещей друг с другом», хотя и не отказывается от употребления этих слов как символов меры приближения человека к совершенству. Под совершенством он понимает: для человека – приближение к «образцу человеческой природы», т. е. к Богу; для всех вещей – их «реальность», существование в том виде, каковы они суть.

...ложный выбор (например, у Симплиция в комментарии к Эпиктету)... – Симплиций (ум. 549), греческий философ-неоплатоник, автор комментариев к сочинениям Платона, Аристотеля, к «Энхиридию» Эпиктета.

Еще безнадежнее взгляд Паскаля... – «Смирись, немощный ум, умолкни, бессмысленная природа, – говорит Паскаль; – познай, что человек – существо, бесконечно непонятное

[776]

для человека, и вопросы у твоего Владыки о неведомом тебе истинном твоём состоянии. Послушай Бога»¹.

414. *Кант... «долг».*— О «долге», об обязанностях человека перед самим собой и другими людьми Кант пишет много, не только в «Критике практического разума», но и в «Метафизике нравов» (ч. 2), сводя к понятию «долга» чуть ли не все виды человеческой деятельности.

415. *Гегель... учение о войне и великих людях.*— Война была для Гегеля средством самоутверждения (взаимного признания) «свободных народных индивидов»; великих людей же он считал не творцами истории, а лишь «орудиями» духа, движущего историей.

422. *...ненависть к видимости, телу и т. д.*— Ср. классический постулат гностиков: «тело — это могила», легший в основу христианской аскезы.

Французы, как Тэн... преклонение перед «фактами»...— Тэн, Ипполит (1828–1893) — французский историк и эстетик-позитивист, придававший большое значение влиянию расы, среды и момента на все виды человеческой деятельности. Ницше переписывался с ним, благодарил за лестные отзывы о своих работах, хотя и упрекал за недооценку роли выдающихся личностей в истории.

Лессинг, Готтхольд Эфраим (1729–1781): немецкий драматург, философ, критик, оказавший большое влияние на духовную жизнь Германии. «Ницше запомнил слова Гете о Лессинге: Пожалейте этого необыкновенного человека, пожалейте его за то, что он жил в такое жалкое время...»

Наполеон о Гете.— Аудиенция поэту была дана Наполеоном 3 октября 1808 г. в Эрфурте. Император выказал полное незнание немецкой культуры и пренебрежение ею, а Гете выразил робкую надежду, что оккупация германских государств французами «будет полезна Германии». Позже, по словам Талейрана, Наполеон назвал Гете «хорошим поэтом и плохим политиком». Сам Гете описывает эту встречу довольно скупно.

¹ Паскаль Б. Мысли. Разд. I, ст. VI. М., Refl-book, 1994.

423. ...*пирронистические противники диалектики...* — Пиррон (ок. 365 — ок. 275 до н. э.) — древнегреческий философ, считается основателем скептицизма, выросшего в целую школу («буддист Греции», по словам Ницше). «Конечной целью скептики считают воздержание от суждений (εποχή), за которым, как тень, следует бестревожность (αταραξία)», писал о последователях Пиррона Диоген Лаэртский.

424. *Бывают комические виды тщеславия, как, например, у Сент-Бева...* — Сент-Бев, Шарль Огюстен (1804–1869) — французский поэт-романтик и критик, в 30-х гг. не оставивший необруганным ни одного из своих великих современников (кроме Жорж Санд) и написавший «Жозефа Делорма» — цикл стихов и размышлений «молодого человека, разочарованного во всем». 20 лет спустя он стал смотреть более объективно на современную ему литературу и даже выступил в защиту Эрнеста Ренана, подвергнувшегося нападкам церкви.

427. *Антиэллинические инстинкты берут верх...* — в эпоху эллинизма (начиная с IV в. до н. э.), т. е. распространения греч. языка и культуры по средиземноморскому региону, греки, ближе познакомившись с жизнью других народов, разочаровались в представлении о себе как об «избранных» (эллины), а обо всех остальных — как о «варварах», найдя многие из своих обычаев устаревшими или смешными (стоики, эпикурейцы). Отсюда упадок (декаданс) классической греческой философии, подробнее см. у Ницше ниже.

Еще вполне эллином является «софист»... — софизм — направление в классической античной философии, утверждавшее относительность всякого рода знания (т. к. «мера всех вещей — человек»). Делая упор на «диалектику», т. е. искусство рассуждать, софисты (Протагор, Горгий, Продик и др.) за плату учили доказывать что угодно, «независимо от вопроса об истинности доказываемых положений».

...великих ионийцев... — т. е. первых древнегреч. философов (VII–VI вв. до н. э.), живших в Ионии (Малая Азия): Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена.

...тяготеем к идеальному полису... — полис: город-государство в античной Греции, самоуправляемое и самодостаточное.

...тифанами... — здесь: неограниченными правителями.

[778]

...Платон проявляет точно ту же неблагодарность к Периклу, Гомеру... как пророки к Давиду и Саулу.— Платон, так и не отказавшийся от представления о преимуществах эллинов над «варварами», тем не менее изгонял из своего идеального государства традиции афинской демократии и... Гомера, считая «творчество жизни» важнее «творчества вымыслов».

Перикл — афинский законодатель V в. до н. э., утвердивший принцип выборности (по голосованию или по жребию) всех должностных лиц.

Давид — один из первых царей израильских, объединитель юга и севера Палестины (X в. до н. э.); Саул — предшественник Давида, начавший дело объединения племен. Пророки позднейшего времени (VIII–VI вв.), также призывавшие к объединению еврейского народа, о них уже и не вспоминают.

...а) роскошный, очаровательно-злой... декаданс и б) ...стоическое самообуздание... подготовка почвы для христианства.— Все-приятие Эпикура и все-отрицание Пиррона (в буддизме — две степени совершенствования духа, третья и четвертая из четырех).

428. *Воля к мощи...* — зд. переводчик (Т. Гейликман) переводит *Machtwille* более точно.

...в высокой культуре Фукидида.— Фукидид — афинский историк V в. до н. э., считается основателем критического и политико-прагматического подхода к истории.

Платон — Калиостро в большом масштабе.— Калиостро, собств. Джузеппе Бальзамо (1743–1795), итальянский оккультист и мистик, самозванный масон, растративший свои способности на международные авантюры. Примечательно, что мистические теории XVIII столетия (розенкрейцеры, иллюминаты, масоны) с их представлениями о микрокосме и макрокосме, о треугольнике и пирамиде как первоначалах всего, о благе как уподоблении Богу и т. п. прямо восходят к платонизму в целом и взглядам самого Платона в частности.

...суждения Тимона, друга Пиррона.— Тимон Флиунтский, ученик философа-скептика Пиррона (см. прим. 423), автор драм и стихотворений, а также «Силл» — книг, где он высмеивает «догматиков», к которым причисляет и Платона.

429. Грот (Гроут), Джордж (1794–1871) — английский историк, автор популярной «Истории Греции».

431. *Евреи поэтому и были диалектиками. Рейнеке-Лис – тоже, Сократ – тоже.* — См. прим. 208.

437. *Настоящие греческие философы – это досократики...* — ранние греческие философы VI–IV вв. до н. э. (Фалес, Гераклит, Эмпедокл, Пифагор и др.). Увлечшись ими, Ницше в 1872 г. посвятил им целую тетрадь, заметки в которой послужили основой для «Рождения трагедии».

Пифрон через Протагора восходит к Демокриту... — Демокрит, «смеющийся философ» IV в. до н. э. из г. Абдеры (Малая Азия), пользовавшийся почетом у марксистов-ленинцев за свое «материалистическое» учение об атомах, считал, что «мы не воспринимаем, какова в действительности каждая вещь и какие свойства в действительности ей не присущи», став тем самым одним из основателей представления об относительности истины. О Протагоре см. прим. 427.

...он видел индийских кающихся. — Гимнософистов, как греки называли индийских йогов.

442. *Аристипп, мегарийцы, циники, Эпикур, Пифрон, это – генеральный штурм познания во имя морали...* — Аристипп — ученик Сократа, основатель т. н. гедонической школы в Кирене; — мегарийцы — эклектические последователи Сократа, критикуемые Платоном; — циники (кинники) — сенсуалистические последователи Сократа, критиковавшие Платона. Все они в той или иной форме отрицали не только возможность, но и необходимость познания окружающего мира, уделяя основное внимание вопросам этики.

Теория познания играет здесь такую же роль, как у Канта, как у индийцев... — Теория познания у индийских философов (Адвайта-Веданта) упирается в понятие «авидья» (невозможность достоверного знания о чем бы то ни было), из чего следует вывод, что единственная реальность — сознание человека; трансцендентальная логика Канта считает возможным познание лишь априорных синтетических суждений, т. е. объектов и связей, существующих в сознании самого познающего, что, в сущности, означает то же самое.

[780]

444. ...объективность как дисгрегация воли... – Дисгрегация (среднев. лат.) – рассеяние, рассредоточение.

449. ...сенсуалистическую гносеологию Аристотеля... – Аристотель (384–322 до н. э.) полагал, что познание должно опираться на опыт, приобретаемый через органы чувств, но достоверным он может считаться лишь после проверки логическими категориями.

452. «Истина», следовательно, пагубнее заблуждения и незнания, потому что сковывает силы, направленные на просвещение и познание.— Ср. у Ефрема Сирина (IV в.): «В истинно верующих истина покойна, чиста, мирна, нимало не поврежденна; а в излишне мудрствующих она нечиста; в устах пытливых исследователей от их любопытств и истина приходит в борьбу сама с собою». Характерный постулат христианской философии, априорно ставящий «границы разуму»: пытливо исследовать что-либо есть грех, достаточно принимать на веру мнения авторитетов.

455. ...потребность в вере смешивается с «волей к истине» (как, например, у Карлейля).— Т. Карлейль (см. прим. 27) придерживается во многом тех же позиций, что и Ницше («сильный человек всегда найдет себе дело» и т. п.), однако, подобно «русским философам» конца XIX – начала XX в. (Бердяев, Розанов, Соловьев и др.), не осмеливается отбросить «костили веры», к чему призывает Ницше.

Гонкуры, братья Эдмон (1822–1896) и Жюль (1830–1870) – французские писатели-соавторы натуралистического направления, авторы нескольких романов и «Истории французского общества эпохи Революции»; натуралисты – представители литературного направления, сложившегося в последней трети XIX в. в Европе, прежде всего во Франции. Его философской основой был позитивизм, а методом – описание жизни «как есть», со всеми физиологическими подробностями и обязательной социальной подоплекой.

458. «Не надо действовать» – говорили... более последовательные братья-буддисты... – принцип недеяния («не делай лишнего»), принятый в буддизме, даосизме и конфуцианстве.

461. ...*Цирцея философов – мораль...* – Цирцея (Киркея, Кирка) – нимфа острова Эя, волшебством удержавшая у себя влюбившегося в нее Одиссея целый год и превратившая его спутников в свиней; иносказательно – символ обольстительной красавицы.

464. ...*образ мысли, который ставит миру в качестве цели не счастье покоя, не «субботу суббот»...* – Ивр. «шаббат шаббатим», нем. Jahrgwoche, в иудаизме – правило, по которому раз в семь лет земля должна была «отдыхать» от посевов; раз в 49 лет отмечался «юбилейный год», когда уничтожались все договоры продажи, и каждому возвращалось утраченное.

книга третья

ПРИНЦИП НОВОЙ ОЦЕНКИ

468. *Великие методологи: Аристотель, Бэкон, Декарт, Огюст Конт.* – Аристотель (см. прим. 449) и лорд Фрэнсис Бэкон (1561–1626) – авторы систем логики (известных как первый и второй «Органон»); Декарт (см. прим. 95), друг и во многом единомышленник Бэкона, оставил «Рассуждение о методе для хорошего направления разума и отыскания истины в науках» (1637), Конт (см. прим. 95) выдвинул рациональный принцип математической абстракции как систематизирующее начало всякой исследовательской деятельности.

470. ...*не допускать лишить себя привлекательности энигматического характера.* – Энигматический (от греч. enigma «загадка») – загадочный, таинственный.

471. ...*следствие их веры в божественную нелживость...* – ср. онтологическое доказательство бытия Бога у Декарта и вывод из него: если Бог существует, то этим исключается возможность того, чтобы он нас обманывал.

Понятия как наследие какого-либо потустороннего предсуществования. – Ср. платоновские «идеи» и «вещь в себе» Канта, к концу XIX в. обретшие новую жизнь в теософских представлениях о «предсуществовании» души и зависимости ее

[782]

внешних проявлений от потребностей трансцендентной монады.— Монада (греч. «единичная») — понятие античной философии, озн. «единицу бытия» и развитое Лейбницем (см. прим. 411) в целое учение («Монадология»), подхваченное богословами и мистиками. Душа рассматривалась как некая самостоятельная субстанция, неделимая и неразрушимая, не связанная с телом; тело же (равно как и другие части личности) считалось зависящим от своей монады¹.

479. *Наивный человек говорит: то-то и то-то производит...* — Это отражается и в языке, ср. безличные конструкции типа «меня тошнит» или «мне везет».

480. *Познание работает как орудие власти.*— Здесь власть (нем. Macht) опять-таки означает «мощь», «могущество», силу человека.

...зависит от меры роста воли к власти в сказанной породе:— здесь и далее порода (нем. Art) скорее означает «вид», определенную категорию людей, обладающих определенными же способностями.

481. «Перспективизм».— ср. определение этого понятия в § 636.

488. «Душа», «я» — история показывает, что здесь мы имеем дело с очень старым различием («дыхание», «жизнь»)... — Ср. «всякое дыхание да хвалит Господа» в библейских текстах V в. до н. э. (Пс. 150:6), ивр. kol ha-Neshama, т. е. всякая живая душа. «Жизнь» же (ивр. Науа) счит. имеющейся и у простейших¹.

500. Идиоплазма — (от греч. plasma, творение, и idios, подобный) — практически то же, что мы сегодня обозначаем понятием «биосфера».

503. *...познавательный аппарат есть абстрагирующий и упрощающий аппарат — направленный не на познание, но на овладение вещами...* — Ср. по Фромму, это только один из спосо-

¹ Ср., например: Гендель М. Космогоническая концепция розенкрейцеров. М., 1993.

бов взаимоотношений человека с миром («обладание»), предполагающий лишь накопление сведений об объекте; вторым, более продуктивным, Фромм считает «бытие» — «переживание» объекта, отождествление себя с ним, изменение человеческого Я в результате этого.

507. Мы проецировали условия нашего сохранения как предикаты сущего вообще.— В традиционной логике предикат — то, что говорится о субъекте, представление о способе его существования.

515. ...евклидово пространство, например, есть такая условная «истина»...— Со времен Эвклида (III в. до н. э.) в западной философии господствовало представление о пространстве как не подверженном изменениям континууме, статичном «вместилище», имеющем три и только три измерения; лишь начиная со второй пол. XIX в. (В. Гаусс, Н. Лобачевский) ему отводится роль частного случая.

522. Мы вкладываем дисгармонию и проблемы в вещи, так как мы мыслим только в форме речи...— Нем. in sprachlicher Form, «в языковой форме»: хотя Ницше и оперирует здесь понятиями т. н. гносеологической концепции языка (Э. Мах, Г. Гельмгольц), считающей язык (речь) лишь орудием мышления, однако по сути он прав, т. к. основа любого языка, сложившаяся в дописьменный период, потом практически навязывает ему определенные философские концепции — так, экзистенциализм и иные теории бытия (от лат. esse, быть) неммыслимы в Китае, язык которого не знает глагола «быть». Ср. также. прим. 409.

524. «Сообщение» понимается здесь...— нем. Verkehr, т. е. в т. ч. и движение, обмен информацией, современные коммуникации.

532. Но что есть истина? Быть может, своего рода вера, которая стала условием жизни?— Этот вопрос Пилата приводится в Евангелии (Ин. 18: 38), ответ Иисуса — у Бернарда Шоу: «Истина есть то, во что мы верим — то, что мы считаем истиной».

[784]

541. *Надписи на одном современном доме умалишенных. «Необходимости мысли суть моральные необходимости» (Герберт Спенсер).*— О причинах нелюбви Ницше к г. Спенсеру см. прим. 382; точно такого выражения у Спенсера нет, однако фактически вся часть V («Основания науки о нравственности») его «Синтетической философии» проникнута идеей о том, что интеллект у людей развился только когда они стали существами социальными: «Когда сознание принуждения, общественного мнения и авторитета приводит к образованию идеи и чувства обязательности, то эту идею и это чувство можно рассматривать как этические», и что человечество развивается в направлении все большей этизации своего мышления¹.

«Последний пробный камень истинности какого-нибудь положения есть непостижимость его отрицания» — у Спенсера: «Немыслимость отрицания какого-нибудь познания служит гораздо более высоким доказательством его истинности, чем какие бы то ни было перечисления опытов». Здесь Спенсер полемизирует с Дж. Ст. Миллем (прим. 30), утверждавшим, что таких «познаваний» (положений) быть не может, ибо люди рано или поздно находят опровергающие их доказательства².

573. *...Гете: переход Бога в нечто более утонченное и туманное, в добродетель и дух,— ощущается у него как более грубая ступень...* — Ср., например, слова Фауста:

Наполни же все сердце этим чувством,

И, если в нем ты счастье ощутишь,

Зови его как хочешь:

Любовь, блаженство, сердце, Бог!

Нет имени ему! Все в чувстве!

А имя — только дым и звук,

Туман, который застилает небосвод... —

произносимые им в сцене обольщения Гретхен, спросившей, верит ли он в Бога (*часть 1, сцена 16. Пер. Н. Холодковского*).

¹ Спенсер Г. Синтетическая философия. Киев, «Вист-С», 1997. Ч. V, гл. XXVII.

² Там же. Ч. III, гл. XV.

579. ...к чему страдание? <...> Мораль считается существенным условием прекращения страданий.— Ср.: «Избавление от страданий, от страха смерти заключается не в отказе от радостей жизни... а в воспитании у человека добродетели, в самообладании, в освобождении от чувственных привязанностей и страстей».

589. «Деятельность и страдание» — нем. Tun und Leiden, здесь в смысле различия действительного и страдательного залога (субъект и объект).

594. Я знаю, что я ничего о себе не знаю.— Парафраз известного афоризма Сократа: «Я знаю только то, что ничего не знаю».

598. Ибо истина безобразна.— Ср. кораническое: «Не спрашивайте о таких вещах, которые, если открыты будут вам, огорчат вас»¹.

609. ...ты должен иметь еще и волю к неведению... — Ср. понятие «авидья» (незнание) у индийцев, прим. 442.

616. Мир... <...> «течет», как нечто становящееся... — Парафраз высказывания Гераклита: παντα ρηει, «все течет», как выражение изменчивости вещей.

618. ...у избранных умов... можно заметить какое-то предчувствие... — См. прим. 68.

625. ...понимание возможно лишь постольку, поскольку оно является простой семиотикой.— Семиотика — дисциплина, изучающая свойства знаковых систем (одной из которых является человеческий язык); здесь и ниже Ницше вновь обращается к гносеологической концепции языка (см. прим. 522), согласно которой ощущения — это символы, знаки.

627. Вера в *causae* падает с верой в *τελη* (против Спинозы и его каузализма).— Лат. *causae* «причины». О каузализме см. прим. 69а. Греч. *τελη*, точнее, *τελος* (у Ницше описка) — «конечные

¹ Коран. Пер. Г. Саблукова. V: 101. Казань, 1907.

[786]

причины». Спиноза, собственно, не был каузалистом; Ницше «инкриминирует» ему здесь лишь его представление о природе и о Боге как имеющих причину своего существования в себе самих (лат. *causa sui*).

634. *Здесь нет адиафории...* — см. прим. 45.

639. *Что мир не стремится к устойчивому состоянию, есть единственное, что доказано.* — У Ницше: *Daß die Welt nicht auf einen Dauerzustand hinaus will...* т. е. не как оспаривание второго закона термодинамики, а скорее как констатация, что «мир не вечен».

643. *Воля к власти интерпретирует (при образовании органа дело идет об интерпретации):* — Здесь и ниже (643–650) Ницше фактически предвосхищает ряд положений современной науки: усложнение структуры (рост упорядоченности) системы означает увеличение количества информации («интерпретация» как переработка информации). В живых системах это — результат осуществления генетической программы по построению фенотипа¹ (у Ницше — «другая память, которую мы можем подметить в актах наследственности» — § 646). Причем наследственная информация, хранящаяся в молкулах ДНК, изменяется не только случайным образом, но и целенаправленно, когда тот или иной орган оказывается плохо приспособленным к условиям существования¹ (ср. у Ницше о «новых формах», § 647).

659. *...тело не совсем исчезло, чему можно найти курьезнейшие свидетельства частью у Павла, частью из философии Веданты.* — Ап. Павел сетует: «Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? « (Рим. 7:24) и в том же Послании к Римлянам бичует пороки, источником которых считает тело (Рим. 1:24 и дал., 6:6 и дал.). В ведантизме телесная сущность человека осуждается как «ведущая к гибели» и «демоническая»².

¹ См., напр.: Добронравова И., Ситько С. Физика живого как феномен постнеклассической науки. // Самоорганизация и наука: опыт философского осмысления. М., 1994.

² «Чхандогья Упанишада», VIII/8.

666. ...с дисдемонистической перспективой, что это, может быть, процесс, не ведущий никуда... — Дисдемонистический (от др.-греч. δψδαιμον) — несчастный.

669. «Неудовольствие» и «удовольствие» суть наиглупейшие формы выражения суждений... — Здесь и ниже (§§ 669–670) Ницше полемизирует с Г. Спенсером, у которого эти понятия составляют основу биологической, психической и социальной эволюции человека.

676. ...дело идет вовсе не о человеке — он должен быть преодолен.— Ср. «человек есть нечто, что должно быть преодолено» в «Заратустре», ибо он — ступень, стадия на пути развития от животного к сверхчеловеку. Эта мысль не нова; в том или ином виде мы находим ее и у конфуцианцев, и у каббалистов, и даже в православной философии, где она формулируется как «обожение».

689. Не вправе ли мы в таком случае принять и в химии эту волю в качестве движущей причины? И в космическом порядке? — Ср. постулаты современной синергетики, выявляющей общие принципы эволюции и самоорганизации сложных систем как живого, так и неживого¹.

698. Кант говорит: «Под следующими положениями графа Верри... я подписываюсь с полным убеждением». — Верри, Пьетро (1728–1799), итальянский экономист и философ. Сам аристократ по происхождению, он считал праздность «матерью всех пороков». Цитируемое положение взято Кантом из труда Верри «Идеи о сущности удовольствия».

