

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Фридрих Ницше О пользе и вреде истории для жизни

«Мне, во всяком случае, ненавистно все, что только поучает меня, не расширяя и непосредственно не оживляя моей деятельности». Эти слова Гете, это его задушевное *seterum senseo* могло бы служить вступлением к нашему рассуждению о положительной или отрицательной ценности истории. Ибо в этом рассуждении мы намерены показать, почему поучение без оживления, почему знание, сопряженное с ослаблением деятельности, почему история, как драгоценный избыток знания и роскошь, нам должны быть, по выражению Гете, серьезно ненавистны, – а именно потому, что мы нуждаемся еще в самом необходимом, и потому, что все излишнее есть враг необходимого. Конечно, нам нужна история, но мы нуждаемся в ней иначе, чем избалованный и праздный любитель в саду знания, с каким бы высокомерным пренебрежением последний ни смотрел на наши грубые и неизящные потребности и нужды. Это значит, что она нужна нам для жизни и деятельности, а не для удобного уклонения от жизни и деятельности или еще менее для оправдания себялюбивой жизни и трусливой и дурной деятельности. Лишь поскольку история служит жизни, постольку мы сами согласны ей служить; а между тем существует такой способ служения истории и такая оценка ее, которые ведут к захирению и вырождению жизни: явление, исследовать которое в связи с выдающимися симптомами нашего времени теперь настолько же необходимо, насколько, может быть, и тягостно.

Я стремился изобразить чувство, которое неоднократно меня мучило; моей мстью ему пусть будет то, что я его теперь предаю гласности. Может быть, это изображение побудит кого-нибудь заявить мне, что и он тоже испытал это чувство, но что мне оно известно не в его чистом, первоначальном виде и что я выразил его далеко не с подобающей уверенностью и зрелостью понимания. Таково, может быть, мнение некоторых; большинство же скажет мне, что это – совершенно извращенное, неестественное, отвратительное и просто непозволительное чувство или даже что я показал себя в нем недостойным того могущественного тяготения нашего времени к истории, которое, как известно, явно обнаружилось за последние два поколения, в особенности среди немцев. Но во всяком случае гем, что я беру на себя смелость дать точное описание природы моего чувства, я скорее способствую охране господствующих приличий, чем подрываю их, ибо я таким образом доставляю возможность многим рассыпаться в комплиментах перед подобным направлением времени. Я же приобретаю для себя еще нечто, что для меня гораздо дороже, чем общественное благоприличие, именно, возможность получить публичное поучение и строгое наставление насчет смысла нашего времени.

Несвоевременным я считаю также и это рассуждение, ибо я делаю в нем попытку объяснить нечто, чем наше время не без основания гордится, именно, его историческое образование, как зло, недуг и недостаток, свойственные времени, ибо я думаю даже, что мы все страдаем изнурительной исторической лихорадкой и должны были бы по крайней мере сознаться в том, что мы страдаем ею. Если же Гете был прав, когда утверждал, что, культивируя наши добродетели, мы культивируем также и наши пороки, и если, как это известно всем, гипертрофированная добродетель – каковой представляется мне историческое чувство нашего времени – может сделаться столь же губительной для народа, как и гипертрофированный порок, – то почему бы не дать мне возможности сказать то, что я думаю? К моему оправданию, не умолчу также и о том, что наблюдения, вызвавшие во мне упомянутые выше мучительные ощущения, сделаны мною в значительной части над самим собою и только в целях сравнения над другими и что я, оставаясь сыном своего времени, пришел к столь несвоевременным выводам лишь в той мере, в какой я, вместе с тем, являюсь питомцем прежних эпох, особенно греческой. Некоторое право на это дает мне, как мне думается, также и моя специальность классического филолога – ибо я не знаю, какой еще смысл могла бы иметь классическая филология в наше время, как не тот, чтобы действовать несвоеременно, т. е. вразрез с нашим временем, и благодаря этому влиять на него, – нужно надеяться, в интересах грядущей эпохи.

1Погляди на стадо, которое пасется около тебя: оно не знает, что такое вчера, что такое сегодня, оно скачет, жует траву, отдыхает, переваривает пищу, снова скачет, и так с утра до ночи и изо дня в день, тесно привязанное в своей радости и в своем страдании к столбу мгновения и потому не зная ни меланхолии, ни пресыщения. Зрелище это для человека очень тягостно, так как он гордится перед животным тем, что он человек, и в то же время ревнивым оком смотрит на его счастье – ибо он, подобно животному,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org желает только одного: жить, не зная ни пресыщения, ни боли, но стремится к этому безуспешно, ибо желает он этого не так, как животное. Человек может, пожалуй, спросить животное: «Почему ты мне ничего не говоришь о твоём счастье, а только смотришь на меня?» Животное не прочь ответить и сказать: «Это происходит потому, что я сейчас же забываю то, что хочу сказать», – но тут же оно забывает и этот ответ и молчит, что немало удивляет человека.

Но человек удивляется также и самому себе, тому, что он не может научиться забвению и что он навсегда прикован к прошлому, как бы далеко и как бы быстро он ни бежал, цепь бежит вместе с ним. Не чудо ли, что мгновение, которое столь же быстролетно появляется, как и исчезает, которое возникает из ничего и превращается в ничто, что это мгновение, тем не менее, возвращается снова, как призрак, и нарушает покой другого, позднейшего мгновения. Непрерывно от свитка времени отделяются отдельные листы, выпадают и улетают прочь, чтобы внезапно снова упасть в самого человека. Тогда человек говорит. «Я вспоминаю» – и завидует животному, которое сейчас же забывает и для которого каждое мгновение действительности умирает, погружаясь в туман и ночь и угасая навсегда. Столь неисторически живет животное: оно растворяется в настоящем, как целое число, не оставляя по себе никаких странных дробей, оно не умеет притворяться, ничего не скрывает и в каждый данный момент является вполне тем, что оно есть, и потому не может не быть честным. Человек же, напротив, должен всячески упираться против громадной, все увеличивающейся тяжести прошлого; последняя или пригибает его вниз, или отклоняет его в сторону, она затрудняет его движение, как невидимая и темная ноша, от которой он для виду готов иногда отречься, как это он слишком охотно и делает в обществе равных себе, чтобы возбудить в них зависть. Поэтому-то его волнует, как воспоминание об утраченном рае, зрелище пасущегося стада или более знакомое зрелище ребенка, которому еще нет надобности отречься от какого-либо прошлого и который в блаженном неведении играет между гранями прошедшего и будущего.

И все же играм ребенка также наступает конец: слишком рано отнимается у него способность забвения. Тогда научается он понимать значение слова «было», того рокового слова, которое, знаменуя для человека борьбу, страдание и пресыщение, напоминает ему, что его существование, в корне, есть никогда не завершающееся *Imperfectum*. Когда же смерть приносит, наконец, желанное забвение, то она похищает одновременно и настоящее вместе с жизнью человека и этим прикладывает свою печать к той истине, что наше существование есть непрерывный уход в прошлое, т. е. вещь, которая живет постоянным самоотрицанием, самопожиранием и самопротиворечием.

Если счастье, если погоня за новым счастьем в каком бы то ни было смысле есть то, что привязывает живущего к жизни и побуждает его жить дальше, то, может быть, циник ближе к истине, чем всякий другой философ, ибо счастье животного, как самого совершенного циника, служит живым доказательством истинности цинизма. Самое крошечное счастье, если только оно непрерывно и делает человека счастливым, конечно, есть несравненно большее счастье, чем величайшее счастье, которое появляется только как эпизод или, так сказать, как мимолетное настроение, как безумный каприз среди постоянных страданий, страстей и лишений. Но как для самого маленького, так и для самого большого счастья существует только одно условие, которое делает счастье счастьем. – способность забвения, или, выражаясь более научно, способность в течение того времени, пока длится это счастье, чувствовать неисторически. Кто не может замереть на пороге мгновения, забыв все прошлое, кто не может без головокружения и страха стоять на одной точке, подобно богине победы, тот никогда не будет знать, что такое счастье, или, еще хуже: он никогда не сумеет совершить того, что делает счастливыми других. Представьте себе как крайний пример человека, который был бы совершенно лишен способности забывать, который был бы осужден видеть повсюду только становление: такой человек потерял бы веру в свое собственное бытие, в себя самого, для такого человека все расплылось бы в ряд движущихся точек, и он затерялся бы в этом потоке становления: подобно верному ученику Гераклита, он в конце концов не нашел бы в себе мужества пошевелить пальцем. Всякая деятельность нуждается в забвении, подобно тому как всякая органическая жизнь нуждается не только в свете, но и в темноте. Человек, который пожелал бы пережить все только исторически, был бы похож на того, кто вынужден воздерживаться от сна, или же на животное, осужденное жить только все новым и новым пережевыванием одной и той же жвачки. Таким образом, жить почти без воспоминаний, и даже счастливо жить без них, вполне возможно, как показывает пример животного; но совершенно и безусловно немисливо жить без возможности забвения вообще. Или, чтобы еще проще выразить мою мысль: существует такая степень

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
бессонницы, постоянного пережевывания жвачки, такая степень развития исторического чувства, которая влечет за собой громадный ущерб для всего живого и в конце концов приводит его к гибели, будет ли то отдельный человек, или народ, или культура.

Чтобы найти эту степень и при ее помощи определить границу, за пределами которой прошедшее подлежит забвению, если мы не желаем, чтобы оно стало могильщиком настоящего, необходимо знать в точности, как велика пластическая сила человека, народа или культуры; я разумею силу своеобразно расти из себя самого, претворять и поглощать прошедшее и чужое и излечивать раны, возмещать утраченное и восстанавливать из себя самого разбитые формы. Существуют люди, которые обладают этой силой в столь незначительной степени, что они исходят безнадежно кровью от одного какого-нибудь переживания, от одного какого-либо страдания, часто даже от одной какой-нибудь легкой несправедливости, как от совершенно незаметной кровавой ранки, с другой же стороны, есть и такие, которых самые нелепые и самые ужасные невзгоды или даже их собственные злые деяния столь мало трогают, что они даже среди всего этого или вскоре после этого достигают сравнительного благополучия и некоторого спокойствия совести. Чем глубже у данного человека заложены корни его внутренней природы, тем большую часть прошлого способен он усвоить себе или переработать по-своему; и если бы мы пожелали представить себе наиболее могучую и наиболее необузданную натуру, то мы могли бы узнать ее по тому, что для нее историческое чувство не имело бы никакой границы, за которой оно могло бы оказывать вредное или разрушительное влияние, она все прошедшее, принадлежи это последнее ей или будь оно совершенно ей чуждо, привлекала бы к себе, усваивала и претворяла бы, так сказать, в свою кровь. То, чего такая натура не может подчинить себе, она сумела бы забыть; оно бы не существовало для нее, горизонт ее был бы замкнут и закончен, и ничто не могло бы напомнить ей, что по ту сторону этого горизонта существуют люди, страсти, учения, цели. И это всеобщий закон: все живое может стать здоровым, сильным и плодотворным только внутри известного горизонта; если же оно не способно ограничить себя известным горизонтом и в то же время слишком себялюбиво, чтобы проникнуть взором в пределы чужого, то оно истощается, медленно ослабевая, или порывисто идет к преждевременной гибели. Веселость, спокойная совесть, радостная деятельность, доверие к грядущему – все это зависит как у отдельного человека, так и у народа от того, существует ли для него линия, которая отделяет доступное зрению и светлое от непроницаемого для света и темного, зависит от того, умеет ли он одинаково хорошо вовремя забывать, как и вовремя вспоминать, от способности здравого инстинкта определять, когда нужно ощущать исторически и когда – неисторически. Отсюда положение, к рассмотрению которого я приглашаю читателя: историческое и неисторическое одинаково необходимы для здоровья отдельного человека, народа и культуры.

Относительно сказанного каждый ближайшим образом может сделать следующее наблюдение историческое знание и чувство известного человека могут быть весьма ограничены, его горизонт может быть так же сужен, как горизонт обитателя альпийской долины, в каждое суждение он может вкладывать какую-нибудь несправедливость, в каждый опыт – ложное убеждение, что он первый его сделал, – и, несмотря на всю свою несправедливость и все свои ошибки, он будет стоять перед нами в своем неискоренимом здоровье и полной силе и радовать все взоры, в то время как рядом с ним несравненно более справедливый и образованный человек болеет и падает вследствие того, что линии его горизонта постоянно беспокойно передвигаются и что он поэтому никак не может выпутаться из несравненно более тонкой сети своей справедливости и истины, чтобы снова вернуться к непосредственным желаниям и влечениям. С другой стороны, мы видели животное, которое, будучи совершенно лишено исторического чувства и заключено внутри горизонта, сводящегося чуть ли не к одной точке, наслаждается, тем не менее, известным счастьем или, по крайней мере, живет, не зная пресыщения и притворства; поэтому мы должны считать способность чувствовать в известных пределах неисторически более важной и более первоначальной, поскольку она является фундаментом, на котором вообще только и может быть построено нечто правильное, здоровое и великое, нечто подлинно человеческое. Неисторическое подобно окутывающей атмосфере, в которой жизнь создается лишь с тем, чтобы исчезнуть вновь с уничтожением этой атмосферы. Правда, только благодаря тому, что человек может ввести в границы этот неисторический элемент при помощи мысли, передумывания, сравнения, отделения и соединения, только благодаря тому, что это обволакивающее, ограничивающее туманное облако прорезывается ярким, молниеносным лучом света, – т. е. только благодаря способности использовать прошедшее для жизни и бывшее вновь превращать в

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org историю, человек делается человеком; но в избытке истории человек снова перестает быть человеком, а без упомянутой оболочки неисторического он никогда бы не начал и не отважился бы начать человеческого существования.

Где мы найдем те деяния, которые человек мог бы совершить, не войдя предварительно в туманную полосу неисторического? Или, оставляя в стороне образы и прибегая для иллюстрации этой мысли к примеру, представим себе человека, которого бросает во все стороны и влечет какая-нибудь сильная страсть к женщине или к великой идее: как изменяется для него его мир! Оглядываясь назад, он чувствует себя слепым; когда он прислушивается к чему-нибудь со стороны, все чужое кажется ему глухим шумом, лишенным всякого значения; все же, что он вообще способен теперь воспринимать, никогда он еще не воспринимал столь ощутительно близким, столь красочным, звучащим, освещенным, как бы действующим на все его чувства одновременно. Все его оценки подверглись изменению или потеряли прежнее значение, многого он совсем не может более ценить, ибо почти вовсе не ощущает его: он спрашивает себя, неужели он так долго был рабом чужих слов, чужих мнений; он удивляется тому, что его память неумолимо вращается все в том же круге и в то же время слишком слаба и утомлена, чтобы хоть раз решиться сделать скачок за пределы этого круга. Это самое несправедливое на свете состояние, ограниченное, неблагодарное к прошлому, слепое к опасностям, глухое к предупреждениям, маленький живой водоворот в мертвом море ночи и забвения; и все-таки это состояние – будучи глубоко неисторическим и антиисторическим – является лоном, порождающим не только несправедливое, но, скорее, всякое действительное деяние, и ни один художник никогда не напишет своей картины, ни один полководец не одержит победы, ни один народ не завоюет свободы, если все они в подобном неисторическом состоянии предварительно не жаждали этой цели и не стремились к ней. Как всякий деятель, по выражению Гете, всегда бессовестен, так же он и чужд знанию, он забывает все остальное, чтобы достигнуть одного, он несправедлив к тому, что лежит позади него, и знает только одно право – право того, что в данную минуту должно совершиться. Поэтому каждый деятель любит свое деяние в бесконечно большей степени, чем оно этого заслуживает, и лучшие деяния совершаются при таком избытке любви, которого они, во всяком случае, не могут заслуживать, как бы неизмеримо велика ни была вообще их ценность.

Если бы кто получил возможность в целом ряде случаев проникнуть в ту неисторическую атмосферу, в которой возникает каждое великое историческое событие, и подышать ею некоторое время, то такой человек сумел бы, может быть, как познающее существо, возвыситься до надисторической точки зрения, на которую Нибур однажды указал как на возможный результат исторических размышлений. «Для одной цели, по крайней мере, – говорит он, – пригодна история, ясно и основательно понятая: она показывает, что даже величайшие и гениальнейшие представители нашего человеческого рода не сознают, насколько случайно их глаз принял ту форму/через которую они не только сами смотрят, но и насильственно заставляют смотреть всех других, – насильственно потому, что интенсивность их сознания необыкновенно велика. Кто не знает и не понял этого совершенно определенно и на основании целого ряда случаев, того поработает явление могучего духа, вкладывающего в данную форму высшее напряжение страсти». Надисторической мы могли бы назвать эту точку зрения потому, что тот, кто стоит на ней, мог бы навсегда потерять охоту жить дольше и участвовать в исторической работе, постигнув с полной ясностью важнейшее условие всякой деятельности, именно ту слепоту и ту несправедливость, которые царствуют в душе каждого деятеля; он был бы даже излечен от чрезмерного уважения к истории: ведь он научился бы по поводу каждого человека, по поводу каждого события греческой или турецкой истории времен первого или девятнадцатого столетия давать себе ответ на вопрос, как и для чего мы живем. Тот, кто вздумал бы спросить своих знакомых, желали бы они еще раз пережить последние десять или двадцать лет, мог бы легко подметить, кто из них имеет задатки для той надисторической точки зрения, о которой мы упоминали выше; правда, что они все ответили бы, вероятно, на этот вопрос «нет», но они указали бы различные основания для этого «нет». Одни, может быть, для своего утешения скажут «Следующие двадцать будут лучше». Это те, о которых Дэвид Юм насмешливо замечает «От осадка жизни они надеются получить то, чего не могло дать первое страстное движение». (На самом деле эти стихи принадлежат Дж Драйдену. – Ред.)

Таких людей мы назовем историческими; всякое обращение к прошлому вызывает в них стремление к будущему, распаляет в них решимость продолжать жизненную борьбу, воспламеняет в них надежду на то, что нужное еще придет, что счастье скрывается за той горой, к которой они направляют свой путь. Эти

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
исторические люди верят, что смысл существования будет все более раскрываться в течение процесса существования, они оглядываются назад только затем, чтобы путем изучения предшествующих стадий процесса понять его настоящее и научиться энергичнее желать будущего, они не знают вовсе, насколько неисторически они мыслят и действуют, несмотря на весь свой историзм, и в какой степени их занятия историей являются служением не чистому познанию, но жизни.

Но тот же вопрос, на который мы получили первый ответ, может вызвать иногда и другой ответ. Правда, и этот ответ сведется к тому же «нет!» – но к иначе обоснованному «нет», именно к «нет» надисторического человека, который видит спасение не в процессе, но для которого мир в каждое отдельное мгновение представляется как бы остановившимся и накопленным. Чему, в самом деле, могли бы еще научить новые десять лет такого человека, если это не удалось сделать предыдущим десяти годам! Заключается ли смысл исторического поучения в счастье или в резиньяции, в добродетели или в покаянии, в этом надисторические люди никогда не были согласны между собой, но, в противоположность всем историческим точкам зрения на прошлое, все они с полным единодушием приходят к одному выводу: прошлое и настоящее – это одно и то же, именно нечто, при всем видимом разнообразии типически одинаковое и, как постоянное повторение непреходящих типов, представляющее собой неподвижный образ неизменной ценности и вечно одинакового значения. Сотни различных языков соответствуют тем же типически прочным потребностям человека, так что тот, кто понял бы сущность этих потребностей, не мог бы из всех этих языков узнать ничего нового; точно так же надисторический мыслитель освещает себе изнутри всю историю народов и отдельных личностей, восстанавливая в своем ясновидении первоначальный смысл различных исторических иероглифов и постепенно даже уклоняясь от утомляющего притока все новых и новых письмен: ибо бесконечный преизбыток развертывающихся пред ним событий не может не вызывать в нем в конце концов чувства сытости, пресыщения и даже отвращения! Поэтому даже самый смелый между ними в конечном счете, может быть, готов сказать своему сердцу вместе с Джакомо Леопарди: «Среди живущего нет ничего, что было бы достойно твоего сочувствия, и земля не стоит твоего вздоха. Наше существование есть страдание и скука, а мир не что иное, как грязь. Успокойся».

Но оставим надисторическим людям их отвращение и их мудрость: давайте лучше радоваться сегодня от всего сердца нашему неразумию и приветствовать в лице себя тех, кто деятельно идет вперед и поклоняется процессу. Пусть наша оценка исторического есть только предрассудок Запада – лишь бы мы в пределах этих предубеждений шли вперед, а не стояли на месте! Если бы только мы могли постоянно делать успехи в одном – именно в изучении истории для целей жизни. Мы охотно будем тогда готовы признать, что надисторические люди обладают большим запасом мудрости, чем мы, если только мы могли бы быть уверены, что у нас больше жизни, чем у них: ибо тогда наше неразумие имеет, во всяком случае, больше будущности, чем их мудрость. И чтобы не оставить никаких сомнений в значении этой противоположности между жизнью и мудростью, я, пользуясь издавна известным и применявшимся всегда с успехом приемом, прямо выставлю несколько тезисов.

Историческое явление, всесторонне познанное в его чистом виде и претворенное в познавательный феномен, представляется для того, кто познал его, мертвым: ибо он узнал в нем заблуждение, несправедливость, слепую страсть и вообще весь темный земной горизонт этого явления и вместе с тем научился видеть именно в этом его историческую силу. Эта сила сделалась теперь бессильной для него как познавшего, но, может быть, еще не сделалась таковой для него как живущего. История понимается как чистая наука и, ставшая самодержавной, представляет собой для человечества род окончательного расчета с жизнью. Историческое образование может считаться целительным и обеспечивающим будущее, только когда оно сопровождается новым могучим жизненным течением, например нарождающейся культурой, т. е. когда оно находится во власти и в распоряжении какой-нибудь высшей силы, а не владеет и распоряжается самостоятельно. История, поскольку она сама состоит на службе у жизни, подчинена неисторической власти и потому не может и не должна стать, ввиду такого своего подчиненного положения, чистой наукой вроде, например, математики. Вопрос же, в какой степени жизнь вообще нуждается в услугах истории, есть один из важнейших вопросов, связанных с заботой о здоровье человека, народа и культуры. Ибо при некотором избытке истории жизнь разрушается и вырождается, а вслед за нею вырождается под конец и сама история.

Что, тем не менее, жизнь нуждается в услугах истории, это должно быть понято с той же ясностью, как и другое положение, которое будет доказано дальше, именно, что избыток истории вредит жизни. История принадлежит живущему в тройном отношении: как существу деятельному и стремящемуся, как существу охраняющему и почитающему и, наконец, как существу страждущему и нуждающемуся в освобождении. Этой тройственности отношений соответствует тройственность родов истории, поскольку можно различать монументальный, антикварный и критический род истории.

История принадлежит прежде всего деятельному и мощному, тому, кто ведет великую борьбу, кто нуждается в образцах, учителях, утешителях и не может найти таковых между своими современниками и в настоящем. Так принадлежала история Шиллеру: ибо наше время, по словам Гете, так худо, что поэт не встречает более в окружающей его жизни нужной ему природы. Имея в виду деятельные природы, Полибий, например, называет политическую историю действительной школой для подготовки к управлению государством и превосходным учителем, который помогает нам мужественно выносить смены счастья, напоминая о несчастьях других. Кто научился усматривать именно в этом смысл истории, тому, должно быть, крайне досадно видеть, как любопытные путешественники или педантичные микрологи карабкаются по пирамидам великих эпох прошлого; там, где он находит стимулы к подражанию и усовершенствованию, ему противно встретить жадного до развлечений и сенсации туриста, который фланирует среди исторических событий, как среди накопленных сокровищ картинной галереи. Деятельная натура, чтобы не потерять окончательно мужества и не почувствовать отвращения среди дряблых и безнадежных празднюльцев, среди мнимо деятельных, в действительности же только волнующихся и барахтающихся современников, оглядывается назад и прерывает свой стремительный бег к поставленной цели, чтобы немного перевести дух. Целью же своей деятель всегда избирает какое-либо счастье, если не свое собственное, то счастье целого народа или всего человечества; он бежит от резиньяции и пользуется историей как средством против резиньяции. Большею частью его не ждет никакая награда, а разве только слава, т. е. право на почетное место в храме истории, где он может, в свою очередь, быть для следующих поколений учителем, утешителем и предостерегателем. Ибо его заповедь гласит, то, что однажды помогло развернуть и наполнить еще более прекрасным содержанием понятие «человек», то должно быть сохранено навеки, чтобы вечно выполнять это назначение. Что великие моменты в борьбе единиц образуют одну цепь, что эти моменты, соединяясь в одно целое, знаменуют подъем человечества на вершины развития в ходе тысячелетий, что для меня вершина подобного давно минувшего момента сохраняется во всей своей живости, яркости и величии, – в этом именно и находит свое выражение основная мысль той веры в человечество, которая вызывает требование монументальной истории. Но именно вокруг требования, чтобы великое было вечным, и разгорается наиболее ожесточенная борьба. Ибо все остальное, что живет, громко протестует против этого. Монументальное не должно появляться – вот обратный лозунг. Тупая привычка, все мелкое и низкое, заполняющее все уголки мира и окутывающее тяжелым земным туманом все великое, становится поперек пути, которым шествует это великое к бессмертию, воздвигая всяческие препятствия, наводя на ложный след и выделяя удушливые испарения. Путь же этот идет через мозг людей, через головы затравленных и скоропреходящих животных, которые снова и снова появляются на поверхности жизни для тех же бед и с трудом поддерживают некоторое время свое существование. Ибо они прежде всего хотят одного: жить во что бы то ни стало. Кто мог бы предположить, что между ними происходит то упорное состязание в беге с факелами, устраиваемое монументальной историей, которым только и может жить дальше великое! И все-таки снова и снова просыпаются единицы, которые, оглядываясь на прошлое величие и подкрепленные созерцанием его, испытывают такое блаженство, словно человеческая жизнь – великолепное дело, а самым прекрасным плодом этого горького растения является сознание, что некогда люди, совершая круг своего существования, кто – гордо и мощно, кто – глубокомысленно, кто – полный сострадания и готовности помочь другим, – все завещали потомству одно учение: наиболее прекрасна жизнь того, кто не печется о ней. Тогда как обыкновенный человек относится к отведенному ему сроку существования с глубочайшей серьезностью и страстностью, те, о которых мы только что говорили, сумели, напротив, подняться в своем шествии к бессмертию и монументальной истории до олимпийского смеха или, по крайней мере, до снисходительного презрения; они нередко сходили в могилу с иронической

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org улыбкой, ибо, в самом деле, что могло быть в них похоронено! Разве только то, что всегда угнетало их, как нечистый нарост тщеславия и животных инстинктов, и что осуждено теперь на забвение, будучи уже давно заклеяно их собственным презрением. Но одно будет жить – это монограмма их сокровеннейшего существа, их произведения, их деяния, редкие проблески их вдохновения, их творения; это будет жить, ибо ни одно из позднейших поколений не может обойтись без него. В этом просветленном виде слава является все-таки чем-то большим, чем простым лакомым блюдом нашего себялюбия, как ее характеризовал Шопенгауэр, ибо она есть вера в тесную связь и непрерывность великого всех эпох, она есть протест против непрестанной смены поколений и изменчивости вещей.

Чем же, в таком случае, может быть полезно современному человеку монументальное воззрение на прошлое, т. е. изучение того, что является классическим и редким в прежних эпохах? Тем, что он научается понимать, что то великое, которое некогда существовало, было, во всяком случае, хоть раз возможно, и что поэтому оно может стать возможным когда-нибудь еще раз; он совершает свой путь с большим мужеством, ибо теперь сомнения в осуществимости его желаний, овладевающие им в минуты слабости, лишаются всякой почвы. Предположим, что кто-нибудь поверил, что для основательного искоренения вошедшей ныне в моду в Германии образованности достаточно сотни продуктивных, воспитанных в новом духе и деятельных людей – как сильно может ободрить его тот факт, что культура эпохи Возрождения была вынесена на плечах такой же кучкой в сто умов.

И все-таки – чтобы на основании этого примера получить сейчас же некоторые новые выводы – насколько расплывчато и неустойчиво, насколько неточно было бы такое уподобление, сколь многое приходится игнорировать в целях этого укрепляющего действия! К какому насилию приходится прибегать, чтобы втиснуть индивидуальность прошлого в одну общую форму и в целях полного соответствия обломать все ее острые углы и линии! В сущности, то, что было возможно однажды, могло бы снова сделаться возможным во второй раз лишь в том случае, если справедливо убеждение пифагорейцев, что при одинаковой конstellации небесных тел должны повторяться на земле одинаковые положения вещей вплоть до отдельных, незначительных мелочей; так что всякий раз, как звезды занимали бы известное положение, стоик соединялся бы с эпикурейцем для того, чтобы убить Цезаря, а при другом положении Колумб открывал бы Америку. Только в том случае, если бы земля каждый раз разыгрывала сызнова свою пьесу после пятого акта, если бы с точностью установлено было, что будут возвращаться снова через определенные промежутки времени то же сплетение мотивов, тот же *deus ex machina*, та же катастрофа, могучий человек мог бы пожелать этой монументальной истории в ее полной иконической истинности, т. е. каждого факта в его точно установленной особенности и индивидуальности; вероятно, поэтому не прежде, чем астрономы снова превратятся в астрологов. Но до наступления этого момента монументальная история не может нуждаться в такой полной истинности, она всегда будет сближать разнородные элементы, обобщать и, наконец, отождествлять их; она всегда будет смягчать различия мотивов и побуждений, чтобы представить *efiectus* в монументальном виде, именно как нечто типичное и достойное подражания; ввиду того что она по возможности игнорирует причины, ее можно было бы назвать почти без преувеличения собранием «эффектов в себе», т. е. таких событий, которые будут всегда и везде производить эффект. То, что празднует народ в своих празднествах или во время религиозных или военных годовщин, и есть, в сущности, такой «эффект в себе»; именно он не дает спать честолюбивым людям, его, как амулет, носят на сердце предприимчивые натуры, а вовсе не действительное историческое сплетение причин и следствий, которое, всесторонне исследованное, могло бы служить только доказательством того, что в азартной игре будущего и случая никогда не повторяется вполне одинаковая комбинация.