708. ...и всякая научная гипотеза (например, механизм)... — здесь и далее механизм в значении «механицизм», см. прим. б9а.

716. «Во всех прилегающих к нам царствах, а также в их союзниках, мы должны видеть наших врагов...» — В русском пере-

¹ См., напр.: Курдюмов С., Князева Е. У истоков синергетического видения мира. // Самоорганизация и наука: Опыт философского осмысления. М., 1994.

[788]

воде «Законов Ману» (см. прим. 142): «Следует считать врагом соседа и сторонника врага, другом — соседа врага, нейтральным — [всякого], кроме этих двух»¹.

«Одной только собственной силой добродетели трудно было бы утвердиться...» — В рус. пер.: «Весь мир подчиняется [только] посредством Наказания, ибо трудно найти человека чистого; ведь только из страха Наказания весь мир служит пользе»².

717. *Через разделение ответственности...* — ср. слова Милована Джиласа, черногорского коммуниста-диссидента (1911–1995): «Социализм — это организованная безответственность».

718. *... Чему он учится в виду своей грядущей службы государству, так же претит его природе.* — Напоминание о нивелирующей роли школы в обществе, не нуждающемся ни в недоучках, ни в гениях (ср. известную римскую притчу о царе, вырвавшем на поле чересчур высокие колосья в ответ на вопрос соседа: что делать с умниками?) — подробнее см. у Ницше далее.

719. *...резиньяция...* — фр.-нем. *Résignation*, «упадничество», отказ от самого себя.

722. *...корсиканцы наслаждаются счастьем больше, чем жители материка.* — См. прим. 204.

730. *...поллс* — см. прим. 427.

731. *Континуум* — лат. *continuum* — нечто связанное, систематическое, неизменное.

732. *При заключении законных браков в гражданском, или мещанском смысле...* — нем. *bürgerlich* мещанский, в русском и немецком языках исторически в смысле: «относящийся к жителям города», позже уничижительное.

¹ Законы Ману Пер. С. Эльмановича. СПб., 1913, переизд. М., 1992. VII, 158.

² Там же. VII, 22.

734. *Парсифаль, этот образцовый идиот...* — см. прим. 87.

...равные права и для неудавшихся... — нем. Mißgatene, уроды (ныне вместо этого говорят и пишут: Behinderte, инвалиды); в современной ФРГ официальное общественное мнение требует не замечать их отличий от остальных людей.

735. *...идеалисты, способные в жизни своей возвыситься только до преступления...* — ср. прим. 292, 351.

736. *...опыт авгуров...* — авгуры (лат.) — жрецы у древних римлян, предсказывавшие будущее по полетам птиц. В оригинале Nierengrufer, гаруспики — жрецы, гадавшие на внутренностях животных.

«Вольность птицы»... — буквальный перевод немецкого Vogelfreiheit, означающего объявление кого-либо вне закона. Вплоть до начала XVIII в. такого человека имел право убить каждый.

740. *...его деяние — это просто симптом.* — Ср. у ап. Павла: «закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления» (Рим. 4:16).

...при условии, что он не принадлежит к расе преступников. — Нем. Rasse des Verbrechertums, букв. расе преступности, т. е. не к какой-то человеческой расе, а к преступному миру.

...Достоевский... говорит об обитателях сибирских каторжных тюрем, что они составляют наиболее сильную и ценную часть русского народа. — См. прим. 233.

742. Ману — см. прим. 142.

747. *...припомним вердикт Савонаролы о Флоренции, вердикт Платона об Афинах Перикла <...> приговор всех немцев contra Гетте.* — Нем. слово Urteil собств. означает «суждение», но в подобном перечне начинает преобладать его второе значение — «осуждение» («приговор», в т. ч. судебный).

Савонарола, Джироламо (1452–1498) — итальянский монах-доминиканец, настоятель собора Св. Марка во Флоренции; предпринял попытку церковной реформы, требуя замены правления герцогов Медичи теократической республикой, но не получил поддержки папы и был сожжен.

[790]

748. *И пресловутый «новый рейх»...* — Т. н. «второй рейх» (1871–1919), новая Империя Германской нации, основанная Бисмарком и Вильгельмом I; «первым рейхом» считается Священная Римская империя (962–1806), «третьим» — режим Гитлера (1933–1945).

751. *Вот и Гельвеций обстоятельно внушает нам мысль, что люди, дескать, стремятся к власти, дабы иметь наслаждения, доступные властителю...* — Гельвеций, собств. Адриан Клод (1715–1771) — французский философ-материалист, блестящий критик религии, автор трактата «О человеке», где пишет: «Все желают быть счастливыми и думают, что они были бы совершенно счастливы, если бы обладали властью, необходимой, чтобы доставить им всякого рода удовольствия. Желание власти имеет, стало быть, своим источником любовь к удовольствиям» (глава VII). На самом деле Гельвеций не так прост: далее (в главе X) он дает гораздо более полное и психологически верное разъяснение этого тезиса.

753. *...стадное животное делает себя господином и чуть ли не Господом.* — В оригинале *das Herdentier sich zum Herrn macht* — очередной пример любви Ницше к однокоренным словам и созвучиям. Нем. Herr употребляет в значениях «господин» и «Господь».

757. *...каждый есть абсолютный инструмент.* — Т. е. «винтик»; см. прим. 266.

765. *...так-и-всяк-бытия...* — нем. *So-und-so-Sein*, букв. «быть таким-то».

...в России нет недостатка в таких атеистах из мстительности. — Ср. образы столь ценимого Ницше Ф. Достоевского, т. е. те же «не преуспевшие» в жизни. Словом «мечь» здесь переведено фр.-нем. *Ressentiment*, «злопамятство», «враждебность».

...душевной монады... — см. прим. 471.

...отношения для души суть лишь okazji, чтобы не сказать заминки... — Нем. *Gelegenheiten* и *Verlegenheiten*.

...как не являемся мы и ошибкой Бога... (мысль, с которой, как известно, начинается Ветхий Завет). — Имеется в виду

всемирный потоп, устроенный Богом для удаления «неудавшегося» человечества и замены его новым (Быт., гл. 6).

772. *Вот и Джон Стюарт Милль (который Шамфора называет новым Ларошфуко...)* — Шамфор, собств. Рош, Никола-Себастьян (1741–1794), псевдоним де Ш. — французский писатель-моралист, автор язвительных «Мыслей, Максим и Анекдотов» в подражание Ларошфуко; в период якобинского террора предпочел гильотине самоубийство.

773. *Он должен говорить и действовать с уважением к себе, покуда он в своем лице представляет общность...* — Ср. с усердно насаждавшимся «чувством советского человека», или с ощущением американца в любой иной стране, знающего, что за ним стоит сверхдержава, да даже с ощущением представителя малой нации, чувствующего за спиной клан.

...когда индивидуум ощущает себя орудием и рупором божества. — То же, но за счет идентификации с трансцендентными силами — поэты, шаманы, руководители сект; ср. мироощущение символистов в начале XX в., считавших свои стихи-символы знаменами, «означающими нечто, принадлежащее к божественной действительности»¹.

777. *...гиперфетация...* — греч.-лат. hyperfoetatio, перенашивание плода (*мед., устар.*).

778. *...множественность «душ в одной груди»* — см. прим. 490.

782. Фулье, Альфред (1838–1912) — французский философ, признававший, подобно Шопенгауэру, волю движителем Вселенной («хочу, следовательно существую»), однако считавший возможным и необходимым объединить все философские системы («дать им договориться друг с другом») и выводивший этические нормы из «научных» оснований.

783. *...«быть полисом», как в Греции...* — Античный город-государство предполагал полную идентификацию интересов своих граждан со своими; см. прим. 427.

¹ Иванов Вяч. Вс. Собр. соч. Т. 2. Брюссель, 1974. С. 646–647.

[792]

...*орден иезуитов*... — католич. монашеский орден, основанный Игнатием Лойолой в 1534 году в качестве «противовеса» Реформации. Требовал от своих членов полного слияния с «матерью-церковью».

...*прусский офицерский корпус*... — со времен Фридриха II — особая каста, со своими традициями и кодексом чести. Принадлежность к нему (при условии ненарушения традиций и кодекса) обеспечивала доступ к высшим должностям в государстве, ср. Бисмарк, Гинденбург, Штауфенберг.

...*чиновничество*... — гос. служащие в Германии со времен Бисмарка и до наших дней делятся на две категории: собственно служащие (Angestellte), которых можно уволить без каких-либо обязательств по отношению к ним, и чиновники (Beamten), опять-таки составляющие особую касту: их нельзя уволить, они имеют право на пожизненное социальное и пенсионное обеспечение и т. п. Ср. с номенклатурой в советское время.

785. *Исправление понятия.* — Ср. понятие чжэнмин в конфуцианской этике, означающее «исправление имен»: имя должно соответствовать сущности вещи («назовем кошку кошкой»).

786. ...*«ego»*... *взятое атомистически, в ложной антитезе к «Не-Я»*... — ср. «Органоны» Аристотеля (IV в. до н. э.) и Ф. Бэкона (XVII в.): то, что было моим Я, будет им и останется, и то, что было Не-Я, никогда не будет принадлежать к моему Я. Лишь «Третий Органон» П. Д. Успенского (XX в.) снимает эту так раздражающую Ницше преграду: то, что есть Я, когда-то не было им и когда-то перестанет быть моим Я; то, что не есть мое Я, когда-то было им или может стать им¹.

Первородный грех. — В христианской экзегетике — нарушение Адамом и Евой запрета есть плоды с Древа познания (Быт., гл. 3) как объяснение наличия «внутреннего источника» греха в каждом человеке (тот самый «живущий во мне грех», о котором говорит ап. Павел)².

¹ Успенский П. Д. Tertium Organum. Ключ к загадкам мира. СПб., 1911, репринт 1992.

² Рим. 7:16–20 и дал.

...пестовать людей, в которых себялюбие убито: священников, святых.— «Святой» здесь в значении идеала, к которому должен стремиться каждый путем подавления в себе «греховных» влечений.

789. *...пессимизм ... Гартмана... если, конечно, это не просто издержки пресловутого берлинского юмора.*— Гартман, Эдуард фон (1842–1906) — немецкий философ, последователь Шопенгауэра и Шеллинга, автор концепции управляющей миром бессознательной воли, из чего вытекает необходимость избавления от трех извечных иллюзий: земного счастья, потустороннего счастья и счастья в результате социального прогресса, а также неизбежность гибели мира после исчезновения этих иллюзий. Но Гартман родился в Берлине, а берлинцам приписывают язвительный и грубоватый юмор.

792. *Германии, которая богата ловкими и хорошо начитанными учеными...* — нем. geschickt и wohlunterrichtet, т. е., скорее, «грамотными» и «хорошо обученными»: по-немецки так обычно говорят о ремесленниках.

...плохо сложенные людишки... — нем. übelgeratene, т. е. «неладно скроенные» не столько в физическом, сколько в духовном смысле.

Дюринг, Евгений Карл (1833–1921) — немецкий философ, автор претенциозной «Естественной системы знания, или философии действительности», разгромленной Ф. Энгельсом в известном труде «Анти-Дюринг» (1876–1878).

793. *...надо, чтобы в принципе каждый мужчина высших сословий — кем бы он там ни был — был еще и офицером.*— Т. е. должен пройти выучку дисциплине, повиновению и умению принимать решения,— см. у Ницше далее (912).

805. *...афродическое блаженство...* — «Афродическими» (нем. aphrodisische), по имени богини любви Афродиты, называли во времена Ницше лекарственные средства, способствующие половому возбуждению.

809. *...простые духовные проявления этого психомоторного рапорта (induction psycho-motrice, как называет ее Ш. Фере)...* — рап-

[794]

порт (*устар.*): состояние «открытости», готовности воспринять информацию; употр. в оккультизме (состояние медиума) и в психологии XIX в. Ср. понятие индукции в физике.—Фере, Шарль—французский психолог, философ, один из основателей известной психопатологической школы.

811. *всякое внутреннее движение... сопровождается васкулярными изменениями...*—*vascularus* (*среднев.-лат.*)—сосудистый. На этом принципе основаны т. н. «детектор лжи» и совр. диагностические приборы, измеряющие электрический потенциал кожи (дерматроны).

Суггестивная сила музыки...—от лат. *suggestio* «внушение»: термин, широко употребляемый в психологии и психотерапии.

814. *Гете учил иначе... ему неудобно было в таких вещах признаваться.*—Гете упорно называл «Страдания юного Вертера» (1774) своим предостережением для юношества.

815. *...принципиальная и мудрая осмотрительность в отношении к эротике... назову Стендаля, Т. Готье, также и Флобера.*—См. прим. 103–105.

816. *...соседство Петрушки и Бога...*—нем. *Hanswurst*, фольклорный образ шута, аналогичный русскому Петрушке, в народных пьесах часто исполняющий роль *deus ex machina*, т. е. вмешательства судьбы.

817. *...vers la canaille plurière écrivassière, говоря словами старика Мирабо...*—Мирабо, Виктор Рикети, маркиз де (1715–1789)—известный фр. экономист, автор популярных в свое время трудов «Друг народа» и «Трактат о податях»; отец Оноре-Габриэля Мирабо (1749–1791), знаменитого оратора, политика и посредственного писателя. Отец постоянно унижал сына и несколько раз добивался его ареста.

825. *Разделение на «публику» и «посвященных»:*—нем. *Zönnkel*, сенакль, см. прим. 170; в христианских странах часто обозначение кружка художников, поэтов, вообще единомышленников.

...великое шафланство Виктора Гюго и Рихарда Вагнера... — Ницше имеет в виду то, что сегодня назвали бы халтурой, кичем: социально-утопические идеи Гюго и национально-утопические идеи Вагнера, их неправдоподобно-благородные герои и беспросветные злодеи во многом способствовали популярности произведений обоих авторов у широкой публики. Ср. у Ницше далее (§§ 830, 849).

826. ...соседствование божьего дара с личницей в романах натурализма... — фр.-нем. faits und traits, букв. «фактов и вымысла», в знач. вещей совершенно разнородных.

830. Греки Винкельмана и Гете, ориентальные люди Виктора Гюго, персонажи Эдды у Вагнера, англичане тринадцатого века у Вальтера Скотта... — Авторы XVIII–XIX вв. часто идеализировали жизнь предыдущих эпох, ища в них простоту и благородство нравов, глубину чувств и яркость ощущений, «утраченные» в Новое время.

Винкельман, Иоганн Иоахим (1717–1768) — авторитетнейший немецкий историк XVIII в., считается основателем научной археологии. Его «История искусства Древнего мира» пользовалась необычайной популярностью.

«Эдда (Старшая)» — сборник песен VIII–IX вв. о богах и героях скандинаво-германского пантеона, ставших персонажами вагнеровского «Кольца Нибелунгов».

835. К чести «Кармен». — К чести Генриха Шютца (и «Общества Листа»)... К чести Мендельсона... — «Кармен» — опера Ш. Бизе (1875). — Шютц, Генрих (1585–1632) — композитор, «создатель первой немецкой национальной оперы, немецкого балета и основоположник немецкой оратории».

«Общество Листа» (нем. Liszt-Verein) — группа музыкантов, сторонников Ф. Листа, противников т. н. Лейпцигской школы, «застывшей на умеренно-романтических позициях». В 1854 г. объединились в Новеймарское общество, в 1861 г. переименованное во Всеобщий немецкий музыкальный союз «имени Генриха Шютца».

...еще один элемент Гете воплотился в Рахели... — Рахель Фарнгаген фон Энзе, урожд. Левин (1771–1833), супруга немецкого писателя Карла-Августа Ф. фон Энзе (1785–1858);

[796]

ее салон в Берлине в начале XIX в. был средоточием культурной и духовной жизни.

838. ...как музыканты мы в этой области смеемся вычурностям *Гербарта*... — Гербарт, Иоганн Фридрих (1776–1841), немецкий философ и педагог, автор учебника психологии и «Энциклопедии философии». Ввел понятие «реала» как единицы бытия, доказывал существование Бога на основе этической и эстетической необходимости.

839. ...разве состояние, в которое повергает слушателей и тем паче слушательниц увертюра к «Лоэнгрину», существенно отличается от сомнамбулического экстаза? Я слышал, как одна итальянка... — О «суггестивном» воздействии музыки Вагнера на слушательниц ср. у современного писателя Г. Розендорфера, прекрасного знатока музыки: «Юдит, жена Якоба Швальбе, которая вообще была очень музыкальна, сказала однажды, когда они все вместе слушали этот дуэт [*Тристана и Изольды* — Е.К.]: “Неприличная музыка”. При этом она немного смутилась и даже покраснела. Кессель подумал было, что она имеет в виду чисто музыкальную сторону, но — потом он специально спросил Швальбе, потому что это его заинтересовало — оказалось, что фрау Швальбе выразилась в самом прямом, даже физическом смысле. “Это только при тебе она постеснялась высказаться точнее. Но мне она однажды призналась, что женщин эта музыка пробирает буквально до самого нутра”.»¹

841. ...мужество перед листом бумаги... мужество Давида Штрауса. — Штраус, Давид Фридрих (1808–1874), немецкий богослов, философ, автор труда «Жизнь Иисуса» (1836), в котором уравнивал евангельское предание с другими мифологиями, считая его выражением общественного сознания эпохи, а Иисуса — всего лишь его носителем, хотя и лицом историческим (т. е. обыкновенным человеком). Взгляды Ш. вызвали резкую критику со стороны католической церкви — и положили начало Тюбингенской школе протестантской

¹ Розендорфер Г. Латунное сердечко / Пер. с нем. Киев, «Лабиринт», 1996.

истории религии. Ему посвящено эссе Ницше «Давид Штраус. Критика исповедника и писателя».

...*«то ль он привлек, то ль сам утон»*, как сказал поэт... — Нем. *halb zog sie ihn, halb sank er hin* — выражение из «Фауста» Гете, ставшее в нем. яз. крылатым.

842. ...*тот зодчий, что возвел Палаццо Питти...* — Питти — знаменитый флорентийский род, соперничавший с Медичи; дворец (Палаццо) Питти, законченный в 1440 г. зодчим Филиппо Брунеллески (1377–1446), с великолепными фресками и статуями, представляет собой ныне одну из достопримечательностей Флоренции.

846. ...*искусство этого происхождения всегда будет... блаженным в Хафизе...* — Хафиз, собств. Шамседдин Мохаммед (ок. 1325–1390), персидский поэт, автор многочисленных стихотворений-«газелей».

848. ...*это как раз случай Шекспира, с той предпосылкой, что им и вправду был лорд Бэкон.* — Теории, ставящие под сомнение авторство Шекспира, появились еще в середине XIX в. в связи с отсутствием оригинальных рукописей и скудостью биографических данных. Особую популярность они приобрели в наши дни благодаря появлению новых методов исследования (компьютерный анализ). Произведения Ш. приписывают, причем достаточно аргументированно, и Фрэнсису Бэкону, и Рэтленду, и Оксфорду, и Дерби, и др. Однако, как писал еще Виктор Гюго (1864), «Главное создание Шекспира — сам Шекспир», т. е. тот комплекс произведений, который под этим именем давно стал достоянием всего человечества.

849. ...*современники Гердера, Винкельмана, Гете и Гегеля...* — Т. е. авторов, наиболее часто обращавшихся к античной и германской древности как к «утраченному идеалу».

...*засилье массы (Вагнер, Виктор Гюго, Золя, Тэн)*: — см. прим. 825.

851. ...*в ужасе и сострадании... то, что благодаря возбуждению этих аффектов человек от них якобы «очищается», как полага-*

[798]

ет Аристотель, есть попросту неправда.— Главная цель трагедии, по Аристотелю, есть «очищение» (греч. катарсис) зрителя через сопереживание с тем, что могло бы произойти с ним самим¹. Начиная с эпохи Возрождения, это понятие было переосмыслено на религиозный лад («очищение от страстей»), что вызвало возражение Гете, указавшего, что «художественное произведение не есть исправительное заведение», и что речь здесь идет о «примирении страстей» как восстановлению душевного равновесия.

852. ...они для него без образа, безобразные.— О безобразном см. прим. 298.

...предпочтение к гадательным и страшным вещам есть симптом силы... — нем. fragwürdige «сомнительным», т. е. таким, в которых нельзя быть уверенным.

книга четвертая

порода и возвращение

858. *Твой ранг решает то количество могущества, которое есть ты...* — нем. Quantum Macht, т. е., как сказали бы сегодня, «квант силы».

862. ...уничтожение... христианства как истерического вида честности: Августин, Беньян.— Беньян, Джон (1628–1688) — пуританский богослов, страстный проповедник сравнительно нового тогда в Англии аскетического протестантизма. Автор двухтомного труда «Путь паломника» (1678–1684), представляющего религию как хорошо разработанную систему небесных наград и наказаний, которой и должен руководствоваться «верный христианин», безжалостно коря себя за малейшее от нее отступление.

Блаженный Августин (см. прим. 101), напротив, корит себя за неумение жить без надежды на некоего Всемогущего учителя и защитника, наивно замечая, что «тупым людям ведь это удастся».

¹ Аристотель. Поэтика. Гл. VI. Л., 1927.

...свободное подчинение господствующей мысли, для которой пришло время, например, время как свойство пространства и т. д.— Ницше и тут несколько обгоняет свое время, предвосхищая положение, сформулированное общей теорией относительности (А. Эйнштейн, 1905), хотя представление о времени как четвертой координате пространства было довольно популярно уже в 60-е гг. XIX в.— правда, скорее в кругах мистиков (естествоиспытатель барон Карл фон Рейхенбах, астрофизик Иоганн Цельнер и др.).

864. ...евреи... то, что они сейчас рвутся к власти и располагают революционной партией... — В 1875 г. социал-демократы Германии объединились в Социалистическую Рабочую Партию, принявшую т. н. «Готскую программу»¹. Одной из целей партии было получение мест в Рейхстаге «ради лучшей защиты интересов рабочих». Среди ее деятелей действительно было немало лиц еврейского происхождения, хотя многие из них и воспитывались в христианской вере (К. Маркс, В. Либкнехт, Э. Бернштейн, Г. Левенштейн и др.).

Улучшение типа губительно для сохранения вида? Почему? — Потому что существо, наделенное большим количеством более совершенных органов восприятия и жизнедеятельности, вынуждено уделять им и больше внимания, чем существо более примитивное, то есть не успевает реагировать на агрессию среды и становится более уязвимым по сравнению с последним,— отвечает Станислав Лем².

865. Воззрение, именующее себя «идеализмом», не желает допустить посредственности быть посредственной, а женщине — женщиной. Только не униформы! — Здесь «идеализм» не в значении преобладания духовных запросов над материальными (см. прим. 351), а скорее в том смысле, который четверть века спустя придавали ему символисты, т. е. как индивидуализм, субъективизм, отчуждение людей друг от друга «вследствие отрицания общеобязательных реальных норм единомыслия и единочувствия»³.

¹ Раскритикованную Марксом как «мелкобуржуазная».

² Лем С. Мир на Земле. В сб.: Формула Лимфатера. М., 1997.

³ Иванов Вяч. Вс. Собр. соч. Т. 2. С. 553.

[800]

868. ...где у нас варвары двадцатого столетия?— Т. е. варвары как свежая, обновляющая сила, в XX столетии однако так и не пришедшая— ср. у греческого поэта К. Кавафиса (1863–1933):

...Как жить теперь? Какой придумать выход?

На варваров — одна была надежда!

(Пер. И. Жданова)

871. Это ужасающее варварство нравов, которое... понуждало к настоящему «поясу добродетели»... — В средние века одевался мужьями женам ради сохранения их верности; существовало также «укрощение строптивых» (англ. Branks) — такой же пояс, надевавшийся на рот сварливым женам. Интересно, что Ницше использует выражение «Bund der Tugend», слишком напоминающее известный Tugendbund («Союз добродетели») — немецкую патриотическую организацию, существовавшую, однако, не в средние века, а в 1810-е гг. как союз тайной борьбы с Наполеоном. При его симпатиях к Наполеону аллюзия вполне очевидна, ср. «тугендбундовские» мечтания Пьера Безухова о покушении на Бонапарта у Л. Толстого.

...что даже непревзойденных виртуозов жизни... заклеями самыми бранными словами.— Ницше намеренно пишет: Virtuosen des Lebens, потому что уже в его время существовало похожее выражение Lebenskünstler — как сказали бы теперь, «хитрованы».

...все почитают своим долгом охаивать Цезаря Борджиа... — Борджиа, Цезарь (Чезаре, 1478–1507), незаконный сын папы Александра VI Борджиа; в 1497 г. велел убить своего старшего брата Джованни, чтобы завладеть его титулом герцога Гандиа. Мечтая стать повелителем всей Италии, хладнокровно прибегал к подкупу, обману и политическим убийствам. Пал в битве под Вьяной. Послужил образцом для написания «Государя» Макиавелли (см. прим. 304). Ницше видел в нем образец «человека высшего».

Церковь отлучала немецких кайзеров... — Генрих IV, император (1056–1106), покорил Саксонию, за что был отлучен папой Григорием VII, после чего «ходил на поклон в Каноссу», раскаиваясь и посыпая голову пеплом (1077). В борьбе с папским ставленником Рудольфом Швабским был отлучен снова, в гневе пошел войском на Рим и взял его (1084), но

был опять отлучен папой Пасхалием II, взят в плен собственным сыном Генрихом и уступил ему престол.— Фридрих II, с 1208 г. король обеих Сицилий, с 1213 г. король Германский, император (1220–1250), отлучен папой Григорием IX.— Людовик IV Баварский, император (1314–1347), с 1314 г. также король австрийский вместе с Фридрихом Красивым, ставленником папы; в 1322 г. разбил войска последнего, но был отлучен и вынужден разделить с ним правление.

874. *Когда на вершине власти восседали Нерон или Каракалла...*— Нерон, Луций Домиций, римский император 54–68 н.э., известный своей жестокостью и оргиями. Казнил свою мать, жену, многих сенаторов, христиан, иудеев, египтян, своих «соперников» по сцене (считал себя актером); был свергнут, бежал и покончил с собой.— Каракалла (галльск. «капюшон»), прозвище Антонина, Марка Аврелия, римского императора (211–217), также начавшего свое правление с убийства брата; далее он не затруднился выслать из Александрии (или казнить) сотни египтян, которые «своей многочисленностью и бесполезностью будоражат город».

875. *...человек в человеке уже не находит радости («и в женщине тоже нет» – говоря словами Гамлета).*— «Мужчины не занимают меня, и женщины тоже» (акт II, сцена 2, пер. Б. Пастернака).

876. *Наилучший пример... дает Бокль.*— Бокль, Генри Томас (1821–1862), английский историк, автор знаменитой «Истории цивилизации в Англии».

878. *...человек сам по себе, непосредственно, несообщаемо*— нем. unmittelbar, unmitteilbar, т. е. по смыслу: без чьего-либо посредничества и без возможности такого посредничества. Здесь Ницше вновь обыгрывает однокоренные немецкие слова.

880. *Замена морали волей к... цели...*— Нем. Ziel, см. прим. 141.

886. *Не следует судить о человеке по отдельным его делам.*— Очередная полемика Ницше со Священным Писанием, требующим именно судить по делам— Иез. 24:14, 1 Пет. 1:17 и др.

[802]

Эпидермальные поступки.— Эпидермис (*греч.*) — верхний слой кожи; имеются в виду поступки случайного, «поверхностного» характера.

Это носители, инструменты трансмиссии.— Трансмиссия (*лат.*) — передача; здесь в значении «передаточные, промежуточные звенья».

Необходимые предпосылки для возникновения личности — это некоторая временная изоляция... — Ср. у Гете: «Таланты образуются в покое, характеры — среди житейских бурь» («Торквато Тассо», пер. С. Соловьева).

...человечность контагиозна.— Контагиозный (*лат.*) — заразный.

888. *Вот почему словесник по сию пору остается в наших школах «воспитателем вообще»:* — Ср. меткое замечание в книге П. Кропоткина о различии роли словесника в Германии и в России: «Западная Европа и, по всей вероятности, Америка не знает этого типа учителя, хорошо известного в России... Один только преподаватель литературы, руководствующийся лишь в общих чертах программой и которому предоставлена свобода выполнять ее по своему усмотрению, имеет возможность связать в одно все гуманитарные науки, обобщить их широким философским мировоззрением и пробудить таким образом в сердцах молодых слушателей стремление к возвышенному идеалу. В России эта задача, естественно, выпадает на долю преподавателя русской словесности»¹.

900. *...есть и другой род варваров, они... ищут материал, который они могли бы оформить. Прометей был таким варваром.*— Согласно позднему др.-греч. мифу, Прометей не только дал людям огонь, но и научил их различным искусствам, в т. ч. чтению и письму — «образ титана, ненавидящего тиранию» и «формирующего» людей на свой лад.

901. *Основная мысль: не усматривать задачу высших видов в руководстве низшими (как это, к примеру, делает Конт)...* — См. прим. 95.

...все эти мелкие лавочки à la Спенсер.— О Спенсере как «лавочнике» см. у Ницше гл. 382 и примечание к ней.

902. «Пастырь» в противоположность «господину»... — Нем. *Hirt* и *Heerr*, последнее здесь скорее в значении «хозяин». Очередная этимологическая параллелизация Ницше (оба слова восходят к единому древнему корню). Любопытна также аллюзия на раннехристианское нравоучительное произведение «Пастырь» Ерма (ок. 150 г.) и «Государь» Макиавелли.

911. *Счастье и самодовольство «ладзарони» или... чахоточная любовь гернгутеровских пиевистов...* — Ладзарони (итал.) — презрительное название низших классов в Неаполе; гернгутеры — секта «богемских братьев», осн. в XV в. в Чехии, сторонники возврата к правилам первых христианских общин. В XVII объединились с гуситами и получили приют в имении графа Цинцендорфа — Герренгут, отсюда название.

921. *Возмездие, право на ответный удар...* — Большинство постулатов этой главки практически совпадают с учением Дао; лишь этот идет вразрез с его принципом недеяния (возмездие — тоже деяние). Впрочем, далее Ницше уточняет именно этот пункт (925).

925. *Замечание по поводу одной niaiserie anglaise. — «Не делай людям того, чего не желаешь себе».* — Этот афоризм восходит не к «англичанам», а (документированно) к рабби Гиллелю (I в. до н. э.), хотя, скорее всего, и он цитировал своих предшественников.

928. *...преступник, бандит и корсиканец...* — О корсиканцах см. прим. 204.

...Более высокая ступень: <...> совершить героическое деяние не импульсивно, но хладнокровно... — Вот в чем видит Ницше преимущества таких людей, как Цезарь Борджиа или Наполеон Бонапарт, который представляет для него высший тип корсиканца.

929. *Паскаль, например, ничем не хотел рисковать и остался христианином...* — Ср. § 240 и прим. к нему. Об отказе мыслителей от свободного духовного поиска ради христианства («Паскаль как тип») см. § 51 и прим. к нему.

[804]

937. Огюстен Тьерри, прочтя в 1814 году суждение, высказанное де Монтлозье... <...> немедленно взялся за свой труд.— В 1814 Г. Тьерри (см. прим. 340) опубликовал (в соавторстве с Сен-Симонем) книгу «О преобразовании европейского общества».

Монтлозье, Франсуа Доминик, граф де (1755–1838) — французский политический деятель и писатель.

940. Учение *μηδεν αὐαν* обращено к людям с избыливающей силой... «*εὐκρατεία* и *ασκησις* — только одна ступень высоты: выше стоит «золотая природа». — *μηδεν αὐαν* — «ничего слишком», древнегреческая поговорка; энкратия (воздержание) и аскеза (понимаемая как набор физических и дыхательных упражнений для сосредоточения) — правила древних сект, главным образом гностических, считавших их обязательной ступенью воспитания духа. Христиане этих правил не приняли (превратив аскезу в «умерщвление плоти»).

«Ты должен» — принцип безусловного послушания у стоиков, в христианских и арабских орденах... — *Du sollst* — форма, которой по-немецки передается повелительное наклонение библейских десяти заповедей (например, «не убий», «не укради»). Максимально категорическая форма повеления или запрещения, принятая в сакральных и законодательных текстах (иврит, арабский, греческий, латинский), а также в немецком языке вплоть до 2-й половине XX в. в школе и в армии, отсюда «категорический императив» Канта.

942. ...я имею в виду не словечко «фон» и не Готский альманах.— «Фон» (нем. von) — дворянская приставка к имени, «Готский альманах» — справочник всех ныне живущих представителей знатных родов, дипломатов высших рангов и различных статистических данных, издаваемый ежегодно в г. Гота (Германия) на французском и немецком языках, начиная с 1763 г.

...нечто вроде почетного титула среди честолюбивых евреев.— В 70–80-е гг. прошлого века во Франции (после падения Наполеона III) и в Германии (после создания империи) многие лица еврейского происхождения были удостоены различных почетных званий, государственных наград или возведены в дворянское достоинство, что еще в начале века считалось невозможным. К ним относились, правда, главным образом финансисты, реже деятели искусства или науки.

943. *Что такое благородство? – Тщательность во всем внешнем, пусть даже с некоторым оттенком фривольности в слове, одежде, поведении...* – Вполне «аристократическая» точка зрения, сформулированная еще графом Э. Булвер-Литтоном (1803–1873), английским писателем, политиком и дипломатом: «Самое главное для аристократа – изящная небрежность» («Пелэм, или приключения джентльмена»). Впрочем, сам автор называл этот роман пародией на знать, к которой принадлежал. Этот роман, в свое время нашумевший в Европе, очень любил А. С. Пушкин.

Взгляды сэра Булвера во многом схожи со взглядами Ницше. Так, у него есть пьеса о Ришелье, к-рым он восхищается так же, как Ницше Цезарем и Наполеоном, и философские размышления на тему: «Грядущая раса» и «Будущая порода людей» (на русском языке не издавались).

...чем выше разбор, тем более нуждается человек в инкогнито. – Постулат скорее восточный (даосизм, суфизм), чем западный, хотя и на Западе известно: «Пусть левая рука твоя не знает, что делает правая» (Мф. 6:3), или у мистиков: *ta-sege* (лат.) как заповедь молчания о самом себе.

...Фауста мы находим столь же наивным, как и его Гретхен. – Ср. прим. 573.

944. *...английско-ангельское довольство мелких лавочников à la Спенсер.* – Ницше иронически обыгрывает известные слова Бл. Августина *non angli, sed angeli* (лат. «не англы, но ангелы»).

951. *Я хочу дать простор более суровому идеалу.* – Нем. *robuster*, т. е. не более дикому как возврат к шаблонам древних германцев, а более крепкому, выносливому.

952. *«Под сенью мечей обретается рай»...* – Высказывание одного из полководцев начала христианской эры, закономерно сочетающееся с библейским представлением о рае, охраняемом ангелами с мечами как символами силы.

953. *...наука намерена извлечь эту силу из рабства природы.* – При всем презрении к науке Ницше тем не менее следует взглядам своей эпохи, считая, что «правильно понятая» наука должна способствовать покорению природы человеком.

[806]

...средство побить человеку в невероятном самопреодолении... — Нем. Selbstbezwingung, т. е. не как «преодоление человека ради сверхчеловека» в «Заратустре» (см. прим. 676).

957. *...новооткрытие старого света, древнего мира... предприятие нового Колумба, немецкого духа...* — XIX в. дал в Германии много ученых — историков античности, востоковедов, археологов — чьи труды и поныне считаются классическими (Г. Шлиман, Т. Нёльдеке, П. Дессау, О. Цеклер и др.).

...ему одному выпало быть «полноценным человеком»... — Нем. wohlgeraten, «удавшийся».

958. В «*Феаге*» Платона написано: <...> — «Феак» — один из поздних диалогов Платона, счит. неподлинным.

960. *...теперь стало возможным возникновение международных племенных союзов...* — Нем. Geschlechts-Verbände, что может означать и объединение брачных агентств по «половому подбору», и просто множественную форму брака.

977. *Истинно царское призвание философа (по выражению Алкуина Англосакса):* — Алкуин (735–804) — ученый, друг и советник Карла Великого, основавший целый ряд школ на территории современной Англии, Франции, Германии.

983. *...великие доблести наставника («процай врагам своим» против них детский лепет)...* — В Евангелии сказано: «любите врагов ваших» (Лк. 6: 27).

986. *Манцони...* — Манцони, Алессандро (1785–1873), итальянский писатель, автор исторического романа «Жених», нескольких пьес и литературно-критических работ.

987. *...неудачники и полудачники...* — Нем. Halb-Geratene und Mißratene, новая вариация Ницше на тему «плохо сложенных» (§ 792), «уродов» (§ 734) и «полноценных людей» (§ 957): по-немецки все эти слова образованы от одного корня.

1003. *Счастливо одаренному...* — Нем. dem Wohlgeratenen, см. прим. 957.

1018. *Revue des deux mondes*, 15 фев. 1887, Тэн:— «Журнал двух миров» (т. е. Старого и Нового Света) — парижский журнал по вопросам истории, политики, литературы и искусства. Выходил 2 раза в месяц с 1831 по 1944 г.— Тэн, Ипполит: см. прим. 422.

1019. ...*advocatus diaboli*.— Лат. «адвокат дьявола» — первоначальный термин процедуры канонизации святых в католической церкви («оппонент защиты»), позже (перен.) — человек, выискивающий недостатки.

...*завершается абсолютной теодицеей*... — Теодицея (греч. «оправдание Бога») — религиозно-философское доказательство того, что возможно совмещение мудрого и благого Провидения и несчастья и зла.

1020. *Куда отнести... <...> социальный пессимизм анархистов (или Шелли)? Сострадательный пессимизм (как у Толстого, Альфреда де Виньи)?*— Шелли, Перси Биши (1792–1822), английский поэт, автор ряда философско-аллегорических поэм и лирических драм («Королева Мэб», «Восстание Ислама», «Освобожденный Прометей»).— Виньи, Альфред Виктор, граф де (1797–1863), французский поэт и писатель, автор поэм мистико-аллегорического содержания, романов и драм.

1021. *Моя борьба*... — Нем. *Mein Kampf* — выражение, послужившее заглавием книги Гитлера.

...*среди писателей, например, Штифтер и Готфрид Келлер*... — Штифтер, Адальберт (1805–1868), австрийский писатель, автор нескольких романов и повестей, полных описаний природы и прелестей сельской жизни.— Келлер, Готфрид (1819–1890), швейцарский поэт и писатель, «певец родного края» и простых, ничем не замутненных житейских отношений, свободных от корысти и амбиций.

1052. ...*растерзанный на куски Дионис*... — Дионис, древнегреческий бог плодородия, в архаичных мифах вступил в битву с титанами и погиб, растерзанный ими на части. Однако там, где эти части упали на землю, взошли цветы и плоды, а голова еще долго служила оракулом (ср. позднейший миф об Орфее).

[808]

1054. *Молот: призывать, торопить страшное решение:* — Молот как орудие кузнеца служил в древних культурах и в христианстве символом разрушения — и созидания.

1060. *...боль, понятая как инструмент, как родительница радости и охоты...* — Последним выражением переводчик передает немецкое слово Lust, — горячее желание (ср. ницшевское «мало кто умеет хотеть» в «Заратустре»), но также и радость (удовольствие), и похоть.

1065. *...все, что было — вечно: море все выплеснет обратно.* — Аллюзия на балладу Шиллера «Кольцо Поликрата», в которой море возвращает тирану (царю) Поликрату его дар, а вместе с ним — и его судьбу, которой тот хотел избежать.

1066. *...в понятии «временная бесконечность мира», обращенном назад, усмотреть противоречие: его даже находили — тою, правда, ценой, что голову путали с хвостом.* — Здесь и ниже Ницше, основываясь всего лишь на гипотезе Е. Дюринга (см. прим. 792) о бесконечной временной протяженности мира как в прошлое, так и в будущее, предвосхищает дискуссии XX века о «Большом взрыве» (физики) и «Акте Творения» (богословы), и могло ли быть что-нибудь до него. Современные мистики и ученые нетрадиционных толков (космисты, синергетики) принимают постулат обратимости времени (инволюция), вследствие чего «Большой взрыв» (Творение) оказывается не в начале, а в конце истории, т. е. совпадает с гибелью Вселенной («голову путают с хвостом»). Как модель теории «двойной смерти» (бесконечная протяженность истории в прошлое и в будущее) в наши дни нашла свое воплощение у С. Лема¹.

Если, к примеру, механизм не может уйти от логического вывода о финальном состоянии, которое извлек из него Томсон... — «Механизм» здесь в значении «механицизм». — Томсон, Уильям, более известный как лорд Кельвин (1824–1907) — английский физик. Автор многих исследований в области термодинамики; установил известную шкалу температур.

¹ Лем. С. Путешествие XXI. В сб.: Звездные дневники Ийона Тихого. М., 1998.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Августин, Аврелий (Блаженный) (354–430), один из отцов церкви — 80, 140, 324, 472

Адорно-Визенгрунд, Теодор (1903–1969), немецкий философ и музыковед — 636, 649, 681

Александр Великий (Македонский) (356–323 до н. э.), полководец и правитель — 257, 409

Алкуин Англосакс (735–804), советник Карла Великого — 523

Альфиери, Витторио (1749–1803), итальянский поэт и драматург — 77

Амьель, Анри-Фредерик (1821–1881), швейцарский писатель — 169

Анаксагор (ок. 500–428 до н. э.), древнегреческий философ и ученый — 241, 247

Анаксимандр Милетский (ок. 610 – после 547 до н. э.), древнегреческий философ — 238, 241

Аристипп (ок. 453–360 до н. э.), древнегреческий философ — 260

Аристотель (484–322 до н. э.), древнегреческий философ и ученый — 263, 275, 292, 462, 464

Аристофан (ок. 445–385 до н. э.), древнегреческий комедиограф — 221

Байрон, Джордж (1788–1824), английский поэт-романтик — 62, 79, 81

Бакер (Бейкер), Сэмюэл (1821–1893), английский путешественник — 212

Бальзак, Оноре де (1799–1850), французский писатель — 508

Барт, Ролан (1915–1980), французский культуролог — 677

Батай, Жорж (1897–1965), французский писатель и философ — 576, 609, 610, 614, 637, 680, 681, 708, 730, 733

Белый, Андрей (Борис Николаевич Бугаев) (1880–1934), русский писатель — 598, 682

[810]

- Беньямин, Вальтер (1892–1940), немецкий культуролог — 614
- Беньян, Джон (1628–1688), английский проповедник — 472
- Бердяев, Николай Александрович (1874–1948), русский философ — 646
- Бернар, Клод (1813–1878), французский врач — 50
- Бетховен, Людвиг ван (1770–1827), немецкий композитор — 82–83, 454, 458, 549
- Бисмарк, Отто Эдуард Леопольд фон Шенхаузен (1815–1898), канцлер Германской империи — 70, 93, 485
- Бодлер, Шарль (1821–1867), французский поэт — 74
- Боймлер, Альфред (1887–1968), немецкий философ — 600, 638, 649–650, 661
- Бокль, Генри-Томас (1821–1862), английский историк — 482
- Борджиа, Цезарь (Чезаре, 1478–1507), итальянский политик — 481
- Борхес, Хорхе Луис (1899–1986), аргентинский писатель — 605
- Брамс, Иоганнес (1833–1897), немецкий композитор — 82
- Брандес, Георг (Морис Коэн) (1842–1927), датский литературный критик — 572, 655
- Бросс, Шарль де (1709–1777), президент Бургундского парламента — 81
- Брюсов, Валерий Яковлевич (1873–1924), русский поэт — 598
- Будда, принц Гаутама Шакьямуни, основатель буддизма — 42, 58, 110, 133, 153
- Булгаков, Михаил Афанасьевич (1891–1940), русский писатель — 639
- Буркхардт, Якоб (1818–1897), швейцарский культуролог — 11
- Бэкон, Френсис (1561–1626), лорд Веруламский, английский философ — 159, 275, 460
- Бэкон, Фрэнсис (1909–1992), английский художник — 709
- Вагнер, Рихард (1813–1883), немецкий композитор, писатель — 70, 72, 81, 82–83, 450, 451–458, 460–461, 467, 475, 530–531, 647

[811. Приложения]