До тех пор, пока душа исторического описания будет заключаться в тех великих побуждениях, которые почерпает из него могучая личность, пока прошлое будет изображаться как нечто достойное подражания и как доступное подражанию и могущее повториться еще раз, – до тех пор истории, конечно, грозит опасность подвергнуться некоторому искажению, приукрашиванию и в силу этого сближению со свободным вымыслом; мало того, были эпохи, которые совершенно не могли провести границу между монументальным прошлым и мифического характера фикцией; ибо как из того, так и из другого мира могут быть извлечены одинаковые стимулы. Если поэтому монументалистское изображение прошлого господствует над остальными способами исторического описания, т. е. над антикварным и критическим, то от этого страдает прежде

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org всего само прошлое: целые значительные отделы прошлого предаются забвению и пренебрежению и образуют как бы серый, однообразный поток, среди которого возвышаются, как острова, отдельные разукрашенные факты; в редких личностях, которые выделяются на этом фоне, бросается в глаза нечто неестественное и чудесное, вроде золотого бедра, которое ученики Пифагора мнили видеть у своего учителя. Монументальная история вводит в заблуждение при помощи аналогий: мужественных она путем соблазнительных параллелей воодушевляет на подвиги отчаянной смелости, а одушевление превращает в фанатизм; когда такого рода история западает в головы способных эгоистов и мечтательных злодеев, то в результате подвергаются разрушению царства, убиваются властители, возникают войны и революции, и число исторических «эффектов в себе», т. е. следствий без достаточных причин, снова увеличивается. До сих пор шла речь о бедах, которые может натворить монументальная история в среде могучих и деятельных натур, безразлично, будут ли эти последние добрыми или злыми; но можно себе представить, каким окажется ее влияние, если ею завладеют и постараются ее использовать бессильные и малодеятельные натуры! Возьмем самый простой и наиболее часто встречающийся пример. Представим себе нехудожественные и малохудожественные натуры во всеоружии средств, которые может дать монументальная история искусства. Против кого они обратят теперь свое оружие? Против своих наследственных врагов, против людей с сильно выраженной художественной индивидуальностью, т. е. против тех, которые одни были бы в состоянии у этого рода истории действительно научиться, т. е. научиться тому, что нужно для жизни, и могли бы претворить воспринятое в более высокую практику. Но им-то и преграждают путь, им-то и заслоняют свет, кружась с необыкновенным усердием в какой-то идолопоклоннической пляске вокруг плохо понятого монумента какого-нибудь великого прошлого и как бы желая тем сказать им: «Смотрите, вот истинное и настоящее искусство; не обращайтесь никакого внимания на тех, кто чего-то ищет, к чему-то стремится!» По-видимому, эта пляшущая толпа присвоила себе даже привилегию «хорошего вкуса»: ибо всегда творческие натуры отнеслись теми, кто были только зрителями и сами не прикладывали рук к делу, точно так же как во все эпохи политические болтуны казались умнее, справедливее и рассудительнее, чем стоявшие во главе правительства государственные люди. Если же мы перенесем в область искусства обычай всенародного голосования и преобладание численного большинства и заставим художника защищать свое дело как бы перед трибуналом эстетических бездельников, то можно заранее поклясться, что он будет осужден, и осужден не вопреки, а именно благодаря тому, что судьи его торжественно провозгласили канон монументального искусства (т. е. того искусства, которое, в согласии с предыдущим объяснением, во все времена «производило эффект»): ведь у них нет ни потребности, ни бескорыстной склонности к современному искусству, т. е. к еще не успевшему сделаться монументальным и не освященному для них авторитетом истории искусству. Напротив, их инстинкт подсказывает им, что искусство может быть убито искусством же: монументальное не должно ни в каком случае вновь возникать, а для этой цели именно пригодно то, что однажды уже заручилось в прошлом авторитетом монументального. Таким образом, они – ценители искусства потому, что они вообще хотели бы упразднить искусство; они выдают себя за врачей, тогда как они в сущности задают целью отравить искусство; они совершенствуют свой язык и свой вкус только для того, чтобы в своей изощренности найти оправдание упорному отказу от предлагаемых им питательных художественных блюд. Ибо они вовсе не хотят, чтобы было создано что-нибудь великое: средством для них служит фраза: «Смотрите, великое уже существует!» В действительности их так же мало трогает то великое, которое уже существует, как и то, которое возникает; об этом свидетельствует вся их жизнь. Монументальная история есть то маскарадное платье, под которым их ненависть к могучим и великим личностям их эпохи выдает себя за удовлетворенное преклонение пред великими и могучими личностями прошедших времен; этот маскарад нужен также для того, чтобы истинный смысл этого способа исторического рассмотрения подменить противоположным: сознают ли они это ясно или нет, но, во всяком случае, действуют они так, как будто девиз их был: «Пусть мертвые погребают живых».

Каждый из существующих трех типов истории может законно развиваться лишь на известной почве и в известном климате, на всякой другой почве он вырождается в сорную траву, заглушающую здоровые побеги. Если человек, желающий создать нечто великое, вообще нуждается в прошлом, то он овладевает им при помощи монументальной истории; кто, напротив, желает оставаться в пределах привычного и освященного преданием, тот смотрит на прошлое глазами историка-антиквария, и только тот, чью грудь теснит забота о нуждах настоящего и кто задался целью сбросить с себя какую бы то ни было

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org ценою угнетающую его тягость, чувствует потребность в критической, т. е. судящей и осуждающей, истории. Бесцельное пересаживание растений порождает немало зла: критик помимо нужды, антикварий без пиетета, знаток великого без способности к великому суть именно такие заросшие сорной травой, оторванные от родной почвы и поэтому выродившиеся растения.

3

Итак, история, во вторую очередь, принадлежит тому, кто охраняет и почитает прошлое, кто с верностью и любовью обращает свой взор туда, откуда он появился, где он стал тем, что он есть; этим благоговейным отношением он как бы погашает долг благодарности за самый факт своего существования. Заботливой рукой оберегая издавна существующее, он стремится сохранить в неприкосновенности условия, среди которых он развился, для тех, которые должны прийти после него, – и в этом выражается его служение жизни. В такой душе домашняя обстановка предков получает совершенно иной смысл: если предки владели ею, то теперь она владеет этой душой. Все мелкое, ограниченное, подгнившее и устарелое приобретает свою особую, независимую ценность и право на неприкосновенность вследствие того, что консервативная и благочестивая душа антикварного человека как бы переселяется в эти вещи и устраивается в них, как в уютном гнезде. История родного города становится его собственной историей; городские стены, башни на городских воротах, постановления городской думы, народные празднества ему так же знакомы и близки, как украшенный картинками дневник его юности; он открывает самого себя во всем этом, свою силу, свое усердие, свои удовольствия, свои суждения, свою глупость и свои причуды. Здесь жилось недурно, говорит он, ибо и сейчас живет недурно; здесь можно будет жить недурно и в будущем, ибо мы достаточно упорны и с нами не так-то легко справиться. При помощи этого «мы» он поднимается над уровнем преходящего загадочного индивидуального существования и представляется самому себе гением своего дома, рода и города. По временам он даже за длинным рядом затемняющих и затрудняющих понимание столетий приветствует душу своего народа, как свою собственную душу; способность проникать в сокровенный смысл событий, предчувствовать этот смысл, способность идти по почти стершимся следам, инстинктивное умение правильно читать закрывающие друг друга письмена прошлого, быстрое расшифровывание палимпсестов и даже полипсестов – вот его таланты и добродетели. Во всеоружии последних стоял некогда Гете пред памятником Эрвина фон Штейнбаха; в буре овладевших его душой чувств порвалась историческая туманная завеса, отделявшая его от той эпохи; он в первый раз снова увидел создание немецкого духа, «выросшее из сильной и суровой немецкой души». Такой же инстинкт и такие же чутье и влечение руководили итальянцами эпохи Возрождения и пробудили в их поэтах античный гений Италии к новой жизни, к «чудесному новому звону древней музыки струн», как выразился Якоб Буркхардт. Но наивысшую ценность имеет такой исторически-антикварный инстинкт благоговения там, где он озаряет скромные, суровые и даже убогие условия, в которых живет отдельный человек или народность, светом простого, трогательного чувства удовлетворения и довольства; Нибур, например, с искренней прямоотой сознается в том, что он чувствует себя прекрасно среди степей и болот, у свободных крестьян, создавших свою историю, и нисколько не страдает от отсутствия искусства. Чем могла бы история лучше служить жизни, как не тем, что она привязывает даже и менее избалованные судьбой поколения и народности к их родине и родным обычаям, делает их более оседлыми и удерживает от стремления искать счастья на чужбине и бороться за него с другими? По временам кажется даже, что только упрямство и неразумие могут как бы пригвоздить отдельную личность к этому обществу, к этой обстановке, к этому исполненному лишений привычному существованию, к этим голым утесам; но в действительности это – спасительное и в высшей степени полезное с точки зрения интереса общества неразумие, как это хорошо известно каждому, кто ясно представляет себе ужасные последствия страсти к переселениям, в особенности когда она овладевает целыми группами народов, или кто наблюдал вблизи состояние народа, потерявшего преданность своему прошлому и ставшего жертвой неутомимых космополитических поисков новых форм. Противоположное этому чувство, чувство благополучия дерева, пустившего прочные корни, счастье, связанное с сознанием, что твое существование не есть дело случайности и произвола, но есть наследство, цвет и плод известного прошлого и что оно в этом находит свое извинение и даже оправдание – вот что теперь предпочитают называть истинным историческим чувством.

Разумеется, это не есть то состояние, в котором человек наиболее способен

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org переработать прошлое в чистое знание, так что мы и тут можем наблюдать то же, что мы наблюдали и в области монументальной истории: само прошлое неизбежно подвергается искажению, пока история призвана служить жизни и пока она подчинена власти жизненных инстинктов. Или, прибегая к несколько вольному сравнению: дерево скорее чувствует свои корни, чем видит их, сила же этого чувства измеряется для него величиной и мощностью видимых для него ветвей. Разумеется, дерево при этом очень часто становится жертвой ошибки, но можно себе представить, как велики ошибки дерева, когда дело идет об окружающем его лесе, о котором оно знает и присутствие которого ощущает, лишь поскольку этот лес задерживает его собственный рост или способствует ему – но и только. Антикварное чувство отдельной личности, городской общины или целого народа ограничено очень тесными горизонтами; многого они вовсе не замечают, а то немногое, что входит в круг их зрения, они видят слишком близко и слишком изолированно; они не находят подходящего масштаба для последнего, считают поэтому все одинаково важным и тем придают слишком большое значение каждому отдельному явлению. В отношении фактов прошлого в этом случае не существует никаких различий в ценности и пропорции, которые были бы вполне пригодны для сравнения этих фактов друг с другом, но всегда лишь меры и пропорции, определяющие отношения этих фактов к личности или народам, изучающим прошлое с антикварной точки зрения.

Но тут всегда близка одна опасность: в конце концов все старое и прошлое, раз оно только попадает в круг нашего зрения, объявляется без дальнейших рассуждений равно достойным уважения, а все, что не соглашается преклониться пред этим старым, т. е. все новое и возникающее, заподозривается и отклоняется. Так, даже греки мирились с существованием гиратического стиля в их изобразительном искусстве наряду с существованием свободного и великого стиля, а впоследствии они не только мирились с острыми носами и ледяной улыбкой, но даже усматривали в них особую изысканность вкуса. Когда чувства народа делаются настолько грубыми, когда история служит минувшей жизни так, что подрывает дальнейшую жизнь, и в особенности высшие ее формы, когда историческое чувство народа не сохраняет, а бальзамирует жизнь, – тогда дерево умирает, и притом, вразрез с естественным порядком вещей, умирает постепенно, начиная от вершины и кончая корнями, которые обыкновенно также в конце концов погибают. Сама антикварная история вырождается, когда живая современная жизнь перестает ее одухотворять и одушевлять. Тогда умирает благоговейное отношение к истории, остается только известный ученый навык, эгоистически самодовольно вращающийся вокруг своего центра. Тут-то нашим взорам открывается отвратительное зрелище слепой страсти к собиранию фактов, неутомимого накопления всего, что когда-либо существовало. Человек окружает себя атмосферой затхлости; ему удается благодаря антикварной манере низвести даже более выдающиеся способности и более благородную потребность на уровень ненасытного любопытства к новому или, точнее, любопытства к старому и всезнайства; часто же он падает так низко, что под конец довольствуется всякой пищей и с удовольствием глотает даже пыль библиографических мелочей.

Но даже когда такое вырождение не наблюдается, когда антикварная история не теряет из-под ног почвы, на которой она только и может произрастать на благо жизни, все-таки опасность еще не может считаться совершенно устраненной, именно если антикварная история развивается слишком пышно и своим ростом заглушает развитие других методов изучения прошлого. Ведь она способна только сохранять жизнь, а не порождать ее, поэтому она всегда уменьшает значение нарождающегося, не обладая для правильной оценки его тем чутким инстинктом, каким располагает, например, монументальная история. Благодаря этому она задерживает энергичную решимость на новое, парализует силы деятеля, который в качестве такового всегда будет и должен оскорблять некоторые святыни. Самый факт, что известная вещь успела состариться, порождает теперь требование признать за ней право на бессмертие: ибо если подсчитать все, что такой обломки старины – старый обычай отцов, религиозное верование, унаследованная политическая привилегия – переиспытал в течение своего существования, если подсчитать сумму благоговения и поклонения, которыми он окружался со стороны отдельных лиц или поколений, то представляется большой дерзостью или даже кощунством требовать замены подобной старины какой-либо новизной, а такому громадному скоплению благоговения и поклонений противопоставлять единицы нового и современного. Не ясно ли теперь, насколько необходим подчас человеку наряду с монументальными и антикварными способами изучения прошлого также третий способ – критический, но и в этом случае только в целях служения жизни. Человек должен обладать и от времени до времени пользоваться силой разбивать и разрушать прошлое, чтобы иметь возможность жить дальше; этой

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org цели достигает он тем, что привлекает прошлое на суд истории, подвергает последнее самому тщательному допросу и, наконец, выносит ему приговор; но всякое прошлое достойно того, чтобы быть осужденным – ибо таковы уж все человеческие дела: всегда в них мощно сказывались человеческая сила и человеческая слабость. Не справедливость здесь творит суд и не милость диктует приговор, но только жизнь как некая темная, влекущая, ненасытно и страстно сама себя ищущая сила. Ее приговоры всегда немилостивы, всегда пристрастны, ибо они никогда не проистекают из чистого источника познания; но если бы даже приговоры были продиктованы самой справедливостью, то в громадном большинстве случаев они не были бы иными. «Ибо все, что возникает, достойно гибели. Поэтому было бы лучше, если бы ничто не возникало». Нужно очень много силы, чтобы быть в состоянии жить и забывать, в какой мере однажды, что мир обязан своим возникновением забывчивости Бога: дело в том, что если бы Бог вспомнил о «дальнобойном оружии», то он не сотворил бы мира. Но по временам та же самая жизнь, которая нуждается в забвении, требует временного прекращения способности забвения; это происходит, когда необходимо пролить свет на то, сколько несправедливости заключается в существовании какой-нибудь вещи, например известной привилегии, известной касты, известной династии, и насколько эта самая вещь достойна гибели. Тогда прошлое ее подвергается критическому рассмотрению, тогда подступают с ножом к ее корням, тогда жестоко попираются все святыни. Но это всегда очень опасная операция, опасная именно для самой жизни, а те люди или эпохи, которые служат жизни этим способом, т. е. привлекая прошлое на суд и разрушая его, суть опасные и сами подвергающиеся опасности люди и эпохи. Ибо так как мы непременно должны быть продуктами прежних поколений, то мы являемся в то же время продуктами и их заблуждений, страстей и ошибок и даже преступлений, и невозможно совершенно оторваться от этой цепи. Если даже мы осуждаем эти заблуждения и считаем себя от них свободными, то тем самым не устраняется факт, что мы связаны с ними нашим происхождением. В лучшем случае мы приходим к конфликту между унаследованными нами, прирожденными нам свойствами и нашим познанием, может быть, к борьбе между новой, суровой дисциплиной и усвоенным воспитанием и врожденными навыками, мы стараемся вырастить в себе известную новую привычку, новый инстинкт, вторую натуру, чтобы таким образом искоренить первую натуру. Это как бы попытка создать себе a posteriori такое прошлое, от которого мы желали бы происходить, – попытка всегда опасная, так как очень нелегко найти надлежащую границу в отрицании прошлого и так как вторая натура по большей части слабее первой. Очень часто дело ограничивается одним пониманием того, что хорошо, без осуществления его на деле, ибо мы иногда знаем то, что является лучшим, не будучи в состоянии перейти от этого сознания к делу. Но от времени до времени победа все-таки удаётся, а для борющихся, для тех, кто пользуется критической историей для целей жизни, остается даже своеобразное утешение: знать, что та первая природа также некогда была второй природой и что каждая вторая природа, одерживающая верх в борьбе, становится первой.

4

Таковы услуги, которые может оказать жизни история; каждый человек и каждый народ нуждается, смотря по его целям, силам и потребностям, в известном знакомстве с прошлым, в форме то монументальной, то антикварной, то критической истории, но нуждается в этом не как сборище чистых мыслителей, ограничивающихся одним созерцанием жизни, и даже не как отдельные единицы, которые в жажде познания могут удовлетвориться только познанием и для которых расширение этого последнего является самоцелью, но всегда ввиду жизни, а следовательно, всегда под властью и верховным руководством этой жизни. Что таково естественное отношение известной эпохи, известной культуры, известного народа к истории – вызываемое голодом, регулируемое степенью потребности, удерживаемое в известных границах внутренней пластической силой, – что, далее, знание прошлого во все времена признавалось желательным только в интересах будущего и настоящего, а не для ослабления современности, не для подрывания устоев жизнеспособной будущности, – это все очень просто, как проста сама истина, и ясно до очевидности и для того, кто не считает необходимым требовать и по этому поводу исторических доказательств. А теперь попробуем бросить беглый взгляд на наше время! Мы испуганы, мы готовы бежать прочь: куда исчезла вся ясность, вся естественность и чистота упомянутого отношения жизни к истории, сколь запутанной, сколь непомерно раздутой, сколь беспокойно

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org колеблющейся является теперь эта проблема нашему взору! Быть может, в этом виноваты мы – исследователи? Или на самом деле конstellация жизни и истории изменилась благодаря тому, что между ними встала какая-то могучая и враждебная звезда? Пусть другие доказывают, что наше зрение обманывает нас; мы расскажем то, что мы видим. Такая звезда, звезда сверкающая и великолепная, действительно встала между жизнью и историей, конstellация действительно изменилась, и изменилась благодаря науке, благодаря требованию, чтобы история сделалась наукой. Теперь не одна жизнь царствует и подчиняет себе знание прошлого – нет, пограничные столбы сброшены, и все, что когда-либо было, обрушивается на человека. Все перспективы отодвигаются назад, к началу всякого развития, т. е. в бесконечность. Ни перед одним поколением не открывалось еще такого необозримого зрелища, какое развертывается перед нами теперь наука о всеобщем развитии – история; правда, она руководится при этом весьма смелым, но опасным девизом: пусть свершится истина, хотя бы погибла жизнь. Попытаемся теперь составить себе представление о том духовном процессе, который возникает при этом в душе современного человека. словно из неиссякаемого источника, изливаются на человека все новые и новые потоки исторического знания, чуждое и лишнее связи надвигается на него, память широко открывает свои двери, все же не будучи в состоянии вместить всего, природа прилагает все усилия, чтобы достойным образом принять, разместить и почтить чужестранных гостей, но эти последние враждуют между собой, и, по-видимому, она должна одолеть и подчинить себе всех их, чтобы не погибнуть самой в их столкновении. Привычка к такому беспорядочному, бурному и воинственному хозяйничанью становится постепенно второй натурой, хотя уже с самого начала ясно, что эта вторая натура гораздо слабее, гораздо беспокойнее и во всех отношениях менее здорова, чем первая. Современный человек вынужден под конец всюду таскать с собой невероятное количество неудобоваримых камней знаний, которые впоследствии при случае могут, как говорится в сказке, «изрядно стучать в желудке». Эта стукотня выдает существенное свойство современного человека – удивительное противоречие между внутренней сущностью, которой не соответствует ничто внешнее, и внешностью, которой не соответствует никакая внутренняя сущность, – противоречие, которого не знали древние народы. Знание, поглощаемое в избытке не ради утоления голода и даже сверх потребности, перестает действовать в качестве мотива, преобразующего и побуждающего проявиться вовне, и остается скрытым в недрах некоего хаотического внутреннего мира, который современный человек со странной гордостью считает свойственной ему лично «духовностью». В таких случаях обыкновенно говорят: содержание у нас есть, нам не хватает только формы; но для всего живого это совершенно недопустимое противоречие. Наша современная культура именно потому и имеет характер чего-то неживого, что ее совершенно нельзя понять вне этого противоречия, или, говоря иначе, она, в сущности, и не может вовсе считаться настоящей культурой; она не идет дальше некоего знания о культуре, это – мысль о культуре, чувство культуры, она не претворяется в культуру-решимость. То же, что на самом деле действует как мотив, проявляясь в поступке, то является часто не более как безразличной условностью, жалким подражанием или даже грубой гримасой. Внутреннее чувство в этом случае покоится, подобно той змее, которая, проглотив целого кролика, спокойно укладывается на солнце, избегая всяких движений, кроме самых необходимых. Внутренний процесс становится теперь самоцелью: он и есть истинная «культура». Такая культура может вызвать у каждого наблюдателя со стороны лишь одно пожелание – чтобы она не погибла от неудобоваримости своего содержания. Если мы представим себе, что в роли такого наблюдателя является грек, то последний, наверно, пришел бы к заключению, что для новых людей понятия «образованный» и «исторически образованный» переплелись так тесно между собой, как будто бы они были тождественны и отличались друг от друга только числом слов. Если бы он далее к этому прибавил еще, что можно быть очень образованным и не иметь в то же время никакого исторического образования, то многие подумали бы, что они ослышались, и, наверно, в ответ на это только покачали бы головой. Одна довольно известная небольшая народность не очень отдаленного прошлого – я разумею греков – в период своего величайшего могущества сумела упорно сохранить присущее ей неисторическое чувство; если бы современный человек каким-нибудь чудом был перенесен в эту атмосферу, он, по всей вероятности, нашел бы греков очень «необразованными», чем, правда, была бы раскрыта и отдана на всеобщее посмешище столь тщательно скрываемая тайна современного образования, ибо мы, современные, ничего не имеем своего, только благодаря тому, что мы нагружаем и перегружаем себя чужими эпохами, нравами, искусствами, философскими учениями, религиями, знаниями, мы становимся чем-то достойным внимания, а именно, ходячими энциклопедиями, за которые, может быть, нас и принял бы древний эллин, перенесенный в нашу эпоху.

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Ценность же энциклопедий заключена только в их содержании, т. е. в том, что в них написано, а не в том, что напечатано на обложке, не во внешней оболочке, не в переплете; точно так же и сущность всего современного образования заключается в его содержимом; на обложке же его переплетчик напечатал что-то вроде: «руководство по внутреннему образованию для варваров по внешности». Мало того, это противоречие между внешним и внутренним делает внешнее еще более варварским, чем оно было бы, если бы дело шло о каком-нибудь некультурном народе, развивающемся только из себя сообразно своим грубым потребностям. Ибо, в самом деле, какое средство остается природе, чтобы одолеть массу с излишком притекающего материала? Конечно, только одно – воспринимать этот материал насколько можно легче, чтобы потом тем скорее снова устранить его и от него отделаться. Отсюда возникает привычка относиться к действительным вещам несерьезно; на этой почве образуется «слабая личность», вследствие чего действительное, существующее производит только незначительное впечатление; по внешности люди становятся все более пассивными и индифферентными, причем опасная пропасть между содержанием и формой все расширяется до тех пор, пока человек не делается совершенно нечувствительным к проявлениям варварства, при условии, однако, чтобы память постоянно возбуждалась, чтобы не прекращался приток новых интересных явлений, которые могли бы быть опрятно разложены по ящикам этой памяти. Культура известного народа, взятая в ее противоположности варварству, была однажды определена не без некоторого основания как единство художественного стиля во всех проявлениях жизни этого народа; определение это, однако, не должно быть понимаемо в том смысле, что здесь имеется в виду противоположность между варварством и прекрасным стилем; народ, за которым признается право на известную культуру, должен только представлять собой в действительности известное живое единство и не распадаться столь безобразно на внешнюю и внутреннюю стороны, на содержание и форму. Кто стремится к развитию культуры известного народа или желает содействовать ей, тот должен стремиться к этому высшему единству и содействовать ему, работая над вытеснением современной образованности истинным образованием; он должен иметь смелость поставить себе ясно вопрос, каким образом может быть восстановлено подорванное историей здоровье народа и как последнему снова обрести свои инстинкты и вместе с ними свою честность. Я имею в виду при этом главным образом нас, современных немцев, страдающих, более чем какой-либо другой народ, упомянутой слабостью личности и противоречием между содержанием и формой. Форма в глазах наших является лишь простой условностью, как некоторая маска или притворство, и потому она, если не внушает прямой ненависти, то, во всяком случае, не пользуется любовью. Еще правильнее было бы сказать, что мы испытываем какой-то необыкновенный страх перед словом «условность», да и перед самим фактом условности. Из-за этого страха немец ушел из школы французов: ибо он хотел стать более естественным и, следовательно, более немцем. Но, по-видимому, он просчитался в этом «следовательно»: освободившись от школы условности, он побрел, как и куда ему казалось более приятным, а проделывал теперь, в сущности неряшливо и безалаберно и как бы спросонья, то же, чему он прежде столь старательно и часто безуспешно подражал. Так живем мы, по сравнению с прежними временами, и поныне еще среди какой-то развязно-некорректной французской условности, как об этом свидетельствует вся наша манера ходить, стоять, беседовать, одеваться и жить. Думая возвратиться назад, к естественности, мы, в сущности, усвоили себе какую-то халатность, распушенность, желание как можно меньше утруждать себя. Стоит только пройтись по улицам немецкого города, чтобы увидеть, что вся наша условность, в сравнении с национальными особенностями иностранных городов, сказывается только на отрицательной стороне дела – все бесцветно, затаскано, плохо скопировано, небрежно. Каждый действует в силу своего собственного усмотрения, но не в силу мощного продуманного усмотрения, а по правилам, подсказанным прежде всего всеобщей торопливостью и затем всеобщим стремлением не очень обременять себя. Какая-нибудь одежда, изобретение которой не требует особенных усилий мысли, а надевание – особенной затраты времени, другими словами, одежда, заимствованная у иностранцев и сшитая по их образцу возможно небрежно, у немцев сейчас же сходит за дополнение к немецкому национальному костюму. Чувство формы отрицается немцами чуть ли не с насмешкой – ибо ведь у них есть чувство содержания: недаром они славятся как народ внутренней содержательности.

Но эта внутренняя содержательность связана и с одной очень известной опасностью: само содержание, которое, согласно предположению, не проявляется ни в чем вовне, может при случае совершенно улетучиться, а между тем снаружи отсутствие его совершенно не было бы заметно, как

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org незаметно было раньше его присутствие недопустим, что немецкий народ очень далек от этой опасности; все-таки иностранцы всегда до известной степени правы, когда они упрекают нас в том, что наша внутренняя содержательность слишком слаба и неупорядоченна, чтобы проявить себя вовне и вылиться в определенную форму. Тем не менее этот внутренний мир может отличаться в высокой степени тонкой восприимчивостью, серьезностью, глубиной, искренностью, добротой и, быть может, более богат, чем у других народов; но как целое он остается слабым, ибо все эти прекрасные отдельные волокна не сплетаются в один мощный узел; поэтому видимое внешнее действие не может считаться проявлением и откровением целого внутреннего мира, а только слабой или грубой попыткой одного такого отдельного волокна выдать себя за целое. Поэтому о немце совершенно нельзя судить по одному его поступку, и индивидуальность его может и после этого поступка оставаться совершенно скрытой. Как известно, немца нужно судить по его мыслям и чувствам, а эти последние высказываются им в настоящее время в его книгах. Если бы только эти самые книги не возбуждали за последнее время, более чем когда-либо, сомнения, продолжает ли действительно эта знаменитая внутренняя содержательность гнездиться в своем недоступном маленьком храме, а то возможна ужасная мысль, что эта внутренняя содержательность в один прекрасный день исчезла и что осталась только одна внешность – та высокомерно неуклюжая и униженно развязная внешность, которая составляет характерную особенность немца. Это было бы почти столь же ужасно, как если бы внутренний мир незаметно был в своем храме подменен другим, поддельным, подкрашенным и покрашенным, и превратился бы в комедианта, если не во что-либо еще худшее; так склонен был, например, думать на основании своего театрально-драматического опыта Грильпарцер, этот созерцательно-спокойный сторонний наблюдатель. «Мы ощущаем с помощью абстракций, – говорит он, – и мы едва ли можем себе представить, как выражается ощущение у наших современников; мы заставляем его проделывать скачки, которых оно теперь само не делает. Шекспир испортил всех нас, новейших писателей».