- «Лоэнгрин» – 456
- «Нибелунги» – 30, 67
- «Парсифаль» – 70, 401
- «Тангейзер» – 194
- Вайс, Отто, немецкий издатель – 599
- Ваттимо, Джанни (р. 1936), итальянский философ – 650, 662, 690, 699, 700
- Вебер, Альфред (1868–1958), немецкий социолог – 638, 672
- Верне, Горас (Орас, 1789–1863) – французский художник – 82
- Верри, Пьетро (1728–1799), итальянский экономист и философ – 383
- Витгенштейн, Людвиг (1889–1951), австрийский философ – 685
- Винкельман, Иоганн Иоахим (1717–1768), немецкий историк античности – 452, 461, 550
- Виньи, Альфред Виктор де (1797–1863), французский поэт и писатель – 538
- Вольтер (Франсуа-Мари Аруэ) (1694–1778), французский писатель и философ – 72, 78–80, 90, 253, 408, 454
- Вольфрам фон Эшенбах ок. 1170–ок. 1220), немецкий поэт-миннезингер – 194
- Вюрцбах, Фридрих, немецкий историк – 600, 653
- Гадамер, Ханс-Георг (1900–2002), немецкий философ – 685, 688
- Гайдн, Иосиф (1732–1809), австрийский композитор – 82
- Гальяни, Фердинандо (1728–1787), итальянский писатель, аббат – 72, 93, 95–96, 527
- Гартман, Николай (1882–1950), немецкий философ – 638
- Гваттари, Феликс (1930–1992), французский философ – 605, 666, 668
- Геббельс, Йозеф (1897–1945), политический деятель III Рейха – 619, 628
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1770–1831), немецкий философ – 29, 76–77, 162, 214, 222, 237, 239–240, 243, 461, 663, 666, 700
- Гейне, Генрих (1797–1856), немецкий поэт – 106, 832, 453

[812]

Гельвеций (Адриан, Клод) (1715–1771), французский философ — 409

Гендель, Георг Фридрих (1685–1759), немецкий композитор — 485

Гераклит Эфесский (ок. 544 – ? до н. э.), древнегреческий философ — 238, 241, 249, 257, 717, 730

Гербарт, Иоганн Фридрих (1776–1841), немецкий философ и педагог — 454

Гердер, Иоганн Готфрид фон (1744–1803), немецкий философ, просветитель — 214, 230, 461

Гете, Иоганн Вольфганг фон (1749–1832), немецкий писатель, философ, дипломат — 30, 76, 80–83, 95, 120, 202, 203, 221, 230, 242, 322, 408, 430, 445, 448, 452, 453, 460, 461, 485, 535, 543, 549, 596

Гиммлер, Генрих (1900–1945), политический деятель III Рейха — 626, 652

Гинденбург, Пауль фон (1847–1934), немецкий политик и военачальник — 615

Гиппократ (ок. 460–377 до н. э.), древнегреческий врач и философ — 261

Гитлер, Адольф (1889–1945), вождь национал-социалистической партии — 594, 614, 615, 617–620, 626–629, 630, 634, 637, 641, 647, 649, 681

Глюк, Христов Виллибальд фон (1714–1787), австрийский композитор — 82

Голосовкер, Яков Эммануилович (1890–1967), русский филолог — 667

Гомер, древнегреческий поэт — 101, 221, 248, 413

Гонкуры, братья Эдмон (1822–1896) и Жюль (1830–1870), французские писатели — 265, 448

Гютье, Теофиль (1811–1872), французский писатель и литературный критик — 81, 445

Гофман, Эрнст Теодор Амадей (1776–1822), немецкий писатель — 83

Гримм, братья Якоб (1785–1863) и Вильгельм (1786–1859), немецкие историки и писатели — 83

Грот (Гроут), Джордж (1794–1871), английский историк — 250

Гюго, Виктор Мари (1802–1872), французский поэт и писатель — 62, 81, 450, 452, 455, 461, 475

- Гюйо, Жан-Мари (1854–1888), французский философ – 202
- Давид, царь израильский – 248
- Данкур, Флоран (1661–1725), французский драматург – 90
- Д’Аннунцио, Габриэле (1863–1938), итальянский писатель – 594, 618
- Данте Алигьери (1265–1321), итальянский поэт – 529, 536, 541
- Дарвин, Чарлз Роберт (1809–1882), английский естествоиспытатель – 94, 356, 374, 376–377
- Декарт, Рене (1596–1650), французский философ – 74, 247, 275, 281–282, 303, 323, 324
- Делакруа, Эжен (1798–1863), французский художник – 81–82
- Делез, Жиль (1925–1995), французский философ – 600, 604, 605, 607, 643, 661, 666, 681, 682
- Демокрит (ок. 460 – ? до н. э.), древнегреческий философ – 241, 247, 249, 257, 261
- Деррида, Жак (1930–2004), французский философ – 623, 624–625, 680, 681, 688, 711, 718
- Достоевский, Федор Михайлович (1821–81), русский писатель – 69, 150, 255, 405, 429, 448, 590, 605, 642, 645
- Дрие де ла Рошель, Пьер (1893–1945), французский писатель – 680, 684
- Дюринг, Евгений Карл (1833–1921), немецкий философ – 431, 556
- Жид, Андре (1869–1951), французский писатель – 594
- Жорж Санд (Дюдеван, Аврора) (1804–1876), французская писательница – 62, 81
- Заратустра, герой книги Ницше – 343, 543–544
- Золя, Эмиль (1840–1902), французский писатель – 448, 451, 461
- Ибсен, Генрик (1828–1906), норвежский драматург – 70, 408
- Иванов, Вячеслав Иванович (1866–1949), русский поэт – 598, 642, 661
- Иисус Христос, основатель христианства – 110, 112–116, 121–122, 124, 126–128, 130, 136–137, 140, 142, 144, 177, 206, 525

[814]

Ильин, Иван Александрович (1883–1954), русский религиозный философ — 598

Калиостро (Бальзамо, Джузеппе) (1743–1795), итальянский мистик, международный авантюрист — 250

Камю, Альбер (1913–1960), французский писатель и философ — 609, 610, 635, 641, 681

Кант, Иммануил (1724–1804), немецкий философ — 37, 72, 76, 80–81, 93, 164, 170, 185, 196–197, 222, 237, 239, 240, 245, 249, 260–261, 263, 266, 299–301, 309, 313, 321, 324, 383, 425, 488, 507, 663, 666, 692

Каракалла (Антонин, Марк Аврелий), римский император (211–217) — 482

Карл Великий (742–814), франкский король — 80–81

Карлейль, Томас (1795–1881), английский философ — 40, 205, 265, 408, 519

Кауффман, Уильям, американский литературовед — 603, 609

Кезелиц Генрих (Петер Гаст) (1854–1918), немецкий композитор — 16, 18, 20, 23, 563, 564, 568, 577, 582, 586, 588, 592, 596, 597–598, 612, 618–619, 621, 622, 653, 671, 672, 673, 727

Келлер, Готфрид (1819–1890), швейцарский поэт и писатель — 539

Клагес Людвиг (1870–1956), немецкий философ — 638

Клопшток, Фридрих Готлиб (1724–1803), немецкий поэт и писатель — 230

Колаковски, Лешек (р. 1927), польский философ — 719

Колли, Джорджо, итальянский филолог — 600, 603, 607, 611, 612, 654, 655, 658, 661, 696, 703

Колумб, Христофор (1446? – 1506), испанский мореплаватель — 515

Конт, Огюст (1798–1857), французский философ — 75, 202, 275, 492

Конфуций (551–478 до н. э.), китайский мыслитель — 93

Коперник, Николай (1473–1543), польский естествоиспытатель и астроном — 30

Кристева, Юлия (р. 1941), французский культуролог — 677

Ламартин, Альфонс де (1790–1869), французский писатель — 81

[815. Приложения]

- Ларошфуко, Франсуа де (1613–1680), французский дипломат и писатель – 74, 213, 225, 417, 427, 479
- Левит, Карл (1897–1973), немецкий философ – 600
- Лейбниц, Готтольд Эфраим (1646–1716), немецкий философ – 80, 237, 240, 485
- Ленин, Владимир Ильич (1870–1924), российский политический деятель – 630
- Леонардо да Винчи (1452–1519), итальянский ученый, скульптор, художник – 221
- Леопарди, Джакомо (1798–1837), итальянский поэт – 401
- Лесаж, Ален Рене (1668–1747), французский писатель – 90
- Лессинг, Готтольд Эфраим (1729–1781), немецкий писатель и драматург – 242
- Лефевр, Анри (1905–1991), французский философ – 612, 614
- Локк, Джон (1632–1704), английский философ – 80
- Лукач, Дьердь (1885–1971), венгерский социолог – 622, 661
- Луначарский, Анатолий Васильевич (1875–1933), советский государственный деятель – 617
- Людовик XIV (1638–1715), король Франции – 74
- Лютер, Мартин (1483–1546), деятель немецкой Реформации – 127–128, 135, 139, 206, 214, 241, 408
- Макиавелли, Николо (1469–1527) – итальянский историк и государственный деятель – 139
- Магомет (Мухаммед), пророк Ислама – 108, 521
- Малевич, Казимир Северинович (1878–1935), русский художник – 694
- Манн, Томас (1875–1955), немецкий писатель – 594, 610
- Манцони, Алессандро (1785–1873), итальянский писатель и драматург – 526
- Марк Аврелий Антонин, римский император 161–180 – 213
- Маркс, Карл (1818–1883), немецкий экономист и философ – 651, 652
- Маркузе, Герберт (1898–1979), немецкий философ – 634, 681
- Мендельсон, Феликс (1809–1847), немецкий композитор – 82

[816]

- Микеланджело Буонаротти (1475–1564), итальянский художник и скульптор — 536
- Милль, Джон Стюарт (1806–1873), английский философ и экономист — 42, 202, 417, 501–502
- Мирабо, Виктор Рикети (1715–1789), французский экономист — 447
- Мишле, Жюль (1798–1874), французский историк — 205
- Монтень, Мишель Эйкем де (1533–1592), французский философ — 214, 686
- Монтинари, Маццино, итальянский филолог — 586, 600, 601, 603, 604, 607, 609, 611, 612, 624, 653, 654, 658, 670, 718
- Монтлозье, Франсуа Доминик, граф де (1755–1838) — французский политический деятель — 506
- Моцарт, Вольфганг Амадей (1756–1791), австрийский композитор — 82, 458
- Муссолини, Бенито (1883–1945), диктатор фашистской Италии — 594, 614–615, 617, 625, 627, 630, 634, 649, 681
- Нанси, Жан-Люк (р. 1940), французский философ — 681
- Наполеон I Бонапарт (1769–1821), император французов — 40, 47, 81, 93, 221, 242, 306, 409, 452, 482–483, 523, 535–536, 541, 615
- Науманн, Константин Георг, немецкий издатель — 581, 588, 592
- Негри, Тони, итальянский социолог — 682
- Нерон, Луций Домиций (37–68), римский император — 482
- Нордау, Макс (Симон Зойдфельд) (1849–1923), немецкий писатель и психиатр — 602
- Овербек, Франц (1837–1905), швейцарский историк церкви — 586, 592, 616, 618, 651, 707
- Оффенбах, Жак (1819–1880), французский композитор — 452–453
- апостол Павел — 110–111, 113, 114, 116, 118–120, 122, 127, 135–136, 140, 206
- апостол Петр — 114
- Парменид из Элеи (ок. 540–? до н. э.), древнегреческий философ — 241, 305
- Паскаль, Блез (1623–1662), французский философ — 53, 69, 80, 146, 153, 160–161, 169, 173, 206, 225, 238, 245, 247, 257, 324, 427, 504, 535, 538

[817. Приложения]

- Перикл (493–429 до н. э.), древнегреческий законодатель — 248, 408
- Петроний Арбитр (?–67), римский писатель — 108, 126
- Пиррон из Элиды (365–275 до н. э.), древнегреческий философ — 250, 255, 257, 260, 265
- Платон (428–348 до н. э.), древнегреческий философ и писатель — 104, 107, 129, 132, 162, 186, 218, 237, 238, 248–252, 255–259, 262, 321–322, 324, 408, 437, 515, 521, 522, 663, 665, 666, 668, 685, 686, 692, 700, 711
- «Государство» — 107
- «Феаг» — 515
- Плутарх (ок. 40 — ок. 120) — греческий историк, писатель — 142
- Протагор из Абдеры (480–410 до н. э.), древнегреческий философ — 249, 257
- Ратенау, Вальтер (1867–1922), германский промышленник и государственный деятель — 594
- Рафаэль Санти (1483–1520), итальянский художник — 434, 451, 458, 549
- Рембо, Артюр (1854–1891), французский поэт — 590
- Реньяр, Жан Франсуа (1655–1709), французский драматург — 90
- Роде, Эрвин (1845–1898), немецкий культуролог — 13
- Рифеншталь, Лени (1902–2003), немецкий кинорежиссер — 633
- Розенберг, Альфред (1893–1946), идеолог национал-социализма — 615, 631, 661
- Роллан, Ромен (1866–1944), французский писатель — 594
- Рубенс, Питер Пауль (1577–1640), фламандский художник — 459–460
- Руссо, Жан-Жак (1712–1778), французский философ — 62, 72, 74, 77–80, 83, 87, 89, 90, 202, 206, 222, 408, 535
- Савонарола, Джироламо (1452–1498), итальянский политический деятель и писатель — 408
- Сартр, Жан-Поль (1905–1980), французский писатель — 656
- Саул, царь израильский (XI в. до н. э.) — 248
- Сведенборг, Эммануил (1688–1772), шведский философ-мистик — 72
- Сенека, Луций Анней (ок. 4 до н. э. — 65) — 242

[818]

- Сент-Бев, Шарль Огюстен (1804–1869), французский поэт-романтик и критик – 245
- Симплиций (?–549), греческий философ – 237
- Скотт, Вальтер (1771–1832), английский писатель-романист – 67, 452
- Сократ (ок. 470–399 до н. э.), древнегреческий философ – 171, 247, 250–254, 256, 259–261, 324
- Слотердаик, Петер (р. 1947), немецкий философ – 633, 651, 661, 671–672, 703
- Сократ – 589, 590, 629, 639, 686, 689, 719
- Спенсер, Герберт (1820–1903), английский философ и социолог – 54, 222, 245, 305, 492, 510
- Спиноза, Бенедикт (Барух) (1632–1677), голландский философ – 56–57, 76, 202–203, 237, 253, 323–324, 347, 379, 554
- Сталин, Иосиф (1878–1953), руководитель СССР – 630
- Стендаль, Фредерик (Бейль, Мари-Анри) (1783–1842), французский писатель – 82, 95, 306, 445
- Тацит, Публий Корнелий (55?–117?) – римский писатель, историк – 120
- св. Тереза д'Авила (1515–1582) – испанская аббатиса, писательница – 142
- Тик, Иоганн-Людвиг (1773–1853), немецкий поэт и писатель – 83
- Толстой, Лев Николаевич (1824–1910), русский писатель – 69, 255, 538
- Томсон, Уильям (лорд Кельвин) (1824–1907), английский физик – 557
- Тьерри, Огюстен (1795–1858), французский историк – 203, 506
- Тэн, Ипполит Адольф (1828–1893), французский философ, историк, психолог, эстетик – 242, 451, 461, 535
- Уланд, Людвиг (1787–1862), немецкий поэт – 83
- Уоллес, Роберт (1697–1771), английский священник, социолог – 94
- Фалес (ок. 625 – ок. 547 до н. э.), древнегреческий философ – 717
- Фарнгаген фон Энзе (Левин), Рахель (1771–1833), хозяйка литературного салона в Берлине – 453
- Фере, Шарль, французский психолог, философ – 441

Ферстер-Ницше Элизабет (1846–1934), сестра Ф.Ницше — 581, 591–593, 596–598, 611, 613–620, 628, 653, 663, 671, 672, 673, 675, 727

Флобер, Гюстав (1821–1880), французский писатель — 82, 445

Фонтан, Луи де (1757–1821), ректор Парижского университета — 81

Франк, Семен Людвигович (1877–1950), русский философ — 598

Франциск Ассизский (1182–1226), католический святой — 213

Фрейд, Зигмунд (1856–1939), австрийский психиатр, основатель психоанализа — 723

Фридрих II Великий (1712–1786), прусский король с 1740 г. — 221, 481

Фромантен, Эжен (1820–1876), французский художник и писатель — 67

Фукидид (ок. 460–400 до н. э.), древнегреческий историк — 249, 250, 261

Фуко, Мишель Поль (1926–1984), французский философ — 600, 607, 659, 681, 683, 688, 690, 695, 704, 708–709, 732–733

Фулье, Альфред — 422

Хафиз (Шамседдин Мохаммед) (ок. 1325–1389/90), персидский поэт — 460, 549

Хорнеффер, Август, сотрудник архива Ницше — 581, 597, 673

Хорнеффер, Эрнст, сотрудник архива Ницше — 581, 597, 612, 653, 673

Цезарь, Гай Юлий (100–44 до н. э.), римский полководец и император — 221, 306, 376, 409, 523

Цицерон, Марк Туллий (106–43 до н. э.), римский оратор, политик, писатель — 242

Шамфор (Рош, Никола-Себастьян) (1741–1794), французский писатель — 417

Шатобриан, Франсуа-Рене де (1768–1848), французский дипломат, писатель — 81

Шекспир, Уильям (1564–1616), английский драматург и поэт — 81, 460, 461, 518, 549

— «Гамлет» — 482

Шелер, Макс (1874–1928), немецкий философ — 604

[820]

- Шелли, Перси Биши (1792–1822), английский поэт и писатель — 538
- Шенберг, Арнольд (1874–1951), немецкий композитор — 694
- Шиллер, Иоганн Фридрих (1759–1803), немецкий поэт и драматург — 83, 205
- Шлехта, Карл, немецкий филолог — 600, 603, 607, 609, 611, 622, 654, 658
- Шнитке Альфред Гарриевич (р. 1934), русский композитор — 694
- Шопенгауэр, Артур (1788–1860), немецкий философ — 14, 36–37, 55, 69–70, 72, 74–77, 119, 169, 173, 214, 220, 221, 237–238, 239, 240, 270, 342, 381–382, 407, 443–444, 448, 454, 460, 462–463, 531, 535
- Шпенглер Освальд (1880–1936), немецкий философ — 593, 613, 638
- Штайнер Рудольф (1861–1925), немецкий философ-мистик — 593, 682
- Штифтер, Адальберт (1805–1868), австрийский писатель — 539
- Штраус, Давид Фридрих (1808–1874), немецкий богослов и философ — 456
- Шуман, Роберт (1810–1856), немецкий композитор — 83
- Шютц, Генрих (1585–1632), немецкий композитор — 453
- Эйхендорф, Йозеф фон (1788–1857), немецкий поэт и писатель — 83
- Энгр, Жан-Огюст-Доминик (1780–1867), французский художник — 82
- Эмпедокл из Агригенты (ок. 490–430 до н. э.), древнегреческий философ — 241
- Эпиктет (ок. 50 – ок. 138), римский философ-стоик — 237
- Эпикур (341–270 до н. э.), древнегреческий философ — 129, 145, 250, 255, 258, 260, 324
- Юм, Дэвид (1711–1776), английский философ, историк и экономист — 72, 80, 301, 308
- Юнг Карл-Густав (1875–1961), швейцарский философ и психиатр — 638, 661, 730
- Ясперс Карл (1883–1969), немецкий философ — 610, 629, 634, 638, 653, 712, 728

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Ниже приводятся не номера страниц, как в Именном указателе, а номера параграфов «Воли к власти». Цифры прямого начертания означают пункты авторского предисловия, жирного – введения («К плану»); ссылки курсивом – параграфы основного текста.

В указателе не выделены такие понятия, как «воля», «сила», «мораль» и т. п., т. к. они составляют основной предмет книги и встречаются практически в каждой главке.