Это – единичный и, может быть, слишком быстро обобщенный факт; но как ужасно было бы, если бы мы действительно имели право обобщить его, если бы единичные факты такого рода слишком часто попадались на глаза наблюдателю, – каким отчаянием тогда звучал бы вывод: мы, немцы, ощущаем с помощью абстракции, мы все испорчены историей, – вывод который мог бы подорвать в самом корне всякую надежду на грядущую национальную культуру: ибо всякая подобная надежда является продуктом веры в неподдельность и непосредственность немецкого чувства, веры в нетронутость внутреннего мира. К чему еще надеяться, к чему верить, когда самый источник веры и надежды замутился; когда наша внутренняя природа научилась делать скачки, плясать, румяниться, проявлять себя в абстрактной форме и с известным расчетом, постепенно утрачивая способность находить самое себя! И как может великий продуктивный ум долго выдержать среди народа, который не уверен больше в единстве своего внутреннего мира и который распался на две половины: на образованных с искаженным и запутанным внутренним миром и на необразованных с недоступным внутренним миром! Как может он это выдержать, когда единство народного чувства утрачено, когда он, кроме того, знает, что именно чувства той части народа, которая называет себя образованной и заявляет претензии на представительство национального художественного духа, поддельны и подкрашены. Пусть далее в отдельных случаях суждение и вкус единиц сделались более утонченными и изощренными, это не может его вознаградить: не мучительно ли для него чувствовать, что ему приходится говорить как бы для какой-то кучки сектантов и что он более не нужен в среде своего народа. Может быть, ему было бы приятнее теперь закопать в землю свои сокровища, ибо ему противно высокомерное покровительство секты в то время, когда его сердце полно любви ко всем. Инстинкт народа уже больше не идет ему навстречу; бесполезно раскрывать ему со страстной надеждой свои объятия. Что остается ему теперь делать, как не направить всю силу своей ненависти против этого связывающего его заклатья, против препятствий, воздвигаемых на его пути так называемой культурой его народа, чтобы заклеить, по крайней мере в качестве судьи, то, что для него, живого и творящего жизнь, означает разрушение и осквернение: таким образом, он вынужден променять божественную радость творчества и содействия на глубокое сознание неотвратимости своей судьбы и окончить свое существование, как одинокий мыслитель и пресыщенный знаниями мудрец. Это – тягостнейшее из всех зрелищ: в каждом наблюдателе оно пробуждает чувство священной обязанности; он скажет себе: здесь нужна твоя помощь, ибо то высшее единство в природе и душе народа должно быть восстановлено и разрыв между внутренним и внешним должен исчезнуть под ударами молота нужды. К каким же средствам он должен теперь обратиться? Что ему остается опять-таки, кроме глубокого понимания? Высказывая свое

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org убеждение, распрощаясь с ним, он надеется воспринять известную потребность, а сильная потребность когда-нибудь породит мощное дело. И чтобы не было никаких сомнений, в чем я вижу эту нужду, эту потребность, это познание, о котором я говорил только что, – я удостоверяю здесь определенно, что то единство, к которому мы стремимся, и стремимся с большей страстностью, чем к политическому объединению, есть немецкое единство, единство немецкого духа и жизни, основанное на устранении противоположности между формой и содержанием, внутренним миром и условностью.

5

В пяти отношениях представляется мне опасным и вредным для жизни перенасыщение известной эпохи историей: избытком истории порождается описанный выше контраст между внешним и внутренним и ослабляется тем самым личность; этот избыток создает для известной эпохи иллюзию, будто она в большей степени, чем всякая другая, обладает редчайшей из всех добродетелей – справедливостью: избытком этим нарушаются инстинкты народа, задерживается созревание как отдельных личностей, так и целого; на почве этого избытка вырастает вредная при всех условиях вера в старость человечества – вера в то, что наше поколение есть запоздалое поколение эпигонов; благодаря тому же избытку известная эпоха усваивает себе опасное настроение иронии к самой себе, которое в свою очередь влечет за собой еще более опасное настроение цинизма, а это последнее способствует все большему развитию расчетливой эгоистической практики, парализующей и в конце концов подрывающей жизненные силы. А теперь возвратимся к нашему первоначальному положению: современный человек страдает ослаблением личности. Римлянин императорского периода, зная, что к услугам его целый мир, перестал быть римлянином и среди нахлынувшего на него потока чуждых ему элементов утратил способность быть самим собой и выродился под влиянием космополитического карнавала религий, нравов и искусств; эта же участь, очевидно, ждет и современного человека, который устраивает себе при помощи художников истории непрерывный праздник всемирной выставки; он превратился в наслаждающегося и бродячего зрителя и переживает такое состояние, из которого даже великие войны и революции могут вывести его разве только на одно мгновение. Война еще не кончилась, а ее уже успели сто тысяч раз переработать в печатную бумагу, она уже предлагается как новейшее средство для возбуждения испорченного аппетита обжиралам истории. И кажется почти невозможным извлечь сильный и полный тон даже при помощи сильнейшего удара по струнам: он сейчас же слабеет и в следующее же мгновение звучит исторически-нежно и в бессилии замирает. Выражаясь на языке морали, вы не умеете удержаться на почве возвышенного, ваши деяния суть внезапные удары, а не раскаты грома. Даже если вам удастся совершить нечто грандиозное и удивительное – оно все же без песни и без звуков нисходит в Орк. Ибо искусство сейчас же обращается в бегство, как только вы приступаете к возведению исторического шатра над вашими подвигами. Тот, кто стремится в один миг понять, рассчитать и постигнуть там, где он, глубоко потрясенный, должен был бы стараться удержаться непонятное, ибо оно возвышенно, может быть назван рассудительным, но только в том смысле, в котором Шиллер говорит о рассудке рассудительных; он не видит кое-чего, что видит ребенок, он не слышит кое-чего, что слышит ребенок; но это кое-что и есть именно самое важное; а так как оно ему не понятно, то его понимание оказывается более ребячливым, чем ребенок, и более нескладным, чем нескладность, – несмотря на все хитрые складки в пергаментных чертах его лица и виртуозное искусство, обнаруживаемое его пальцами в деле распутывания запутанного. Это значит: он уничтожил и утратил свой инстинкт, он не может по-прежнему, отпустив поводья, ввериться «божественному зверю» в тех случаях, когда разум ему изменяет, а путь идет через пустыни. От этого индивид делается робким, нерешительным и не смеет больше рассчитывать на самого себя. Он погружается в самого себя, в свой внутренний мир, т. е. в беспорядочную грудку накопленного знания, которое не проявляет себя ничем вовне, и образования, которое не претворяется в жизнь. Если мы обратим внимание на внешнее, то мы заметим, что подавление инстинктов историей превратило людей почти в сплошные *abstractis* и тени: никто не осмеливается проявить свою личность, но каждый носит маску или образованного человека, или ученого, или поэта, или политика. Когда же кто-нибудь вздумает напасть на эти маски в полной уверенности, что это не шутовская комедия, а серьезное дело, – ибо все они выставляют на вид свою серьезность, – то в руках у него внезапно оказываются только лохмотья и пестрые лоскутья. Поэтому не следует поддаваться обману, но нужно прикрикнуть: «Или снимите ваши маскарадные уборы, или будьте тем, чем вы

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org кажется». Каждый по природе серьезный человек не должен делаться Дон-Кихотом, ибо у него есть лучшее занятие, чем борьба с такими мнимыми реальностями. Во всяком случае он должен зорко вглядываться в окружающее, при виде замаскированных людей он должен кричать: «Стой, кто тут?» – и срывать с них личины. Странно! История должна была бы прежде всего сообщать людям мужество быть честными, хотя бы даже честными глупцами; и таково было действительно всегда ее влияние, но только не теперь! Мы видим одновременное господство исторического образования и универсального буржуазного сюртука. Между тем еще никогда не говорилось с таким пафосом о «свободной личности», как теперь, мы не видим не только свободных, но даже просто личностей, а только боязливо закутанных универсальных людей. Индивид притаился в своем внутреннем мире: снаружи его совершенно незаметно, причем повсюду усомниться, могут ли вообще существовать причины без следствий. Или, может быть, необходимо поколение евнухов для охраны великого всемирноисторического гарема? Им, конечно, чистая объективность очень к лицу. Дело похоже на то, что задача сводится к охране истории, с тем чтобы из нее получались лишь разные «истории», а недействительные события, и к предотвращению возможности для личности сделаться при посредстве истории «свободной», т. е. правдивой в отношении себя самой, правдивой в отношении других, и притом не только на словах, но и на деле. Только благодаря такой правдивости обнаружатся убожество и внутренняя нищета современного человека, а на место тщательно все прикрывающей условности и маскарада могут появиться в качестве истинных спасителей искусство и религия, чтобы общими силами создать такую культуру, которая отвечала бы истинным потребностям человека и которая не учила бы нас только, подобно современному общему образованию, обманывать самих себя относительно этих потребностей и превращаться таким образом в ходячую ложь. В какие неестественные, искусственные и во всяком случае недостойные положения приходится попадать в эпоху, страдающую недугом общего образования, правдивейшей из всех наук, честной, нагой Богине философии! В этом мире вынужденного, внешнего однообразия она остается лишь ученым монологом одинокого скитальца, случайной добычей отдельного охотника, скрытой кабинетной тайной или неопасной болтовней между академическими старцами и детьми. Никто не осмеливается применить к самому себе закон философии, никто не решает жить как философ, обнаруживая ту простую верность мужа, которая заставляла античного мыслителя вести себя, как приличествовало стоику, где бы он ни находился и что бы ни делал, если только он однажды присягнул на верность стоической философии. Все же современное философствование носит политический и полицейский характер и осуждено правительствами, церковью, академиями, нравами и людской трусостью на роль только ученой внешности; оно ограничивается или вздохом: «о, если бы...», или же сознанием: «это было некогда». Философия теряет свой смысл при историческом образовании, если только она хочет быть чем-то большим, чем задержанным внутри человека знанием без внешнего действия: если бы современный человек вообще мог быть мужественным и решительным, если бы он не был даже в своих антипатиях существом исключительно внутренним, он отрекся бы от такой философии; теперь же он довольствуется тем, что стыдливо прикрывает ее наготу. Да, можно думать, писать, говорить, учить философски – все это еще, пожалуй, разрешается; только в области действия, в так называемой жизни, дело обстоит иначе: тут позволено только что-нибудь одно, а все остальное просто невозможно; так угодно историческому образованию. Да и люди ли это действительно, спрашиваешь себя тогда, или, может быть, только думающие, пишущие и говорящие машины? Гете говорит где-то о Шекспире: «Никто не ставил так низко материального наряда, как он; он отлично знал внутренний человеческий наряд, а в этой области все похожи друг на друга. Говорят, что он хорошо изобразил римлян; я этого не нахожу, его римляне – все кровные англичане, но они, конечно, люди, люди до мозга костей, и, как таковым, им может быть в пору и римская тога». Теперь я спрашиваю, мыслимо ли изобразить наших теперешних литераторов, представителей народа, чиновников и политиков в виде римлян: это безусловно недостижимо, ибо они не люди, а только воплощенные учебники и, так сказать, конкретные абстракции. Если даже у них имеются характер и своеобразность, то они запрятаны настолько глубоко, что их невозможно извлечь на свет Божий: если они и могут считаться людьми, то только для того, кто «испытует утробы». Для всякого другого они нечто другое: не люди, не боги, не животные, а продукты исторического образования, одно сплошное образование, образ, форма без сколько-нибудь заметного содержания, и, к сожалению, лишь плохая форма, к тому же еще и униформа. И в этом смысле должно быть понято и оценено мое положение: историю могут вынести только сильные личности, слабых же она совершенно подавляет. Причина лежит в том, что она сбивает с толку наши чувства и ощущения в тех случаях, когда эти последние

Нище Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org недостаточно мощны, чтобы помериться с прошлым. Тот, кто не осмеливается больше полагаться на самого себя, но невольно для определения своего чувства обращается к истории за советом: «как мне в этом случае ощущать?», тот из трусости постепенно превращается в актера и играет какую-нибудь роль, большей частью даже несколько ролей, и потому играет каждую из них так плохо и так плоско. Постепенно исчезает всякое соответствие между человеком и областью его исторических изысканий; мы видим, что мелкие самоуверенные юнцы обращаются с римлянами запанибрата, они копаются, роются в останках греческих поэтов так, как будто и эти соgroга сохранились только для их хирургических операций и были бы *vilia*, подобно их собственным литературным соgroга. Если, положим, кто-нибудь занимается изучением Демокрита, то мне всегда хочется спросить: почему именно Демокритом? почему не Гераклитом? или Филоном? или Бэконом? или Декартом? и так дальше по усмотрению. И далее: почему именно философом? почему не поэтом, не оратором? И почему вообще греком, почему не англичанином, турком? Разве прошлое не достаточно обширно, чтобы в нем не нашлось и для вас чего-нибудь, что не делало бы ваш выбор столь случайным и смешным? Но как уже сказано, это – поколение евнухов: ибо для евнухов все женщины одинаковы, для них женщина есть женщина вообще, женщина в себе, вечно недоступное – и потому совершенно безразлично, чем бы вы ни занимались, лишь бы только история могла сохранить свою прекрасную «объективность», именно благодаря усилиям тех, кто никогда бы не мог сам делать историю. И так как вас никогда не будет притягивать к себе вечно-женственное, то вы его низводите до себя и, будучи сами среднего рода, трактуете и историю как нечто среднего рода. Но чтобы кто-нибудь не подумал, что я всерьез сравниваю историю с вечно-женственным, считаю нужным подчеркнуть, что я рассматриваю историю скорее как нечто вечно-мужественное; для тех же, кто насквозь пропитан «историческим образованием», довольно безразлично, должна ли история рассматриваться как первое или второе; ведь они сами и не женщины, и не мужчины, и даже не *communia*, а всегда только средний род, или, выражаясь на языке «образованных», только вечно объективное.

А раз личности выветрились описанным выше путем до полной бессубъективности, или, как говорят, объективности, то уже ничто больше не может на них действовать; пусть совершается что-либо благое и полезное в области практики, поэзии или музыки, такой выхолощенный носитель образования сейчас же, не обращая внимания на самое дело, начинает интересоваться только историей автора. Если последний успел уже создать что-нибудь раньше, то критик стремится сейчас же уяснить себе как прежний, так и вероятный будущий ход его развития, сейчас же автор сопоставляется с другими авторами в целях сравнения, анатомируется в отношении выбора материала и способа его трактования, разрывается на части, которые потом мудро вновь соединяются в целое, а вообще автор получает наставление и наставляется на путь истинный. Какие бы изумительные вещи ни совершались, всегда появляется толпа исторически нейтральных людей, готовых уже издали обозреть автора и сейчас же эхо дает свой ответ, но всегда только как «критика», хотя еще за минуту до того критику и не снилась даже самая возможность совершающегося. Но нигде в этих случаях мы не видим практических результатов, а всегда только одну «критику»; и сама критика не производит какого-нибудь практического действия, а порождает опять только критику. При этом вошло в обычай рассматривать обилие критики как успех, а незначительное число ее или отсутствие – как неуспех. В сущности же все остается даже при наличии такого «успеха» по-старому: поболтают, правда, некоторое время о чем-то новом, а затем опять о другом новом, но продолжают делать тем временем то же, что всегда делалось раньше. Историческое образование наших критиков совершенно не допускает более, чтобы получился какой-нибудь практический результат в действительном значении этого слова, именно в смысле известного воздействия на жизнь и деятельность людей: на самое четкое черным по белому они тотчас накладывают свою промокательную бумагу, самый изящный рисунок они пачкают жирными штрихами своей кисти, которые выдают за поправки, – и дело сделано. Но их критическое перо никогда не прекращает своей работы, ибо они утратили власть над ним: скорее оно владеет ими, чем они им. Как раз в этой безудержности их критических излияний, в отсутствии способности владеть собой, в том, что римляне называли *impotentia*, и сказывается слабость современной личности.

6

Но оставим эту слабость. Обратимся лучше к одной из прославленных способностей современного человека с вопросом, правда несколько щекотливым:

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org дает ли ему его знаменитая историческая «объективность» право называться сильным, точнее, справедливым, и справедливым в большей степени, чем люди других эпох? Верно ли, что эта объективность имеет своим источником повышенную потребность в справедливости и стремление к ней? Или же она, будучи действием совсем других причин, только по внешности производит такое впечатление, как будто справедливость служит истинной причиной этого действия? Не создает ли она, быть может, вредный предрассудок о превосходстве современного человека, вредный в силу того, что он является слишком для него лестным? Сократ считал болезнью, близкой к помешательству, уверенность человека в обладании такой добродетелью, которой у него в действительности нет; и на самом деле такая иллюзия опаснее, чем противоположное заблуждение, заключающееся в приписывании себе мнимых недостатков или пороков. Ибо при последнем заблуждении человек еще не лишен возможности сделать лучше: упомянутая же выше иллюзия делает человека или известную эпоху с каждым днем все хуже и хуже, т. е. – в данном случае – несправедливее.

Поистине, никто не имеет больших прав на наше уважение, чем тот, кто хочет и может быть справедливым. Ибо в справедливости совмещаются и скрываются высшие и редчайшие добродетели, как в море, принимающем и поглощающем в своей неизведанной глубине впадающие в него со всех сторон реки. Рука справедливого, уполномоченного творить суд, уже не дрожит больше, когда ей приходится держать весы правосудия; неумолимый к самому себе, кладет он гири за гирей, взор его не омрачается, когда чаша весов поднимается и опускается, а голос его не звучит ни излишней суровостью, ни излишней мягкостью, когда он провозглашает приговор. Если бы он был просто холодным демоном познания, то он распространял бы вокруг себя ледяную атмосферу сверхчеловечески ужасного величия, которой мы должны были бы страшиться, а не почитать ее; но что он, оставаясь человеком, пытается от поверхностного сомнения подняться к строгой достоверности, от мягкой терпимости к императиву «ты должен», от редкой добродетели великодушия к редчайшей добродетели справедливости, – что он теперь имеет сходство с тем демоном, будучи, однако, с самого начала не чем иным, как слабым человеком, – и прежде всего что он в каждый отдельный момент должен искуплять в самом себе свою человечность и трагически изнемогать в стремлении к невозможной добродетели – все это возносит его на одинокую высоту как достойный уважения экземпляр человеческой породы: ибо истины желает он, но не как холодного, самодовлеющего познания, а как упорядочивающего и карающего судьи; он стремится к истине не как к эгоистическому предмету обладания для отдельного лица, но как к священному праву передвигать все грани эгоистических владений, – словом, к истине как к вселенскому суду, а отнюдь не как к поиманной добыче и радости одинокого охотника. Лишь поскольку правдивый человек обладает безусловной решимостью быть справедливым, постольку можно видеть нечто великое в столь бессмысленно всегда восхваляемом стремлении к истине; тогда как для более тупого взора с этим стремлением к истине, имеющим свои корни в справедливости, сливается обыкновенно целый ряд самых разнообразных инстинктов, как-то: любопытство, бегство от скуки, зависть, тщеславие, страсть к игре – инстинкты, которые не имеют ничего общего с истиной. Поэтому, хотя мир кажется переполненным людьми, которые «служат истине», тем не менее добродетель справедливости встречается очень редко, еще реже признается и почти всегда возбуждает смертельную ненависть к себе, между тем как толпа мнимых добродетелей всегда совершала свое шествие, окруженная почтением и блеском. Мало кто воистину служит истине, ибо лишь немногие обладают чистой волей быть справедливыми, и из числа последних лишь совсем немногие достаточно сильны, чтобы на деле быть справедливыми. Совершенно недостаточно обладать только волей к истине; и наиболее ужасные страдания выпадают на долю людей, обладающих стремлением к справедливости, но без достаточной силы суждения; поэтому интересы общего благосостояния требуют прежде всего самого широкого посева способности суждения, которая позволила бы нам отличить фанатика от судьи и слепую страсть творить суд от сознательной уверенности в праве судить. Но где найти средство для культивации такой способности суждения! Поэтому люди, когда им говорят об истине и справедливости, обречены испытывать вечно боязливую неуверенность в том, говорит ли с ними фанатик или судья. Ввиду этого им следует простить, если они всегда с особой благосклонностью приветствовали тех «служителей истины», которые не обладают ни волей, ни способностью судить и ограничиваются задачей найти «чистое, самодовлеющее» познание или, точнее, истину, ни к чему не приводящую. Существует масса безразличных истин; существуют проблемы, для правильного решения которых не нужно никакого усилия над собой, не говоря уже о самопожертвовании. В этой безвредной области безразличия человеку,

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org пожалуй, и удается иногда делаться холодным демоном познания; и все-таки даже когда, в особенно счастливые эпохи, целые когорты ученых и исследователей превращаются в таких демонов, не исключена, к сожалению, возможность, что эта эпоха будет страдать недостатком строгой и возвышенной справедливости, короче – отсутствием благороднейшей сердцевины так называемого инстинкта истины.

Допустим теперь, что мы имеем перед собой исторического виртуоза современности; может ли он считаться справедливейшим человеком своего времени? Совершенно верно, что он выработал в себе такую тонкость и возбудимость ощущения, что ничто человеческое не остается ему чуждо; самые разнообразные эпохи и личности находят себе немедленно отголосок в родственных звуках его лиры: он сделается пассивным эхом, которое своими отзвуками в свою очередь действует на другие подобные пассивные отголоски, пока наконец вся атмосфера данной эпохи не переполнится такими переплетающимися нежными и родственными отзвуками. Но мне кажется, что при этом мы слышим только как бы обертоны каждого оригинального исторического основного тона: крепость и мощь оригинала не находят себе выражения в этом небесно-прозрачном и остром звоне струн. Если основной тон вызывал в нас большей частью мысль о делах, нуждах, ужасах, то это эхо убаюкивает нас и превращает в изнеженных сибаритов; словно кто-то переложил героическую симфонию для двух флейт и приспособил ее к вкусам погруженных в свои грезы курильщиков опиума. Уже отсюда можно видеть, насколько эти виртуозы способны осуществить верховные притязания современного человека, именно притязания на более возвышенную и чистую справедливость, ибо эта последняя добродетель не знает мягких приемов и ей чужды нежные волнения; она сурова и ужасна. Как низко в сравнении с ней стоит на лестнице добродетели великодушие, – великодушие, которое может считаться преимуществом лишь некоторых, и притом весьма редких, историков! Но большинству удается подняться лишь до терпимости, до признания того, что не может быть оспорено, до приспособления и умеренно-благоклонного приукрашивания; они исходят при этом из вполне основательного предположения, что когда прошлое излагается без суровых нот в голосе и без выражения ненависти, то для неопытного читателя это может сойти за добродетель справедливости. Но творить суд может только превосходящая сила, слабость должна быть терпимой, если она не хочет симулировать силу и превращать в комедию суд, творимый справедливостью.

И вот же, остается еще одна ужасная разновидность историков, это – дельные, суровые и честные характеры, но узкие головы; здесь имеются налицо как твердая решимость быть справедливым, так и пафос творящего суд; но все приговоры неправильны по той же приблизительно причине, по которой неправильны приговоры обыкновенных коллегий присяжных. Таким образом, мы видим, как мало вероятно частое появление исторических талантов. Мы не станем уже говорить здесь о замаскированных эгоистах и людях партий, которые стараются объективной миной прикрыть свою злую игру. Точно так же обойдем молчанием тех легкомысленных людей, которые пишут историю в наивной уверенности, что все общепринятые взгляды их эпохи правильны и что описывать события с точки зрения данной эпохи – значит вообще быть справедливым; это – та вера, в которой живет каждая религия и по поводу которой, поскольку речь идет не о религиях, не стоит тратить много слов. Эти наивные историки понимают под «объективностью» оценку мнений и подвигов прошлого на основании ходячих суждений минуты: в них видят они канон всех истин; их труд есть приспособление прошлого к современной тривиальности. Наоборот, они называют «субъективным» всякое историческое описание, которое не считает эти ходячие мнения незыблемыми.

И разве не примешивается некоторая доля иллюзии даже к самому возвышенному пониманию слова «объективность»? Ведь под этим словом понимают такое душевное состояние историка, при котором он созерцает известное событие со всеми его мотивами и следствиями в такой чистоте, что оно не оказывает никакого влияния на его личность; при этом имеют в виду тот эстетический феномен, ту свободу от личного интереса, которую обнаруживает художник, созерцающий среди бурного ландшафта, под гром и молнию, или на море во время шторма свои внутренние образы и забывающий при этом о своей личности. На этом же основании к историку предъявляются требования художественной созерцательности и полнейшего погружения в событие; тем не менее было бы предрассудком полагать, что образ, который принимают вещи в душе настроенного таким образом человека, воспроизводит эмпирическую сущность вещей. Ведь не можем же мы думать, что в такие моменты вещи как бы самопроизвольно запечатлеваются, копируются, фотографируются душой в чисто

Это, конечно, было бы мифологией, и притом весьма неудачной; кроме того, здесь упускалось бы из виду, что именно этот момент и есть момент наиболее энергичной и наиболее самостоятельной созидательной работы в душе художника, – момент наивысшего напряжения его творческой способности, результатом которого может быть только художественно правдивое, а не исторически верное изображение. Объективно мыслить историю – значит, с этой точки зрения, проделывать сосредоточенную работу драматурга, именно, мыслить все в известной связи, разрозненное сплести в целое, исходя всегда из предположения, что в вещи должно вложить некое единство плана, если его даже раньше в них не было. Так человек покрывает прошлое как бы сетью и подчиняет его себе, так выражается его художественный инстинкт, но не его инстинкт правды и справедливости. Объективность и справедливость не имеют ничего общего между собой. Вполне мыслимо такое историческое описание, которое не заключало бы в себе ни одной йоты обыкновенной эмпирической истины и которое в то же время могло бы с полным основанием претендовать на эпитет объективного. А Грильпарцер имеет мужество даже заявить следующее: «Что такое история, как не способ, которым человеческое сознание воспринимает недоступное для него событие, соединяет в одно целое, что, Бог знает, находится ли в какой-либо связи, заменяет непонятное чем-либо понятным, приписывает свои понятия о внешней целесообразности некоторому целому, которому известна только внутренняя целесообразность, и предполагает наличность случая там, где действуют тысячи мелких причин? Каждый человек подчинен в то же время и своей индивидуальной необходимостью, так что миллионы направлений идут параллельно друг другу в форме прямых или кривых линий, взаимно перекрещиваются, ускоряют или задерживают друг друга, стремятся вперед или назад и получают благодаря этому друг для друга значение случая, делая таким образом невозможным доказательство существования всепроникающей, всеохватывающей необходимости событий, если даже и не считается при этом с влиянием явлений природы». А между тем именно такая необходимость должна выясниться в конечном результате упомянутого «объективного» рассмотрения вещей! Это – предположение, которое, выставленное историком в качестве догмата, может принять только самую курьезную форму; Шиллер, правда, ничуть не заблуждался относительно настоящего, чисто субъективного характера этого предположения, когда говорил об историке: «Одно явление за другим начинает ускользать из-под власти слепой случайности и беспорядочной свободы и включаться как соответствующее звено в известное гармоническое целое – которое, правда, существует только в его воображении». Но что сказать о следующем утверждении одного знаменитого виртуоза истории, выставленном с полной верой, а на самом деле искусно держащемся на границе, отделяющей тавтологию от бессмыслицы: «Не подлежит никакому сомнению, что вся человеческая деятельность подчинена незаметному и часто ускользающему от наблюдения, но могучему и неудержимому ходу вещей». В такого рода утверждении чувствуется не столько загадочная мудрость, сколько отнюдь не загадочное недомыслие, как в изречении гетевского придворного садовника: «Природу можно форсировать, но нельзя принудить» – или в вывеске ярмарочной лавки, о которой рассказывает Свифт: «Здесь показывают величайшего в мире слона, за исключением его самого». Ибо какая, на самом деле, может быть противоположность между деятельностью людей и ходом вещей? И вообще, не странно ли, что историки, подобные тому, чье изречение мы цитировали выше, не могут быть поучительными, как скоро они переходят на общие темы и пытаются замаскировать сознание своей слабости разными неясностями. В других науках общие положения суть самое главное, поскольку они содержат в себе законы; если же такого рода положения, как вышеприведенное, должны считаться законами, то на это можно возразить, что тогда работа исторического исследователя потрачена даром, ибо то, что вообще в таких положениях, за вычетом темного, неразложимого остатка, о котором мы говорили, остается истинного, – должно считаться известным и даже тривиальным, это бросается в глаза каждому, как бы ни была мала сфера его опыта. Но беспокоить по данному поводу целые народы и затрачивать на это годы тяжелого труда – не равносильно ли это нагромождению в естественных науках опытов, несмотря на то что искомым закон мог бы быть выведен на основании уже имеющегося запаса опытов; это бессмысленное излишество в экспериментировании и составляет, впрочем, согласно Цельнеру (немецкий астрофизик. – Ред.), слабую сторону современного естествознания. Если бы ценность драмы заключалась только в главной идее, выясняющейся к концу ее, то драма сама представлялась бы самым длинным, окольным и тяжелым путем к цели; поэтому я надеюсь, что история вправе усматривать свое значение не в общих идеях, выдаваемых за некоего рода цвет и плод, но что ценность ее в

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org том и заключается, чтобы, взяв знакомую, может быть, обыкновенную тему, будничную мелодию, придать ей остроумную форму, поднять ее, возвысить до степени всеохватывающего символа и таким способом дать почувствовать присутствие в первоначальной теме целого мира глубокомыслия, мощи и красоты.

Но для этого необходимы прежде всего большие художественные способности, творческое парение мысли, любовное погружение в эмпирические данные, поэтическая переработка типов – для этого нужна во всяком случае объективность, но как положительное свойство. Как часто, однако, объективность является простой фразой! Место сверкающего внутри, а извне неподвижного и темного спокойствия художественного взора заступает аффектированное спокойствие, совершенно так же, как недостаток пафоса и моральной силы обыкновенно выдает себя за острый холод анализа. А в известных случаях банальность мысли и ходячая мудрость, которые производят на первый взгляд впечатление чего-то спокойного и невозмутимого только благодаря окружающей их скуке, отваживаются даже выдавать себя за то состояние художественного творчества, во время которого смолкает и делается совершенно незаметным субъект. Тогда пускается в ход все, что вообще не волнует читателя, причем все излагается самыми сухими словами. В этом стремлении заходят даже так далеко, что призванным к изображению известного момента прошлого считается тот, кого этот момент несколько не затрагивает. Таково зачастую взаимное отношение филологов и древних греков: они ведь совершенно равнодушны друг к другу, и это называется тогда «объективностью»! Но в особенности возмутительны умышленное и торжественно выставляемое на вид беспристрастие и изысканные трезвенно-плоские приемы объяснения именно там, где дело идет об изображении наиболее возвышенных и наиболее редких моментов истории; это имеет место обыкновенно в тех случаях, когда равнодушие историка, старающегося казаться объективным, обусловливается его тщеславием. Вообще при оценке таких авторов следует исходить из принципа, что каждый человек именно настолько тщеславен, насколько ему не хватает ума. Нет, будьте по крайней мере честны! Не старайтесь придать себе вид художественной силы, которая действительно может быть названа объективностью, не старайтесь казаться справедливыми, если вы не рождены для ответственного призвания справедливых. Как будто задача каждой эпохи заключается в том, чтобы быть справедливой по отношению ко всему, что когда-нибудь имело место! В сущности, ни одна эпоха и ни одно поколение не имеют права считать себя судьями всех прежних эпох и поколений, эта столь тяжкая миссия выпадает всегда лишь на долю отдельных личностей, и притом крайне редких. Кто вас принуждает быть судьями? И далее, испытайте себя хорошенько, можете ли вы быть справедливыми, если бы вы этого и захотели! В качестве судей вы должны стоять выше того, кого вы судите, тогда как, в сущности, вы лишь явились позже на историческую арену. Гости, которые приходят последними на званый обед, должны, по справедливости, получить последние места; а вы хотите получить первые! Ну, тогда, по крайней мере, стремитесь совершить нечто великое и возвышенное, и, может быть, вам тогда действительно уступят место, хотя бы вы и пришли последними.

В объяснении прошлого вы должны исходить из того, что составляет высшую силу современности. Только путем наивысшего напряжения ваших благороднейших свойств вы сумеете угадать в прошлом то, что в нем представляется стоящим познания и сохранения и что есть в нем великого. Равное познается только равным, иначе вы всегда будете принижать прошлое до себя. Не верьте историческому труду, если он не является продуктом редчайших умов; а вы всегда сумеете заметить, какого качества ум историка, по тем случаям, когда ему приходится высказать какое-нибудь общее положение или повторять еще раз хорошо известные вещи: истинный историк должен обладать способностью перечеканивать общеизвестное в нечто неслыханное и провозглашать общее положение в такой простой и глубокой форме, что при этом простота не замечается из-за глубины и глубина из-за простоты. Никто не может быть одновременно великим историком, художественной натурой и плоским умом, но отсюда не следует, что можно относиться с пренебрежением к тем работникам, которые подвозят материал, складывают его в кучи и сортируют его, только потому, что они ни в каком случае не могут сделаться великими историками; их, разумеется, не следует смешивать с последними, но рассматривать как необходимых сотрудников и помощников на службе их хозяина-мастера: в таком же примерно смысле, в каком французы – с большей наивностью, чем это возможно у немцев, – обыкновенно говорят об историках господина Тьера. Эти работники, возможно, станут постепенно большими учеными, но все же никогда не смогут стать мастерами. Большая ученость и большое плоскоумие – эти

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
свойства уже гораздо легче уживаются друг с другом в одной голове.

Итак, история пишется только испытанными и выдающимися умами. Кто не пережил некоторых вещей шире и глубже всех, тот не сумеет растолковать чего-либо из великого и возвышенного в прошлом. Заветы прошлого суть всегда изречения оракула: только в качестве строителей будущего и знатоков настоящего вы поймете их. Теперь принято объяснять необыкновенно глубокое и широкое влияние Дельфов главным образом тем, что дельфийские жрецы были удивительными знатоками прошлого; но пора уже понять, что только тот, кто строит будущее, имеет право быть судьей прошлого. Тем, что вы смотрите вперед, ставите себе великую цель, вы обуздываете в то же время ту страсть к анализу, которая своим пышным развитием теперь опустошает современность и делает почти невозможным всякое спокойствие, всякий мирный рост и созревание. Окружите себя частоколом великой и широко захватывающей надежды и полного упований стремления вперед. Творите в себе идеал, которому должно отвечать будущее, и отбросьте предрассудок, что вы эпигоны. Довольно с вас и того, что вы должны создавать и изобретать, устремив свой взор к будущей жизни; но не требуйте от истории, чтобы она ответила вам на вопросы: как и посредством чего? Если же вы, напротив, вживетесь в историю великих людей, то вам удастся извлечь оттуда верховную заповедь стремления к зрелости и освобождения себя от парализующего воспитательного гнета эпохи, которая видит свою выгоду в том, чтобы не позволить вам сделаться зрелыми, дабы властвовать над вашей незрелостью и эксплуатировать вас. И если вы интересуетесь биографиями, то требуйте не тех, в которых повторяется припев «имярек и его эпоха», но только таких, на заглавном листе которых должно значиться: «Борец против своего времени». Старайтесь насытить ваши души Плутархом и имейте мужество верить в самих себя, веря в его героев. Сотня таких воспитанных не в духе времени, т. е. достигших зрелости и привычных к героическому, людей может заставить замолчать навеки все крикливое лжеобразование нашей эпохи.

7

Историческое чувство, когда оно властвует безудержно и доходит до своих крайних выводов, подрывает будущее, разрушая иллюзии и отнимая у окружающих нас вещей их атмосферу, в которой они только и могут жить. Историческая справедливость даже тогда, когда она неподдельна и проистекает из чистого сердца, есть ужасная добродетель, потому что она постоянно подкапывается под живое и приводит его к гибели: суд ее всегда разрушителен. Когда исторический инстинкт не соединяется с инстинктом созидания, когда разрушают и расчищают место не для того, чтобы будущее, уже живущее в надежде, имело возможность возвести свое здание на освободившей почве, когда властвует одна справедливость, тогда творческий инстинкт утрачивает свою мощь и мужество. Так, например, религия, которая под воздействием чистой справедливости способна претвориться в историческое знание, – религия, которая подлежит строго научному изучению, – осуждена в то же время на полное уничтожение в конце этого пути. Причина заключается в том, что при исторической проверке обнаруживается каждый раз такая масса фальшивого, грубого, бесчеловечного, нелепого, насильственного, что та благоговейная атмосфера иллюзии, в которой только и может жить все, что хочет жить, необходимо должна рассеяться: только в любви, только осененный иллюзией любви может творить человек, т. е. только в безусловной вере в совершенство и правду. У каждого, кого лишают возможности любить безусловно, этим подрезываются в корне его силы: он должен увянуть, т. е. сделаться бесчестным. В этой области истории должно быть противопоставлено искусство; и только в том случае, если бы история могла быть претворена в художественное произведение, т. е. сделаться чистым созданием искусства, ей удалось бы, быть может, поддерживать или даже пробуждать инстинкты. Но такого рода понимание истории стало бы в полное противоречие с аналитическим и антихудожественным направлением нашего времени и ощущалось бы даже последним как подделка. История же, которая только разрушает, не руководясь при этом внутренним стремлением к созиданию, делает в конце концов своих работников пресыщенными и неестественными, ибо такие люди разрушают иллюзии, а «того, кто разрушает иллюзию в себе или других, того природа наказывает, как самый жестокий тиран». Некоторое время, правда, можно заниматься историей в полной беспечности и беззаботности, без оглядки, как будто это такое же занятие, как всякое другое; в особенности это относится к новейшему богословию, которое, по-видимому, только благодаря своей полнейшей беспечности завязало сношения с историей и даже теперь не успело заметить, что оно тем самым, вероятно против своей воли,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org служит делу вольтеровского eraser. Пусть никто не ищет за этим каких-нибудь новых и сильных созидательных инстинктов, разве только если рассматривать так называемый союз протестантов как зародыш новой религии, а юриста Гольцендорфа (издателя и провозвестника так называемой библии протестантов) – как Иоанна Крестителя на берегах Иордана. Некоторое время укреплению такой беззаботности может способствовать еще продолжающая бродить в головах старшего поколения гегелевская философия, хотя бы в той форме, что различают между «идеей христианства» и разными несовершенными «формами проявления» ее и внушают себе мысль, что мы имеем дело здесь «с особой склонностью идеи» воплощаться все в более чистых формах и в последней инстанции в самую чистую, конечно, самую прозрачную и даже едва доступную наблюдению форму, которую она принимает в мозгу теперешнего *theologus liberalis vulgaris*. Если прислушаться к тому, как эти наиболее очищенные формы христианства оценивают предшествующие нечистые его формы, то на беспристрастного слушателя это зачастую производит впечатление, словно речь идет не о христианстве, а о... право, не знаю, о чем может идти речь, когда мы слышим, что «величайший богослов столетия» определяет христианство как религию, которая позволяет «ощутить сущность всех существующих и еще некоторых других пока только возможных религий», и когда «истинной церковью» должна считаться та, которая «превращается в текущую массу, где не заметно никаких твердых очертаний и каждая часть находится то там, то здесь и все мирно смешивается друг с другом». – Еще раз, о чем может идти в данном случае речь? То, чему нас учит пример христианства, которое благодаря влиянию историзирующей обработки стало равнодушным и неестественным в ожидании того момента, пока доведенная до совершенства историческая, справедливая интерпретация не растворит его в чистое знание о христианстве и тем погубит его окончательно, мы могли бы наблюдать на всем, что обладает жизнью: именно, что оно перестает жить, раз его разрезали на части без остатка, и что оно влачит болезненное и мучительное существование, когда над ним начинают проделывать опыты исторического анатомирования. Существуют люди, которые верят в преодолевающее и преобразующее целительное влияние немецкой музыки на немцев. Они смотрят с негодованием, как на величайшую несправедливость, допускаемую по отношению к самым живым элементам нашей культуры, на то, что такие люди, как Моцарт и Бетховен, уже теперь оказываются почти засыпанными всем ученым хламом биографических работ и что они вынуждаются исторической критикой путем целой системы попыток давать ответ на тысячи назойливых вопросов. Разве мы не отбрасываем преждевременно в сторону или по крайней мере не обессиливаем то; что еще ни в коем случае не может считаться исчерпанным в его живых влияниях, когда мы сосредоточиваем нашу любознательность на бесчисленных мелочах жизни и произведений и ищем познавательные проблемы там, где следовало бы просто учиться жизни и забывать все проблемы? Представьте себе, что несколько таких современных биографов перенесено на родину христианства или лютеровской Реформации; их трезвая, прагматизирующая любознательность оказалась бы как раз достаточной, чтобы сделать невозможной всякую чудесную духовную *actio in distans* совершенно так же, как самое презренное животное путем поглощения желудей может помешать зарождению могучего дуба. Все живое нуждается в известной окружающей его атмосфере, в таинственной пелене тумана. Если мы отнимем у него эту оболочку, если мы заставим какую-нибудь религию, какое-нибудь искусство, какого-нибудь гения кружить в пространстве, подобно созвездию без атмосферы, то нам не следует удивляться их быстрому увяданию, засыханию и бесплодию. Так дело обстоит со всеми великими вещами, «которые никогда не удаются вне некоторого безумия», как говорит Ганс Сакс в «Мейстерзингерах».

Но каждый народ, даже каждый человек, который стремится сделаться зрелым, нуждается в подобном обволакивающем его безумии, в подобном предохранительном и закутывающем облаке; теперь же вообще ненавидят созерцание, так как чтут историю больше жизни. Теперь даже ликуют по поводу того, что «наука начинает господствовать над жизнью»; нет ничего невозможного в том, что этого удастся достигнуть, но не подлежит сомнению, что такая покоренная жизнь не имеет большой ценности, потому что она в значительно меньшей мере является жизнью и в значительно меньшей степени обеспечивает жизнь в будущем, чем прежняя, управляемая не знанием, но инстинктами и могучими иллюзиями. Но наше время, скажут нам, и не стремится стать веком достигших законченности и зрелости, гармонически развитых личностей, а только веком общего и наиболее производительного труда. Последнее значило бы лишь: в соответствии с задачами эпохи люди должны быть выдрессированы так, чтобы как можно скорее принять участие в общей работе; они должны работать на фабрике общепользных вещей, прежде чем они созреют или, вернее, для того, чтобы они не могли созреть, ибо это было бы

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org роскошью, которая отняла бы массу сил у «рынка труда». Некоторых птиц ослепляют, чтобы они лучше пели; я не верю, чтобы современные люди пели лучше, чем их предки, но знаю, что их заблаговременно ослепляют. Средством же, проклятым средством, к которому прибегают для того, чтобы их ослепить, служит слишком яркий, слишком внезапный, слишком быстро меняющийся свет. Молодежь как бы прогоняется сквозь строй столетий: юноша, который не имеет никакого представления о войне, о дипломатических действиях, о торговой политике, признается, тем не менее, достойным введения в область политической истории. Совершенно так же, как юноша бегло знакомится с историей, так же мы, современные, на бегу осматриваем хранилища искусств и так же слушаем мы концерты. Мы чувствуем, конечно, что одно звучит так, другое иначе, что одно действует так, а другое иначе; но утрачивать все более и более это чувство различия и новизны, ничему более чрезмерно не удивляться и, наконец, примиряться со всем – вот что называют теперь историческим чувством, историческим образованием.

Говоря без прикрас, масса притекающего так велика, чуждое, варварское и насильственное, «свернувшись в отвратительный клубок», с такой силой устремляется на юношескую душу, что она может сохранить себя только при помощи преднамеренной тупости чувств. Там же, где в основе лежит более утонченное и более здоровое сознание, на сцену является также и другое ощущение – отвращение. Юноша чувствует себя лишенным почвы и начинает сомневаться во всех нравственных устоях и понятиях. Теперь он твердо знает: в различные времена все было иначе, и потому совершенно не важно, каков ты сам. В меланхолическом равнодушии он перебирает мнение за мнением и научается понимать слова и настроение Гёльдерлина при чтении сочинения Диогена Лаэртца о жизни и учении греческих философов: «Я снова испытал то, что уже раньше было знакомо мне, а именно, что преходящее и изменчивое в человеческих идеях и системах действует на меня, пожалуй, более трагически, чем изменчивость судеб, которую обыкновенно считают единственно реальной». Нет, такое все затопляющее, оглушающее и насильственное историзирование, без сомнения, не нужно для юношества, как показывает пример древних, и даже в высшей степени опасно, как об этом свидетельствует новейшая история.

Взгляните на студента, изучающего историю, этого наследника скороспелой, появляющейся чуть ли не в детские годы пресыщенности и разочарования. Теперь «метод» заменяет ему действительную работу, он усваивает себе сноровку и важный тон, манеру своего учителя; совершенно изолированный отрывок прошлого отдан на жертву его остроумию и усвоенному им методу; он уже успел нечто произвести на свет, или, употребляя более важный стиль, он нечто «создал», теперь он стал служителем истины на деле и является хозяином во всемирном царстве истории. Если он уже как мальчик считался «готовым», то теперь он сверхготов: стоит только его хорошенько потрясти, и на вас с треском посыплется его мудрость; но мудрость эта подгнила, и в каждом яблоке есть червоточина. Верьте мне, если люди принуждены работать на научной фабрике и приносить свою долю пользы прежде, чем они созреют, то науке грозит в ближайшем будущем такая же гибель, как и невольникам, слишком рано принужденным работать на этой фабрике. Я сожалею, что принужден прибегать к жаргону рабовладельцев и работодателей для описания таких отношений, которые, собственно, должны мыслиться свободными от всяких утилитарных соображений и жизненной нужды, но слова «фабрика», «рабочий рынок», «спрос», «утилизация» и тому подобные вспомогательные термины эгоизма невольно просятся на язык, когда приходится изображать молодое поколение ученых.

Добросовестная посредственность становится все посредственнее, а наука в смысле экономическом все полезнее. Собственно говоря, новейшее поколение ученых мудро только в одном отношении, и в этом отношении, пожалуй, мудрее, чем все люди прошлого, во всех же остальных отношениях оно только, мягко выражаясь, бесконечно отлично от ученых прежнего склада. Несмотря на это, они требуют себе почестей и выгод, как будто государство и общественное мнение были бы обязаны считать новые монеты столь же полновесными, как и старые. Ломовые извозчики заключили между собой рабочий договор и объявили гения излишним, признав печать его на себе самих, но позднейшее поколение, вероятно, сейчас же заметит, что их здание представляет собой груды свезенного в кучу материала, а не правильную постройку. Тем, кто неумоимо твердит современный боевой и жертвенный клич: «разделение труда! плечо к плечу!», нужно раз и навсегда коротко и ясно сказать: если вы хотите двинуть науку как можно быстрее вперед, то вы рискуете ее очень быстро погубить, подобно тому как у вас погибнет насадка, если вы вздумаете принуждать ее искусственными мерами нести как можно быстрее яйца. О,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org конечно, наука в последнее десятилетие изумительно быстро шагнула вперед, но взгляните на ваших ученых, этих истощенных наседок. Поистине, они не похожи на «гармонические» натуры; только кудахтать они умеют больше, чем когда-либо, так как они чаще несут яйца; правда, зато яйца делаются все меньше (хотя книги все толще). Последним и естественным результатом такого положения вещей является пользующаяся всеобщими симпатиями «популяризация науки» (наряду с ее «феминизацией» и «инфантизацией»), т. е. пресловутая кройка научного платья по фигуре «смешанной публики», чтобы отличить здесь портновскую деятельность отменно портновским немецким языком. Гете видел в этом злоупотребление и требовал, чтобы науки влияли на внешний мир только повышенной действенностью. Ученым старших поколений такое злоупотребление наукой представлялось, кроме того, по весьма веским причинам делом тяжелым и обременительным, и точно так же в силу весьма веских причин ученые младшего поколения относятся к этому вопросу весьма легко, ибо они сами, за исключением маленького уголка их знаний, представляют собой весьма смешанную публику, разделяющую также и потребности последней. Им стоит только удобно усесться, чтобы открыть этой популярной смеси потребности и любопытства доступ в скромную область их изысканий. И этот-то простой акт удобства они претенциозно характеризуют словами: «Ученый скромно снисходит к своему народу», в то время как в сущности ученый лишь снизошел к самому себе, поскольку он сам является не ученым, а чернью. Создайте себе истинную идею «народа»: она никогда не может быть слишком благородной и возвышенной. Если бы вы в самом деле были высокого мнения о народе, то вы были бы милосердны к нему и поостереглись бы, конечно, предлагать ему вашу историческую «царскую водку» в качестве подкрепляющего и жизненного напитка. Но вы в глубине души весьма невысокого мнения о нем, ибо не можете иметь истинного и прочно обоснованного уважения к его будущему; вы действуете как практические пессимисты, я хочу сказать, как люди, которыми руководит предчувствие гибели и которые вследствие этого сделались апатично-равнодушными к чужому благу и даже к своему собственному. Лишь бы земля нас носила! И если она не хочет нас больше носить, то и в этом случае невелика беда, – так чувствуют они и ведут свое ироническое существование.

8

Может показаться странным, но отнюдь не противоречивым, если я, тем не менее, приписываю той самой эпохе, которая имеет обыкновение в такой громкой и назойливой форме предаваться беззаботнейшему ликованию по поводу своего исторического образования, род иронического самосознания, некоторое носящееся в воздухе предчувствие того, что здесь нет места ликованию, и страх, что, может быть, близок конец всем наслаждениям исторического познания. Такого же рода загадку, но только относительно отдельных личностей, поставил нам Гете в своей замечательной характеристике Ньютона: он находит в глубине (или, правильнее, на вершинах) существа Ньютона «смутное предчувствие его неправоты», как некоторое, заметное только в определенные моменты, проявление высшего контролирующего сознания, достигнутого известного иронического обзора необходимо присущей ему природы. Точно так же в более широко и высоко развитых исторических людях мы встречаем часто пониженное до уровня всеобщего скептицизма сознание, какая нелепость и предрассудок – вера, что воспитание народа должно носить исторический по преимуществу характер, как это имеет место сейчас, ведь именно наиболее сильные народы, и притом своими делами и подвигами, жили иначе, иначе воспитывали юношество. Но именно нам эта нелепость, этот предрассудок и приличествует, обыкновенно возражают скептики, нам, поздним пришельцам, нам, последним выцветшим отпрыскам могучих и жизнерадостных поколений, нам, к которым следует отнести пророчество Господа, что люди некогда будут рождаться с седыми волосами и что Зевс истребит это поколение, как только в нем ясно обозначится названный признак. Историческое образование должно действительно считаться родом прирожденного седовласия, и те, кто с детства носят на себе его печать, вынуждены в конце концов прийти к инстинктивной вере в старость человечества, а старости и приличествует теперь стариковское занятие, именно, заглядывание в прошлое, проверка счетов, подведение итогов, поиски утешения в прошлом в форме воспоминаний, короче – историческое образование. Но человеческий род крепок и устойчив и не желает, чтобы его рассматривали в его развитии вперед или назад по тысячелетиям или даже сотням тысяч лет, другими словами, он вовсе не желает, как целое, подвергаться рассмотрению со стороны бесконечно малого атома, точки – отдельного человека. Ибо что значат каких-нибудь несколько тысячелетий (или, выражаясь иначе, промежуток времени в 34 следующие друг за другом человеческие жизни, считая по 60 лет в каждой) и

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org можно ли говорить в начале такого периода о «юности», а в конце его уже о «старости человечества»? Не скрывается ли скорее за этой парализующей верой в уже начавшееся увядание человечества некоторое недоразумение, выросшее на почве унаследованного от средних веков христианско-богословского представления или мысли о близком конце мира и о страшном суде? Не приняло ли это представление лишь новую форму под влиянием повышенной исторической потребности в суде, словно наша эпоха последняя из возможных и сама призвана организовать тот мировой суд над всем прошлым, который христианская догма ожидала отнюдь не от людей, а от «Сына Человеческого»? Раньше это *memento mori*, обращенное как к человечеству, так и к отдельным личностям, представляло вечно терзающее жало и как бы острую вершину средневекового знания и средневековой совести. Провозглашенный новейшей эпохой в виде протеста лозунг *memento vivere* звучит пока, говоря откровенно, довольно робко, произносится не полным голосом и едва ли не заключает в себе что-то неискреннее. Ибо человечество еще прочно сидит на *memento mori* и выдает это обстоятельство своей универсальной потребностью в истории: знание, несмотря на свой могучий размах, не сумело еще вырваться на волю, глубокое чувство безнадежности еще осталось и приняло ту историческую окраску, которая в настоящее время окутывает меланхолической дымкой все наше высшее образование и воспитание. Религия, для которой из всех часов человеческой жизни наиболее важным является последний, которая предсказывает прекращение земной жизни вообще и заставляет всех живущих жить, так сказать, в пятом акте трагедии, конечно, пробуждает глубочайшие и благороднейшие силы, но она враждебна всякому насаждению нового, всякому смелому опыту, всякому свободному желанию; она противится всякому полету в область неизвестного, так как там у нее нет ни привязанностей, ни надежд; она мирится с вновь возникающим, только скрепя сердце, чтобы при первом удобном случае отодвинуть его в сторону и принести в жертву, как соблазн к жизни, как ложь в оценке бытия. То же, что сделали флорентийцы, когда под впечатлением покаянных проповедей Савонаролы они устроили знаменитое аутодафе из картин, рукописей, зеркал и масок, готово сделать христианство с каждой культурой, которая побуждает к стремлению вперед и избирает своим девизом упомянутое *memento vivere*, и если оно не может добиться этого прямым путем, без околичностей, т. е. путем применения силы, то оно достигает все же этой своей цели, действуя в союзе с историческим образованием, по большей части даже без ведома последнего, и, говоря затем от его имени, пожимая плечами, отрицает все вновь возникающее, стараясь набросить на него оттенок чего-то крайне запоздалого и свойственного эпигонам, короче говоря, характер прирожденной седины. Проникнутые горечью и глубокомысленно-серьезные размышления о тщете всего земного, о близости страшного суда приняли теперь более утонченную форму скептического сознания, в силу которого быть знакомым со всем, что происходило раньше, хорошо потому, что все равно уже слишком поздно, чтобы создать что-нибудь лучшее. Таким путем историческое чувство делает обладателей его пассивными и ретроспективными, и разве только в момент минутного самозабвения, когда именно это чувство временно перестает действовать, страдающий исторической лихорадкой человек становится активным, чтобы сейчас же по совершении какого-либо действия подвергнуть его анатомическому сечению, задержать при помощи аналитического рассмотрения дальнейшее его влияние и препарировать его как «историю». В этом смысле мы еще живем в средние века, а история продолжает оставаться замаскированной теологией, так же как и почтительность, с которой неученый профан относится к касте ученых, ведет свое происхождение от благоговения перед духовными лицами. То, что раньше воздавалось церкви, то воздается и теперь, хотя в более скромных размерах, науке; но факт этой жертвы вообще есть результат прежнего влияния церкви, а не современного духа, который при всех своих других достоинствах отличается, как известно, некоторой скарденностью и плохо знаком с благородной добродетелью щедрости.

Быть может, этот вывод не понравится и встретит так же мало сочувствия, как сделанная выше попытка вывести избыток истории из средневекового *memento mori*, а также из той безнадежности, с которой христианство в глубине своего сердца относится ко всем грядущим эпохам земного существования. Пусть попытаются подыскать на место приведенного объяснения, принятого мною также не совсем без колебаний, лучшие объяснения, ибо что касается происхождения исторического образования – и его внутреннего, во всех отношениях коренного противоречия духу «нового времени» и «современного сознания», – то это происхождение должно быть, в свою очередь, объяснено исторически, история должна сама разрешить проблему истории, знание должно обратить свое жало против самого себя – этот тройной долг и есть императив духа «нового времени», если действительно в последнем имеются элементы чего-то нового,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org могучего, жизнеспособного и изначального. Или же правы те, которые говорят, что мы, немцы, оставляя в стороне романские народы, во всех высших проявлениях культуры осуждены быть постоянно только «потомками» потому, что мы только и можем быть ими; это весьма спорное положение было высказано однажды Вильгельмом Ваккернагелем в такой форме: «Мы, немцы, народ потомков, мы со всем нашим высшим знанием и даже с нашей верой только наследники античного мира; даже те, кто, будучи враждебно к этому настроенными, и не хотели бы этого, вдыхают непрерывно наряду с духом христианства также и бессмертный дух древнеклассического образования, и если бы кому-нибудь удалось исключить эти два элемента из жизненной атмосферы, окружающей внутреннего человека, то вряд ли от нее осталось бы даже столько, сколько необходимо для поддержания духовной жизни». Но если бы даже мы охотно успокоились на том, что наше призвание – быть наследниками древнего мира, если бы мы даже решились неуклонно рассматривать это наше призвание во всей его строгости и величии и в этой неуклонности видели бы наше почетное и единственное преимущество, то мы, тем не менее, были бы вынуждены спросить себя, действительно ли вечное наше назначение должно заключаться в том, чтобы быть питомцами древнего мира на его склоне: будет же нам когда-нибудь разрешено ставить себе шаг за шагом все более высокие и далекие цели, когда-нибудь будет же за нами признана та заслуга, что мы воспроизвели в себе дух александрийско-римской культуры – и это благодаря нашей склонности к универсальной истории – в таких плодотворных и грандиозных формах, что имеем право теперь, в качестве благороднейшей награды, поставить себе еще более грандиозную задачу – связать себя с миром, лежащим за и вместе с тем над александрийской эпохой, и смело направить свои поиски за идеалами в древнегреческий мир великого, естественного и человеческого. Но там мы видим реальность по существу неисторической культуры и вместе с тем, несмотря на это или скорее благодаря этому, культуры несказанно богатой и жизненной. Если бы даже мы, немцы, были не чем иным, как потомками, мы могли бы рассматривать такую культуру как наследство, которое мы должны усвоить себе, видеть наше величие и гордость именно в качестве потомков.

Этим мы хотим сказать одно, и только одно, что даже столь тягостное иногда представление о себе как об эпигонах может, при условии широкого его понимания, обусловить как для отдельных лиц, так и для целого народа весьма важные последствия и полное надежды влечение к будущему именно постольку, поскольку мы смотрим на себя как на наследников и потомков изумительных сил классического мира и поскольку мы в этом усматриваем нашу честь, наше отличие. Но мы никоим образом не должны смотреть на себя как на выцветших и захиревших последышей сильных поколений, – последышей, ведущих жалкое существование антиквариетов и могильщиков этих поколений. Таким последышам действительно выпадает в удел ироническое существование: разрушение следует за ними по пятам на всем течении их убогого жизненного странствия; они содрогаются перед этим разрушением, наслаждаясь прошлым, ибо они представляют собой ходячую память, и в то же время их воспоминание без наследников не имеет никакой цены. Поэтому в их душе живет смутное чувство, что их жизнь есть несправедливость, ибо она не может быть оправдана никакой грядущей жизнью.

Представим себе, что эти последыши-антиквариеты внезапно решились бы заменить такое иронически-болезненное самоограничение беззастенчивостью; представим себе, что они зычным голосом возвестили бы: наше поколение на вершине своего развития, ибо только теперь оно обладает знанием о самом себе и только теперь оно само себе открылось, – и тогда мы имели бы зрелище, которое могло бы прекрасно проиллюстрировать загадочное значение для немецкого образования одной весьма знаменитой философской системы. Я думаю, что в истории немецкой образованности за последнее столетие мы не найдем ни одного опасного колебания или уклонения, которое не стало еще опаснее благодаря громадному и продолжающемуся до настоящей минуты влиянию этой философии, именно гегелевской. Поистине парализует и удручает вера в то, что ты последыш времен, но ужасной и разрушительной представляется эта вера, когда в один прекрасный день она путем дерзкого поворота мыслей начинает обоготворять этого последыша как истинную цель и смысл всего предшествовавшего развития, а в ученом убожестве его видит завершение всемирной истории. Такой способ мышления приучил немцев говорить о «мировом процессе» и оправдывать свою эпоху как необходимый результат всемирного процесса; эта точка зрения поставила историю на место других духовных сил, искусства и религии, как единственную верховную силу, поскольку она является «реализующим самое себя понятием», «диалектикой духа народов» и «мировым судом».