- авторитет – 62, 140–141, 195, 275, 326, 422, 431, 447, 689, 755, 786, 815, 1038
 - безусловный – 412
 - духа – 659
 - моральный – 848
 - подрыв авторитетов – 95
 - подчинение авторитету – 23
 - разума – 20, 275
 - сверхчеловеческий – 20
 - упадок авторитета – 427
 - альтруизм – 52–53, 296, 373, 716, 771, 786, 809, 889
 - альтруистическая мечтательность – 95
 - альтруистическая мораль – 44, 784
 - великого человека – 964
 - как умонастроение – 785
 - как форма эгоизма – 62, 373, 786
 - как культ – 297, 373
 - матери – 864
 - христианский – 246
 - анархизм, анархисты – 6, 42, 69, 125, 127, 235, 329, 373, 433, 435, 447, 739, 753, 778, 784, 864, 1020
 - англичане – 306, 101, 130, 830–831, 862, 925, 930, 958
 - английские изобретения – 31
 - английско-ангельское – 944
 - анимализм – 95

[822]

- антисемитизм, антисемиты — 347, 843, 864
- аристократия («по крови» и «по духу») — 732, 754, 783, 864, 866, 923, 936–938, 942, 960, 1049
 - аристократическая культура — 933, 1021
 - и демократия — 752
 - новая — 953
- атеизм, атеисты — 17, 151, 765, 1038
- безобразие, безобразное — 21, 298, 800, 802, 804, 809, 821–22, 853
 - восстание безобразных — 283
 - как форма созерцания вещей — 416
 - мира — 416
 - плебея — 432
- бессознательное — 74
- Бог — 2, 4, 17, 18, 54–55, 93, 97, 100, 135–136, 139, 169, 172, 176, 181–182, 198, 200–202, 204, 212, 245, 270, 283, 296, 298, 304, 313, 331, 339, 343, 347, 348, 351, 360, 388, 411, 427, 446, 453, 461, 469, 471, 543, 552d, 573, 576, 578, 595, 619, 638, 707–708, 712, 765, 774, 824, 853, 870, 875, 879, 917, 943, 972, 1005, 1015, 1019, 1035–1038, 1062
 - веления Божии — 7
 - добрый — 290, 304, 347, 436
 - как авторитет — 140, 275
 - как дух — 525, 529, 1051
 - как «крайняя гипотеза» — 114
 - как причина всякого действия — 137
 - как символ бессилия — 336, 765
 - как Спаситель — 116
 - как точка развития — 639
 - карающий и воздающий — 141
 - «моральный» — 3, 55, 151
 - «на кресте» — 373
 - непознаваем — 253
 - санкционирующий — 253, 275
 - способный вредить — 352
 - старый — 320
 - христианский — 2
- божество — 67, 135, 138–139, 248, 414, 461, 773, 940, 972
 - ложное — 12a
 - боль — 699–700

- брак — 120, 132, 139, 245, 316–317, 583, 731–734, 995
— «по любви» — 804
— «христианский» — 30G, 62
буддизм, буддисты — 2, 3, 57, 64, 82, 132, 145, 151,
154–155, 159, 167, 177, 191, 204, 220, 240, 342, 427, 458,
580, 684
— второй — 64
— европейский — 55, 132, 240
— индийский — 3
— как пассивный нигилизм — 23, 220
будущее, грядущее — 7, 48, 65, 148, 188, 253, 331, 339,
356, 367, 373, 395, 404, 417, 464, 686–687, 782, 864, 866,
1000, 1017
— брака — 733
— европейца — 868
— законодатели будущего — 132, 971–972, 975
— «мое» — 794
— рабочего — 763
— цель — 408
бытие — 18, 34, 68, 135, 148, 192, 280–281, 412, 417,
436, 461, 485–486, 531, 538, 556, 572, 583, 588, 675, 708–
709, 712, 846, 852, 891, 1052, 1062, 1066
— бессмысленное — 36
— Бога — 1036
— воля к бытию — 11, 853
— «в себе», «для себя» и т. д. — 379, 580, 588, 1005, 1050
— имярек-бытие — 765
— инако-бытие 876, 1005
— и не-бытие — 581
— инобытие — 586с
— и становление — 580–582
— истинное — 280, 379, 442, 567–568, 636
— как заблуждение — 3
— как наказание — 3
— народа — 180
— немецкое — 791
— осуждение бытия — 6
— отрицание бытия — 15, 83
— формы бытия — 119, 866
— характер бытия — 12а, 36

[824]

вера, верование — 15, 23, 32, 55, 57, 81, 95, 101, 118,
125, 140, 149, 169, 187, 212, 253, 240, 259, 261, 277, 339, 348,
354, 358, 377, 380, 422, 427, 452, 455-458, 483-485, 487, 497,
506, 511, 530-533, 579, 585, 592-599, 618, 659, 683, 752, 756,
853, 862, 870, 963, 1015, 1019, 1021, 1046, 1062
— в аффекты — 670
— в благородство — 943
— в Бога, богов — 67, 245, 275, 348, 1019
— в божественную неживость — 471
— в волю — 670
— в возмездие — 297
— в действующие вещи — 552b
— в «доброту» — 297
— в дух — 659
— в душу — 491
— в «истинный мир» — 12a, 584
— в истину — 585c, 1011
— в категории разума — 12b
— в мораль — 3, 18, 55, 151, 253, 266, 445
— в нигилистов — 598
— в общие вымыслы — 676
— в отсутствие ценностей — 8, 617
— в познание — 530
— в «причину» и т. д. — 631, 664, 667
— в «провидение Божие» — 243
— в разум — 436, 488, 522
— в свою ценность — 12a
— в себя — 348, 1021
— в силу — 664
— в «смысл» — 585b
— в солидарность и непрерывность научной работы — 597
— в субъект — 549
— в сущее — 585a
— в тело — 491
— в человека — 27
— как залог спасения — 167
— ослабление как вера — 47
— символы веры — 23
— христианская — 83, 89, 158, 240
— языческая — 1034

[825. Приложения]

- вечный возврат (вечное возвращение) — 55, 417, 462,
1053–1057
вещь в себе — 3, 13, 17, 473, 517, 553–562, 569, 579, 608, 708
Возрождение — 93, 98, 100, 130–131, 317, 327, 419, 740,
747, 842, 881, 957, 1015
— человек Возрождения — 98
война — 126, 167, 185, 204, 298, 348, 351, 681, 748, 784,
856, 864, 923, 982
— военная доблесть — 435
— военная служба — 793
— военное величие — 64
— воинская повинность — 126, 733, 793
— воля к войне — 717
— и ее ценность — 53, 728, 1033, 1040
— крестьянская — 419
— «надо вести войну» — 51, 200, 217, 318, 535, 583b, 740,
861, 951
— признаки — 133
— против зла — 342b, 1019
— с самим собой — 342a
— столетие войн — 130
— учение Гегеля — 415
воспитание — 51, 69, 108, 141, 398, 462, 726, 765, 824,
898, 903, 933, 980, 983, 1051, 1057
— воли — 916
— моральное — 430, 596
гедонизм, гедонистический — 35, 155, 240, 435, 578,
751, 781, 790
гений — 70, 95, 215, 297, 379, 396, 426, 684, 812, 824–
825, 832–834, 851, 864, 993, 1038
— актера — 377, 853
— безнравственность — 382
— борьба против гения — 27
— лжи — 853
гносеология — 449
голод — 209, 651–652, 654, 656, 697
государство — 75, 167, 169, 197, 207, 221, 259, 282, 315,
416, 585b, 689, 716–718, 725, 729–730, 750, 765, 784, 903, 927
— реальное — 95
— «христианское» — 30G, 62, 211

[826]

грех — 17, 160, 169, 181, 212, 229, 292, 342, 578, 786, 985
грядущее — см. будущее
гуманность, «гуманитарность» — 41, 63, 100–101, 104,
122, 349, 429, 573, 770
— «гуманный» век (XVII) — 97
дарвинизм, дарвинисты — 69, 243, 253, 401, 410, 420,
647
 декаданс, декаденты — 13, 38–45, 49, 53–54, 56, 63, 68,
88, 122, 153, 171, 180, 225, 236, 268, 282, 339, 401, 423, 427–
428, 432–433, 442–444, 461, 584, 684–685, 695, 734, 737,
794, 800, 838, 842, 851–852, 864, 1052
 — греческий — 437
 — необходимость декаданса — 41
 — расовый и фамильный — 49
 — физиологический — 38
демократия — 215
детерминизм — 95, 552, 639, 786
диалектика — 12a, 289, 423–424, 427, 430–432, 434,
436, 442, 446, 507, 529, 578, 1047
добро — 244, 265, 270, 298, 411, 427, 428, 430, 443–444,
458, 460, 480, 528, 572, 753, 786, 789, 984, 1010, 1019, 1025
 — добро как диета — 47
 — победа добра — 30E
 «добро и зло» — 30E, 141, 155, 244, 298, 338, 351, 411,
427, 443, 850, 1025, 1034–1035
 — по ту сторону добра и зла — 55, 132, 259, 898, 980,
1034–1035, 1038, 1041, 1067
 дух — 89–90, 141, 187, 382, 492, 511, 525–529, 532, 573,
644, 674, 707, 879, 963, 970, 1039, 1045–1046, 1051–1052, 1062
 — абсолютный — 477
 — богатые духом — 48, 77, 432
 — вырождение — 48
 — греческий — 419, 437
 — испытующий — 3
 — исторический — 253
 — как идеал — 253
 — лизоблюды духа — 77
 — мощь — 22–23
 — нашего времени — 31
 — немецкий — 89, 107, 419

[827. Приложения]

- низшие формы – 60
- «нищие» – 393
- раскрепощение – 382
- распутство – 120
- сила духа – 23
- современный – 79
- темп духа – 62
- духовность – 306, 96, 284, 382, 419, 458, 687, 711–712,
779, 837–838, 898, 957, 1019, 1033, 1051
- во Франции – 87
- как форма болезни – 50, 1016
- душа – 27, 67, 105, 119, 226, 229, 290, 351, 488, 490, 502,
581, 659, 673–674, 765, 809, 935, 938, 952, 984, 1031, 1040, 1050
- здоровье – 117, 229–230
- иерархия душ – 360
- могущество – 109
- «спасение» – 203, 229, 232, 242, 248, 261, 270, 290,
339, 351, 394, 425–426, 433, 435, 452
- склад (строй) души – 120, 182
- твердость – 326
- Евангелие – 162, 176, 776, 786
- будущего – 4
- Новый Завет – 130, 143, 145, 175, 186, 199, 201, 205, 210
- «свободное» – 93
- униженных – 373
- еврей, евреи – 49, 78, 116, 143, 146, 160, 169–170, 172–
175, 177–186, 190, 196, 199, 202, 204, 214, 221, 296, 352, 374,
427, 429, 431, 765, 774, 832, 845, 864, 942, 1043
- Европа, европейцы – 19, 55, 93, 114, 125, 127–128, 143,
191, 273–274, 395, 419, 732, 747–748, 765, 861, 864, 917, 957,
960, 987, 1054
- будущее – 868, 898
- военное развитие – 127
- в замыслах Наполеона – 104
- нездоровая – 77
- современная – 53, 240–241, 765, 864, 954–955
- естествознание – см. наука
- женщина – 94–95, 377, 732, 800, 804–807, 811, 817, 825,
838–839, 842, 864–865, 875, 894, 943, 1017
- эмансипация – 349

[828]

- жизнь — 12b, 16, 33, 40, 48, 55, 68, 75, 97, 114, 116, 125, 141, 169, 224, 243, 274, 293, 298, 303, 333, 343, 352, 369, 401, 461, 485, 492, 515, 520, 552d, 611, 619, 689, 697, 704, 715, 731, 734-735, 764-765, 786, 800-802, 813, 818-821, 849-851, 853, 864, 886, 897, 912, 923, 929, 943, 968, 971, 976, 1017, 1033, 1046-47, 1050-1052, 1055
- без доброты — 850
 - вечная — 170, 187, 203
 - восходящая и нисходящая — 56, 113a, 13b, 339, 857
 - вульгаризация жизни — 27
 - вырождение — 674
 - высшая — 93, 644
 - жизненный рост — 40, 809
 - загробная (потусторонняя) — 141, 170, 189, 196
 - избыток жизни — 14
 - индивида — 379
 - и мораль — 266, 301
 - инстинкт жизни — 33, 808, 851
 - истинная — 194, 224
 - как борьба — 592
 - как воля к власти (воля к жизни) — 55, 254, 616-617, 640-658, 681, 800-801, 851, 957
 - как превращение энергии — 639
 - как причина всякого зла — 44, 862
 - как результат войны — 53, 728
 - как рост — 125, 354, 639, 695
 - как служение — 7
 - как форма бытия — 689
 - образ жизни — 169, 351, 514
 - определение жизни — 642
 - основа жизни — 362, 786
 - осуждение жизни (оклеветание) — 379, 584
 - отвращение к жизни (оскудение) — 55, 341, 701, 809, 812
 - отдельного лица — 30G, 734, 763, 864, 957
 - отрицание жизни — 47, 54, 125, 275, 343, 351, 461, 707, 812, 852-853
 - полнота жизни — 48, 388, 932
 - практика — 434
 - религиозная — 93, 405

- смысл жизни – 33, 55, 201, 805
- совершенство в жизни – 68
- современная – 75, 744
- сознательная – 674, 676, 707
- средство к жизни – 354
- условия жизни – 112, 253, 483, 816
- христианская – 158
- цель жизни – 379, 707, 758
- ценность жизни – 35, 55, 666, 706–707
- человеческая – 244
- здоровье и болезнь – 47, 55, 113а, 117, 135, 227–229, 233, 246, 248, 395, 456, 734, 742, 798, 807, 812, 840, 851, 864, 906, 929, 949, 1009, 1012, 1013, 1051–1052
- зло – 17, 44, 55, 155, 244, 265, 270, 290, 298–299, 342, 351, 411, 416, 427, 576, 578, 786, 789, 849, 912, 1015, 1019, 1025–1026
 - «естественность есть зло» – 283
 - как преувеличение – 47
 - смысл зла – 4, 55
 - уничтожение зла – 30е
 - физиологическое и моральное – 52
 - ценность зла – 114
- идеал, идеалы – 14, 16–17, 53, 95, 138, 200, 204, 253, 298, 317, 330, 335–341, 343, 346, 350, 389–390, 678, 725, 765, 797, 807, 823, 881, 917, 936, 951, 1011, 1018–1019, 1021, 1026, 1039, 1041, 1061
 - безличный – 298
 - классический – 341, 849
 - как отличие от других – 349
 - критика «идеала» – 80
 - личный – 908
 - мирской – 786
 - моральный – 30, 304, 336, 340, 879
 - народный – 3, 78
 - науки – 53
 - непостижимый – 253
 - отживший – 53, 864
 - пессимизма – 422
 - политики – 304
 - прежние, старые – 56, 295, 339, 617, 889

[830]

- Ренессанса – 1015
- романтический – 59, 69
- священнический – 786
- смирения – 373
- социалистический – 340, 753, 1017
- среднего человека – 382
- стадный – 696
- счастья – 765
- философа – 421, 437
- христианский – 51, 185, 216–217, 221, 339–341, 361, 1005, 1017, 1021
- языческий – 341
- идеализм, идеалисты – 16, 204, 311, 344, 348, 580, 617, 735, 806, 865, 891, 957, 1016
- здоровый – 86
- моральный – 204
- романтический – 95
- идея, идеи – 240, 336, 515, 572, 666
- Бога – 573
- души – 659
- «современные идеи» – 125, 419
- человеческой власти – 12b
- индивид – 12a, 60, 93, 97, 124, 130–131, 137, 232, 260, 269, 274, 339, 373, 404, 479, 504, 520–521, 585, 606, 647, 660, 678–682, 686–687, 704, 716, 720, 728, 763, 765–768, 770, 773, 782–786, 863, 895, 925, 969, 973, 1050
- бессмыслен – 379
- «в себе» – 430
- и вид (род) – 552d, 682
- интеллект – 253, 382, 417, 453, 473, 477, 496, 498, 520, 533, 594, 612–613, 669–670, 676, 963
- философа – 379
- искусство – 41, 62, 69, 75, 78, 84, 100, 120, 274, 298, 340, 401, 427, 435, 606, 617, 775, 780, 794–805, 808–809, 811–812, 815, 817, 821–824, 826–828, 836, 848–852, 864, 878, 1040, 1050
- жизни – 449
- как духовность – 382
- как отречение от личности – 30E
- как творчество – 379
- как часть культуры – 97

[831. Приложения]

- клеветы — 134
- нигилизма — 8
- «ради него самого» — 29, 81, 298
- положение искусства — 7
- истина, истинное — 15, 79-80, 83, 139, 141, 171-172, 202, 244, 272, 279, 298, 354, 403, 423, 442, 448, 451-461, 469, 482, 487, 493-507, 512, 530-544, 552d, 572, 579, 583, 585, 592, 596, 599-605, 612, 616, 685, 704, 749, 753, 772, 776, 822, 853, 862, 1010-1011, 1018, 1041, 1059
- абсолютная — 428
- быть истинным — 51
- в искусстве — 382
- «воля к истине» — 86, 375, 377, 455, 583c, 585a
- данная — 17
- истина безобразна — 598, 822
- истины нет — 13, 540, 616
- как женщина — 465
- как маска — 377
- как понятие — 12a
- критерии — 396, 414, 459, 531-534, 584
- «моральная» — 346, 412, 445, 461
- пагубнее незнания — 452
- по отношению к лжи и подделке — 79
- поза истины — 304
- познание истины — 379
- путь к истине — 95
- свобода от истины — 304
- скрытая — 430
- священников — 396
- торжество истины — 30
- христианская — 158
- история — 62-63, 68-69, 183, 297, 340, 410, 412, 415, 422, 461, 677, 850, 974, 987, 1011, 1017, 1021, 1041
- выводы истории — 7
- духа — 428
- жизни — 401
- имеющая цель в себе — 20
- как царство сильного — 677
- лжи — 134
- морали — 366, 428

[832]

- толкование — 2
- фальсифицированная — 380
- философии — 414, 460-461
- христианства — 213
- человечества — 339
- иудейство — см. евреи
- карлейлизм — 312
- католицизм — 84, 87, 106
- каузализм — см. причина и следствие
- количество и качество — 563-565
- космополитизм, космополитический — 10, 71, 82, 101
- красота — 95, 221, 283, 435, 480, 684, 803-805, 822, 851, 892, 1010, 1050
- воля к красоте — 416
- мира — 602
- культура — 64, 92, 96, 107-108, 121-122, 134, 151, 155, 200, 220, 250, 259, 380, 407, 417, 427, 428, 444, 446, 464, 607, 737, 747-748, 783, 791, 838, 841, 848, 864, 933, 938, 1017, 1019, 1021, 1025
- благородные культуры — 60
- буддийская — 64
- высокая — 100
- греческая (эллинская) — 94, 427
- древняя — 195
- духовная — 55
- европейская — 2, 92, 104, 241
- народная — 380
- немецкая — 92, 104, 107, 791
- низкая — 373
- основание всякой культуры — 23
- старая — 130
- формы культуры — 119
- французская — 94
- личность — 29, 135-136, 196, 235, 289, 296, 319, 351, 369, 666, 773, 783-784, 813, 886, 1009, 1019, 1050
- богатство — 388, 935
- единичные личности — 33, 887
- интересы — 310
- множественность — 334, 394
- недостаток — 79

[833. Приложения]

- логика — 90, 477, 485, 508–522, 524, 538, 568, 584, 849,
851, 962, 1010, 1018, 1041
- декаданса — 43
 - пессимизма — 10–11
 - как воля к мощи — 433
 - Лютера — 347
 - концепции Ницше — 461–462
 - ап. Павла — 347
 - Паскаля — 347
 - Руссо — 347
 - скандальная (для философа) — 17
 - факта — 229
- ложь, ложное — 6, 69, 79, 172, 264, 298, 316, 326, 428,
543, 572, 616, 749, 853, 968, 1011
- все насквозь лживо — 30, 328, 552d
 - в истории — 150, 381
 - в психологии — 388
 - в философии — 141
 - как необходимость — 402
 - лживость — 377, 542–543, 726, 735, 816, 823, 851, 853, 891
 - ложные ценности — 262
 - «не лги» — 378
 - необходимость лжи — 15
 - подавление лжи — 376
 - «святая ложь» — 141–142
- любовь — 12a, 30, 124, 154–155, 169, 172, 175–176, 181,
185, 187, 202, 293, 296, 335, 383, 721, 730, 732, 734, 777,
801, 805–808, 846, 864, 873, 936, 1030–1031
- великая — 388
 - и ненависть — 174, 350
 - как аффект — 453, 762
 - как выражение эгоизма — 362
 - как самоотречение — 379
 - «к ближнему» — 246, 716
 - «к Богу и Отечеству» — 185, 296, 717, 720
 - к людям — 388, 990
 - к человечеству — 255, 776, 950
 - неспособность к ней — 79
 - половая — 120, 312, 776, 919, 1033
 - «учение любви» — 373

[834]

люди — см. человек
макиавеллизм — 304, 776
маска, маски — 23, 51, 69, 377, 755, 962, 967, 985, 988, 1024
материализм, материалисты — 447
метафизика, метафизики — 18, 212, 458, 462, 530, 574,
583c, 623, 820, 853, 1021, 1039
— единства — 275
— последние метафизики — 17
— метафизическая ценность — 27, 55
— метафизическое утешение — 30
механизм (механицизм) — 69, 529, 618, 635, 660, 708,
712, 1061
милитаризм — 41, 864
мир — 129, 253, 333, 341, 411, 423, 481, 520, 533, 562, 574,
600, 616, 624, 715, 736, 786, 809, 818, 844–845, 853, 917, 938,
972, 1019, 1034, 1036–37, 1041, 1044, 1046, 1062, 1066–1067
— античный — 134, 153, 186, 419
— будущий (грядущий) — 7
— бытия — 617
— видимый — 634
— внешний — 284, 478–479, 500, 524
— внутренний — 264, 294, 476–477–479, 523, 594, 625
— в связи с поступками — 293
— «в себе» — 488, 580
— вымышленный, кажущийся — 12b, 336, 196, 401, 430,
461, 517, 543, 579, 583–586, 636, 1046
— высший — 298
— греческий — 419, 427
— добра — 436
— древний — 438, 957
— душевный — 342c, 351
— духовный — 588
— животных, растений — 253
— и его ценность — 31, 53
— искать грязь в мире — 396
— «истинный» (действительный) — 7, 12a, 15, 17, 37,
401, 461, 507, 515, 521, 529, 566–569, 573, 576, 578–579,
583–586, 592, 636, 708, 853
— истолкование (толкование) мира — 2, 3, 12b, 196,
253, 602, 618, 635, 677–678, 853, 1019, 1066

[835. Приложения]

- как плохой и жалкий — 63, 293
- как хаос — 711
- как явление — 488
- метафизический — 12a, 17, 254, 1021
- механический — 689
- многозначность мира — 134
- «на Земле» — 125, 395
- морали — 382
- новый 12a, 405, 461, 786
- образов — 802
- общих ценностей — 54
- окрашенный — 260
- осуждение мира — 373
- отрицание мира — 580
- потусторонний — 12a, 166, 331, 578, 708
- призраков — 419
- реальности (действительный) — 51, 429, 569, 592
- сильных — 389
- скрытые миры — 12a
- совершенство мира — 4
- современный — 7, 34, 72, 110
- сознания — 526, 707
- становления — 12a, 616–617
- старый — 173
- сущего (сущий) — 51, 507, 552d, 570, 579, 585a,
585c
- улучшение мира — 141
- упрощенный — 15
- устройство — 333, 1066–67
- характер — 18
- ценностей — 687
- чуждый, чужой — 54, 780
- явлений — 17, 567–568, 583
- монизм — 12a, 600–601
- музыка — 29, 59, 78, 92, 101, 104–105, 119, 291, 800,
808, 810–811, 826, 832, 835–842, 1021
- Вагнера — 829, 838, 841, 846, 849
- немецкая — 106, 835
- теперешняя — 51, 835–842
- французская — 835

[836]

- мысль — 31, 55, 171, 253, 424, 440, 478, 484, 544, 676,
748, 765, 809–811, 862, 975, 1053, 1056, 1059
- движение — 112
 - образ мыслей — 15, 281, 351, 457, 464, 469
 - распутство — 43
 - «свободная» — 288, 943, 956
 - теологическая — 1066
 - творческая — 659
- мышление — 436, 440, 452–453, 458, 480, 483, 487, 490,
501, 533, 562, 574, 611, 658, 661, 667, 809, 1053, 1061–1062
- надморальное — 927
 - образ мышления — 35, 55, 221
 - определение «мышления» — 477
 - пессимистическое — 1056
 - разумное — 522
 - упрощенное — 527
- народ, народы — 31, 78, 116, 182, 209, 221, 283, 315,
354, 380, 427, 437, 461, 586с, 605, 666, 679, 699, 725, 728,
731, 744, 752, 754, 776, 848, 852, 861–862, 867, 881, 886,
937–38, 957, 964–965, 1025, 1058
- грубые слои — 119
 - дикие (наивные) — 386, 922
 - европейские — 31
 - «избранный» — 175, 197, 199
 - прочие — 132, 261
 - русский — 740
 - сильные — 423
- наука — 4, 29, 53, 63, 68, 71, 95, 100, 113а, 401, 437,
442–443, 447, 457, 461, 466–469, 583–584, 594, 606–608,
667, 677, 688–689, 817, 853, 864, 953, 992
- естественные науки — 5, 76, 212, 219, 584, 682, 1021
 - как форма болезни — 50
 - как непонимание индивида — 379
 - моральная — 744
 - как работа — 597
 - «научность» — 78–79, 424, 439
 - недостаток науки — 78, 460
 - определение науки — 610
- национализм — 6, 101, 729, 748, 824, 829, 877
- национальный дух — 831