Эту понятую на гегелевский лад историю в насмешку назвали земным шествием Бога, хотя названный Бог есть, в свою очередь, лишь продукт самой истории. Но этот Бог стал сам себе прозрачно ясным и понятным в недрах гегелевского мозга и успел пройти все диалектически возможные ступени своего развития, вплоть до упомянутого самооткровения, так что для Гегеля вершина и конечный пункт мирового процесса совпали в его собственном берлинском существовании. Мало того, ему бы следовало сказать, что все, что произойдет после него, в сущности должно рассматриваться только как музыкальная кода всемирно-исторического рондо или, еще точнее, как нечто совершенно ненужное и лишнее. Этого он не сказал, но зато он привил пропитанным его философской закваской поколениям то восхищение перед «властью истории», которое на практике постоянно вырождается в голое преклонение перед успехом и идолопоклонство перед фактом, для какой-то цели теперь приспособили крайне мифологическое и, сверх того, весьма немецкое выражение «считаться с фактами». Но кто привык с самого начала гнуть спину и склонять голову перед «властью истории», тот под конец станет, подобно китайскому болванчику, механически поддакивать всякой власти, будет ли то правительство, общественное мнение или численное большинство, и двигать своими членами строго в такт с движениями нитки, за которую дергает какая-нибудь управляющая им «власть». Если каждый успех включает в себе какую-нибудь разумную необходимость, если каждое событие есть победа логического или «идеи», тогда нам остается только стремительно преклонить колени и в этой позе пройти всю лестницу «успехов»! И после этого вы говорите, что время господства мифологии прошло или что религии находятся в состоянии вымирания? Взгляните только на религию исторического могущества, обратите внимание на священнослужителей мифологии идей и их израненные колена! И разве мы не видим, что даже сами добродетели шествуют в свите этой новой веры? Разве это не самоотречение, когда исторический человек позволяет превратить себя в объективное зеркало? Разве это не великодушие, когда он отрывается от всякой власти на небе и земле, преклоняясь в лице каждой власти перед властью в себе? Разве это не справедливость, когда он постоянно держит в руках весы, взвешивающие власти, зорко наблюдая, которая, как более могущественная и тяжелая, перевесит другую? А какой школой благоприличия является такое отношение к истории! Все рассматривать объективно, ни на что не гневаться, ничего не любить, все понимать – это делает человека столь кротким и гибким; и даже тогда, когда один из воспитанников названной школы начинает публично негодовать и раздражаться, этому только радуются, ибо все хорошо знают, что это нужно понимать в смысле артистическом и что это есть *ira* и *studium* и в то же время вполне *sine ira et studio*.

Какими устарелыми должны казаться мысли, которые вызывают в моей душе зрелище такого сочетания мифологии и добродетели! Но мне надо их как-нибудь высказать, и пусть их осмеивают, сколько хотят. Я бы сказал так: история постоянно твердит: «так было однажды», а мораль: «вы не должны» или «вы не должны были бы». С этой точки зрения история является в действительности компендиумом фактической безнравственности. В какую грубую ошибку впал бы тот, кто стал бы рассматривать историю в то же время и как судьбу этой фактической безнравственности! Так, например, тот факт, что Рафаэль должен был умереть, едва достигнув 36 лет, оскорбляет наше нравственное чувство: существо, подобное Рафаэлю, не должно умирать. Если же вы хотите прийти на помощь истории в качестве апологетов факта, вы скажете: он выразил все, что имел выразить, а если бы и продолжал жить, то мог бы постоянно создавать прекрасное, подобное прежнему, а не новую красоту и т. д. Но, идя этим путем, вы становитесь адвокатами дьявола и именно потому, что вы из успеха, из факта делаете себе идола, в то время как факт всегда глуп и во все времена походил скорее на тельца, чем на Бога. Но кроме того, вам, как апологетам истории, служит суфлером также и невежество: ибо только потому, что вы не знаете, что представляет собой такая *natura naturans*, как Рафаэль, вы можете оставаться равнодушным к тому, что он был и что его больше не будет. По поводу Гете нас недавно тоже кто-то хотел просветить, утверждая, что в свои 82 года он уже пережил себя; а я все-таки охотно променял бы целые возы свежих высокосовременных жизней на несколько лет «пережившего себя» Гете, чтобы быть еще участником таких бесед, какие вел Гете с Эккерманом, и чтобы этим способом избавиться от всех современных поучений со стороны легионеров минуты. Сколь немногие из живущих имеют вообще право жить, когда такие люди умирают! Что живы многие и что тех немногих уже нет в живых, это только грубая истина, т. е. непоправимая глупость, неуклюжее «так уж заведено», противопоставленное моральному «этого не должно было быть». Да, противопоставленное моральному! Ибо о

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org какой бы добродетели мы ни говорили – о справедливости, о великодушии, о храбрости, о мудрости и сострадании человека, – везде он добродетелен потому, что он восстает против этой слепой власти фактов, против тирании действительного и подчиняется при этом законам, которые не тождественны с законами исторических приливов и отливов. Он плывет всегда против исторического течения, борется ли он со своими страстями, как ближайшей к нему формой окружающей его нелепой действительности, или стремится быть честным, в то время как вокруг него ложь плетет свои блестящие сети. Если бы даже вообще история не представляла собой ничего, кроме «мировой системы страсти и заблуждения», то человек должен был бы так читать ее, как Гете некогда советовал читать «Вертера», т. е. слышать в ней зов: «Будь мужем и не следуй моему примеру!» К счастью, она сохраняет и память о великих борцах против истории, т. е. против слепой власти действительного, и пригвозждает себя сама к позорному столбу тем, что выделяет в качестве подлинных исторических натур именно те натуры, которые, мало заботясь о «так оно есть», с радостной гордостью подчиняют свою деятельность принципу «так должно быть». Не хоронить свое собственное поколение, но создать новое поколение – вот цель, которая неустанно увлекает их вперед; и если даже сами они родились последышами – существует такой род жизни, который может заставить забыть это, – грядущее поколение будет знать их только как первенцев.

9

Не есть ли, быть может, наше время такой первенец? – И в самом деле, острота его исторического чувства так велика и выражается в столь универсальной и прямо безграничной форме, что по крайней мере в этом будущие эпохи признают его первенство – если вообще эти будущие эпохи в смысле культурном когда-либо наступят. Но именно в этом пункте остается возможность тяжелых сомнений. В современном человеке рядом с гордостью уживается ироническое отношение к самому себе, сознание, что ему приходится жить в историзирующем и как бы вечернем настроении, и страх, что он не сумеет ничего сохранить для будущего из своих юношеских надежд и юношеских сил. В некоторых отношениях идут еще дальше, вплоть до цинизма, оправдывая исторический ход вещей или даже всего мирового развития исключительно в интересах современного человека согласно циническому канону: именно так дело и должно было быть, как оно сейчас происходит, именно таким, а не другим должен был сделаться человек, какими являются теперь люди, против этой необходимости никто не должен восставать. Под спасительную сень такого рода цинизма спешит укрыться тот, кто не может выдержать состояния иронии; помимо этого последнее десятилетие предоставило в его распоряжение одно из своих лучших изобретений – именно громкую и закругленную фразу для выражения этого цинизма, характеризуя его своевременное и не знающее сомнений отношение к жизни как «полное растворение личности в мировом процессе». Личность и мировой процесс! Мировой процесс и личность земной блохи! Когда же мы, наконец, устанем вечно повторять эту гиперболу из гипербол, твердить это выражение: «Мир, мир, мир», в то время как по совести каждый из нас должен был бы лишь повторять: «Человек, человек, человек!» Наследники греков и римлян? Христианства? Это в глазах циников не имеет никакой цены, но наследники мирового процесса! Вершины и мишени мирового процесса! Смысл и разгадка всех загадок становления, отлившиеся в форму современного человека, этого наиболее зрелого из всех плодов древа познания! – вот что я называю высокообразным самомнением; по этому признаку можно узнать первенцев всех эпох, если бы даже они и явились последними. Так далеко еще не заносилось никогда историческое созерцание, даже и тогда, когда оно видело сны; ибо теперь история человечества есть только продолжение истории животного и растительного царства; даже на дне морском исторический универсалист ухитряется находить свои следы в виде живой слизи. Если мы удивляемся громадности пути, пройденного уже человеком, как некоему чуду, то взор наш останавливается с головокружительным изумлением, как на еще более поразительном чуде, на современном человеке, который достиг того, что может мысленно проследить весь этот путь; он гордо стоит на вершине пирамиды мирового процесса; закладывая последний, замковый камень своего познания, он как бы хочет крикнуть прислушивающейся к его словам природе: «Мы у цели, мы – сама цель, мы – венец природы!» Надменный европеец девятнадцатого столетия, ты неистовствуешь! Твое знание не завершает природу, а, напротив, убивает твою собственную. Сопоставь хоть однажды высоту твоего познания с глубиной твоей немощи в действии. Цепляясь за солнечные лучи знания, ты, правда, поднимаешься все ближе к небу, но также и спускаешься в хаос. Твой способ передвижения, именно карабкание

Нище Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
вверх по лестнице знания, является для тебя роковым; основа и почва
ускользают из-под твоих ног куда-то в неизвестное; жизнь твоя лишается всех
точек опоры и держится только на паутинных нитях, которые рвутся при каждом
новом усилии твоего познания. – Но не стоит больше тратить по этому поводу
серьезных слов, когда можно сказать нечто веселое.

Неистово-необдуманное раздробление и разрушение всех фундаментов,
растворение их в непрерывно-текущее и расплывающееся становление,
неустанное расщепление и историзирование всего прошлого современным
человеком – этим большим пауком-крестовиком в центре всемирной паутины –
пусть занимают и озабочивают моралиста, художника, верующего и даже
государственного человека; нас же пусть сегодня позабавит все это,
созерцаемое в блестящем волшебном зеркале философа-пародиста, в голове
которого наше время дошло до иронического отношения к самому себе, и притом
явно «до нечестивости» (говоря по-гетевски). Гегель где-то поучает нас, что
«когда дух делает шаг вперед, то философы двигаются вместе с ним»: наша
эпоха сделала такой шаг вперед в направлении иронического самопознания и –
гляди-ка! Эд фон Гартман очутился тут как тут и создал свою знаменитую
философию бессознательного или, говоря точнее, свою философию
бессознательной иронии. Редко нам случалось встречать более забавную
выдумку и более удачные образчики философского плутовства, чем в сочинениях
Гартмана; кто не уяснил себе процесса становления или не освободился
внутренне от него благодаря Гартману, тот действительно созрел для
прошедшего времени. Начало и цель мирового процесса, от первого недоумения
сознания и до его обратного погружения в ничто, вместе с точно
формулированной задачей нашего поколения по отношению к мировому
процессу, – все это изображено с точки зрения бессознательного, в котором
столь остроумно найден источник вдохновения и которое освещено каким-то
апокалиптическим светом, все подделано столь искусно и с такой искренней
серьезностью, как будто это действительно серьезная философия, а не
философия в шутку, и все это, взятое в целом, заставляет видеть в авторе
первого философского пародиста всех времен; принесем ввиду этого жертву на
его алтарь, пусть этой жертвой изобретателю истинного универсального
лекарства будет локон – воспользуемся украденным у Шлейермахера выражением
восхищения. Ибо, в самом деле, какое лекарство может быть действеннее
против избытка исторического образования, как не гартмановская пародия на
всемирную историю? Если бы мы захотели выразить без прикрас то, что Гартман
возвещает нам с высоты своего окутанного курениями треножника
бессознательной иронии, то мы должны были бы сказать: он возвещает нам, что
наше время именно таково, каким оно должно было быть, чтобы человечество
вдруг почувствовало, что с него решительно довольно такого существования,
чему мы от всего сердца верим. То ужасное заострение нашего времени, то
беспокойное постукивание костями, которое Давид Штраус в своей наивности
изобразил нам как прекраснейшую действительность, у Гартмана находит свое
оправдание не только, так сказать, сзади, *ex causis efficientibus*, но даже
и спереди, *ex causa finali* (из действующих причин... из конечной причины,
лат. – Ред.); этот шутник рассматривает нашу эпоху в свете дня страшного
суда, причем оказывается, что она очень хороша именно для того, кто сам
ищет возможно острых страданий от неудобоваримости жизни и кто ждет не
ждется наступления страшного суда. Правда, Гартман называет возраст, к
которому теперь приближается человечество, «возрастом возмужалости», а
таким, с его точки зрения, должно считаться то счастливое состояние,
когда господствует только одна «золотая посредственность» и когда искусство
делается тем, чем примерно для «берлинского биржевика является вечером
фарс», когда «нет спроса на гениев, потому что это равносильно было бы
метанию бисера перед свиньями или же потому что наша эпоха шагнула через
стадию, которой приличествовали гении, к более важной стадии», именно к той
стадии социального развития, в которой каждый работник «благодаря рабочему
времени, оставляющему ему достаточный досуг для его интеллектуальных
запросов, может вести комфортабельное существование».

Ах, шутник из шутников, ты высказываешь страстное желание современного
человечества, но тебе в то же время известно, что за призрак угрожает
человечеству в конце этого возраста его возмужалости как результат такого
интеллектуального развития до золотой посредственности – именно отвращение.
Совершенно ясно, что сейчас положение дел крайне неутешительно, но что в
будущем будет еще хуже: «антихрист все шире и шире раскидывает свои сети»,
но так должно быть, так должно происходить и впредь, ибо тем самым мы
находимся на вернейшем пути к отвращению от всего существующего. «Поэтому
вперед по пути процесса жизни без колебаний, как работники в вертограде
Господнем, ибо только один процесс сам по себе может нас привести к

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org спасению!» Вертоград Господа! Процесс! К спасению! Разве в этих словах не видно и не слышно голоса исторического образования, знающего только слово «становиться», умышленно замаскированного уродливой пародией и под прикрытием нелепой маски рассказывающего о себе самые невероятные небылицы! Ибо чего, в сущности, требует от работников в вертограде Господнем этот обращенный к ним лукавый призыв? К какой работе во имя неустанного движения вперед призывает их? Или, формулируя тот же вопрос иначе: что еще нужно сделать исторически образованному человеку, фанатику процесса, плывущему в потоке становления и уже захлебнувшемуся в нем, чтобы собрать жатву отвращения, этот драгоценнейший плод вертограда Господня? – Ему ничего не нужно предпринимать, а только продолжать жить, как он жил раньше, продолжать любить то, что он любил, продолжать ненавидеть то, что он ненавидел до сих пор, и продолжать читать газеты, которые он читал до сих пор; для него существует лишь один грех – жить иначе, чем он жил до сих пор. А как он жил до сих пор, об этом нам говорит с лапидарной яростью та знаменитая страница с напечатанными крупным шрифтом тезисами, по поводу которых вся современная образованная чернь впала в слепой восторг и восторженное бешенство, ибо в этих тезисах она усмотрела оправдание своему собственному существованию, и притом оправдание с какой-то апокалиптической точки зрения. Ибо от каждой отдельной личности наш бессознательный пародист требовал «полного растворения личности в мировом процессе ради конечной цели последнего, т. е. спасение мира» – или, еще яснее и прозрачнее: «Утверждение воли к жизни провозглашается нами как единственно правильной предварительный принцип: ибо только путем полного слияния личности с жизнью и ее страданиями, а не путем малодушного самоотречения личности и удаления от света может быть что-нибудь сделано для мирового процесса»; «Стремление к отрицанию индивидуальной воли так же глупо и бесполезно, как самоубийство, или, может быть, даже еще глупее»; «Мыслящий читатель поймет и без дальнейших указаний, какую форму должна получить основанная на этих принципах практическая философия и то, что такая философия должна влечь за собой не разлад, а примирение с жизнью».

Мыслящий читатель поймет это; и как могли не понять Гартмана! И сколь бесконечно забавно, что его неправильно понимали! И находятся люди, которые говорят, что современные немцы очень проникательны? Один прямодушный англичанин констатирует у них отсутствие *delicacy of perception* (утонченность восприятия. – Ред.) и даже осмеливается утверждать, что «*in the German mind there does infelicitous*» («Немецкий ум оставляет впечатление чего-то вывихнутого, чего-то притупленного, неуклюжего и несчастного». – Ред.) – согласился ли бы с этим великий немецкий пародист? Хотя, по его объяснению, мы и приближаемся к «тому идеальному состоянию, в котором человеческий род будет сознательно творить свою историю», но совершенно ясно, что мы довольно далеки от того еще более идеального состояния, когда человечество сможет вполне сознательно прочесть книгу Гартмана. Когда же такое время наступит, то ни один человек не сумеет произнести без улыбки слова «мировой процесс», ибо при этом он непременно вспомнит о том времени, когда евангиле-пародия Гартмана воспринималось, впитывалось, оспаривалось, прочитывалось, распространялось и канонизировалось со всей простотой упомянутого *german mind* или даже, по выражению Гете, с «гримасничающей серьезностью совы». Но мир должен идти вперед, а то идеальное состояние, о котором шла речь выше, не может быть создано грезами, оно может быть лишь добыто в борьбе и завоевано, и путь к спасению, к избавлению от мнимой совиной серьезности лежит через веселую жизнерадостность. Это будет такое время, когда станут благоразумно воздерживаться от всяких конструктивных предположений насчет мирового процесса или даже истории человечества, – такое время, когда в центре внимания будут уже не массы, а снова отдельные личности, образующие род моста через необозримый поток становления. И эти личности не представляют собой звеньев какого-нибудь процесса, но живут как бы одновременно и вне времени благодаря истории, которая делает возможным такое сотрудничество; они составляют как бы республику гениальных людей, о которой где-то рассказывает Шопенгауэр: один великан окликает другого через пустынные промежутки времени, и эти беседы исполинов духа продолжают, не нарушаемые резвой суетой шумного поколения карликов, которые копошатся у их ног. Задача истории заключается в том, чтобы служить посредницей между ними и этим путем снова и снова способствовать созданию великого и давать ему силы. Нет, цель человечества не может лежать в конце его, а только в его совершеннейших экземплярах.

На это, правда, наш комик со своей достойной удивления диалектикой, которая в такой же степени неподдельна, в какой ее поклонники заслуживают

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org удивления, возражает нам: «Так же мало, как с понятием развития совместимо было бы допущение бесконечной продолжительности мирового процесса в прошлом, ибо в этом случае все мыслимые формы развития были бы уже осуществлены, чего мы, однако, не видим (каков хитрец!), столь же мало можем мы допустить бесконечное продолжение процесса в будущем; оба эти допущения были бы равносильны упразднению понятия развития в направлении к определенной цели (еще раз-каков хитрец!) и уподобили бы мировой процесс работе данаид. Полная же победа логического над нелогическим (о, хитрец из хитрецов!) должна совпадать с окончанием мирового процесса во времени, т. е. с днем страшного суда!» Нет, ясный и насмешливый дух, пока нелогическое продолжает властвовать так же, как сейчас, пока, например, о «мировом процессе» можно при всеобщем одобрении рассуждать так, как ты рассуждаешь, день страшного суда еще далек: ибо на этой земле еще слишком светло и радостно, еще цветут некоторые иллюзии вроде, например, иллюзии твоих современников относительно тебя, мы еще недостаточно зрелы для того, чтобы быть снова низринутыми в твоё ничто: ибо мы верим в то, что здесь, на земле станет еще веселее, как только начнут правильно понимать тебя, о непонятый Бессознательный. Если же все-таки отвращение с силой овладеет человечеством, как ты это предсказывал твоим читателям, если твоя характеристика современности и будущего окажется правильной – а никто ведь не относился к ним с таким презрением и отвращением, как ты, – то я готов голосовать вместе с большинством в предложенной тобой форме за то, чтобы твой мир погиб в ближайшую субботу в 12 часов ночи; и принятый нами закон пусть заканчивается такими словами: с завтрашнего дня время больше не существует и ни одна газета не будет больше выходить. Но может быть, ожидаемого действия не последует и наше голосование будет напрасно: ну, тогда у нас, во всяком случае, останется достаточно времени для следующего интересного эксперимента. Возьмем весы и положим на одну чашу гартмановское Бессознательное, а на другую – гартмановский Мировой процесс. Есть люди, которые полагают, что чаши весов будут в равновесии: ибо в каждой чаше мы имели бы по одному одинаково плохому слову и по одной удачной шутке. – Когда все поймут, что Гартман шутил, то уже никто не будет говорить о «мировом процессе» Гартмана иначе как только в шутку. И на самом деле, уже давно пора пустить в ход против излишеств исторического чувства, против чрезмерного увлечения процессом в ущерб бытию и жизни, против необдуманного отодвигания всех перспектив все имеющееся в нашем распоряжении оружие сатирической злости; а творцу философии «бессознательного» нужно поставить в неумирающую заслугу, что он первый живо почувствовал все то смешное, что связано с представлением «мирового процесса», а еще живее сумел дать это почувствовать своим читателям при помощи нарочитой серьезности своего изложения. Для чего существует «мир», для чего существует «человечество» – этим мы пока заниматься не станем, разве только мы бы вздумали немного позабавиться: ибо дерзость маленького червяка-человека не есть ли самое забавное и самое веселое из всего совершающегося на земной сцене; но для чего существует отдельный человек – вот что ты должен спросить у самого себя, и если бы никто не сумел тебе ответить на это, то ты должен попытаться найти оправдание своему существованию, как бы *a posteriori*, ставя себе самому известные задачи, известные цели, известные «ради», высокое и благородное «ради». Пусть тебя ждет на этом пути даже гибель – я не знаю лучшего жизненного жребия, как погибнуть от великого и невозможного, *apimae magna prodigis* (не щадя своей дорогой жизни. – Ред.). Если же, напротив, учения о верховности становления, о текучести всех понятий, типов и родов, об отсутствии серьезного различия между человеком и животным, – учения, которые я считаю хотя и истинными, но смертоносными, – будут хотя бы в течение одного человеческого века распространяться среди народных масс с обычным для нашего времени просветительским рвением, то никто не должен удивляться тому, что народ будет гибнуть благодаря эгоистической мелочности и эгоистическому ничтожеству, благодаря закостенению и себялюбию, предварительно расколовшись на части и перестав быть народом; на место последнего на арене будущего, может быть, появятся системы отдельных эгоизмов, будут образовываться братства в целях хищнической эксплуатации всех стоящих вне братств и тому подобные создания утилитарной пошлости. Чтобы расчистить почву для таких организаций, нужно только продолжать излагать историю с точки зрения масс и стараться открыть в истории такие законы, которые могут быть выведены из потребностей этих масс, т. е. законов движения низших слоев общества. Массы представляются мне достойными внимания только в трех отношениях: прежде всего, как плохие копии великих людей, изготовленные на плохой бумаге со стертых негативов, затем, как противодействие великим людям и, наконец, как орудие великих людей; в остальном же побери их черт и статистика! Как! Статистика, по вашему мнению, доказывает, что в истории есть законы? Законы? Да, она

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org показывает нам, насколько пошла и до тошноты однообразна масса; но разве действие сил тяготения, глупости, рабского подражания, любви и голода можно называть законами? Хорошо, допустим это; но тогда мы должны признать правильность и такого положения: поскольку в истории действуют законы, постольку эти законы не имеют никакой цены, как не имеет никакой цены тогда и сама история. Но в настоящее время как раз и пользуется всеобщим признанием тот род истории, который видит в главных инстинктах масс наиболее важные и значительные факторы истории, а на всех великих людей смотрит как на наиболее яркое выражение их, как на род пузырьков, отражающихся на поверхности воды. При этом масса сама по себе должна порождать великое, а хаос – порядок; и в заключение, конечно, затягивают гимн в честь творческих способностей масс. «Великим» с этой точки зрения называют все то, что двигало в течение более или менее продолжительного времени такими массами и что представляло собой, как говорят, «историческую силу». Но не значило ли бы это умышленно смешивать количество и качество? Если грубой массе пришлось по душе какая-либо идея, например религиозная идея, если она упорно защищала ее и в течение веков цепко за нее держалась, то следует ли отсюда, что творец данной идеи должен считаться в силу этого и только в силу этого великим человеком? Но почему, собственно? Благороднейшее и высочайшее совершенно не действует на массы; исторический успех христианства, его историческая мощь, живучесть и прочность – все это, к счастью, ничего не говорит в пользу величия его основателя, ибо, в сущности, оно говорило бы против него; но между ним и тем историческим успехом христианства лежит всякая земной и темный слой страстей, ошибок, жажды власти и почестей, действующих и поныне сил *imperii romani*, т. е. тот слой, от которого христианство получило земной привкус и земной придаток, обусловившие возможность его существования в этом мире и как бы обеспечившие его устойчивость. Величие не должно зависеть от успеха; и Демосфен завоевал величие, хотя он и не имел успеха. Наиболее чистые и наиболее искренние из последователей христианства всегда относились скептически к его светским успехам, к его так называемому «историческому влиянию» и скорее старались парализовать их развитие, чем способствовать им; ибо они обыкновенно ставили себя вне «мира сего» и не заботились о «процессе христианской идеи»; благодаря этому они в большинстве случаев и остались совершенно неизвестными и безымянными в истории. Или, выражаясь по-христиански: владыкой мира и вершителем успеха и прогресса является дьявол; он есть истинная сила всех исторических сил и так будет, в сущности, всегда, хотя это, может быть, и покажется весьма обидным для эпохи, которая привыкла преклоняться перед успехом и исторической силой. Эта эпоха приобрела большой навык именно в искусстве давать вещам новые имена и даже дьявола ухитрилась окрестить наново. Несомненно, мы переживаем час великой опасности: человечество, по-видимому, весьма близко к открытию той истины, что рычагом исторических движений всегда служил эгоизм отдельных лиц, групп или масс; в то же время это открытие отнюдь не возбуждает ни в ком тревоги, напротив, оно возводится в степень закона: эгоизм да будет нашим богом. Опираясь на эту новую веру, мы собираемся с полнейшей сознательностью возвести здание будущей истории на фундаменте эгоизма, но только этот эгоизм должен быть эгоизмом разумным, т. е. таким, который сам на себя налагает известные ограничения, чтобы прочнее укрепиться в своих позициях, и который изучает историю именно с целью узнать, что представляет собой эгоизм неразумный. Такого рода занятие историей научило нас, что в образовавшейся мировой системе эгоизмов на долю государства выпадает особая миссия: оно должно стать покровителем всех разумных эгоизмов для того, чтобы оградить их при помощи своей военной и полицейской силы от ужасных взрывов неразумного эгоизма. Для той же цели неразумным и потому опасным народным и рабочим массам тщательно прививается история, и именно история животного царства и история человечества, ибо известно, что даже крупница исторического образования в состоянии сломить силу грубых и тупых инстинктов и страстей или направить их в русло утонченного эгоизма. In summa: современник человек, говоря словами Э. фон Гартмана, «озабочен устройством здесь, на своей земной родине, удобного и комфортабельного жилья, имеющего в виду будущее». Этот же самый писатель называет подобную эпоху «возрастом возмужалости человечества» как бы в насмешку над тем, что теперь называется «мужем», словно под этим последним словом понимается только «трезвый себялюбец»; совершенно так же он предсказывает, что за этим возрастом возмужалости наступит соответствующий возраст старости, также, очевидно, только для того, чтобы посмеяться над нашими современными старцами, ибо он не раз упоминает о той зрелой созерцательности, с которой они «оглядываются назад, на бурные тревожные прожитых годов, и понимают всю тщету прежних ложных целей их стремлений». Нет, зрелому возрасту этого лукавого и исторически образованного эгоизма

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org соответствует такой старческий возраст, который с отвратительной и унижительной жадностью цепляется за жизнь, а затем последний акт, которым «заканчивается эта странно изменчивая история, второе детство, полнейшее забвение, лишенное зрения, зубов, вкуса и всего».

Все равно, угрожает ли нашей жизни и нашей культуре опасность от этих беспутных, лишенных зубов и вкуса старцев или от так называемых мужей Гартмана, будем зубами отстаивать против тех и других права нашей молодости и неустанно защищать в нашей молодости будущее от покушений этих иконоборцев будущего. Но в этой борьбе нам предстоит сделать еще одно особенно неприятное наблюдение, а именно, что излишества исторического чувства, от которых страдает современность, умышленно поощряются и поддерживаются, с тем чтобы использовать их в известных целях.

Пользуются же ими как средством, чтобы привить юношеству этот столь тщательно повсюду насаждаемый эгоизм зрелого возраста; ими пользуются, чтобы побороть в юношестве естественное отвращение к этим излишествам при помощи нарочитого научно-магического освещения, в котором изображается этот мужественный и в то же время недостойный мужчины эгоизм. Да, мы хорошо знаем, к каким результатам может привести чрезмерное преобладание истории, мы слишком хорошо это знаем; оно может в корне подрезать наиболее могучие инстинкты юности – юношеский огонь, юношеский задор, способность к самозабвению и к любви, охладить пыл присущего ей чувства справедливости, подавить или оттеснить на второй план упорное стремление к медленному созреванию, посредством противоположного стремления возможно скорее сделаться готовым, полезным и продуктивным, привить яд сомнения ее юношеской честности и смелости чувства; более того, история может лишить юность ее лучшего преимущества – ее способности проникаться глубокой верой в великую идею и претворять ее в недрах своего существа в еще более великую идею. Все это может натворить известный избыток истории, мы это видели; и именно тем, что она путем постоянного искажения горизонтов и перспектив и устранения предохранительной атмосферы не позволяет человеку чувствовать и действовать неисторически. От безграничных горизонтов он обращается тогда к самому себе, в свою узкую, эгоистическую сферу, в которой он неизбежно завянет и засохнет; может быть, ему удастся таким способом достигнуть благоразумия, но ни в коем случае мудрости. Он доступен убеждению, он умеет считаться с обстоятельствами и приспосабливаться к ним, хорошо владеет собой, смекает и умеет извлекать выгоду для себя и для своей партии из чужих выгод или невыгод; он утрачивает совершенно ненужную способность стыдиться и таким путем, шаг за шагом, превращается в гартмановского зрелого «мужа» и «старца». Но это и есть то, во что он должен превратиться, именно в этом и заключается смысл предьявляемого теперь с таким цинизмом требования «полного растворения личности в мировом процессе» – ради цели последнего, т. е. спасения мира, как нас уверяет шутник Э. фон Гартман. Ну, воля-то и цель этих гартмановских «мужей» и «старцев» едва ли заключается в спасении мира, но, несомненно, мир был бы ближе к спасению, если бы ему удалось избавиться от этих мужей и старцев. Ибо тогда наступило бы царство юности.

Упомянувши здесь о юности, я готов воскликнуть: земля! земля! Довольно, слишком довольно этих страстных исканий и блуждания по чужим незнакомым морям! Теперь виднеется наконец вдали берег; каков бы ни был этот берег, мы должны к нему пристать, и наихудшая гавань лучше, чем блуждание и возвращение в безнадежную, скептическую бесконечность. Будем крепко держаться на обретенной земле, мы всегда сумеем найти потом хорошие гавани и облегчить потомству возможность пристать к ним.

Опасно и полно тревог было это плавание. Как далеки мы теперь от той спокойной созерцательности, с которой мы наблюдали начало плавания нашего корабля! Исследуя шаг за шагом опасности истории, мы увидели, что сами подвергнуты в наисильнейшей степени всем этим опасностям; мы носим на самих себе следы тех страданий, которые выпали на долю людей новейшего поколения вследствие избытка истории, и именно это исследование, чего я отнюдь не намерен скрывать от себя, носит вполне современный характер, характер слабовыраженной индивидуальности, проявляющейся в неумеренности его критики, в незрелости его человечности, в частом переходе от иронии к цинизму, от самоуверенности к скептицизму. И все-таки я полагаюсь на ту вдохновляющую силу, которая, как гений, направляет мой корабль. И все-таки я верю, что юность направила меня на истинный путь, заставив меня протестовать против исторического образования современного юношества и заставив меня требовать, чтобы человек прежде всего учился жить и чтобы, только научившись жить, пользовался историей – исключительно для целей

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org жизни. Нужно быть юным, чтобы понимать этот протест, более того: при преждевременном седовласии нашего теперешнего юношества нельзя быть достаточно юным, чтобы почувствовать, против чего, в сущности, здесь направлен протест. Я прибегну к помощи примера. Не далее как столетие тому назад в известной части молодого поколения Германии пробудилось естественное тяготение к тому, что называют поэзией. Можно ли заключить отсюда, что поколения, жившие до этого времени и в это самое время, никогда не заикались об этом роде искусства, внутренне им чуждом и неестественном с их точки зрения? Напротив, мы знаем как раз обратное: что эти поколения по мере своих сил размышляли, писали, спорили о «поэзии» посредством слов о словах, словах, словах. Но такое наступающее пробуждение известного слова к жизни вовсе не влекло за собой исчезновения самих сочинителей слов; в известном смысле они живы еще и поныне; ибо если, как говорит Гиббон, не требуется ничего, кроме времени, хотя и многого времени, для того чтобы погибла известная эпоха, то точно так же не нужно ничего, кроме времени, хотя и гораздо большего времени, чтобы в Германии, «этой стране постепенности», исчезло навсегда какое-либо ложное понятие. Во всяком случае понимающих поэзию людей теперь найдется, пожалуй, на сотню больше, чем столетие тому назад; может быть, через сто лет найдется еще сотня людей, которые за это время научатся понимать, что такое культура, а также и то, что у немцев нет до сих пор никакой культуры, как бы они ни распространялись и ни важничали на сей счет. Им столь распространенная ныне удовлетворенность немцев своим «образованием» будет казаться в такой же степени невероятной и такой же нелепой, как нам – некогда общепризнанная классичность Готшеда или возведение Рамлера в сан немецкого Пиндара. Они, может быть, придут к выводу, что это образование есть только известный вид знания об образовании, и к тому же совершенно ложного и поверхностного знания. Ложным же и поверхностным оно должно считаться именно потому, что противоречие между жизнью и знанием принималось всегда как нечто естественное и не замечалось наиболее характерное в образовании действительно культурных народов явление, а именно, что культура может вырасти и развиться лишь на почве жизни, в то время как она у немцев как бы прикрепляется к жизни вроде бумажного цветка к тарту или, подобно сахарной глазури, обливает снаружи торт и потому должна всегда оставаться лживой и бесплодной. Немецкое же воспитание юношества опирается именно на это ложное и бесплодное представление о культуре: конечной целью его, понимаемой в чистом и высоком смысле, является вовсе не свободный человек культуры, но ученый человек науки, и притом такой человек науки, которого можно использовать возможно раньше и который отстраняется от жизни, чтобы возможно точнее познать ее; результатом такого воспитания с общеэмпирической точки зрения является историческо-эстетический филистер образования, умный не по летам и самонадеянный болтун о государстве, церкви и искусстве, общее чувствилище для тысячи разнообразных ощущений, ненасытный желудок, который, тем не менее, не знает, что такое настоящие голод и жажда. Что воспитание, поставившее себе подобные цели и приводящее к таким результатам, противоестественно, это чувствует только тот, кто еще окончательно не сложился под влиянием его, это чувствует только инстинкт юности, ибо только она сохраняет еще инстинкт естественного, который это воспитание может заглушить при помощи искусственных и насильственных мер. Но кто, в свою очередь, пожелал бы бороться с таким воспитанием, тот должен помочь юношеству сказать свое слово, тот должен путем уяснения понятий осветить путь для бессознательного протеста юношества и сделать последний вполне сознательным и смело заявляющим свои права. Каким же способом он может достигнуть этой не совсем обычной цели? Прежде всего путем разрушения известного предрассудка – а именно веры в необходимость вышеуказанной воспитательной операции. Существует же мнение, что невозможна никакая иная действительность, кроме нашей современной, крайне убогой, действительности. Если бы кто-нибудь вздумал проверить этот факт на литературе, посвященной высшему школьному образованию и воспитанию за последние десятилетия, то он был бы неприятно удивлен, заметив, насколько, при всей неустойчивости предположений и при всей остроте противоречий, однообразны господствующие представления о конечной цели образования, насколько единодушно и решительно продукт предшествующего развития – «образованный человек», как его теперь понимают, – принимается за необходимое и разумное основание всякого дальнейшего воспитания. И это единодушие нашло бы себе выражение, вероятно, в следующей формуле: «Юноша должен начать с науки об образовании, но не с науки о жизни и уж ни в коем случае не с самой жизни или жизненного опыта». Эта наука об образовании внедряется к тому же в головы юношей как историческое знание; другими словами, головы их начиняются невероятным количеством понятий, выведенных на основании весьма отдаленного знакомства с эпохами и народами прошлого,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
но отнюдь не на основании прямого наблюдения над жизнью. Страстная потребность юности узнать что-нибудь собственными силами, страстная потребность чувствовать, как внутри него зреет стройная и живая система собственных переживаний, – эти потребности всячески стараются в нем заглушить и как бы опьянить, пробуждая в нем соблазнительную, но ложную уверенность, что можно в течение немногих лет переработать в себе важнейшие и замечательнейшие результаты опыта прошлых эпох, и притом величайших из эпох. Это тот же претенциозный метод, в силу которого наши молодые художники изучают искусство в музеях и галереях вместо того, чтобы изучать его в мастерских великих художников, и прежде всего в единственной в своем роде мастерской единственной великой мастерицы – природы. Как будто поверхностной прогулки по владениям истории достаточно для того, чтобы перенять у прошлых времен их приемы и уловки и усвоить себе их жизненные итоги! Или как будто сама жизнь не есть известное ремесло, которое мы должны основательно и неустанно изучать и, не щадя усилий, упражняться в нем, если мы не хотим, чтобы им завладели дилетанты и болтуны! Платон думал, что первое поколение его нового общества (в совершенном государстве) должно быть воспитано при помощи могучей вынужденной лжи; дети должны быть воспитаны в уверенности, что они уже раньше жили под землей, как бы в состоянии сна, где их лепил и формовал по своему усмотрению фабричный мастер природы. Немыслимо поэтому восставать против прошлого! Немыслимо противодействовать делу богов! Следующее правило должно считаться ненарушимым законом природы: кто родился философом, тот сделан из золота, кто родился стражем, тот сделан из серебра, а ремесленник – из железа и сплавов. Как невозможно, говорит Платон, сплавить вместе эти металлы, так невозможно будет когда-либо уничтожить кастовое устройство и перемешать касты друг с другом; вера в *aeterna veritas* этого устройства и есть фундамент нового воспитания и вместе с тем нового государства. Совершенно так же верит и современный немец в *aeterna veritas* своего воспитания и своего вида культуры; и все-таки эта вера погибнет, как погибла платоновское государство, если бы необходимой лжи была противопоставлена необходимая истина: у немца нет своей культуры, ибо он не может обладать ею благодаря своему воспитанию. Он хочет цветка без корня и стебля, и хочет поэтому его напрасно. Такова простая истина, неприятная и неизящная, настоящая необходимая истина.

Но в этой необходимой истине должно быть воспитано наше первое поколение, ему, разумеется, придется в особенности сильно страдать от нее, ибо оно должно при помощи ее само себя воспитывать, и притом воспитывать в себе, в борьбе с самим собой новые привычки и новую природу взамен старой и первоначальной природы и привычек, так что оно могло бы сказать самому себе на староиспанском наречии: «*Defienda me Dios de tu*» – да защитит меня Господь от меня самого, т. е. от уже привитой мне воспитанием природы. Оно должно усваивать себе эту истину каплю за каплей, как горькое и противное лекарство, и каждый отдельный член этого поколения должен решиться произнести над самим собой тот приговор, с которым ему легче было бы примириться, если бы он относился вообще ко всей эпохе: у нас нет образования, мы непригодны для жизни, мы не способны правильно и просто смотреть и слушать, нам недоступно счастье обладания ближайшим и естественным, и до настоящего времени мы не заложили даже фундамента культуры, ибо сами не убеждены в том, что мы живем настоящей жизнью. Мы распались на мелкие куски, мы в нашем целом разделены полумеханически на внутреннее и внешнее, мы засыпаны понятиями, как драконовыми зубами, из которых вырастают понятия-драконы; мы страдаем болезнью слов, не доверяя никакому собственному ощущению, если оно еще не запечатлено в форме слов; в качестве такой мертвой и в то же время жутко шевелящейся фабрики понятий и слов я, может быть, еще имею право сказать о себе самом: *cogito, ergo sum*, но не *vivo, ergo cogito*. За мной обеспечено право на пустое «бытие», а не на полную и цветущую «жизнь»; мое первоначальное ощущение служит мне лишь порукой в том, что я являюсь мыслящим, но не в том, что я являюсь живым существом, порукою в том, что я – не *animal*, а разве только в крайнем случае – *cogitai*. Подарите мне сначала жизнь, а я уж создам вам из нее культуру! – Так восклицает каждый отдельный член этого первого поколения, и все эти отдельные личности имеют возможность узнать друг друга по такому вот восклицанию. Но кто подарит им эту жизнь?

Не Бог и не человек, а только их собственная юность: снимите с нее оковы, и вы вместе с нею освободите и жизнь. Ибо она только до поры до времени скрывалась в темнице, она еще не засохла и не завяла – об этом вы можете спросить самих себя.

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Но она больна, эта освобожденная от оков жизнь, и ее нужно лечить. У нее множество недугов, ее заставляют страдать не только воспоминания о прежних оковах, но и новая болезнь, которая нас здесь главным образом интересует, – историческая болезнь. Избыток истории подорвал пластическую силу жизни, она не способна больше пользоваться прошлым как здоровой пищей. Болезнь ужасна, и тем не менее если бы природа не наделила юность даром ясновидения, то никто бы не знал, что это болезнь и что рай здоровья нами утрачен. Та же самая юность при помощи все того же спасительного инстинкта природы угадывает, каким образом мы могли бы завоевать обратно этот рай; ей известны бальзамы и лекарства против исторической болезни, против избытка исторического: как же называются эти лекарства?

Пусть не удивляются, это названия ядов: средства против исторического называются неисторическим и надисторическим. Эти термины возвращают нас к исходным пунктам нашего исследования и к их спокойствию.

Словом «неисторическое» я обозначаю искусство и способность забывать и замыкаться внутри известного ограниченного горизонта, «надисторическим» я называю силы, которые отвлекают наше внимание от процесса становления, сосредоточивая его на том, что сообщает бытию характер вечного и неизменного, именно на искусстве и религии. Наука – ведь о ядах говорила бы, конечно, она – видит в этой способности, в этих силах враждебные силы и способности: ибо она считает только такое исследование вещей истинным и правильным и, следовательно, научным, которое видит всюду совершившееся, историческое и нигде не видит существующего, вечного; она живет во внутреннем противоречии с вечными силами искусства и религии точно так же, как она ненавидит забвение, эту смерть знания, как она стремится уничтожить все ограничения горизонтами и погружает человека в бесконечно-безграничное световое море познанного становления.

Как может он жить в нем! Подобно тому как при землетрясениях разрушаются и пустеют города и человек лишь боязливо и на скорую руку строит свой дом на вулканической почве, так жизнь колеблется в своих устоях и лишается силы и мужества, когда под воздействием науки сотрясается почва понятий, отнимая у человека фундамент, на котором покоится его уверенность и спокойствие, а также веру в устойчивое и вечное. Должна ли господствовать жизнь над познанием, над наукой или познание над жизнью? Какая из двух сил есть высшая и решающая? Никто не усомнится: жизнь есть высшая, господствующая сила, ибо познание, которое уничтожило бы жизнь, уничтожило бы вместе с нею и само себя. Познание предполагает жизнь и поэтому настолько же заинтересовано в сохранении жизни, насколько каждое существо заинтересовано в продолжении своего собственного существования. Поэтому наука нуждается в высшем надзоре и контроле; рядом с наукой возникает учение о гигиене жизни, а одно из положений этого учения гласило бы так: неисторическое и надисторическое должны считаться естественными противоядиями против заглушения жизни историческим, против исторической болезни. По всей вероятности, мы, больные историей, будем страдать также и от противоядий. Но то обстоятельство, что противоядия также причиняют нам страдания, не может считаться аргументом против правильности избранного метода лечения.

И вот в этом-то я и усматриваю миссию того юношества, того первого поколения борцов и истребителей змей, которое идет в авангарде более счастливого и более прекрасного образования и человечности, не получая от этого грядущего счастья и будущей красоты ничего, кроме многообещающего предчувствия. Это юное поколение будет одновременно страдать и от болезни, и от противоядий, и все-таки оно имеет больше прав говорить о своем более крепком здоровье и более естественной природе, чем предыдущие поколения – поколения образованных «мужей» и «старцев» современности. Миссия же его заключается в том, чтобы подорвать веру в понятия, которые господствуют теперь относительно «здоровья» и «образования», и возбудить ненависть и презрение к этим чудовищным понятиям-ублюдкам; и наивернейшим показателем более прочного здоровья этой молодежи должно служить именно то, что она для обозначения истинной своей сущности не находит подходящего понятия или партийного термина в обращающейся в современной публике монете слов или понятий, а только в каждую удачную минуту своей жизни сознает в себе действие живой в ней боевой отборочной и рассасывающей силы и всегда повышенного чувства жизни. Можно оспаривать, что эта молодежь уже обладает образованием – но какой молодежи это могло бы быть поставлено в упрек? Можно обвинять ее в грубости и неумеренности – но она еще недостаточно стара и умудрена опытом, чтобы сдерживать свои порывы; да, прежде всего ей нет никакой надобности лицемерно претендовать на законченное образование и

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org защищать его, ибо она имеет право на все утешения и преимущества юности, в особенности на преимущество смелой и не знающей колебаний честности на утешения воодушевляющей надежды.

Я знаю, что для всех живущих такой надеждой эти обобщения понятны и близки и их собственный опыт даст им возможность претворить их в личную доктрину; остальные же, быть может, не увидят в этом пока ничего, кроме покрытых блюд, смогших бы, пожалуй, оказаться и пустыми, покуда они однажды не изумятся и не увидят собственными глазами, что блюда полны и что в этих обобщениях заключались уложенные и сжатые нападки, требования, жизненные инстинкты и страсти, которые, однако, не могли долго лежать под спудом. Отсылая подобных скептиков к выводящему все на свет Божий времени, я в заключение обращаюсь к этому кругу уповающих, чтобы показать им символически ход и течение их исцеления, их избавления от исторической болезни и, вместе с тем, их собственную историю вплоть до момента, когда они настолько оправятся от болезни, что смогут снова заняться историей и под верховным руководством жизни использовать прошлое в тройном смысле: монументальном, антикварном или критическом. В этот момент они будут нежесточнее наших «образованных» современников, ибо они многое забудут и даже потеряют всякую охоту вообще интересоваться тем, что эти образованные хотели знать прежде всего; отличительными их признаками, с точки зрения образованных, будут служить именно их «необразованность», их равнодушие и замкнутость по отношению ко многому окруженному громкой славой и даже к некоторым хорошим вещам. Но зато они станут в этом конечном пункте своего лечения снова людьми и перестанут быть человекоподобными агрегатами, – а это есть нечто! В этом заключены надежды! Не радуется ли при такой перспективе сердце в вашей груди, вы, уповающие?

Но как мы достигнем этой цели? – спросите вы. Дельфийский бог напутствует вас в самом начале вашего шествия к этой цели изречением: «Познай самого себя». Это трудная заповедь: ибо названный бог «не скрывает ничего и не возвещает ничего, он только показывает», как сказал Гераклит. На что же он указывает вам?

В продолжение столетий грекам грозила та же опасность, которой подвергаемся мы, именно опасность погибнуть от затопления чужим и прошлым – «историей». Они никогда не жили в гордой изолированности; их «образование», напротив, в течение долгого времени представляло собой хаотическое нагромождение чужеземных, семитических, вавилонских, лидийских, египетских форм и понятий, а религия их изображала настоящую битву богов всего Востока; совершенно так же, например, как теперь «немецкое образование» и религия являют собой хаос борющихся сил всех чужих стран и всего прошлого. И все-таки эллинская культура не превратилась в простой агрегат благодаря упомянутой аполлоновской заповеди. Греки постепенно научились организовывать хаос, этого они достигали тем, что в согласии с дельфийским учением снова вернулись к самим себе, т. е. к своим истинным потребностям, заглушив в себе мнимые потребности. Этим путем они снова вернули себе обладание собой; они не оставались долго переобремененными наследниками и эпигонами всего Востока; они сумели даже после тяжелой борьбы с самими собою стать путем применения на практике этого изречения счастливейшими обогатителями и множителями унаследованных сокровищ, первенцами и прообразами всех грядущих культурных народов.

Вот символ для каждого из нас он должен организовать в себе хаос путем обдуманного возвращения к своим истинным потребностям. Его честность, все здоровое и правдивое в его натуре должно же когда-нибудь возмутиться тем, что его заставляют постоянно говорить с чужого голоса, учиться по чужим образцам и повторять за другими; он начинает тогда понимать, что культура может стать чем-то большим, чем простой декорацией жизни, т. е., в сущности, лишь известным способом маскирования и прикрытия, ибо всякое украшение скрывает украшаемое. Таким образом, для него раскрывается истинный характер греческих представлений о культуре – в противоположность романским, – о культуре как о новой и улучшенной *Physis*, без разделения на внешнее и внутреннее, без притворства и условности, о культуре как полной согласованности жизни, мышления, видимости и воли. Так научается он на основании собственного опыта понимать, что грекам удалось одержать победу над всеми другими культурами благодаря более высокой силе их нравственной природы и что всякое умножение правдивости должно служить также и подготовке и развитию истинного образования, хотя бы эта правдивость и могла при случае причинить серьезный ущерб столь высоко ныне ценимой образованности, хотя бы она и повлекла за собой падение целой декоративной

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org культуры.

Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом

Предисловие

Сохранять веселое расположение духа в невеселом, крайне ответственном деле – это очень нелегко, а между тем веселость необходима; без нее ни в чем не может быть успеха. Только избыток силы служит доказательством силы.

Переоценка всех ценностей представляет собой такой мрачный, такой чудовищный знак вопроса, что набрасывает тень даже на того, кто его ставит. Подобная задача заставляет каждую минуту выбегать на солнце и стряхивать с себя бремя серьезности, ставшее не в меру тяжелым. Как не избавиться от него, но лишь бы избавиться, надо хвататься за каждый случай к этому и не брезговать никаким средством, в особенности же борьбой. Все умы, по мере того как они становились более вдумчивыми и глубокомысленными, всегда считали борьбу великим делом; даже в самих ранах кроется целебная сила. С давних пор любимым моим изречением стало следующее, заимствованное из источника, который я предпочитаю скрыть от любопытства ученых: *increscunt animi, virescit volnere virtus*.

Другого рода исцеление, а именно исцеление посредством выведывания тайн у кумиров, еще более желательно для меня при существующих обстоятельствах... Кумиров на свете больше, чем реальных ценностей; таков мой «злой взгляд» на этот мир, такой и мой «злой слух». Исследовать постукиванием и, быть может, услышать вместо ответа те глухие звуки, которые свидетельствуют о вздутии живота, – какой восторг для человека, обладающего не одной, а двумя парами ушей, для меня, старого психолога и крысолова, перед которым все желающее быть тайным становится явным.

И эта статья, так же как и «Падение Вагнера», есть прежде всего отдых, солнечное пятно, скачок психолога в сторону праздности. А, может быть, и новая война?... Эта маленькая статья есть объявление великой войны. Я на этот раз выстукиваю молотом, как камертоном, не временные или случайные кумиры, а вечные, более древние, более самоуверенные, более вздутые кумиры... а вместе с тем и более пустые... Это не мешает, однако, тому, что им верят больше, чем другим, а в важнейших случаях утверждают, что это совсем не кумиры...

Изречения и стрелы

1. Праздность есть мать психологии. Как? Разве психология порок?
2. Даже самый отважный из нас робеет перед собственным знанием.
3. Чтобы жить одному, надо быть или скотом, или богом, – сказал Аристотель. Он упустил из виду третий случай: когда человек и то и другое, т. е. философ...
4. «Истина всегда проста.» – Не двойная ли это ложь?
5. Раз и навсегда: я не хочу многого знать. – Мудрость ставит границы и познанию.
6. Лучший отдых от искусственности и мудрствования находишь в своей дикости.
7. Что вернее: человек ли ошибка юпитера или юпитер ошибка человека?
8. Из боевой школы жизни. – Что меня не убивает, то придает силы.
9. Помогай сам себе, тогда всякий поможет тебе. Вот принцип любви к ближнему.

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
10. Люди не должны трусить своих поступков, не должны раскаиваться. Угрызения совести неприличны.

11. Может ли осел быть трагичным? – Трагично ли положение человека, погибающего под тяжестью ноши, которую он не в силах ни сбросить с себя, ни нести дальше? Таково положение философа.

12. Если человек знает, зачем он живет, то ему почти все равно, как он живет. – Человек не стремится к счастью. К этому стремится только англичанин.

13. Мужчина создал женщину из чего же? Из ребра своего божества, т. е. своего идеала.

14. Как? Ты ищешь? Ты стараешься умножить в десять, во сто раз? Ты ищешь последователей? – В таком случае ищи одних нулей.

15. Людей будущего – как меня, например – понимают хуже, чем людей современных, но зато их лучше слушают. Строго говоря, мы никогда не будем поняты и отсюда наш авторитет.

16. Между женщинами. – Истина? О, вы не знаете еще, что такое истина! Разве она не есть покушение на все наши pudeurs!

17. Художник скромный в своих потребностях – вот человек в моем вкусе. Он требует от жизни только хлеба и искусства, – *panem et Green...*

18. Человек, не умеющий вложить своей воли в дело, придает по крайней мере смысл делу, т. е. воображает, что воля в нем уже есть (принцип веры).

19. Как? Вы избираете добродетель и желаете ходить с гордо поднятой головой и наряду с этим жадно посматриваете на выгоды, доставляемые неразборчивостью? Но ведь выгода и добродетель несовместимы. (Для надписи на двери одного антисемита).

20. Женщина относится к литературе, как к своим грешкам: она занимается ею в виде опыта, мимоходом, беспрестанно оглядываясь на то, замечает ли это кто-нибудь и желая, чтобы кто-нибудь заметил...

21. Человек, ставящий себя в такие положения, где нет места показным добродетелям, уподобляется канатному плясуну: он или слетает вниз или твердо держится на ногах, или же, наконец, сходит с каната...

22. «У злых людей нет песен». Почему же у русских столько песен?

23. «Немецкий дух» в течение восемнадцати лет является не чем иным, как *contradictio in adjecto*.

24. Доискиваясь до начала всех начал, пятишься назад, как рак. Историк все оглядывается назад и, наконец, весь сосредоточивается в прошлом.

25. Довольство предохраняет даже от простуды. Женщина, считающая себя хорошо одетой, простужается ли когда-нибудь? Я предполагаю даже тот случай, когда на ней почти ничего не надето.

26. Я не доверяю всем систематикам и избегаю их. Страсть к порядку свидетельствуют о недостатке порядочности.

27. Женскую натуру считают глубокой, потому ли, что в ней не видно дна? Но дна и не ищите.

28. От женщины, обладающей мужскими добродетелями, мы готовы бежать, а когда у нее нет никаких мужских добродетелей, она сама бежит от нас.

29. Как сильно в прежние времена совесть грызла людей! Какие хорошие были у нее зубы! Почему же теперь этого нет? – Спроси у зубного врача.

30. Человек редко совершает один опрометчивый поступок. Поступив опрометчиво в первый раз и наделав много лишнего, он, обыкновенно, вновь поступает опрометчиво, желая исправить ошибку и на этот раз тоже не успевает в этом

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
31. Червяк, на которого наступили ногой, начинает извиваться. Это очень благоразумно, так как уменьшает вероятность снова попасть под ноги. На языке морали это называется смирением.

32. Ненависть ко лжи и притворству часто вытекает из понятия о чести. Но источником ненависти может быть и трусость, так как ложь запрещается заповедью. Трусость мешает человеку отважиться на ложь...

33. Как мало нужно для счастья! Напева какой-нибудь волюнки. Без музыки жизнь была бы ошибкой. Немец, распевая песни, считает себя богом.

34. «On ne peut et #233;crire qu'assis» (Флобер). О, я понял тебя, безбожник! Постоянное сиденье – грех. Только выношенные мысли имеют цену.

35. Бывают случаи, когда мы, психологи, подобно лошадям, пугаемся собственной своей тени и бросаемся в сторону. Вообще, чтобы видеть, психолог должен думать о себе.

36. Наносим ли мы, люди, отрицающие нравственность, много вреда добродетели? Так же мало, как анархисты правителям, которые после сделанных на них покушений, еще прочнее утверждаются на престоле. Нравоучительный вопрос следует ли вооружаться против нравственности?

37. Ты бежишь вперед? Как путеводитель многих или совсем один? Или, может быть, оттого, что беглец? Первый вопрос совести...

38. Искренний ли ты человек или актер? Есть ли у тебя свое место или ты заступаешь чье-нибудь место? Быть может, ты подражаешь актеру! Второй вопрос совести.

39. Обманутый в ожиданиях говорит. – Я отыскивал великих людей, а встречал только обезьян своих идеалов.

40. Принадлежишь ли ты к людям, которые ко всему приглядываются, все трогают руками, или к людям, которые не обращают ни на что внимания и идут стороной?.. Третий вопрос совести.

41. Хочешь ли идти вместе? Или впереди? Или один? Необходимо знать, чего хочешь, и быть уверенным в том, что действительно хочешь. – Четвертый вопрос совести.

42. Для меня это были только ступени, по которым я подымался, чтобы потом переступить через них. А они воображали, что я хотел усесться на этих ступеньках и отдыхать!

43. Что из того, что я прав? Я прав слишком во многом. Лучше всего тому, кто смеется последним.

44. Вот как я формулирую мое понятие о счастье: да, нет, прямая линия, цель...

Вопрос о Сократе

Все мудрецы и во все времена высказывали одинаковое суждение о жизни. Жизнь, по их мнению, ничего не стоит... Всегда и везде в их голове звучали одни и те же ноты жизни, тоски, утомления, сомнения и отвращения к жизни. Даже Сократ умирая сказал: «Жить – значит долго болеть; я остаюсь должен петуха моему целителю Эскулапу». Даже Сократу жизнь надоела. – Что это доказывает и какой отсюда вывод? Прежде сказали бы (о, это говорили уже, и притом очень громко, и громче всех наши пессимисты!): «Тут во всяком случае есть частица правды. Consensus sapientium служит доказательством истины». Будем ли мы и теперь повторять эти слова? Осмелимся ли? «В этом есть что-то болезненное», – говорим мы в ответ. Следовало бы получше присмотреться к этим мудрецам всех времен! Может быть, они все вообще нетвердо держались на ногах, может быть, они устарели, ослабели, сделались декадентами? Может быть, мудрость является на землю подобно ворону, которого всегда привлекает запах падали?..

Эта непочтительная мысль о том, что великие мудрецы представляют из себя

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
типы вырождения, явилась у меня раз по поводу одного из тех обстоятельств, относительно которых с давних пор существует предубеждение, разделяемое и учеными, и невеждами. Я признал Сократа и Платона симптомами упадка, орудиями разложения Греции и смотрю на них, как на псевдо-греков, антигреков (Происхождение трагедии – 1872 г.). Тут consensus sapientium – я все больше и больше в этом убеждался – менее всего служит доказательством, что люди правы в том пункте, на котором мнения их сходились. Скорее consensus sapientium доказывает, что они, эти величайшие мудрецы, имели какое-то общее физиологическое свойство, заставлявшее их отрицательно смотреть на жизнь. Все суждения о жизни, все оценки ее, доводы за и против, никогда не могут быть верны. Все это имеет лишь знание как симптомы, и с этой точки зрения просто нелепость. Разумеется, следует вытянуть руку и попытаться овладеть этой удивительной finesse, что жизнь не может подлежать оценке со стороны живого человека потому, что он объект жизни, а не судья; а со стороны мертвого – по другой причине. Таким образом, если философ смотрит на жизнь, как на проблему, то самый взгляд этот представляет собой уже возражение на его мысль, знак вопроса, поставленный перед его мудростью, – признак неразумия. Как? Значит, все эти великие мудрецы были не только декадентами, но и неразумными людьми? – Однако, вернемся к проблеме Сократа.