[837. Приложения]

- национальная ограниченность — 126
- немец, немцы — 49, 92, 101, 107–108, 366, 419, 747, 884, 957, 1058
 - «не немецкий» век — 95
 - немецкая тупость — 49
 - немецкая узость — 92
- нигилизм, нигилисты — 1, 2, 3, 8, 1–4, 8–28, 37–38, 43, 55, 56, 59, 112–114, 247, 373, 401, 435, 437, 585a, 585b, 598, 617, 850–853, 864, 1020, 1041
 - активный — 23, 55, 247
 - европейский — 56
 - истинный — 112
 - как естественное состояние — 23
 - как идеал — 12b
 - как логика — 4,
 - как отрицание всего — 15
 - как промежуточное состояние — 12b
 - как психологическое состояние — 12a
 - определение нигилиста — 585a
 - пассивный — 23
 - практический — 4
 - причины нигилизма — 1, 12a
 - путь к нигилизму — 19, 35
 - радикальный — 3
 - совершенный — 20
 - теоретический — 4
 - философский — 59
 - Шопенгауэра — 17
 - экстатический — 1055
- Ничто, «ничто» — 12a, 31, 55, 105, 303, 461, 567, 1020, 1029, 1066–1067
 - воля к ничто — 401
 - всеобщее — 12a
 - устремление в «ничто» — 55
- образование — 108, 726, 765, 793, 883, 888, 933
- общество — 27, 40, 52–53, 100, 119, 198, 204, 210–211, 269, 284, 373, 462, 492, 579, 689, 716, 719, 728, 734, 742, 747, 765, 770, 784, 869, 874, 887, 896, 903, 927, 934, 936, 948, 1050
 - аристократическое — 53, 936
 - высшее — 120

[838]

- гражданское – 316
- демократическое – 887
- интересы – 394, 732
- и его противники – 374, 739, 765
- как средство для войны – 53
- концепция общества – 51
- политехническое – 793
- современное – 50, 739–740, 883, 898
- упадочное – 53
- христианское – 116
- «олимпийство» Гете – 7
- онтология – 530
- оптимизм – 38, 437, 535, 866
- память – 423, 479, 502, 532, 646, 809
- пантеизм – 3, 55, 1050
- Парижская коммуна – 125
- паскализм – 312, 932
- перспективизм – 481, 528, 548, 567, 602, 616–617, 636–637, 678, 715
- пессимизм, пессимисты – 9–11, 31–34, 37, 42, 62, 80, 102, 112, 132–134, 184, 195, 247, 258, 297, 312, 463, 585a, 591–592, 701, 708, 721, 765, 789–790, 821, 839, 846, 850, 853, 957, 1019–1020–1021, 1031
- анархический – 82
- Вольтера – 100
- гносеологический – 82
- европейский – 31
- интеллекта – 417
- как сила – 10
- как симптом – 38, 82
- как форма – 9
- крайний – 91, 112
- культурный – 82
- людей энергии – 26
- немецкий – 1058
- причины пессимизма – 33
- романтический – 82
- русский – 82
- современный – 34, 51
- ученых и поэтов – 31

- эстетический — 82
- этический — 82
- позитивизм, позитивистский — 4, 481
- познание — 118, 120, 258–259, 274, 296, 298–299, 321, 335, 423, 425–426, 437, 442, 447, 450, 452, 458, 477, 480–482, 486, 493–507, 529, 530, 544, 574, 604, 608, 612, 615, 1029, 1036, 1041, 1060
 - адекватное — 4
 - воля к познанию — 68
 - и мораль — 409
 - как истолкование мира — 32
 - отчаяние в познании — 4
 - ради познания — 407
 - самоотречение в познании — 62
 - смысл познания — 480
 - стремление к познанию — 32
 - теория познания — 95, 442, 462, 591
 - фальсифицированное — 411
 - «чистое» — 29
 - что такое познание — 530
- политика — 69, 100, 120, 126, 367
 - будущего — 435
 - добродетели — 304
 - политические партии — 124, 179, 311
 - политические решения — 116
 - политический образ мыслей — 6
 - профессиональные политики — 75, 78
 - «христианская» — 211
- Пор-Рояль, школа — 97
- посредственность — 33, 270, 746, 792, 845, 861–865, 870, 881, 892, 904, 940, 953, 985, 1025, 1054
- право — 52–53, 69, 267, 316, 340, 728, 752, 765, 780, 854, 861, 864, 872
 - альтруизма — 52
 - на все — 388
 - на исключительные действия — 921
 - на истину — 403
 - наказывать — 739
 - на ошибки — 579
 - на помощь — 52

[840]

- на самозащиту — 728
- на собственную философию — 893
- на существование — 388, 759, 786, 872, 936–937, 1051
- «одинаковые» (равные) права — 53, 354, 734, 748, 753, 765, 776, 783, 923, 957
- на эгоизм — 373
- свое право — 279, 423, 427, 431
- уголовное — 717, 742, 780
- прекрасное — 250, 298, 602, 786, 804–806, 811, 852
- принцип, принципы — 4, 47, 288, 298, 439, 516, 619, 689, 716, 764–765, 838, 940, 953, 978, 1006, 1051, 1058, 1062
- борьбы — 401
- взаимных платежей — 926
- в политике — 461, 752
- дезорганизуемый — 65
- жизни — 417, 608
- индивидуализма — 783
- инстинктивный — 382
- истины — 436
- наибольшей глупости — 618
- общие — 393
- принципы смешны — 120
- телеологический — 650
- природа — 52, 55, 52, 83, 136, 139, 141, 182, 184, 228, 243, 245, 283, 299, 340, 400, 579, 675–676, 691, 746, 760, 765, 797, 823, 849, 856, 862, 940, 953, 962, 1022, 1024, 1051
- «возврат к природе» — 117, 120, 215
- «доброта» природы — 347, 850
- «зло» (жестокость) природы — 351, 403, 841, 850, 871
- имморальность — 55, 120, 401
- обожествление — 97
- пренебрежение — 297
- у Руссо — 100, 340, 1021
- силы природы — 386
- человеческая — 71, 908, 718, 812, 908, 916
- причина и следствие (каузализм) — 69, 244, 545–552, 554, 617, 627, 631, 633, 645, 664, 658, 666–667, 688–689, 765, 882, 964, 1019, 1059

[841. Приложения]

- прогресс — 44, 62, 80, 90, 100, 113b, 115, 123, 129, 243,
529, 573, 591, 649, 746, 786, 1017, 1023
— вида — 685
— науки — 618
— философии — 413
просвещение — 91, 452, 943
— духовное — 129
Просвещение — 96, 865
пространство и время — 545, 578, 659, 799–800, 862,
1064, 1067
протестантизм — 87–89, 105
— протестантское христианство — 89
психология — 135, 227, 288, 296, 434, 528, 579, 584, 635,
677, 692, 704, 751, 765, 772, 780, 786, 800, 813, 828, 849, 936,
1021, 1041
— гибель психологии — 271
— метафизики — 576, 578
— исповедан — 69
— прежняя — 692
— пуританская — 69
— религиозного человека — 136
— философа — 426, 458
— художника — 677
развитие — 93, 125, 142, 296, 415, 521, 636, 648, 684, 690,
709, 778, 786, 897, 956–957, 1056
— вершина — 382
— духа — 676
— жизни — 707
— индивида — 373
— как путь — 12a
— как форма — 274
— культуры — 917
— моральное — 3
— нисходящее — 373
— общества — 728
— пессимизма — 417
— преждевременное — 49
— силы — 712
— философское — 461, 580
— человека — 373, 386, 747, 771, 866, 974, 1041

[842]

- человечества — 403, 660, 786, 859, 1050
- разум — 12b, 20, 40, 95, 141, 172, 247, 275, 283, 289, 303, 317, 331, 348, 387, 414, 423, 432-433, 436, 453, 480, 487-488, 515-516, 524, 579-581, 584-585, 618, 1015, 1019
 - доверие к разуму — 507, 578
 - извращение разума — 83
 - как авторитет — 62, 471
 - как добродетель — 433
 - категории разума — 514, 519, 584
 - чистый — 530
- раса — 142, 154-155, 173, 180, 216, 231, 259, 315, 354, 428, 679, 684, 732, 737, 783, 864, 868, 886, 898, 937, 1053, 1055
 - господствующая — 868, 898, 937, 960
 - неудавшаяся — 125
 - «испорченная» — 54
 - сильная — 135, 352, 423, 444, 898
- реальность — 7, 12b, 17, 243, 335, 808, 829, 853, 1039, 1050
 - наслаждение реальностью — 62
 - мнимые реальности — 80, 351
 - оклеветание реальности — 298
- революция — 60, 80, 90, 95, 209, 864, 965, 1015
 - Французская революция — 60, 101, 184, 382, 877
- религия — 19, 41, 47, 64, 93, 132, 135-252, 282-283, 298, 373, 389, 401, 432-433, 447, 461-462, 585a, 606, 703, 707, 840, 851, 853, 864, 875, 957, 972, 1019, 1043, 1046
 - арийская — 145
 - греха — 181
 - догма — 31, 64
 - древняя — 230
 - и мораль — 44, 146 383
 - любви — 806
 - нигилистическая — 152-156
 - пессимистическая — 231
 - стадная — 216
 - экзотическая — 427
 - языческая — 147, 150, 152, 401
- Ренессанс — см. Возрождение
- Реформация — 93, 192, 381, 419, 786
- романтика, романтизм — 8, 27, 55, 69, 78-79, 95, 100, 105-106, 119, 253, 419, 422, 829, 832, 842-844, 849, 1021

[843. Приложения]

- историки-романтики — 8
- как результат голода — 59
- романтическая поза — 62
- сверхчеловек, сверхчеловеческое — 136, 138, 804, 846, 866, 1001, 1018, 1028, 1060
- свобода — 4, 17, 62, 86, 93, 124, 244, 340, 418, 442, 770, 774, 859, 936
 - действия — 129
 - духа — 14, 464-465
 - «евангельская» — 93
 - и семья — 59
 - от морали — 304
 - по отношению к правилам — 79
 - умопостигаемая — 8
 - священники — 138-141, 148, 157, 167, 184, 396-397, 734, 786, 820, 864, 871, 943, 1015
 - сенсуализм, сенсуалисты — 62, 92, 95, 449, 580, 1045
 - скепсис, скептицизм — 43, 55, 101, 195, 253, 409-410, 412, 422-423, 446-447, 457-458, 963, 1036
 - по отношению к морали — 3
 - теоретико-познавательный скептицизм англичан — 101
 - этический — 101
 - сознание — 8, 12a, 290-291, 430, 440, 472-480, 486, 490, 504-505, 523-529, 645, 674-676, 695, 707, 1052
 - нравственное — 200
 - своих слабостей — 29
 - сон, сновидения — 231, 798
 - софисты — 427-429
 - социализм, социалисты — 51, 253, 339-340, 373, 753, 757, 765, 784, 784, 864, 1021
 - как «равенство личности» — 30
 - как тирания — 125
 - как ненависть к эгоизму — 373
 - социалистически-коммунистическая испорченность — 51
 - социалисты как систематики — 40
 - социология — 51, 53, 462, 780
 - спинозизм — 4, 911
 - стадо — 27, 60, 274-280, 282-287, 362, 400, 765, 786, 880, 886, 901-902, 1041
 - стадная мораль — 215

[844]

- стадный инстинкт — 53, 128, 132, 215-216, 274-275, 280, 283-284, 315, 349, 353, 458, 720, 786, 886-887, 925, 957, 1021, 1041
- стадное животное — 753, 909, 943, 954-957
- стадное сознание — 389
- стадный человек (тип) — 717, 843, 875, 886
- стоицизм, стоики — 268, 721, 957
- определение — 195
- стоики долга — 62
- суждение — 531-532, 748, 804, 815, 852, 876, 879
- сущее — 442, 485, 516-519, 531, 570, 617, 631, 707, 765, 820-821, 846, 853, 864, 881, 886, 1033, 1041, 1051-1052, 1058
- «в (или «само по») себе» — 576, 579, 786
- как иллюзия — 617
- как форма бытия — 562
- «никчемность сущего» — 852
- существо, существа — 403, 556, 576, 632, 650, 655, 693, 708, 765, 778, 886, 1034
- вещей — 12b
- высшее — 615, 684, 940, 943, 1045
- живое — 12a, 544, 637
- коллективное — 780
- низшее — 684
- однородные — 67
- отдельное — 785
- совершенное — 584
- сознательное — 676
- человеческое — 23, 544, 684, 856
- существование — 3, 47, 55, 224, 258, 262, 326, 341, 403, 461, 521, 556, 707, 731, 735, 765, 789, 864, 866, 888, 894, 917, 1016, 1066
- вещей — 571
- душ — 428, 487
- кажущееся — 17, 32, 55
- негодные формы существования — 51
- неудачное существование — 373
- смысл существования — 55
- условия существования — 23, 190, 261, 284, 298, 315, 326, 354, 498, 594, 898, 997
- человеческое — 32, 224, 382, 711, 898, 997

[845. Приложения]

- сущность — 47, 412, 548, 556, 569, 698
- бытия — 693, 789
- «в себе» — 625
- декаданса — 41
- наслаждения — 428
- человека — 394
- счастье — 95, 135, 141, 195, 209, 288, 310, 315, 334, 343, 393, 407, 428, 432–435, 437, 444, 452, 552d, 579, 688, 703, 705, 722, 759, 775, 781, 786, 808, 837, 845, 851, 872, 911, 930, 944, 957, 4022–23, 1026, 1031–1032, 1039, 1051
- буддийское — 196
- видимость счастья — 60
- всеобщее — 12a
- «высшее» — 261
- как искушение — 209, 296
- как цель — 94, 379, 464
- равнодушие к — 909
- социалистов — 125
- стадное — 176
- ума — 849
- тартюфство — 20, 191, 315, 424, 428, 785, 862
- телеология, телеологическое — 5, 552, 562, 645, 650, 878
- тело — 52, 113a, 117, 226–229, 419, 479, 489, 491–492, 518, 532, 659, 665, 674, 676, 679, 728, 796
- высшие формы тела — 676
- ненависть к телу — 226, 422
- низшие формы тела — 60
- как система господства — 660
- как феномен — 532
- ум — 14, 128, 141, 393, 808, 849, 864, 918, 962, 984–985, 992, 1041, 1051
- как хитрость — 125
- ясность ума — 62
- утилитаризм, утилитаристы — 291, 339, 724
- фанатизм — 29, 155, 342, 433, 438, 888
- морали — 95, 202, 747
- фатализм, фаталистическое — 20, 69, 422–423, 721, 728, 737, 765, 850, 919, 1060
- доверчивый фатализм Гете — 95
- фаталистическое подчинение факту — 95

[846]

- феноменализм — 475–480
- философия, философы — 4, 41, 47, 55, 76, 95, 132, 154, 172, 195, 263, 283, 287, 333, 382, 388–389, 401, 406–465, 467, 487, 527, 554, 570, 580, 584, 598, 605, 659, 703, 708, 744, 782, 795, 824, 828, 846, 909, 917, 929, 972–973, 976–980, 987–990, 1020–1021, 1038, 1041, 1046, 1055
 - античная — 394, 419, 428
 - аскетическая — 1051
 - греческая — 169, 202, 427–447
 - древняя — 428
 - индийская — 141, 580
 - как искусство — 449
 - как священник — 140–141
 - «моя» — 1053
 - недостаток философии — 78
 - немецкая — 416, 419, 422
 - новейшая — 475
 - пессимистическая — 231
 - права — 744
 - практическая — 432
 - развития — 412
 - разочарования — 81
 - религии — 707
- хаос — 156, 260, 842, 868, 883, 964
- христианство, христиане — 30–31, 51, 80, 88–90, 94, 101–102, 106, 135–136, 147–152, 154–156, 158–159, 167, 169–170, 173–174, 177–181, 183–196, 200, 202, 204, 211–215, 220–222, 227–228, 236, 240, 246–247, 250, 253, 334, 339–340, 349, 351, 373, 383, 396, 419, 427, 436, 438, 684–685, 707, 765, 781, 786, 812, 845, 851, 861, 916–917, 923, 929, 1016–1017, 1021, 1043
 - без догм — 212, 221, 239
 - гибель христианства — 2,
 - как историческая реальность — 158
 - как «ложное лекарство» — 44, 136
 - как эмансипированное иудейство — 181
 - как тип декаданса — 175
 - расплата за христианство — 30
 - первое (раннее, исконное) — 158–160, 165, 167–169, 188, 196, 207, 268

[847. Приложения]

- христианская испорченность — 51, 147
- христианское варварство — 90
- церковь — 30, 158, 167–168, 177, 184, 247, 259, 297, 394, 442, 464, 784, 820, 916, 1015
 - испорченность — 381
 - учение — 388
- цивилизация — 33, 100, 120–123, 134, 382, 395, 864, 877, 933
 - древняя — 172
 - ценность цивилизации — 100
 - цивилизованное состояние — 99
 - человек, люди — 12а, 30, 33, 45, 48, 55, 68, 71, 83, 97–98, 100, 125, 134, 135–137, 141, 144, 181, 229, 233, 248, 259, 288, 292, 298, 302–303, 313, 315, 334, 337, 339, 346, 354, 398, 464, 497, 585а, 594–596, 606, 610, 640, 659, 666, 678, 685, 702, 713, 720, 723, 727, 747, 765, 771, 776, 782, 788, 795, 804, 806, 808–809, 815, 819–820, 837, 845, 849, 851–852, 859, 863–864, 872–873, 878–879, 881, 883, 886, 890, 898, 908–909, 912, 916, 919–920, 930–931, 953, 958–960, 966, 969, 974–975, 995–997, 1013, 1017
 - античности — 150
 - à la Конт и Стюарт Милль — 340
 - благородный — 62, 935, 943
 - будущего — 964
 - великий — 120, 379–380, 415, 736, 750, 823, 871, 895, 897, 933, 961–964, 966, 968–969
 - великое в человеке — 296
 - высший — 32, 139, 215, 222, 226, 362, 365, 562, 875–876, 881, 971, 985, 987, 999, 1000
 - греческий — 882
 - «грешен» — 388
 - «добрый» (добродетельный) — 54, 59, 100, 141, 204, 232, 270, 319, 351–354, 382–383, 386, 394–395, 430, 469, 755, 822, 933
 - доверие к человеку — 63
 - «должен быть преодолен» — 676
 - достоинство — 18
 - «дурен» — 334, 351
 - «идеальный» — 97, 339
 - и Бог — 170, 224–225

[848]

- и его «я» – 388
- измельчание – 129
- из народа – 374, 665
- и природа – 120, 124, 403, 684, 704
- как властелин мира – 614
- как вид – 246, 684
- как «животное» (зверь) – 39, 54, 90, 91, 95, 98–99, 121, 127–128, 281, 303, 434, 461, 609, 677, 684
- как исключение – 401
- как мера – 12b, 619
- как объект – 275
- как тип – 51, 221, 391, 395, 419, 430, 684
- как эгоист – 363
- маленький – 175–176, 200, 205, 434, 874
- моральный – 382, 585c, 677
- наивный – 386, 479
- науки – 132, 422, 432, 442, 816, 972
- нет человека – 6, 27, 367
- несвободный – 351
- низший – 32, 139, 172, 199, 222, 595, 861, 874
- обыкновенный – 55
- «орудие» – 266
- отдельный – 716–718, 730, 759, 766–767, 770, 773, 784, 969
- порода (род) людей – 35, 98, 132, 222, 315, 318, 353–354, 682
- «простой» – 400
- религиозный – 135–136, 677
- самоуглубление – 376
- связь поколений – 676
- сильный – 729, 737, 788, 863, 906, 1014
- слабость человека – 385
- смелый – 579
- современный (теперешний) – 62, 65, 109, 260, 276, 686
- средний – 316–317, 382, 400, 677
- страшен – 236
- «улучшение» – 393–395, 397, 441
- цель, назначение – 338
- ценность человека – 4, 55, 114, 339, 362, 390, 740, 871, 877–878

[849. Приложения]

- человеческие жертвы — 26
- чувствительность — 52
- человечество — 26, 120, 200, 210, 224, 339, 353-354, 395, 403, 430, 469, 585, 659, 666, 684, 687, 705, 711, 713, 752, 765, 768, 776, 859, 864, 881, 923, 950, 953, 993, 1001, 1054
- как абстракция — 398
- как вид — 135
- культ — 62
- прошлое (былое) — 21, 339, 453-454, 617
- разложение — 54
- сила — 398
- современное — 63, 76, 113а, 236
- чернь — 100, 419, 431, 752, 792, 864, 937, 987, 1021
- господство черни — 37
- эвдемонизм, эвдемонологическое — 32, 422, 576
- эгоизм, эгоистическое — 246, 362-365, 369-373, 637, 755, 771, 786-786, 872-873, 918
- нашей воли — 426
- как объект ненависти — 6
- sentimentalный — 62
- эстетика — 353, 811, 838
- эстетическое оправдание мира — 416
- этика — 333, 720
- Г. Спенсера — 424

ТАБЛИЦА СОГЛАСОВАНИЙ

Цифры первой колонки означают порядковый номер афоризма в издании «Воли к власти» 1906 года (повторение их означает, что афоризм – результат объединения редактурами различных фрагментов); цифры, приведенные во второй и третьей колонках – соответственно номер группы афоризмов и номер афоризма в издании F. Nietzsche. Kritische Gesammelte Werke, hrsg. von G. Kolln und M. Montinari; цифры четвертой колонки – номер этого фрагмента в составленном и пронумерованном Ницше рубрикаторе (осень 1887–1888), обозначенном им как «Первая редакция моего «Опыта переоценки»»; в последней колонке приведено время возникновения фрагментов.