Сократ принадлежал, по своему происхождению, к низшему сословию. Он вышел из народа. Всем известно, как он был безобразен. Физическое безобразие вообще выставляется как признак отсутствия величия духа; у греков же оно считалось почти отрицанием его. Да и вообще, был ли Сократ греком? Безобразие довольно часто является результатом помеси и задержанного, в силу этого, развития. Криминалисты-антропологи утверждают, что типичный преступник отличается безобразием: monstrum in fronte, monstrum in animo. Но ведь преступник не более как декадент. Был ли Сократ типичным преступником? По крайней мере, этому не противоречит знаменитое, основанное на физиогномике, суждение, которое было так неприятно для друзей Сократа. Один сведущий в физиогномике иностранец, проезжавший через Афины, сказал Сократу прямо в лицо, что он monstrum, что он вмещает в себя самые гнусные пороки и вожделения. И Сократ ответил на это: «Вы хорошо узнали меня!»

На декадентство Сократа указывает не только общепризнанная извращенность и анархия его инстинктов, но и вся его логика и характерная злоба рахитика. Не надо забывать и галлюцинации слуха, которые истолковываются как голос «демониона Сократа». Все в нем преувеличено, buffo, карикатурно и за всем этим в то же время скрывается какая-то задняя мысль, что-то глубоко затаенное. – Я стараюсь постичь, из какой идиосинкразии рождается сократическое уподобление разума добродетели – счастью – самое странное уподобление, какое только есть на свете и которое стоит в противоречии со всеми инстинктами древних эллинов.

С появлением Сократа диалектика входит в почет у греков. Какой-же получается результат? Прежде всего, благодаря диалектике, благородный вкус отступает на задний план и верх одерживает чернь с ее диалектикой. До Сократа в хорошем обществе избегались диалектические приемы; они считались признаком дурного тона и от них предостерегали юношество. Всякая аргументация возбуждала недоверие. Честные люди и честные убеждения не нуждались в доказательствах их честности, носиться с этими доказательствами просто неприлично. То, что требовало доказательств, имело тогда мало цены. Всюду, где уважение к авторитету считается признаком добрых нравов и освящено обычаем, где не приводятся «доводы», а просто отдаются приказания, диалектик считается шутком, над которым смеются, но к которому нельзя относиться серьезно. Сократ был шутком, заставлявшим относиться к себе серьезно. Что же, в сущности, произошло?

К диалектике прибегают только в том случае, когда нет никакого другого средства. Известно, что диалектика возбуждает недоверие и мало убедительна. Нет ничего легче как уничтожить диалектический эффект: это известно по опыту всякому собранию, на котором произносятся речи. Диалектика только средство личной самообороны в руках тех, которые не имеют иного оружия. Ею пользуются лишь когда хотят заставить признать себя правым.

Евреи, поэтому, были диалектиками; Рейнеке Лис был диалектиком. Как? Значит, и Сократ принадлежал к ним?

Что такое ирония Сократа? является ли она выражением мятежного и мстительного чувства человека, вышедшего из народа? наслаждается ли Сократ,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org как угнетенный сын толпы, собственной жестокостью, нанося удары своими силлогизмами? Мстит ли он знатным, ослепляя их? Диалектика беспощадное орудие; имея ее в руках можно быть тираном; владея ею, уже побеждаешь. Диалектик предоставляет своему противнику доказывать свою глупость и тем приводить его в бешенство. Диалектик лишает ум противника всякой власти. – Как? Неужели диалектика Сократа только форма его мести?

Я дал уже понять, чем Сократ отталкивал от себя; остается выяснить, чем он привлекал к себе. Пользуясь страстью эллинов к публичным состязаниям, он привлек к себе всех мужей и юношей тем, что изобрел новый род публичного состязания (*agon*), в котором никто не мог сравниться с ним в ловкости. Сократ был, кроме того, великим поклонником Эрота.

Но Сократ угадал нечто большее. Он видел за собой знатных афинян; он понимал, что сам он со своей идиосинক্রазией не составляет уже более исключения. Такого же рода выражения в тиши подготавливались всюду. Древние Афины близились к концу. И Сократ понял, что весь мир нуждается в нем – в его средстве, в его лечении, в его личном искусстве самосохранения. Всяду господствовала полная анархия инстинктов; все было не более как в пяти шагах от эксцесса; *monstrum inanimato* грозил всем. «Наклонности готовы уже создать тирана; надо изобрести более сильного, который обуздал бы всех»... Сократ подтвердил слова физиономиста, что он вместилище всех гнусных вожделений, и дал ключ к пониманию себя, сказав: «Все это правда; но за то я стал господином над всеми!» Был ли Сократ господином над самим собою? В сущности, он был только крайним выражением того факта, который начинал угрожать всем: никто не мог уже быть господином над собой, все инстинкты спутались и вступили в взаимную борьбу. Сократ привлекал к себе, во-первых, как крайнее выражение этого факта, этой болезни века – его безобразии, внушающее ужас, выдавало его; во-вторых, он привлекал еще больше, как ответ, как разрешение вопроса, как кажущееся исцеление от этой болезни века.

Если необходимо обратить разум в тирана, то значит, существует немалая опасность попасть под иго какой-либо другой тирании. В то время единственное спасение видели только в разуме; быть разумным считалось необходимым (*de rigueur*): это было последнее прибежище Сократа и его «больных». Фанатизм, с которым все греческое мышление признало власть разума, указывает на затруднительность положения; чтобы избежать угрожавшей опасности, оставалось два выхода – или погибнуть, или стать разумным до абсурда. Морализм греческих философов и их чрезмерная оценка диалектики, начиная с Платона, обуславливались патологическими причинами. Разум добродетели, к счастью, означает только одно: что следует во всем подражать Сократу и туманным стремлениям противопоставлять яркий неизменный свет – свет разума. Во что бы то ни стало необходимо быть разумным, ясным, точным, так как всякая уступка инстинкту, «бессознательному» ведет к упадку...

Я старался выяснить, чем именно привлекал к себе Сократ. Он казался врачом, исцелителем, даже спасителем. Нужно ли указывать еще на заблуждение, лежавшее в основе его веры в «разум во что бы то ни стало?» – философы и моралисты впадают в самообман, воображая, что достаточно объявить войну декадентству, чтобы освободиться от него. Последнее было вне их власти. То, что они избирают средством, якорем спасения, является только иным выражением того же состояния упадка (*decadence*); они изменяют его выражение, но не в силах устранить его. Сократ был недоразумением; всякое улучшение морали – не более как недоразумение. Яркий свет, разум во что бы то ни стало, жизнь ясная, холодная, осмотрительная, сознательная, не подчиняющаяся инстинктам, борющаяся с инстинктами – все это только болезненное состояние, хотя и в иной форме, а вовсе не возвращение к добродетели, к здоровью, к счастью... Следует бороться с инстинктами – такова формула декадентства. Пока жизнь развивается, счастье равносильно инстинкту.

Понимал ли это разумнейший из людей, перехитривший самого себя? Говорил ли он это себе, отважно встречая смерть? Сократ желал смерти: не Афины, а он сам поднес себе кубок с ядом, принудив к тому Афины... «Сократ вовсе не врач, твердил он про себя. Врачом здесь может быть одна смерть. Сократ же сам был только долгое время болен»...

Вы спрашиваете меня, в чем у философов сказывается идиосинкразия? – Например в их недостатке исторического чутья, в их ненависти к самому представлению о бытии, в их египетских верованиях. Они думают, что оказывают честь какому-нибудь факту, лишая его всякой исторической подкладки, – *specie aeterni* – обращая в сухую мумию. Все понятия, бывшие в течение тысячелетий в обращении у философов, были мумиями; из их рук никогда не выходило ничего действительно живого. Они, эти господа, поклонники понятия, как кумира, убивают, начинают и обращают предмет их поклонения в мумию; они опасны для жизни объекта их поклонения. Смерть, перемены, возраст, рождение, рост – все вызывает у них возражение и даже опровержение. Что есть, того не будет; что будет, того нет. Но все они веруют даже с отчаянием, в чистое бытие. А так как достичь последнего они не в состоянии, то и доискиваются причин, почему они лишены этой возможности: «Мы не в силах уловить бытия! В этом кроется какая-то ошибка, какой-то обман! Где же обманщик?» – «А, вот он!» – радостно восклицают они. «Виною всему чувства, которые и сами-то по себе безнравственны и еще обманывают нас относительно действительного мира». Отсюда вытекает нравочуждение: следует отделаться от наших чувств, от различных установлений, от истории, от лжи. – История не что иное, как вера в чувства, в ложь. Отсюда вывод: отрицать все, что разделяет веру в чувства, отрицает все остальное человечество: оно «толпа». Надо быть только философом, мумией, надо монотонно выражать теизм мимикой могильщика! И прочь плоть, эту достойную сожаления *idée fixe* чувств! Помимо ее нахального подделывания под действительность, она противна разумной логике, противоречива и прямо невозможна!..

С великим уважением я ставлю в стороне имя Гераклита. В то время как вся остальная толпа философов отвергает свидетельство чувств на том основании, что они указывают нам на многообразие и изменчивость явлений, Гераклит не признает этих философов, потому что они признают явления как бы однообразно и неизменно существующими. Но и Гераклит неправ в своих суждениях о чувствах. В чувствах нет лжи ни в том смысле, какой придают им элеаты, ни в том, какой приписывает им Гераклит, – вообще, чувства не лгут. Мы сами вносим ложь в их свидетельство, приписывая явлениям единство, вещественность, субстанцию, продолжительность... Разум – причина неверного истолкования свидетельства чувств. Поскольку чувства свидетельствуют нам о становлении (*Werden*), исчезновении, смене явлений – в них нет лжи. В одном Гераклит, несомненно, остается всегда прав, а именно в том, что «бытие» есть пустая фикция: «мира действительного» нет: он выдуман; на самом деле есть только мир «кажущийся»...

А какое превосходное орудие для наблюдения имеем мы в своих чувствах! Возьмем хотя бы нос, о котором ни один из философов не отозвался с почтением и признательностью, и который, тем не менее, представляет из себя одно из самых нежных и совершенных орудий. Благодаря ему мы можем констатировать минимальные различия в движении, недоступные даже спектро스코пу. Мы владеем наукой ровно настолько, насколько решили признавать свидетельство чувств и научились изоощрять, вооружать и, наконец, мыслить их. Все остальное или недоноски, а не наука, я разумею метафизику, теологию, психологию, теорию познания; или формальная наука, учение о знаках, как, например, логика и математика. В последних вовсе нет речи о действительности, даже как о проблеме; они не занимаются и вопросом о том, какое вообще значение имеет такая условная наука, как логика.

Другая форма идиосинкразии философов еще более опасна. Суть ее в том, что они смешивают последнее с первым и отводят первое место понятиям, которые являются в конце; а в сущности, этим понятиям совсем нет места. На самые «высшие» понятия, т. е. на самые общие, самые бесплодные, представляющие из себя чад реальности, они смотрят, как на начало начал. Это снова образец их способа поклонения кумирам: высшее понятие, по их мнению, не может и не должно вытекать из низшего; вообще не должно развиваться... Отсюда следующий вывод: все явления высшего порядка должны быть *causa sui*.. Развитие или происхождение из чего-либо другого служит уже источником недоверия к их значению. Все сущее, все безусловное, доброе, истинное, совершенное, все, имеющее наивысшую цену, принадлежат к явлениям высшего порядка и, как таковые, не могли произойти ни из чего другого, следовательно, представляют собой *causa sui*... Все это не может и различествовать между собой, не может противоречить одно другому, а должно составлять единую самодовлеющую первопричину... Итак, самое последнее, самое слабое, бесплодное стоит на первом месте, выставляется как первоисточник, как *ens realissimus*...

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Удивительно, как человечество могло отнестись серьезно к такому продукту мозговых страданий больных пауков!.. Зато как же дорого оно и поплатилось за это!..

Итак, укажем, наконец, чем отличается наш способ («наш» я говорю из вежливости...) рассматривания проблемы ошибочности и видимости явлений. Прежде изменения, смены, становления явлений считались доказательством мнимого существования их, признаком того, что в них есть нечто вводящее нас в заблуждение. Теперь же, наоборот, наше преклонение перед разумом заставляет нас приписывать явлениям единство, тождество, продолжительность, субстанцию, вещественность, бытие; таким образом, разум опутывает нас целой сетью заблуждений, как бы вынуждает к заблуждению. Мы так твердо убеждены в безошибочности своих заключений, что уж в этом одном должна заключаться ошибка. Здесь происходит то же самое, что при наблюдении за движением созвездий. Как там нас вводит в заблуждение зрение, так здесь – язык. Язык возник, когда психология находилась еще в зачаточном состоянии. Припоминая основные предпосылки метафизики языка, или, выражаясь по-немецки, разума, доведенного до сознания, мы приходим к заключению, что в психологии господствовал тогда грубый фетишизм. Он везде видит виновника действия, верит в волю, как причину действия, в «я», «я» как бытие, субстанцию, в личную субстанцию всех вещей, откуда создает и самое понятие о «вещи»... Бытие всюду подразумевается как причина; из общего представления о «я» вытекает и понятие о «бытии»... Но уже в самом начале мы наталкиваемся на роковую ошибку – что воля есть нечто действующее, побуждающее к действию. Теперь мы знаем, что воля – пустой звук. Гораздо позднее, в эпоху в тысячу раз более просвещенную, философам внезапно пришло на ум, что разумные основания человеческих действий не могут вытекать из области эмпиризма, так как эмпиризм стоит с ними в явном противоречии. В таком случае где же их источник?.. Как в Индии, так и в Греции, при решении этого вопроса сделали одинаковую ошибку: «Вероятно, мы жили некогда в более совершенном мире (почему бы не предположить совершенно обратное? Это было бы ближе к истине...); мы были некогда божественны, так как обладаем разумом». – В действительности ошибочное понятие о бытии, как оно сформулировано, например, элеатами, поддерживается самыми наивными доказательствами; по их мнению, оно подтверждается каждым словом, каждым предложением, которые мы произносим!.. Однако и противники элеатов не ушли от соблазна их понятия о бытии, между прочим, Демокрит, избретаая свой атом.. Разум – о, что это за старая обманщица женского пола! Боюсь, что, пока мы верим в грамматику, мы не отделаемся от кумиров...

Люди мне будут признательны за то, что я такой существенный и новый взгляд свожу к следующим четырем тезисам и тем облегчаю его понимание.

Первое положение. Основания, по которым «этот» мир определяется как «кажущийся», подтверждают скорее его реальность – всякий другой род реальности безусловно не может быть доказан.

Второе положение. Отличительные признаки, приписываемые «истинному бытию» вещей, на самом деле являются признаками небытия. Понятие об «истинном мире» построено на его противоположении миру действительному, но, в сущности, этот кажущийся мир представляет из себя моральный и оптический обман.

Третье положение. Нет никакого смысла сочинять басни о каком-то «ином» мире, если нас не побуждает к этому инстинкт презрения к жизни, склонность унижать ее, клеветать на нее: в данном случае мы мстим жизни за себя тем, что измышляем фантазмагорию об «иной», «лучшей» жизни.

Четвертое положение. Разделение мира на «истинный» и «кажущийся», хотя бы по способу Канта, свидетельствует о состоянии упадка и служит симптомом разложения жизни... Что художник ценит кажущееся выше действительности, нисколько не доказывает ошибочности данного положения. «Кажущееся» в этом случае опять-таки обозначает действительность, только действительность по выбору, так сказать в исправленном виде. Трагический художник вовсе не пессимист; он поддакивает всему, что вызывает вопрос и даже ужас, он поклонник Диониса...

Как «истинный мир» обратился, наконец, в басню

История одного заблуждения

1. Истинный мир доступен человеку мудрому, благочестивому, добродетельному. Такой человек живет в нем и сам олицетворяет его.

(Древнейшая форма идеи, сравнительно разумная, простая, убедительная. Перифраз положения Платона: «Я Платон, истина»).

2. Истинный мир, хотя и недостижим в настоящем, но обещает в будущем мудрому, благочестивому, добродетельному («раскаившемуся»).

(Дальнейшее развитие идеи; она становится более утонченной, непонятной, неуловимой; она становится женственной...)

3. Истинный мир недостижим; существование его не может быть доказано; он не обещается как награда в будущем, но он мыслится как утешение, долг, как императив.

(В основе то же старое солнце, но застланное туманом и скептицизмом. Идея делается возвышенной, бледной, холодной, – кенигсбергской).

4. Итак, истинный мир недостижим? Во всяком случае не достигнут, и как таковой, остается для нас неведомым, а следовательно, не может служить источником утешения, искупления, обязанности, так как неведомое ни к чему не может нас обязывать.

(Сероватый рассвет. Первый зевок разума. Петушиный напев позитивизма).

5. «Истинный мир» – понятие ни на что более не нужное, ни к чему не обязывающее, понятие, ставшее бесполезным, излишним, а следовательно, опровергнутым. Прочь его!

(Ясный день. Завтрак. Возврат к здравому смыслу и веселости. Краска стыда на лице Платона. Адский гам всех свободных мыслителей).

6. Мы упразднили «истинный мир». Какой же мир остался у нас? Может быть, кажущийся? Нет! Так как вместе с истинным мы упразднили и кажущийся!

(Полдень; момент кратчайшей тени; конец заблуждения, длившегося тысячелетия. Зенит человечества; incipit Zaratustra).

Нравственность как противоестественное явление

В известный период все страсти являются роковыми, жестокость заключенной в них глупости влечет к падению поддавшуюся им жертву; в другой период, гораздо позднейший, страсти вступают в союз с духом и «одухотворяются». В прежние времена из-за глупости в страсти объявлялась война самой страсти, употреблялись все усилия к уничтожению ее. Все нравственные чудовища древности согласны между собой в одном: «il faut tuer les passions». Старания искоренить страсти и желания в силу их глупости и предохранить себя от неприятных последствий этой глупости кажутся нам в настоящее время такой же глупостью, но только в более резкой форме. Мы не удивляемся теперь зубным врачам, которые вырывают зуб, чтобы он больше не болел... Но вырывать страсти с корнем значит вырывать с корнем самую жизнь, поэтому такая деятельность и враждебна жизни...

Люди вырождаются, слабовольные в борьбе со своими желаниями инстинктивно прибегают к способу самооскопления и искоренения страсти. Для таких людей, ищущих, говоря иносказательно (а также и без всякого иносказания), убежища в траппизме, необходимо открыто заявить свою вражду страстям, вырыть бездну между ними и собой. Радикальные средства необходимы только для людей, на которых лежит печать вырождения; слабость воли или, говоря точнее, неспособность реагировать на возбуждения, есть только одна из форм этого вырождения. Непримируемая вражда, смертельная ненависть к чувственности – это такие симптомы, которые наводят нас на размышление; и на основании их мы судим об общем состоянии этого крайнего направления. – Но вражда и ненависть достигают крайних пределов у таких натур, которые не обладают достаточной твердостью для применения к себе радикального способа лечения.

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Стоит только просмотреть всю историю философов, художников. Самые ядовитые нападки на чувства исходят не от сильных людей, не от аскетов, а от тех, которые не в состоянии быть аскетами, хотя и признают всю необходимость аскетизма...

Одухотворение чувственности называется любовью. Оно, как и одухотворение вражды, восторжествовало. Люди сознали, наконец, какое большое значение имеют для них враги и начали действовать совершенно обратное тому, как действовали раньше. Мы, люди, не признающие нравственности, относимся иначе... И в мире политическом вражда стала теперь более духовной, а потому и более разумной, рассудительной и снисходительной. Почти всякая, в интересах самосохранения, желает, чтобы противная сторона не погибла от полного бессилия. Все сказанное относится и к высшей политике. Новый мир, представляющий собой нечто вроде нового царства, нуждается во врагах более, чем в друзьях. Только при столкновении с противником делают его необходимым. Таково же наше отношение и к «внутреннему врагу», и в этом случае мы одухотворили вражду, сознали ее значение. Деятельность тем плодотворнее, чем больше препятствий встречает на своем пути. Юность сохраняется только в том случае, когда душа не удаляется на покой, не ищет мира...

Стремление к «душевному миру» сделалось для нас совершенно чуждым. Коровья мораль, жирное счастье спокойной совести не возбуждают в нас ни малейшей зависти. Отречение от борьбы равносильно отречению от всего великого в жизни. Во многих случаях «душевный мир» – простое недоразумение, нечто такое, чему трудно подыскать название. Не тратя лишних слов, приведем лучше несколько примеров. «Душевный мир» может, например, быть тихим переходом сильной животности в нравственность; или же он означает утомление жизнью, первую тень, которую набрасывает вечерняя пора, будь то пора дня, или пора жизни; или признак того, что воздух влажен, что собирается дуть южный ветер; или бессознательную признательность за хорошее пищеварение (называемое, между прочим, любовью к людям); или спокойное состояние выздоравливающего, который с новым интересом относится к окружающему и выжидает; или то состояние, которое следует за удовлетворением господствующей в нас страсти, чувство благодущия после редкого насыщения; или же старческая дряхлость нашей воли, наших желаний, наших пороков; или лень, подстрекаемая тщеславным желанием нравственно приукрасить себя; или переход от напряженного состояния, от мук неизвестности к несомненной, хотя бы и крайне тяжелой, уверенности; или же признак зрелости, спокойной уверенности в себе, во всем – во всяком деле, в творчестве, в влиянии, хотении, спокойное дыхание, достигнутая «свобода воли»... Кто знает, может быть, и «сумерки кумиров» есть тоже своего рода «душевный мир»?

Я провожу в своей формуле следующий принцип: натурализм в морали, т. е. во всякой здоровой морали, управляется жизненным инстинктом: требования жизни или выполняются согласно определенному уставу, предписывающему, что «должно» и «не должно», или же устраняются, как препятствие, как элемент враждебной жизни. Противоестественная же мораль, т. е. почти вся мораль, которую до сих пор изучали, читали и проповедовали, отрицает, наоборот, жизненный инстинкт; она, или тайно, или громко и без стеснения, предаёт его осуждению.

Признав легкомыслие такого сопротивления жизненным инстинктам, мы, к счастью, признали и всю бесполезность, обманчивость, нелепость, лживость такого воззрения на жизнь. Осуждение жизни со стороны живущего остается только симптомом известного рода жизни, вопрос, насколько он прав или не прав в своем осуждении, в данном случае и не затрагивается. Чтобы решить вопрос о значении жизни, следовало бы стоять вне ее и вместе с тем так хорошо знать ее, как знает ее тот, как знают многие, как знают все, которые испытывали ее. Легко понять, почему вопрос этот неразрешим для нас. Когда мы судим о значении жизненных явлений, то находимся под влиянием самой жизни, смотрим на них сквозь оптическое стекло жизни: сама жизнь заставляет нас оценивать явления и через нас определяет их значение. Отсюда следует, что та противоестественная мораль, которая осуждает жизнь, есть не что иное, как оценка жизни, но какой? Какого рода жизни? – На это я уже дал ответ: жизни, идущей к упадку, одряхлевшей, утомленной, приговоренной к смерти. Мораль в том смысле, как ее до сих пор понимали, как формулирует Шопенгауэр – мораль, как отрицание воли жизни, представляет сама по себе инстинкт периода упадка. Этот инстинкт сам обращает себя в императив: «умри!» Такая мораль есть суждение приговоренных к смерти...

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Укажем, наконец, и на крайнюю наивность требования того, чтобы «человек был таким-то и таким-то». Действительность представляет нам поразительное богатство типов, изобилие всевозможных видоизмененных и переходных форм; и вот какой-нибудь жалкий охранитель нравственности говорит нам на это: «нет, человек должен быть другим!» Он, этот несчастный брюзга, даже знает, каким именно должен быть человек. Он рисует на стене свое изображение и говорит: «esse homo!» Не менее смешон бывает моралист и тогда, когда обращается к какому-нибудь отдельному лицу, говоря: «ты должен быть таким-то». Но отдельное лицо есть частица *'fatum'*, определяемое прошлым и определяющее будущее, – новый закон, новая необходимость в ряду всего того, что уже наступает и будет. Говорить этому лицу – «изменись» – значит требовать, чтобы все изменилось, все приняло другой вид даже в прошлом. И действительно, некоторые моралисты отличались поразительной последовательностью: они требовали, чтобы человек изменился, т. е. сделался добродетельным; они хотели видеть в человеке свое подобие, т. е. подобие брюзги. И вдобавок к этому, они еще отрицали мир! Это не малая доля безумия! Не ничтожная нескромность! – Мораль, не принимающая в расчет и в соображение никаких требований жизни, есть специфическое заблуждение, не заслуживающее ни малейшего сострадания. Это просто идиосинкразия вырождающихся людей, принесшая несказанно много вреда! Мы же, люди, не признающие нравственности, мы широко раскрываем свое сердце для всякого рода понимания, уразумения, согласия. Мы не легко отрицаем и ставим себе за честь устанавливать нечто положительное. Мы все более и более ценим значение той экономики, которая умеет пользоваться всем, той экономики в законе жизни, которая даже из противных ей *species*, из какого-либо брюзги, святоши, добродетельного человека, умеет извлечь пользу. Какую? На это мы сами, не признающие нравственности, служим ответом...

Четыре крупных заблуждения

Заблуждение от смешивания причины со следствием

Нет более опасного заблуждения, как смешивать причину со следствием. Я считаю это за коренную порчу разума. А между тем это заблуждение – одна из самых старых и вечно юных привычек. Оно считается у нас священным и называется, например, моралью. Каждое положение, сформулированное нравственностью или мистикой, заключает в себе такое заблуждение. Законодатели нравственности являются виновниками этой порчи ума. Приведу пример такого рода ошибки. Всякому известна книга знаменитого Корнаро, в которой он рекомендует скудную пищу, как рецепт долгой и счастливой – даже добродетельной жизни. Мало на свете книг, которые так много читались; в Англии она до сих пор расходуется во многих тысячах экземпляров. Я сомневаюсь, есть ли другая книга, которая принесла бы столько вреда, сократила бы столько жизней, как этот благонамеренный *sig'iosum*. Причина того кроется в смешении следствия с причиной. Простодушный итальянец видел в диете причину своей долгой жизни; тогда как, наоборот, предрасположение к долголетию, необыкновенно медленный обмен материи и ничтожное расходование ее были причиной его скудной диеты. Не от него зависело много или мало есть; его крайняя умеренность в пище не обуславливалась «свободой воли». Он делался болен, когда много ел. Но если в человеке не рыба кровь, ему необходимо хорошо питаться. Режим Корнаро скоро свел бы в могилу быстро расходующего нервную силу ученого наших дней. *Crede experte*

Самая общая формула всякой морали гласит: «делай то-то и то-то; оставь то-то то-то, и ты будешь счастлив. Иначе...» Такое веление неизменно проповедуется каждой моралью, но я считаю это великим наследственным грехом разума, бессмертным неразумием. У меня эта формула получает совершенно обратное значение (первый пример моей «переоценки всех ценностей»), а именно: благовоспитанный человек, «счастливцев», должен совершать известные поступки и инстинктивно избегать других; в свои отношения к людям и явлениям он вносит известный физиологический уклад понятий. Моя формула гласит следующее: его добродетель есть следствие его счастья... Долгая жизнь и многочисленное потомство не составляют награды за добродетель; самая добродетель есть скорее то замедление в обмене веществ, который, между прочим, обуславливает долгую жизнь и многочисленное потомство, короче сказать – Корнаризм. Мораль возглашает: род людской, народ, погибнет вследствие пороков и любви к роскоши. Мой восстановившийся разум говорит мне иное: когда народ гибнет, физиологически вырождается, то, как следствие

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org этого вырождения, являются пороки и любовь к роскоши (т. е. потребность в более частом и более сильном возбуждении, что хорошо известно человеку, истощившему свои силы). Вот молодой человек; с ранних пор начинает он бледнеть и чахнуть. Друзья его говорят: «Главная причина в такой-то и такой-то болезни». Я же говорю, что он заболел, потому что не в состоянии был противостоять болезни, потому что он – следствие лишенной соков жизни, наследственного истощения.

Читатель газет говорит «Эта партия погубит себя такой ошибкой». А с точки зрения своей высшей политики, партия, делающая такую ошибку уже погибла, так как она утратила инстинкт, предохраняющий от таких ошибок. Всякая ошибка в любом смысле есть следствие вырождения инстинкта, ослабления воли. Этим определяется все дурное. Все хорошее представляет из себя здоровый инстинкт, поэтому оно легко, необходимо, свободно. Чувство утомления уже дурной признак.

Неверное понятие о причинности

Во все времена люди воображали, что знают истинную причину явлений. Откуда же они почерпали это знание, или, точнее, эту веру? Из области знаменитых «внутренних фактов», из которых, однако, ни один не был доказан. Мы верили, что причиной каждого волевого действия являемся мы сами и предполагали, что хоть в этом случае у нас есть наглядное доказательство причинности. Точно так же мы несколько не сомневались и в том, что все инциденты поступка, его причины, следует искать в сознании, где они и находятся в качестве мотивов, хотя сами мы по отношению к ним можем быть и не свободны, и можем не считать себя ответственными за них. Наконец, кто стал бы оспаривать, что мысль может быть порождена и что ее порождает наше «я»? Этими тремя «внутренними фактами» причинность, казалось, вполне подтверждалась. Из них первое место занимает воля как причина; второе – сознание (дух) как причина, и третье – «я» (субъект) как причина. Два последние понятия явились позднее, когда причинность воли была установлена якобы эмпирическим путем... Между тем мы взяли за ум и теперь не верим ни одному слову из того, чему верили раньше. «Внутренний мир» полон призраков и блуждающих огней; воля есть один из этих признаков. Мы убедились, что воля ничем не двигает, а следовательно, ничего и не объясняет – она только сопровождает какое-либо явление, но может и не сопровождать. Другая ошибка состояла в признании так называемого «мотива» действия. Но «мотив» в свою очередь есть только поверхностный признак сознания, случайный спутник действия, которое он скорее затемняет, чем объясняет. И, наконец, наше «я»! Это «я» сделалось притчей во языцех, фикцией, игрою слов; оно перестало мыслить, чувствовать, хотеть!.. Что же отсюда следует? А то, что нет никаких духовных причин, что весь так называемый эмпиризм полетел к черту! Вот что из этого следует. И как же мы злоупотребляли этим эмпиризмом! Мы на основании его составили себе понятие о мире, как о мире причинном, духовном, обладающем волей! Это понятие и только оно одно и развивалось прежней долго господствовавшей психологией, которая ничем иным и не занималась: всякое событие рассматривалось как действие; всякое действие, как следствие воли; мир представлялся совокупностью деятелей, деятель («субъект») считался виновником (причиной) всего происходящего. Человек в самом себе находил те три «внутренних понятия», в верности которых он был наиболее убежден, т. е. волю, дух и «я». Понятие о бытии он выводил из своего понятия о «я» и составлял представление о существующих «вещах» согласно своему понятию об «я» как причине. Что мудреного, если он впоследствии видел в вещах только то, что сам вложил в них? – Но сама вещь, повторяю, понятие о вещи, есть только рефлекс веры в «я» как причину... Что же касается до вашего атома, господ физики и механики, то сколько в нем осталось еще ошибочного, основанного на самых первобытных взглядах психологии! Я уж не говорю о бессмысленности понятия «вещь сама по себе», этом *horrendum pudendum* метафизиков! Тут – смешение ошибочного понятия о духе как причине с действительностью и превращение его в мерило действительности!