<i>б/н</i>	11	411		ноябрь 1887 – март 1888
	18	12		июль – август 1888
<i>1</i>	2	127		осень 1885 – осень 1886
<i>1</i>	7	64		конец 1886 – весна 1887
<i>2</i>	9	35	27	осень 1887
<i>3</i>	10	192	286	осень 1887
<i>4</i>	5	71		лето 1886 – осень 1887
<i>5</i>	5	71		лето 1886 – осень 1887
<i>6</i>	10	192	286	осень 1887
<i>7</i>	11	100	352	ноябрь 1887 – март 1888
<i>8</i>	7	8		конец 1886 – весна 1887
<i>9</i>				
<i>10</i>	9	126	84	осень 1887
<i>10</i>	9	128	85	осень 1887
<i>11</i>	10	192	286	осень 1887
<i>12</i>	11	99	351	ноябрь 1887 – март 1888
<i>13</i>	9	35	27	осень 1887
<i>14</i>	9	39	29	осень 1887
<i>15</i>	9	41	31	осень 1887
<i>16</i>	11	124	367	ноябрь 1887 – март 1888
<i>17</i>	10	150	256	осень 1887

[851. Приложения]

18	7	3		конец 1886 – весна 1887
19	7	64		конец 1886 – весна 1887
20	9	43	33	осень 1887
21	10	43	173	осень 1887
22	9	35	27	осень 1887
23	9	35	27	осень 1887
24	11	123	366	ноябрь 1887 – март 1888
25	9	123	81	осень 1887
26	9	107	72	осень 1887
27	9	44	34	осень 1887
28	10	42	172	осень 1887
29	24	26		зима 1883–1884
30	11	148		ноябрь 1887 – март 1888
31	25	16		весна 1884
32	6	25		лето 1886 – весна 1887
33	9	162	113	осень 1887
34	1	194		осень 1885 – весна 1886
35	9	107	72	осень 1887
36	11	97	349	ноябрь 1887 – март 1888
37	9	107	72	осень 1887
38	17	8		май – июнь 1888
39	11	227		ноябрь 1887 – март 1888
40	14	75		весна 1888
41	15	31		весна 1888
42	14	74		весна 1888
43				
44	17	6		май – июнь 1888
45	14	102		весна 1888
46	14	219		весна 1888
47	14	65		весна 1888
48	14	68		весна 1888
49	15	80		весна 1888
50	16	53		весна – лето 1888
51	14	6		весна 1888
52	15	41		весна 1888
53	14	40		весна 1888
54	15	13		весна 1888
55	5	71		лето 1886 – осень 1887
56	11	150		ноябрь 1887 – март 1888
57	25	9		весна 1884

[852]

58	1	236		осень 1885 — весна 1886
59	2	122		осень 1885 — осень 1886
60	7	152		весна — лето 1883
61				
62	9	130	86	осень 1887
62	9	131	87	осень 1887
63	15	63		весна 1888
64	9	82		осень 1887
65				
66	10	197	291	осень 1887
67	25	210		весна 1884
68	14	208		весна 1888
68	14	226		весна 1888
69	2	131		осень 1885 — осень 1886
70	2	175		осень 1885 — осень 1886
71	10	18	151	осень 1887
72	15	20		весна 1888
73	9	141	94	осень 1887
74	9	168	118	осень 1887
75	34	161		апрель — июнь 1885
75	34	162		апрель — июнь 1885
76	9	167	117	осень 1887
77				
78	2	121		осень 1885 — осень 1886
79	9	165	115	осень 1887
80	11	135		ноябрь 1887 — март 1888
81	7	10		конец 1886 — весна 1887
82	9	126	84	осень 1887
83	9	182	132	осень 1887
84	9	169	119	осень 1887
85	15	35		весна 1888
86	10	66	192	осень 1887
87	9	129		осень 1887
88	10	54	183	осень 1887
89	14	45		весна 1888
90	15	8		весна 1888
91	36	49		июнь — июль 1885
92	24	6		зима 1883-1884
93	15	23		весна 1888
94	25	178		весна 1884

[853. Приложения]

95	9	178	128	осень 1887
96				
97	9	183	133	осень 1887
98	9	146	99	осень 1887
99	9	125	83	осень 1887
100	9	184	134	осень 1887
101	9	3	4	осень 1887
102	10	65	191	осень 1887
103	7	7		конец 1886 – весна 1887
103	7	26		конец 1886 – весна 1887
104	15	68		весна 1888
104	15	69		весна 1888
105	7	7		конец 1886 – весна 1887
106	11	315		ноябрь 1887 – март 1888
107	16	33		весна – лето 1888
108	36	53		июнь – июль 1885
109	34	223		апрель – июнь 1885
110	10	23	156	осень 1887
111	9	186	136	осень 1887
112	10	22	155	осень 1887
113	7	8		конец 1886 – весна 1887
114	5	71		лето 1886 – осень 1887
115	15	60		весна 1888
116	15	44		весна 1888
117	9	121	80	осень 1887
118	7	7		конец 1886 – весна 1887
119	10	119	235	осень 1887
120	10	53	182	осень 1887
121	16	10		весна – лето 1888
122	15	67		весна 1888
123	9	185	135	осень 1887
124	9	121	80	осень 1887
125	37	11		июнь – июль 1885
126	9	165	115	осень 1887
127	26	417		лето – осень 1884
128	26	449		лето – осень 1884
129	36	48		июнь – июль 1885
130	24	25		зима 1883–1884
131	26	392		лето – осень 1884
132	35	9		май – июль 1885

[854]

<i>133</i>	34	18		апрель – июнь 1885
<i>133</i>	34	19		апрель – июнь 1885
<i>134</i>	2	128		осень 1885 – осень 1886
<i>б/н</i>	11	87	341	ноябрь 1887 – март 1888
<i>135</i>	14	124		весна 1888
<i>136</i>	14	125		весна 1888
<i>137</i>	14	127		весна 1888
<i>138</i>	7	5		конец 1886 – весна 1887
<i>139</i>	14	199		весна 1888
<i>140</i>	14	189		весна 1888
<i>141</i>	15	42		весна 1888
<i>142</i>	15	45		весна 1888
<i>143</i>	14	204		весна 1888
<i>144</i>	34	176		апрель – июнь 1885
<i>145</i>	26	225		лето – осень 1884
<i>145</i>	14	180		весна 1888
<i>145</i>	14	195		весна 1888
<i>146</i>	2	197		осень 1885 – осень 1886
<i>147</i>	10	193	287	осень 1887
<i>148</i>	8	3		лето 1887
<i>149</i>				
<i>150</i>	9	22	17	осень 1887
<i>151</i>	2	107		осень 1885 – осень 1886
<i>152</i>	14	13		весна 1888
<i>153</i>	11	371		ноябрь 1887 – март 1888
<i>154</i>	14	91		весна 1888
<i>155</i>	10	190	284	осень 1887
<i>156</i>	11	370		ноябрь 1887 – март 1888
<i>157</i>	15	74		весна 1888
<i>158</i>	16	87		весна – лето 1888
<i>159</i>	11	365		ноябрь 1887 – март 1888
<i>160</i>	11	356		ноябрь 1887 – март 1888
<i>161</i>	11	354		ноябрь 1887 – март 1888
<i>162</i>	11	356		ноябрь 1887 – март 1888
<i>163</i>	11	360		ноябрь 1887 – март 1888
<i>164</i>				
<i>165</i>	11	360		ноябрь 1887 – март 1888
<i>166</i>	11	279		ноябрь 1887 – март 1888
<i>167</i>	11	282		ноябрь 1887 – март 1888
<i>168</i>	11	257		ноябрь 1887 – март 1888

[855. Приложения]

<i>169</i>	11	275		ноябрь 1887 – март 1888
<i>170</i>	11	295		ноябрь 1887 – март 1888
<i>171</i>	14	57		весна 1888
<i>172</i>	10	184	280	осень 1887
<i>173</i>				
<i>174</i>	10	96	215	осень 1887
<i>175</i>	10	181	278	осень 1887
<i>176</i>	14	130		весна 1888
<i>177</i>	15	108		весна 1888
<i>178</i>	25	419		весна 1884
<i>179</i>	11	240		ноябрь 1887 – март 1888
<i>180</i>	11	380		ноябрь 1887 – март 1888
<i>181</i>	10	91	211	осень 1887
<i>182</i>	10	79	200	осень 1887
<i>183</i>	11	359		ноябрь 1887 – март 1888
<i>184</i>	14	223		весна 1888
<i>185</i>	10	178	275	осень 1887
<i>186</i>	10	96	215	осень 1887
<i>187</i>	9	143	96	осень 1887
<i>188</i>	10	199	293	осень 1887
<i>189</i>	9	23	18	осень 1887
<i>190</i>	10	186		осень 1887
<i>191</i>	11	243		ноябрь 1887 – март 1888
<i>191</i>	11	244		ноябрь 1887 – март 1888
<i>191</i>	11	245		ноябрь 1887 – март 1888
<i>192</i>	10	49	178	осень 1887
<i>193</i>	11	260		ноябрь 1887 – март 1888
<i>195</i>	11	261		ноябрь 1887 – март 1888
<i>194</i>	11	256		ноябрь 1887 – март 1888
<i>195</i>	11	294		ноябрь 1887 – март 1888
<i>196</i>	11	295		ноябрь 1887 – март 1888
<i>197</i>	10	198	292	осень 1887
<i>197</i>	10	199	293	осень 1887
<i>198</i>	11	354		ноябрь 1887 – март 1888
<i>199</i>	9	50	39	осень 1887
<i>200</i>	10	191	285	осень 1887
<i>201</i>	10	204	298	осень 1887
<i>202</i>	10	201	295	осень 1887
<i>203</i>	10	80	201	осень 1887
<i>204</i>	10	157	263	осень 1887

[856]

205	10	86	206	осень 1887
206	9	88	65	осень 1887
207	11	239		ноябрь 1887 – март 1888
208	11	155		ноябрь 1887 – март 1888
209	11	379		ноябрь 1887 – март 1888
210	10	73	198	осень 1887
211	10	135	247	осень 1887
212	11	365		ноябрь 1887 – март 1888
213	11	364		ноябрь 1887 – март 1888
214	11	364		ноябрь 1887 – март 1888
215	10	77	199	осень 1887
216	10	188	282	осень 1887
217	9	18	13	осень 1887
218	11	374		ноябрь 1887 – март 1888
219	2	96		осень 1885 – осень 1886
220	11	373		ноябрь 1887 – март 1888
221	11	363		ноябрь 1887 – март 1888
222	11	112	357	ноябрь 1887 – март 1888
223	2	98		осень 1885 – осень 1886
224	11	262		ноябрь 1887 – март 1888
224	11	263		ноябрь 1887 – март 1888
224	11	267		ноябрь 1887 – март 1888
225	11	365		ноябрь 1887 – март 1888
226	14	96		весна 1888
227	15	89		весна 1888
228	44	6		осень 1885
229	14	179		весна 1888
230	15	93		весна 1888
231	14	171		весна 1888
232	14	181		весна 1888
233	14	155		весна 1888
234	7	6		конец 1886 – весна 1887
235	10	108		осень 1887
236	15	61		весна 1888
237	15	62		весна 1888
238	15	56		весна 1888
239	11	366		ноябрь 1887 – март 1888
240	2	144		осень 1885 – осень 1886
241	11	319		ноябрь 1887 – март 1888
242	11	302		ноябрь 1887 – март 1888

[857. Приложения]

243	10	7	142	осень 1887 – март 1888
244	11	122	365	ноябрь 1887 – март 1888
245	10	152	258	осень 1887
246	15	110		весна 1888
247	14	9		весна 1888
248	14	164		весна 1888
249	10	98	217	осень 1887
250	10	69	194	осень 1887
251	15	19		весна 1888
252	11	55	321	ноябрь 1887 – март 1888
253	2	165		осень 1885 – осень 1886
254	2	189		осень 1885 – осень 1886
254	2	190		осень 1885 – осень 1886
255				
256				
257	14	76		весна 1888
258	2	165		осень 1885 – осень 1886
259	26	119		лето – осень 1884
260				
261	7	4		конец 1886 – весна 1887
262	16	83		весна – лето 1888
263	35	30		май – июль 1885
264	11	298		ноябрь 1887 – март 1888
265	2	170		осень 1885 – осень 1886
266				
267	2	178		осень 1885 – осень 1886
268	15	29		весна 1888
269	7	6		конец 1886 – весна 1887
270	10	121	256	осень 1887
271	14	108		весна 1888
272	10	154	260	осень 1887
273	7	6		конец 1886 – весна 1887
274	9	159	110	осень 1887
275	7	6		конец 1886 – весна 1887
276	5	35		лето 1886 – осень 1887
277				
278	40	43		август – сентябрь 1885
279	7	6		конец 1886 – весна 1887
280	10	39	170	осень 1887
281				

[858]

282				
283	8	4		лето 1887
284	9	85	60	осень 1887
285	27	17		лето – осень 1884
285	27	18		лето – осень 1884
285	10	206	300	осень 1887
286	7	6		конец 1886 – весна 1887
287	7	6		конец 1886 – весна 1887
288	14	126		весна 1888
289	14	128		весна 1888
290	10	151	257	осень 1887
291	14	185		весна 1888
292	10	46	176	осень 1887
292	10	47	177	осень 1887
293	14	31		весна 1888
294	15	92		весна 1888
295				
296	9	156	108	осень 1887
297	10	153	259	осень 1887
298	10	194	288	осень 1887
299	9	86	61	осень 1887
300	9	87	62	осень 1887
301	2	184		осень 1885 – осень 1886
302	11	103	354	ноябрь 1887 – март 1888
303	16	25		весна – лето 1888
304	11	54	320	ноябрь 1887 – март 1888
305	11	54	320	ноябрь 1887 – март 1888
306	7	6		конец 1886 – весна 1887
307	9	78	57	осень 1887
308	9	140	93	осень 1887
309	11	116	360	ноябрь 1887 – март 1888
310	10	32	164	осень 1887
311	9	147	100	осень 1887
312	10	144	253	осень 1887
313	14	112		весна 1888
314	11	376		ноябрь 1887 – март 1888
315	9	173	123	осень 1887
316	10	84	204	осень 1887
317	10	109	226	осень 1887
318	10	83	203	осень 1887

[859. Приложения]

319	10	85	205	осень 1887
320	16	31		весна – лето 1888
321	10	97	216	осень 1887
322	10	35	166	осень 1887
323	9	175	125	осень 1887
324	9	155	107	осень 1887
325	15	118		весна 1888
326				
327	10	45	175	осень 1887
328	10	110	227	осень 1887
329	10	107	224	осень 1887
330	5	100		лето 1886 – осень 1887
331	7	62		конец 1886 – весна 1887
332	11	132		ноябрь 1887 – март 1888
333	7	15		конец 1886 – весна 1887
334	14	113		весна 1888
335	11	278		ноябрь 1887 – март 1888
336	10	174		осень 1887
337				
338	15	48		весна 1888
339	11	226		ноябрь 1887 – март 1888
340	10	170	272	осень 1887
341	11	138	372	ноябрь 1887 – март 1888
342	11	297		ноябрь 1887 – март 1888
343	17	6		конец 1886 – весна 1887
344	11	58	323	ноябрь 1887 – март 1888
345	2	168		осень 1885 – осень 1886
346	14	143		весна 1888
347	9	124	82	осень 1887
348	10	195	289	осень 1887
349	10	113	230	осень 1887
350	10	9	144	осень 1887
351	15	113		весна 1888
352	11	287		ноябрь 1887 – март 1888
353	11	325		ноябрь 1887 – март 1888
354	14	158		весна 1888
355	1	25		осень 1885 – весна 1886
356				
357				
358				

[86o]

359	10	177	274	осень 1887
360	7	12		конец 1886 – весна 1887
360	9	19	14	осень 1887
361	10	117	233	осень 1887
362	7	65		конец 1886 – весна 1887
363	15	118		весна 1888
364	25	287		весна 1884
365	26	93		лето – осень 1884
366	12	188		осень 1885 – осень 1886
367	36	7		июнь – июль 1885
368	7	4		конец 1886 – весна 1887
369	2	205		осень 1885 – осень 1886
370	9	108		осень 1887
371	1	87		осень 1885 – весна 1886
372	8	23		лето 1883
373	14	29		весна 1888
373	14	30		весна 1888
374	10	112	229	осень 1887
375	7	24		конец 1886 – весна 1887
376				
377	8	1		лето 1887
378	7	6		конец 1886 – весна 1887
379	9	84	59	осень 1887
380	9	157	109	осень 1887
381	9	22	17	осень 1887
382	10	118	234	осень 1887
383	14	163		весна 1888
384	1	122		осень 1885 – весна 1886
385				
386	10	164	267	осень 1887
386	10	203	297	осень 1887
387	11	310		ноябрь 1887 – март 1888
388	10	129	243	осень 1887
389	7	6		конец 1886 – весна 1887
390	11	118	361	ноябрь 1887 – март 1888
391	2	131		осень 1885 – осень 1886
392	14	104		весна 1888
393	10	124	239	осень 1887
394	14	151		весна 1888
395	4	7		начало 1886 – весна 1886

[861. Приложения]

396	15	71	весна 1888
397	15	55	весна 1888
397	15	72	весна 1888
397	15	73	весна 1888
398	15	65	весна 188
399	2	191	осень 1885 – осень 1886
400	8	4	лето 1887
401	14	137	весна 1888
401	14	138	весна 1888
401	14	140	весна 1888
402	15	64	весна 1888
403	5	62	лето 1886 – осень 1887
403	5	63	лето 1886 – осень 1887
404	5	58	лето 1886 – осень 1887
405	2	207	осень 1885 – осень 1886
406	1	93	осень 1885 – весна 1886
407	26	300	лето – осень 1884
408	26	10	лето – осень 1884
409	34	195	апрель – июнь 1885
410	2	161	осень 1885 – осень 1886
411	10	150	256 осень 1887
412	7	4	конец 1886 – весна 1887
413	34	59	апрель – июнь 1885
414	15	28	весна 1888
415	2	195	осень 1885 – осень 1886
416	2	106	осень 1885 – осень 1886
417	24	28	зима 1883–1884
418	8	24	лето 1883
419	41	4	август – сентябрь 1885
420	26	452	лето – осень 1884
421	26	13	лето – осень 1884
422	35	44	май – июль 1855
423	14	92	весна 1888
423	14	142	весна 1888
424	35	31	май – июль 1885
424	35	32	май – июль 1885
425	11	300	ноябрь 1887 – март 1888
426	14	27	весна 1888
426	14	28	весна 1888
427	11	375	ноябрь 1887 – март 1888

[862]

428	14	115		весна 1888
428	14	116		весна 1888
429	14	147		весна 1888
430	14	111		весна 1888
431	2	104		осень 1885 — осень 1886
432				
433	14	92		весна 1888
434	14	129		весна 1888
435	14	94		весна 1888
436	12	93		осень 1885 — осень 1886
437	14	99		весна 1888
437	14	100		весна 1888
438	16	15		весна — лето 1888
439	14	131		весна 1888
440	15	25		весна 1888
441	14	146		весна 1888
442	14	141		весна 1888
443	36	11		июнь — июль 1885
444	14	83		весна 1888
445	15	25		весна 1888
446	14	189		весна 1888
447	14	193		весна 1888
448				
449	9	57	44	осень 1887
550	9	58		осень 1887
451				
452	15	46		весна 1888
453	15	91		весна 1888
454	16	54		весна — лето 1888
455	15	58		весна 1888
456	14	160		весна 1888
457	15	52		весна 1888
458	14	107		весна 1888
459	15	77		весна 1888
460	14	109		весна 1888
461	14	134		весна 1888
461	14	135		весна 1888
462	9	8	8	осень 1887
462	10	28	161	осень 1887
463	35	45		май — июль 1885

[863. Приложения]

464	37	14		июнь – июль 1885
465	22	24		сентябрь – октябрь 1886
466	15	51		весна 1888
467	9	47		осень 1887
468	9	61		осень 1887
469				
470	2	155		осень 1885 – осень 1886
471	2	132		осень 1885 – осень 1886
472	7	1		конец 1886 – весна 1887
475	5	11		лето 1886 – осень 1887
474	11	120	363	ноябрь 1887 – март 1888
475	2	204		осень 1885 – осень 1884
476	26	49		лето – осень 1884
477	11	113	358	ноябрь 1887 – март 1888
478	14	152		весна 1888
479	15	90		весна 1888
480	14	122		весна 1888
481	7	60		конец 1886 – весна 1887
482	5	3		лето 1886 – осень 1887
483	38	3		июнь – июль 1885
484	10	158	264	осень 1887
485	10	19	152	осень 1887
486	2	87		осень 1885 – осень 1886
487	7	63		конец 1886 – весна 1887
488	9	98	68	осень 1887
489	5	56		лето 1886 – осень 1887
490	40	42		август – сентябрь 1885
491	2	102		осень 1885 – осень 1886
492	40	21		август – сентябрь 1885
493	34	253		апрель – июнь 1885
494	56	19		июнь – июль 1885
495	25	470		весна 1884
496	26	127		лето – осень 1884
497	26	12		лето – осень 1884
498	26	137		лето – осень 1884
499	41	11		август – сентябрь 1885
500	2	92		осень 1885 – осень 1886
501	5	65		лето 1886 – осень 1887
502	40	29		август – сентябрь 1887
503	26	61		лето – осень 1884

[864]

504	7	9		конец 1886 – весна 1887
505	2	95		осень 1885 – осень 1886
506	25	168		весна 1884
507	9	38	28	осень 1887
508	24	5		зима 1883–1884
509	7	41		конец 1886 – весна 1887
510	7	9		конец 1886 – весна 1887
511	2	90		осень 1885 – осень 1886
512	40	13		август – сентябрь 1885
513	6	11		лето 1886 – весна 1887
514	14	105		весна 1888
515	14	152		весна 1888
516	9	97	67	осень 1887
517	9	89	64	осень 1887
518	2	91		осень 1885 – осень 1886
519	7	55		конец 1886 – весна 1887
520	36	25		июнь – июль 1885
521	9	144	97	осень 1887
522	5	22		лето 1886 – осень 1887
523	14	144		весна 1888
523	14	145		весна 1888
524	11	145		ноябрь 1887 – март 1888
525	16	56		весна – лето 1888
526	14	144		весна 1888
527	5	68		лето 1886 – осень 1887
528	5	55		лето 1886 – осень 1887
529	14	146		весна 1888
530	7	4		конец 1886 – весна 1887
531	2	84		осень 1885 – осень 1886
532	40	15		август – сентябрь 1885
533	9	91	65	осень 1887
534				
535	38	4		июнь – июль 1885
536	15	118		весна 1888
537	2	126		осень 1885 – осень 1886
538	18	13		июль – август 1888
539	14	148		весна 1888
540	34	230		апрель – июнь 1885
541	14	48		весна 1888
542				

[865. Приложения]

543	11	115	359	ноябрь 1887 – март 1888
544	10	159	265	осень 1887
545	36	25		июнь – июль 1885
546	2	145		осень 1885 – осень 1886
547	2	158		осень 1885 – осень 1886
548	12	193		осень 1885 – осень 1886
549	36	26		июнь – июль 1885
550	2	83		осень 1885 – осень 1886
551	14	98		весна 1888
552	9	91	65	осень 1887
553	5	4		лето 1886 – осень 1887
554	2	139		осень 1885 – осень 1886
555	2	154		осень 1885 – осень 1886
556	2	149		осень 1885 – осень 1886
556	2	150		осень 1885 – осень 1886
556	2	151		осень 1885 – осень 1886
556	2	152		осень 1885 – осень 1886
557	2	85		осень 1885 – осень 1886
558	10	202	296	осень 1887
559	11	134		ноябрь 1887 – март 1888
560	9	40	30	осень 1887
561	2	87		осень 1885 – осень 1886
562				
563	5	36		лето 1886 – осень 1887
564	2	157		осень 1885 – осень 1886
565	6	14		лето 1886 – весна 1887
566	11	50		ноябрь 1887 – март 1888
567	14	184		весна 1888
568	14	93		весна 1888
569	9	106	71	осень 1887
570	11	5		ноябрь 1887 – март 1888
571	10	205	299	осень 1887
572	7	2		конец 1886 – весна 1887
573	15	59		весна 1888
574	8	25		лето 1883
575	2	132		осень 1885 – осень 1886
576	18	16		июль – август 1888
577	9	26	19	осень 1887
578	9	160	111	осень 1887
579	8	2		лето 1887

[866]

580	9	62	47	осень 1887
581	9	63		осень 1887
582	2	172		осень 1885 — осень 1886
583	14	103		весна 1888
584	14	153		весна 1888
584	14	154		весна 1888
585	9	60	46	осень 1887
586	14	168		весна 1888
587	2	169		осень 1885 — осень 1886
588	7	49		конец 1886 — весна 1887
588	7	53		конец 1886 — весна 1887
589	2	147		осень 1885 — осень 1886
590	2	77		осень 1885 — осень 1886
591	3	5		начало 1886 — весна 1886
592	7	42		конец 1886 — весна 1887
593	1	125		осень 1885 — весна 1886
594				
595	25	299		весна 1884
596	5	67		лето 1886 — осень 1887
597	5	59		лето 1886 — осень 1887
598	11	108		ноябрь 1887 — март 1888
599	2	109		осень 1885 — осень 1886
600	2	117		осень 1885 — осень 1886
601	2	133		осень 1885 — осень 1886
602	25	505		весна 1884
603	35	47		май — июль 1885
604	2	82		осень 1885 — осень 1886
604	82	86		осень 1885 — осень 1886
605	9	48	37	осень 1887
606	2	174		осень 1885 — осень 1886
607	10	27	160	осень 1887
608	5	14		лето 1886 — осень 1887
609	26	294		лето — осень 1884
610	26	170		лето — осень 1884
611	24	23		зима 1883-1884
612	9	119	78	осень 1887
613				
614	25	312		весна 1884
615	26	236		лето-осень 1884
616	2	108		осень 1885 — осень 1886

[867. Приложения]

617	7	54		конец 1886 – весна 1887
618	36	34		июнь – июль 1885
619	36	31		июнь – июль 1885
620	2	159		осень 1885 – осень 1886
621	2	88		осень 1885 – осень 1886
622	2	105		осень 1885 – осень 1886
623	14	187		весна 1888
624	7	56		конец 1886 – весна 1887
625	14	122		весна 1888
626	24	10		зима 1883–1884
627	2	83		осень 1885 – осень 1886
628	2	89		осень 1885 – осень 1886
629	7	14		конец 1886 – весна 1887
630	36	18		июнь – июль 1885
631	2	139		осень 1885 – осень 1886
632	2	142		осень 1885 – осень 1886
633	14	95		весна 1888
634	14	79		весна 1888
635	14	79		весна 1888
636	14	186		весна 1888
637	36	20		июнь – июль 1885
638	2	143		осень 1885 – осень 1886
639	10	138	250	осень 1887
640	24	17		зима 1883–1884
641	24	14		зима 1883–1884
642	36	22		июнь-июль 1885
643	2	148		осень 1885 – осень 1886
644	7	9		конец 1886 – весна 1887
645	36	28		июнь – июль 1885
646	36	29		июнь – июль 1885
647	7	25		конец 1886 – весна 1887
648	7	9		конец 1886 – весна 1887
649	7	44		конец 1886 – весна 1887
650	2	63		осень 1885 – осень 1886
651	11	121	354	ноябрь 1887 – март 1888
652	14	174		весна 1888
653	10	13	147	осень 1887
654	1	118		осень 1885 – весна 1886
655	36	21		июнь – июль 1885
656	9	151	104	осень 1887

[868]

657	5	64		лето 1886 – осень 1887
658	35	15		май – июль 1885
659	36	35		июнь – июль 1885
659	36	36		июнь – июль 1885
660	2	76		осень 1885 – осень 1886
661	7	2		конец 1886 – весна 1887
662	24	5		зима 1883–1884
663	2	88		осень 1885 – осень 1886
664				
665	7	1		конец 1886 – весна 1887
666	7	1		конец 1886 – весна 1887
667	24	15		зима 1883–1884
668	11	114		ноябрь 1887 – март 1888
669	11	71	329	ноябрь 1887 – март 1888
670	24	20		зима 1883–1884
670	24	21		зима 1883–1884
671				
672	7	6		конец 1886 – весна 1887
673				
674	11	83	339	ноябрь 1887 – март 1888
675	11	96	348	ноябрь 1887 – март 1888
676	24	16		зима 1883–1884
677	7	3		конец 1886 – весна 1887
678	7	2		конец 1886 – весна 1887
679	7	9		конец 1886 – весна 1887
680	7	9		конец 1886 – весна 1887
681	7	9		конец 1886 – весна 1887
682	10	136	248	осень 1887
683	14	110		весна 1888
684	14	133		весна 1888
685	14	123		весна 1888
686	26	231		лето – осень 1884
687	9	7	7	осень 1887
688	14	121		весна 1888
689	14	81		весна 1888
689	14	82		весна 1888
690	11	29		ноябрь 1887 – март 1888
691	2	99		осень 1885 – осень 1886
692	14	121		весна 1888
693	14	80		весна 1888

[869. Приложения]

694	11	77	335	ноябрь 1887 – март 1888
695	14	101		весна 1888
696	11	75	333	ноябрь 1887 – март 1888
697	11	76	334	ноябрь 1887 – март 1888
698	7	233		весна – лето 1883
699	14	173		весна 1888
700	7	48		конец 1886 – весна 1887
701	11	61	326	ноябрь 1887 – март 1888
702	14	174		весна 1888
703	14	174		весна 1888
704	11	111	356	ноябрь 1887 – март 1888
705				
706	9	13		осень 1887
707	10	137	249	осень 1887
708	11	72	330	ноябрь 1887 – март 1888
709	9	13		осень 1887
710	14	105		весна 1888
711	11	74	332	ноябрь 1887 – март 1888
712	9	8	8	осень 1887
713	14	8		весна 1888
715	11	73	331	ноябрь 1887 – март 1888
716	14	196		весна 1888
717	11	407		ноябрь 1887 – март 1888
718	11	252		ноябрь 1887 – март 1888
719	10	8	143	осень 1887
720				
721	9	145	98	осень 1887
722	5	107		лето 1886 – осень 1887
723	11	258		ноябрь 1887 – март 1888
724	9	71	51	осень 1887
725	7	56		весна – лето 1883
726	9	140	93	осень 1887
727	9	140	93	осень 1887
728	14	192		весна 1888
729	11	407		ноябрь 1887 – март 1888
730	2	182		осень 1885 – осень 1886
731	10	15	148	осень 1887
732	4	6		начало 1886 – весна 1886
733	16	35		весна – лето 1888
734	23	1		октябрь 1888

[870]

735	10	148		осень 1887
736	9	120	79	осень 1887
737	14	208		весна 1888
738				
739	14	197		весна 1888
740	10	50	179	осень 1887
741	24	22		зима 1883-84
742	14	193		весна 1888
743	2	28		осень 1885 – осень 1886
744	42	8		август – сентябрь 1885
745				
746	10	104	222	осень 1887
747	10	176	273	осень 1887
748	11	235		ноябрь 1887 – март 1888
748	11	236		ноябрь 1887 – март 1888
749	10	94	214	осень 1887
750	25	349		весна 1884
751	14	97		весна 1888
752	26	282		лето-осень 1884
753	34	177		апрель-июнь 1885
754	25	219		весна 1884
755	26	360		лето – осень 1884
756	1	160		осень 1885 – весна 1886
757	25	263		весна 1884
758				
759	11	259		ноябрь 1887 – март 1888
760				
761	1	215		осень 1885 – весна 1886
762	34	164		апрель – июнь 1885
763	9	34	26	осень 1887
764	9	47		май – июнь 1883
765	15	30		весна 1888
766	5	108		лето 1886 – осень 1887
767				
768	1	20		июль – август 1882
769	16	26		осень 1883
770				
771	8	11		лето 1883
772	9	67	50	осень 1887
773	11	286		ноябрь 1887 – март 1888

[871. Приложения]

774	7	6		конец 1886 – весна 1887
775	9	79	58	осень 1887
776	9	145	98	осень 1887
777	11	303		ноябрь 1887 – март 1888
778	14	157		весна 1887
779	9	150	103	осень 1887
780	11	407		ноябрь 1887 – март 1888
781	10	127	242	осень 1887
782	11	137		ноябрь 1887 – март 1888
783	40	26		август – сентябрь 1885
784	10	82	202	осень 1887
785	9	30	23	осень 1887
786	10	57	185	осень 1887
787				
788	7	6		конец 1886 – весна 1887
789	2	206		осень 1885 – осень 1886
790	11	104	355	ноябрь 1887 – март 1888
791	41	14		август – сентябрь 1885
792	36	3		июнь – июль 1885
793	11	152		ноябрь 1887 – март 1888
794				
795	2	66		осень 1885 – осень 1886
796	2	114		осень 1885 – осень 1886
797	2	130		осень 1885 – осень 1886
798	14	36		весна 1888
799	14	46		весна 1888
800	14	117		весна 1888
801	9	102	70	осень 1887
802	9	102	70	осень 1887
803	7	3		конец 1887 – весна 1887
804	10	167	270	осень 1887
805	8	1		лето 1887
806	8	1		лето 1887
807	17	5		май – июнь 1888
808	14	120		весна 1888
809	14	119		весна 1888
810	10	60	188	осень 1887
811	14	170		весна 1888
812	14	119		весна 1888
813	16	89		весна – лето 1888

[872]

814	10	33	165	осень 1887
815	23	2		октябрь 1888
816	14	84		весна 1888
817	10	40	171	осень 1887
818	11	3	303	ноябрь 1887 – март 1888
819	7	7		конец 1886 – весна 1887
820	37	12		июнь – июль 1885
821	14	47		весна 1888
822	16	40		весна – лето 1888
825	10	24	157	осень 1887
824	9	170	120	осень 1887
825	9	171	121	осень 1887
826	10	25	158	осень 1887
826	10	37	168	осень 1887
827	10	37	168	осень 1887
828	7	7		конец 1886 – весна 1887
829	16	34		весна – лето 1888
830	11	330		ноябрь 1887 – март 1888
831	9	5	5	осень 1887
832	9	53	42	осень 1887
833				
834	16	37		весна – лето 1888
835	2	66		осень 1885 – осень 1886
836				
837	10	116	232	осень 1887
838	16	29		весна – лето 1888
839	10	155	261	осень 1887
840	14	42		весна 1888
841	14	165		весна 1888
842	14	61		весна 1888
843				
844	2	112		осень 1885 – осень 1886
845	2	114		осень 1885 – осень 1886
846				
847	9	112	75	осень 1887
848	9	166	116	осень 1887
849	11	312		ноябрь 1887 – март 1888
850	10	52	181	осень 1887
851	15	10		весна 1888
852	10	168	271	осень 1887

[873. Приложения]

853	11	415		ноябрь 1887 – март 1888
855	17	3		май – июнь 1888
854	26	9		лето – осень 1884
855				
856	2	131		осень 1885 – осень 1886
857	15	120		весна 1888
858	11	36		ноябрь 1887 – март 1888
859	7	6		конец 1886 – весна 1887
860	25	298		весна 1884
861	25	174		весна 1884
862	25	211		весна 1884
863	25	11		весна 1884
863	15	79		весна 1888
864	14	182		весна 1888
865	10	70	195	осень 1887
866	10	17	150	осень 1887
867				
868	11	31	310	ноябрь 1887 – март 1888
869	1	4		осень 1885 – весна 1886
870	25	348		весна 1884
871	11	153		ноябрь 1887 – март 1888
872	25	343		весна 1884
873	26	262		лето – осень 1884
874	25	344		весна 1884
875	27	43		лето – осень 1884
876	16	39		весна – лето 1888
877	10	31		осень 1887
878	9	55	43	осень 1887
879	9	152		осень 1887
880	9	2"7	20	осень 1887
881	10	11	228	осень 1887
882	11	133		ноябрь 1887 – март 1888
885	9	119	78	осень 1887
884	9	180	130	осень 1887
885				
886	10	59	187	осень 1887
887	10	61	189	осень 1887
888	10	11	146	осень 1887
889	10	10	145	осень 1887
890	9	17	12	осень 1887

[874]

891	10	63		осень 1887
891	10	64	190	осень 1887
892	15	118		весна 1888
893	10	175		осень 1887
894	9	158		осень 1887
895	9	174	124	осень 1887
896	9	137	91	осень 1887
897				
898	9	153	105	осень 1887
899	35	27		май – июль 1885
899	35	28		май – июль 1885
900	34	112		апрель – июнь 1885
901	9	44	34	осень 1887
902				
903	9	1	1	осень 1887
903	9	1	2	осень 1887
904	11	151		ноябрь 1887 – март 1888
905	2	100		осень 1885 – осень 1886
906	7	28		конец 1886 – весна 1887
907	26	117		лето – осень 1884
908	25	36		весна 1884
909	15	114		весна 1888
910	10	103	221	осень 1887
911	1	123		осень 1885 – весна 1886
912	14	161		весна 1888
913	1	130		осень 1885 – весна 1886
914	2	66		осень 1885 – осень 1886
915	9	93	66	осень 1887
916	25	226		весна 1884
916	10	165	268	осень 1887
917	11	285		ноябрь 1887 – март 1888
918	15	98		весна 1888
919	14	205		весна 1888
920	9	104		осень 1887
921	11	146		ноябрь 1887 – март 1888
922	10	29	162	осень 1887
923	15	116	174	весна 1888
924	10	44		осень 1887
925	22	1		сентябрь – октябрь 1888
926	11	127	370	ноябрь 1887 – март 1888

[875. Приложения]

927	10	134	246	осень 1887
928	11	353		ноябрь 1887 – март 1888
929	15	94		весна 1888
930				
931	10	133	245	осень 1887
932	10	125	240	осень 1887
933	9	139	89	осень 1887
934	10	87	207	осень 1887
935				
936	11	140		ноябрь 1887 – март 1888
936	11	141		ноябрь 1887 – март 1888
936	11	142		ноябрь 1887 – март 1888
937	9	134	88	осень 1887
938	25	200		весна 1884
939	2	1		осень 1885 – осень 1886
940	25	351		весна 1884
941	7	145		весна – лето 1883
942	41	3		август – сентябрь 1885
943	35	76		май – июль 1885
944	15	115		весна 1888
945	5	49		лето 1886 – осень 1887
946	9	27	20	осень 1887
947	15	118		весна 1888
948	11	154		ноябрь 1887 – март 1888
949	11	44	316	ноябрь 1887 – март 1888
950	2	20		осень 1885 – осень 1886
951	10	114	231	осень 1887
952	2	19		осень 1885 – осень 1886
953	5	61		лето 1886 – осень 1887
954	2	13		осень 1885 – осень 1886
955	34	94		апрель – июнь 1885
956	35	10		май – июль 1885
957	37	8		июнь – июль 1885
958	25	137		весна 1884
959	36	58		июнь – июль 1885
960	2	57		осень 1885 – осень 1886
961	34	178		апрель – июнь 1885
962	34	96		апрель – июнь 1885
963				
964	25	335		весна 1884

[876]

965	25	342		весна 1884
966	27	59		лето – осень 1884
967	35	18		май – июль 1885
968				
969	9	45	35	осень 1887
970	7	6		конец 1887 – весна 1887
971	11	25		ноябрь 1887 – март 1888
972	38	13		июнь – июль 1885
973	34	74		апрель – июнь 1885
974	16	78		осень 1883
975	1	56		осень 1885 – весна 1886
976	26	425		лето – осень 1884
977				
978	35	47		май – июль 1885
979	35	47		май – июль 1885
980	37	7		июнь – июль 1885
981	10	68	193	осень 1887
982	25	105		весна 1884
983	27	60		лето – осень 1884
984	27	11		лето – осень 1884
985	38	11		июнь – июль 1885
986	3	17		начало 1886 – весна 1886
987	26	75		лето – осень 1884
988	36	17		июнь – июль 1885
989	11	13		ноябрь 1887 – март 1888
990	37	3		июнь – июль 1885
991	2	166		осень 1885 – осень 1886
992				
993	7	70		конец 1886 – весна 1887
994				
995	26	409		лето – осень 1884
996	39	7		август – сентябрь 1885
997	27	16		лето – осень 1884
998	25	270		весна 1884
999	25	355		весна 1884
1000	26	256		лето – осень 1884
1001	26	232		лето – осень 1884
1002	11	21		ноябрь 1887 – март 1888
1003	15	39		весна 1888
1004	11	30	309	ноябрь 1887 – март 1888

[877. Приложения]

<i>1005</i>	9	42	32	осень 1887
<i>1006</i>	10	89	209	осень 1887
<i>1007</i>	9	66	49	осень 1887
<i>1008</i>	9	77	56	осень 1887
<i>1009</i>	10	145	254	осень 1887
<i>1010</i>	7	36		конец 1886 – весна 1887
<i>1012</i>	8	27		лето 1883
<i>1013</i>	2	97		осень 1885 – осень 1886
<i>1014</i>				
<i>1015</i>	10	105	223	осень 1887
<i>1016</i>	14	37		весна 1888
<i>1017</i>	10	5	140	осень 1887
<i>1018</i>	5	91		лето 1886 – осень 1887
<i>1019</i>	10	21	154	осень 1887
<i>1020</i>	11	228		ноябрь 1887 – март 1888
<i>1021</i>	10	2	137	осень 1887
<i>1022</i>	11	38	315	ноябрь 1887 – март 1888
<i>1023</i>	14	70		весна 1888
<i>1024</i>	9	75	54	осень 1887
<i>1025</i>	9	138	92	осень 1887
<i>1026</i>	7	26		весна – лето 1883
<i>1026</i>	7	27		весна – лето 1883
<i>1027</i>	9	154	106	осень 1887
<i>1028</i>	9	94		осень 1887
<i>1029</i>	25	95		весна 1884
<i>1030</i>	7	39		конец 1886 – весна 1887
<i>1031</i>	9	177	127	осень 1887
<i>1032</i>	7	38		конец 1886 – весна 1887
<i>1033</i>	14	11		весна 1888
<i>1034</i>				
<i>1035</i>	10	203	297	осень 1887
<i>1036</i>	2	153		осень 1885 – осень 1886
<i>1037</i>	10	90	210	осень 1887
<i>1037</i>	16	16		весна – лето 1888
<i>1038</i>	17	4		май – июнь 1888
<i>1039</i>	14	1		весна 1888
<i>1040</i>	18	1		июль – август 1888
<i>1041</i>	16	32		весна – лето 1888
<i>1042</i>	1	4		осень 1885 – весна 1886
<i>1043</i>	26	105		лето – осень 1884

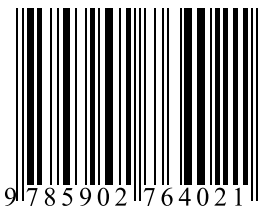
[878]

<i>1044</i>	1	127		осень 1885 – весна 1886
<i>1045</i>	5	34		лето 1886 – осень 1887
<i>1046</i>	25	438		весна 1884
<i>1047</i>	11	35	314	ноябрь 1887 – март 1888
<i>1048</i>	2	186		осень 1885 – осень 1886
<i>1049</i>	2	106		осень 1885 – осень 1886
<i>1050</i>	14	14		весна 1888
<i>1051</i>	41	6		август – сентябрь 1885
<i>1051</i>	41	7		август – сентябрь 1885
<i>1052</i>	14	89		весна 1888
<i>1053</i>	26	375		лето – осень 1884
<i>1054</i>	2	131		осень 1885 – осень 1886
<i>1055</i>	35	82		май – июль 1885
<i>1056</i>	25	227		весна 1884
<i>1057</i>	24	4		зима 1883–1884
<i>1058</i>	24	7		зима 1883–1884
<i>1059</i>	26	284		лето – осень 1884
<i>1060</i>	26	283		лето – осень 1884
<i>1061</i>				
<i>1062</i>	36	15		июнь – июль 1885
<i>1063</i>	5	54		лето 1886 – осень 1887
<i>1064</i>	35	54		май – июль 1885
<i>1065</i>	11	94	346	ноябрь 1887 – март 1888
<i>1066</i>	14	188		весна 1888
<i>1067</i>	38	12		июнь – июль 1885

Ницше Ф.

Н70 Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер.
с нем. Е.Герцык и др.—М.: Культурная Революция, 2005.—
880 с.

ISBN 5-902764-02-5



Фридрих Ницше
ВОЛЯ К ВЛАСТИ

Составитель

В.Н. Миронов

Редактор

И.А. Эбаноидзе

Оформление и верстка

И.Э. Бернштейн

Корректоры

Л.А. Васькина, И.С. Афиногенова

Подписано в печать 21.12.2004.

Формат 84×108/32. Бумага офсетная № 1.

Гарнитура NewBaskervilleС. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 27,5. Тираж 5000 экз. Заказ №

Издательство «Культурная Революция»

Адрес: Москва, ул. Мясницкая, д. 9/4, стр. 1

Телефон/факс (095)9218471

E-mail frederih@mail.ru