Ошибочность воображаемых причин

Начнем со сна: определенному ощущению, возникающему, например, вследствие долетевшего до нашего слуха отдаленного пушечного выстрела, подсовывается другая причина (часто целый маленький роман, в котором главную роль играет спящий). Ощущение, между тем, продолжается как бы в виде отголоска: оно как будто дожидается, когда побудительные причины выдвинут его на первый план,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org но уже не в качестве простой случайности, а в качестве «чувства». Пушечный выстрел в роли причины, но только причины позднейшей. Позднейшие причины – мотивированные – являются первыми, часто с сотней подробностей, сменяющихся с быстротой молнии; выстрел же следует потом и считается вторичной причиной. Что же можно вывести из этого? Представления, порожденные известным состоянием, ошибочно принимаются за его причины.

Так же поступаем мы и в бодрствующем состоянии. Большая часть наших обычных ощущений в виде сжатия, надавливания, напряжения, обуславливаются различным состоянием наших органов, в особенности состоянием *nervus sympathicus*, и возбуждает нашу склонность к отыскиванию причин. Мы непременно хотим знать основания для того или другого нашего состояния, хотим доискаться причины, почему мы чувствуем себя хорошо или дурно. Мы не довольствуемся одним признанием факта; мы допускаем его, относимся к нему сознательно только тогда, когда так или иначе мотивируем его. Воспоминание, которое в подобных случаях без нашего ведома играет роль, приводит нас к памяти аналогичные состояния, некогда испытанные нами, и слившиеся с ними истолкования их причин, но не самую причину. Разумеется, этими воспоминаниями вносится и уверенность, что причиной нашего состояния являются различные проявления сознания, некогда сопровождавшие соответствующие ощущения. Таким образом возникает привычка к известному определенному истолкованию причин, которая в действительности только затрудняет и даже делает невозможным исследование настоящей причины.

Психологическое объяснение предыдущего. Объяснение неизвестного чем-либо известным нас облегчает, успокаивает, удовлетворяет и придает к тому же сознание силы. Неизвестное влечет за собою опасность, беспокойство, заботы, и мы инстинктивно стараемся выйти из такого тяжелого состояния. Отсюда основное положение: лучше какое бы то ни было объяснение, чем никакого. Для того чтобы избавить себя от удручающих представлений, всякое средство считается хорошим. Объяснение неизвестного так, чтобы оно казалось известным, настолько удобно, что его считают «истинным». Критерием является здесь удовлетворение («сила»). Таким образом, склонность к выяснению причин обуславливается и возбуждается страхом. Вопрос «почему?» должен, по возможности, выяснить не только самую причину, сколько такую причину, которая успокаивает, удовлетворяет, облегчает. Первое следствие этой потребности выражается в том, что нечто известное, пережитое, запечатленное в памяти и принимается за причину. Все новое, непережитое, чуждое, наоборот, выделяется из числа причин. Таким образом, для объяснения известных фактов, явлений и т. п. подыскиваются не причины вообще, а причины желательные, избранные, такие, которые скорее и вернее, чем всякие другие, уничтожают чувство, возбужденное в нас всем чуждым, новым, ни разу не испытанным, словом, причины, к которым мы привыкли. Отсюда такое следствие определение известного рода причин все более концентрируется в систему и становится преобладающим, т. е. попросту говоря, исключаящим всякое иное определение причин, всякое иное объяснение. Банкир при вопросе о причине, тотчас же начинает думать о «делах», католик о «грехах», молодая девушка о своей любви.

С этой точки зрения вся область мистики и морали принадлежит к числу мнимых причин. «Объяснение» неприятных ощущений. Последние обуславливаются, во-первых, враждебным отношением к нам злых существ (например, злых духов; общеизвестен факт, что истеричные женщины считались ведьмами), во-вторых, поступками, которых нельзя одобрить (подкладкой физиологического недовольства часто бывает «преступность», сознание своей «преступности»; всегда есть основание для недовольства собою; в-третьих, наказаниями, постигающими нас за то, что мы не таковы, какими должны быть, или поступаем не так, как должно (эта мысль обобщена Шопенгауэром со свойственной ему бесцеремонностью в такое положение, в котором мораль является тем, что она есть, т. е. клеветой на жизнь и отравой жизни. «Всякое крупное страдание, говорит он, телесное или духовное, бывает нами заслужено; оно не могло бы нас постичь, если бы мы его не заслуживали»). (Мир, как воля и представление, 2,666). Наконец, неприятные ощущения обуславливаются последствиями необдуманных, дурно направленных поступков (виною их, «причиной», надо считать аффекты, чувства; в этом случае неприятное физиологическое состояние, как «заслуженное» нами, объясняется посредством другого неприятного состояния).

Объяснение приятных ощущений. Последние обуславливаются упованием и сознанием, что поступаем так, как должно (так называемой «чистой совестью»; физиологическое состояние, сходное иногда с хорошим пищеварением),

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org счастливым исходом предприятий (одно из самых наивных заблуждений, так как самый счастливый исход предприятия не доставляет ни малейшего удовольствия какому-нибудь ипохондрию или Паскалю), наконец, добродетелями, каковы вера, надежда, любовь. Но на самом деле такие объяснения совершенно ошибочны; перечисленные состояния не причины, а следствие приятных и неприятных ощущений: чувство надежды мы в состоянии снова испытывать только потому, что физиологическое основное чувство снова сильно и полно; а чувство полноты и силы, дающее человеку спокойствие, позволяет ему испытывать и чувство упования. Итак, всякая мистика и мораль, не что иное, как ошибки психологии: в каждом единичном случае смешиваются причина и действие: или истинное смешивается с тем, что почитается за истинное, или известное состояние нашего сознания смешивается с причиной этого состояния.

Ложное представление о свободе воли

В настоящее время мы относимся без всякого милосердия к понятию о «свободной воле». Мы слишком хорошо знаем, что это такое: хитрая выдумка мистиков, которой они старались внушить человечеству чувство ответственности за поступки, т. е. поставить его в зависимость от самого же себя... Я укажу здесь психологическую причину такого старания. Всюду, где есть стремление возбудить чувство ответственности, существуют обыкновенно и стремление к наказаниям, к направлению желаний. Если признана ответственность за поступки, воля, намерение при совершении их, то человек уже не может считать себя невиновным: учение о воле и изобретено, главным образом, в целях наказания, т. е. для удовлетворения желания найти виновного. Вся прежняя психология, психология воли, объясняется тем, что основатели ее, жрецы древних общин, желали создать себе право присуждать к наказаниям... Люди были признаны «свободными»; и в качества таковых они могли совершать проступки, за которые подлежали суду и наказанию; следовательно, всякое действие считалось как бы произвольным, имеющим свой источник в сознании (почему основные искажения in psychologicis сделались принципом самой психологии). В настоящее время мы, люди, не признающие нравственности, вступили на другой путь и употребляем все свои усилия, чтобы уничтожить понятие о виновности и наказуемости и очистить от них психологию, историю, природу и общественные учреждения. Нашими главными противниками остались лишь мистики; они отвергают всякую мысль о невиновности и заражают понятие о нравственном мире своей идеей об ответственности.

В чем же состоит это учение? А в том, что свойства свои человек ни от кого не получает, ни от общества, ни от родителей, ни от предков, ни от себя самого. (Кант, а может быть еще и Платон, называли отвергаемую нами бессмыслицу «умственной свободой».) А мы полагаем что никто не ответствен за то, что он живет, что он такой, а не иной, что он находится при таких-то обстоятельствах или в такой-то обстановке. Роковая неизбежность его бытия выделяется из неизбежности всего, что было до него или будет после него. Человек не есть следствие личных намерений, личной воли или какой бы то ни было цели. Над ним нельзя проделывать опытов с целью достижения «идеала человека», «идеала счастья», или «идеала нравственности»; и желание объяснить сущность человека какой-то целью чистая нелепость. Мы сами изобрели эту цель, в действительности же ее нет. Человек есть необходимость, частица неизбежности; он часть целого и существует в целом; наше бытие нельзя направлять, измерять, сравнивать – это значило бы измерять, сравнивать и направлять целое. Но вне целого нет ничего! Мы освободимся от ложных понятий, восстановим снова понятие о неотвеченности, коль скоро мы признаем, что нельзя понятие о бытии приводить к causa prima, что мир ни в области чувств, ни в области «духа» не представляет единства... Мы отрицаем чью-либо ответственность, восстанавливаем невинность бытия и тем совершаем великое освобождение.

«Исправители» человечества

Известно мое требование, предъявляемое мною философам: я хочу, чтобы они стали по ту сторону добра и зла, были выше иллюзий нравственных суждений. Это требование вытекает из взгляда, который в первый раз сформулирован мною следующим образом: «никаких нравственных явлений нет». Нравственное суждение имеет то общее с мистикой, что касается явлений, которых нет. Мораль есть только истолкование или, выражаясь точнее, неправильное

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
толкование известных феноменов. Нравственное суждение соответствует той низкой ступени развитая, когда еще не было ни понятия о реальном, ни различия между реальным и воображаемым, так что эпитет «истинный» применялся к таким явлениям, которые мы в настоящее время относим к области фантазии. В этом смысле никогда нельзя нравственное суждение принимать буквально, иначе получается бессмыслица. Но как семиотика оно неопределимо, ибо обнаруживает, по крайней мере перед человеком просвещенным, наиболее важные реальные явления умственной и нравственной культуры, которой не доставало знаний, чтобы «уразуметь» себя. Мораль представляет из себя не что иное, как язык знаков, симптоматологию; чтобы извлечь из нее пользу, надо знать, о чем она трактует.

Вот первый случайный пример. Во все времена старались усовершенствовать людей. Это главным образом и называлось моралью. Но под словом «мораль» подразумевались и другие, совершенно различные, понятия. Как укрощение зверя-человека, так и разведение особой породы человека называлось одинаково усовершенствованием. Только эти зоологические термины и выражают настоящую действительность, о которой, правда, типичные усовершенствователи ничего не знают и знать не хотят!.. Но называть укрощение зверя «усовершенствованием» кажется нам просто шуткой. Кто знаком с тем, что происходит в зверинцах, легко может усомниться, чтобы зверь в них усовершенствовался. Зверь, наоборот, слабеет, делается менее способным вредить; под влиянием страха, боли, ран, голода, зверь становится больным. То же самое происходит и с укрощенным человеком, которого «усовершенствовали» моралисты. В ранний период средних веков, когда костелы были настоящими зверинцами, производилась повсеместно охота, например на лучшие экземпляры «белокурого зверя», т. е. старались «совершенствовать» знатных германцев. Но какой же вид принимал этот усовершенствованный германец? Он делался карикатурой человека, уродливостью; он становился опутанным, как сетями, массой устрашающих его ум понятий... И он жил в своей клетке больной, печалась о грехах, негодуя на самого себя, полный ненависти к жизненным требованиям и презрения ко всем сильным и счастливым... Выражаясь языком физиологии: чтобы одержать победу в борьбе со зверем, необходимо ослабить, обессилить его, сделать его больным. Мистика хорошо понимала это, и под предлогом «усовершенствования» человека, она портила и расслабляла его.

Возьмем другой факт из области так называемой морали, факт укрощения известной расы и породы. Величайший пример в этом отношении дает нам нравственное учение индусов, составляющее содержание «Законов Ману», принадлежавших к числу религиозных книг. Это учение ставило себе целью укротить одновременно четыре расы: расу жрецов, воинов, ремесленников и земледельцев и расу слуг – судра. Очевидно мы здесь имеем дело не с укротителями зверей. При составлении такого плана имелось в виду создать во сто раз более кроткую и разумную породу человека. Легко дышится груди, когда из тюремной больничной атмосферы вступаешь в этот высший, более здоровый и более широкий мир. Однако даже такая организация сочла необходимым быть ужасной не в борьбе со зверем, а с противоположным понятием о человеке, не поддающемся укрощению, представляющем из себя всевозможную смесь, одним словом, с чандалой. И здесь опять единственным средством сделать чандалу безвредным было сделать его слабым и больным; борьба велась с «массой». Ничто, быть может, не стоит в таком противоречии с нашими чувствами, как предохранительные правила, предписываемые индусской моралью. В третьем повелении (Авадана-Застра, 1) об употреблении «нечистой зелени», например, говорится, что единственной дозволенной для чандала пищей должны считаться только лук и чеснок, ибо священные книги запрещают доставлять им хлебные зерна, плоды или воду и огонь. Тем же повелением предписывается, что они должны необходимую для них воду черпать не из рек, источников или прудов, а из болот, или ям, выбитых стопою животных. Равным образом чандала запрещено мыть свою одежду или мыться самим, так как вода, пользование которой разрешено им из милости, предназначается для утоления жажды. Женщинам судра воспрещается помогать женщинам чандала при родах, а этим последним при тех же обстоятельствах – помогать друг другу... Результаты этих санитарных мер не замедлили последовать и сказаться в убийственных эпидемиях и отвратительных половых болезнях. Прибавим к этому еще «закон ножа», закон, который повелевает совершать обрезание над детьми мужского пола, а у детей женского пола удалять малые срамные губы. В «Законах Мацу» прямо говорится: «чандала это плод преступления, нарушения и осквернения святости брака» (взгляд, представляющий собой неминуемый вывод из понятия об «укрощении»). Одеждой им могут служить лишь лохмотья с мертвецов, посудой – разбитые черепки, украшением – старое железо, богами – злые духи. Но

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org отдыхая, должны они бродить с одного места на другое. Им запрещается писать слева направо и пользоваться при письме правой рукой. Право это предоставляется лишь добродетельным людям чистой расы.

Эти повеления в достаточной степени поучительны. В них во всей первобытной чистоте обнаруживается перед нами арийская гуманность; отсюда же мы узнаем, что «чистая кровь» как понятие далеко не безобидно. С другой стороны, для нас совершенно ясно, в каком народе увековечилась ненависть к этой гуманности, где бессмертная месть чандала стала религией любви и гением народа...

Способы «укрощения» и способы «разведения» известной породы людей совершенно равны по своему достоинству и их легко перемешать. Основным положением их следует считать то, что для образования нравственных понятий необходимо признание безусловной свободы воли. Ничем я так долго не занимался, как великим, страшным вопросом о психологии «усовершенствователей» человечества. Небольшой, и в сущности незначительный факт дал мне ключ к разрешению интересовавшего меня вопроса. Факт этот – *ria graus*, наследственное богатство философов и жрецов, «улучшавших» человечество. Ни законы Ману, ни Платон, ни Конфуций, ни иудейские учителя не сомневались даже в своем праве лгать. Они не сомневались и в совсем других правах... Выразить это можно было бы следующей формулой: «все средства, которыми до сих пор старались сделать человечество нравственным, в самой основе своей были безнравственны».

Чего недостает немцам

В настоящее время немцы полагают, что недостаточно еще иметь ум: нужно еще лишиться ума, извлечь его из себя...

Может быть, я достаточно знаю немцев и потому могу позволить себе высказать им одну или две истины. Новая Германия представляет такое значительное количество унаследованных и благоприобретенных способностей, что долгое время может щедро расходовать накопленную ею сокровищницу силы. Не высокая культура дает ей преобладание, не утонченный вкус, не прославленная «красота» инстинктов, а мужественные добродетели, которым едва ли найдутся равные в любой стране Европы. В немцах много отваги и самоуважения; много уверенности в сношениях с людьми и в сознании своих взаимных обязанностей, много трудолюбия и выносливости вместе с унаследованной способностью к самообуздыванию, которое следует скорее возбуждать, чем тормозить. Я добавлю к этому еще их умение повиноваться, не унижая себя. Кроме того, никто из немцев не относится с презрением к своему противнику...

Из этого ясно видно, как искренне я желаю быть справедливым к немцам; и, желая быть верным себе, я считаю нужным прибавить еще несколько замечаний. Достижение власти дорого обходится: власть делает человека глупым... Когда-то немцев называли мыслителями; а теперь? умеют ли они еще мыслить? Немцам наскучил ум, они перестали доверять уму, политика поглощает весь интерес их действительно умственной деятельности. «Германия, Германия превыше всего!» Боюсь, что это указывает, на конец немецкой философии. «Имеются ли немецкие философы? Имеются ли немецкие поэты? Хорошие немецкие книги?» – спрашивают меня за границей. Я краснею и с присутствием мне в критических обстоятельствах присутствием духа отвечаю: «Да, есть Бисмарк...» Могу ли я сказать, какие книги теперь читаются?.. О, проклятый инстинкт посредственности!

Кому не приходила в голову удручающая мысль об участии, ожидающей немецкий ум! Вот уже почти целое тысячелетие, как немецкий народ добровольно одуряет себя. Нигде, ни в одной стране Европы, не злоупотребляют так сильнейшими наркотическими средствами, как в Германии. В настоящее время к ним прибавили еще новое средство, которое одно может убить всякую энергию и смелость ума; это средство – музыка, наша сорная и все засоряющая немецкая музыка. Какой угрюмой неподвижностью веет от искалеченной, апатичной, сырой, халатной и переполненной пивом немецкой интеллигенции! Возможно ли, чтобы молодые люди, посвятившие себя духовной деятельности, только и делали, что упивались пивом, не чувствуя в себе даже первого духовного инстинкта – инстинкта самосохранения? Еще вопрос, влияет ли алкоголизм молодежи на ее ученость – можно быть великим ученым и не обладая умом, – но во всех других отношениях алкоголизм заставляет сильно призадумываться. Где только ни обнаруживаются признаки умственного вырождения, производимого

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
пивом! Я уже однажды указывал на факт такого вырождения, которого не избежал наш первый немецкий свободный мыслитель, мудрый Давид Штраусе. Не напрасно же воспевал он в стихах «чернооких», оставаясь верным им до гроба...

Я говорил, что немецкий ум грубеет и опошляется. Но все ли этим сказано? Нет, меня страшит, в сущности, совсем другое: я боюсь, что серьезность, глубина и страстность ума в немцах постоянно понижается; ослабел весь пафос, а не только одни интеллектуальные способности. – Я присматривался к германским университетам... Какая удушливая атмосфера царит среди ученых! Какое самодовольство, какая пустота, какое равнодушие к умственной жизни! Если мне в виде возражения укажут на немецкую науку, то этим только докажут свое глубокое непонимание и к тому же полное незнание со всем мною написанным. В течение целых семнадцати лет я неустанно стараюсь выявить, какое пагубное влияние оказывает на духовную деятельность все направление теперешней науки. Чудовищный объем наук настоящего времени обращает единичные личности в жалких илотов и служит вместе с тем главной причиной того, что богато одаренные и более глубокие натуры лишены возможности получать надлежащее воспитание и находить надлежащего воспитателя. Ни от чего так сильно не страдает наша культура, как от избытка воображаемых краеугольных камней и обломков гуманитарности. Наши университеты невольно служат теплицами для такого рода инстинктивного извращения духа. И вся Европа уже составила об этом свое мнение – высшая политика никого не обманула... Но Германия всегда имела значение не только простой равнины Европы. – Я все стараюсь отыскать немца, с которым я мог бы быть по-своему серьезным; а еще больше мне хотелось бы найти такого, с которым бы я мог позволить себе быть веселым!.. Сумерки кумиров! Ах, кто в состоянии понять теперь, от какого страшно серьезного вопроса отдохнул бы при этом философ. Но веселость есть вещь для нас наименее понятная.

Сделаем небольшой расчет: для нас совершенно ясно не только то, что уровень немецкой культуры постепенно понижается, но и то, что нет недостатка в основаниях для этого. Никто не может дать больше того, что он имеет – это верно как относительно отдельных лиц, так и целых народов. Если вы отдаетесь высшей политике, хозяйству, международным сношениям, военным интересам, парламентаризму, и уделяете этим вопросам ту долю разума, серьезности, воли, самообладания, которая в вас есть, то другие стороны будут неизбежно от этого страдать. Культура и государство – нечего обманываться – находятся в вечном антагонизме: «культурное государство» – понятие современное... Одно живет на счет другого и расширяет свои пределы в ущерб его. Все периоды процветания культуры были вместе с тем периодами политического упадка; все великое в смысле культуры было не политично, вредно, антиполитично... Гете радовался при войнах Наполеона и печалился при «войнах за свободу»... С того момента, как Германия обратилась в великую державу, Франция как культурное государство получила новое, более важное, значение. Уже теперь замечается в Париже более серьезное и более страстное умственное движение, чем в Германии. Все психологические и художественные вопросы, – вопрос о пессимизме, например у Вагнера, – разрабатываются там несравненно тщательнее и основательнее, чем у немцев; немцы даже неспособны к такой серьезной разработке. В истории европейской культуры возникновение государства имело преимущественно значение перемещения центра тяжести. Ведь теперь почти всем уже известно, что в главнейшем, т. е. в развитии культуры, немцы не играют более роли. Нас спрашивают: есть ли у вас хоть один писатель, который имел бы такое же значение в Европе, какое имели ваши Гете, Гегель, Гейнрих Гейне, Шопенгауэр? – И нет конца изумлению, когда оказывается, что нет ни единого немецкого философа.

В деле высшего воспитания Германия упустила из виду самое главное, а именно: его цель и средства к ее достижению. Немцы совершенно забыли, что не «государство», а воспитание и образование должны быть целью, и что для этой цели потребны не гимназические учителя и не университетские профессора, а воспитатели... Германия нуждается не в жалких ничтожествах, которых гимназии и университеты предлагают юношеству в качестве «высших мамок», а в таких воспитателях, которые сами были бы воспитаны, которые выделялись бы силою своего ума и ежеминутно словом и делом доказывали бы превосходство зрелой культуры. Но первое условие воспитания – хороший воспитатель – встречается в Германии как исключение – в этом и заключается главная причина упадка немецкой культуры. К одному из этих редких исключений принадлежит мой высокоуважаемый друг Якоб Буркгардт в Базеле. Ему обязаны базельцы своими преимуществами, своим выдающимся положением в деле гуманитарного воспитания. «Высшие школы» Германии фактически стремятся к тому, чтобы посредством грубой дрессировки и при возможно меньшей затрате

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
времени сделать бесчисленное количество молодых людей пригодными для служения государству так, чтобы последнее могло извлечь из них наибольшую для себя пользу. Но «высшее воспитание» и «бесчисленное количество» – понятия несовместимые. Высшее воспитание – удел немногих избранных; чтобы иметь право на высокую привилегию, надо самому быть привилегированным. Все великое и прекраснее не может стать общим достоянием – *pulchrum est raucorum hominum*. – Чем же обуславливается упадок немецкой культуры? Тем, что высшее воспитание перестало быть привилегией, что образование демократизировалось, сделалось «всеобщим». Не следует забывать и того, что военные льготы вызывают чрезмерное формальное посещение школ, что и обуславливает их гибель. В настоящее время в Германии никто не имеет возможности дать своим детям благородное воспитание. Устройство наших высших школ отличается самой двусмысленной посредственностью во всем: в учебном персонале, в учебных программах и в учебных целях. Везде обнаруживается какая-то неприличная торопливость, как будто произойдет великая беда от того, что молодой человек к двадцати трем годам не будет вполне «готов» и не сумеет дать ответа на главный вопрос, на вопрос о том, «в чем его призвание». Высшая порода людей – позвольте сказать – не любит «призваний», не любит именно потому, что считает себя «призванной»... У таких людей есть время и они вовсе не думают о том, чтобы стать «готовыми»; даже в тридцать лет, в смысле высшей культуры, они считают себя начинающими детьми. – Наши переполненные гимназии, наши бесчисленные оступевшие учителя – разве это не скандал! Для того чтобы защищать такое положение дел, как это сделали недавно гейдельбергские профессора, можно, пожалуй, иметь свои причины, но нет никаких оснований!

Не желая отступать от моей обычной манеры скорее высказывать положительные, чем отрицательные или критические замечания, к чему я прибегаю очень неохотно, я и здесь приведу три положения, в силу которых нам необходим воспитатель. Во-первых, нас надо научить видеть окружающее, во-вторых, научиться мыслить и, в-третьих, научиться говорить и писать. Достижение этих целей равносильно достижению культурного развития. Умение видеть выражается в том, что человек привыкает спокойно и терпеливо созерцать окружающую его действительность и держаться по отношению к ней теории невмешательства, и выводить заключения, научившись исследовать и охватывать со всех сторон все единичные случаи. Предварительным упражнением для ума может служить развитие задерживающих инстинктов, т. е. способности не тотчас реагировать на внешнее раздражение. Умение видеть, в том смысле, как я это понимаю, есть почти то же, что на обыденном языке называется сильной волей: главная суть в том, чтобы «побороть желание» и уметь отложить решение. Люди дюжинные, мало интеллигентные, неспособны противостоять внешнему раздражению; они неминуемо должны реагировать на него, следовать каждому импульсу. Во многих случаях свойство это служит признаком болезненности, упадка, симптомом истощения. Почти все, что на грубом, не философском языке называется «пороком», есть просто физиологическая неспособность противиться раздражению. Умение видеть сказывается на практике в том, что человек осторожно и недоверчиво начинает относиться к явлениям жизни; все новое и чуждое он встречает с почти враждебным спокойствием и избегает вмешательства. Что же касается до нашей пресловутой объективности, до распахивания дверей перед каждым ничтожным фактом, до рабского пресмыкания перед ним, до метания из стороны в сторону, то вся эта пресловутая современная объективность лишена какого бы то ни было значения и служит признаком дурного тона *par excellence*.

Научить мыслить – об этом школы наши не имеют ни малейшего понятия. Даже в университетах, среди настоящих философов, логика, как теория, как практика, как занятие, начинает вымирать. Почитайте немецкие книги: в них нет даже отдаленного намека на то, что для развития мышления требуется техника, учебный план, желание усовершенствоваться, что мышлению надо учить, как учат, например, танцевать какой-нибудь особенный танец... Кому из немцев знаком еще по опыту тот священный ужас, которым переполняются все фибры человека, когда он вступает «легкими стопами» в духовный мир? Напыщенная глупость под личиной ума, тяжеловесность понятий – вот что до известной степени свойственно немцам и что за границей принимается за самую сущность немецкого характера. Немец лишен способности различать оттенки. Что немцы могли устоять перед своими философами и в особенности перед таким уродливым явлением, каким был великий Кант, служит немалым доказательством их прелести. – В состав высшего воспитания должно входить и обучение танцам. Необходимо учить танцевать ногами, понятиями, словами и – должен ли я добавлять – пером, т. е. писать? Но по этому вопросу я для моих немецких читателей явился бы вполне непонятной загадкой...

Экскурии человека не своего времени

Невозможные для меня. – Сенека, или Тореадор добродетели. – Руссо, или Возвращение к природе *in impuris naturalibus*. – Шиллер, или Трубач нравственности из Зиккингена. – Данте, или Гиена, сочиняющая стансы в гробах. Кант, или *Sant* (непонятный язык) как непонятный характер. – Виктор Гюго, или Маяк на море бессмыслицы. – Лист, или Школа беглости по женщинам. – Жорж Санд, или *Lactea ubertas*; выражаясь по-немецки: «молочная корова с прекрасным слогом» – Мишле, или Вдохновение, снимающее одежду. – Карлейль, или Пессимизм как запоздавший обед. – Джон Стюарт Милль, или Оскорбительная ясность. – Братъя Гонкур, или Два Аякса в борьбе с Гомером. – Музыка Оффенбаха. – Золя, или «Радость от испускания вони».

Ренан. – Богословие, или Гибель разума от «наследственного греха». Доказательство тому – Ренан, который с утомительным постоянством хватается за него всякий раз, как только рискнет сказать да или нет. Ему хотелось бы, например, соединить в одно *la science et la noblesse*, но *la science* принадлежит к демократии – это очевидно. С немалым тщеславием он желает изобразить аристократизм ума и вместе с тем падает на колени – и не только на колени – перед учением, отвергающим его. К чему человеку его свободомыслие, современные взгляды, насмешливость, гибкость вертишейки, если всем нутром своим он остается католиком и даже папистом! Творческая сила Ренана, так же как у иезуитов и у ксендзов, выразилась в его даре обольщать. Ему свойственна широкая улыбка последних; как и все они, он становится опасен тогда, когда полюбит... Ничто по своим опасным результатам не может сравняться с его способом поклонения. Ум Ренана, этот расслабляющий ум, представляет собою лишнее зло для бедной Франции, страдающей болезнью воли.

Сент-Бёв. – Ни одной мужской черты; вместо того – мелочная злоба против всех мужественных умов. Со скужающим видом шныряет он повсюду, стараясь подслушать и выведать чужие тайны; натура в основе своей женственная, с чисто женской мстительностью и женской чувственностью. Как психолог – гений злословия; и в этом отношении неистощим в средствах; никто не умеет подмешать к похвале столько яду, как он. Плебей по своим низшим инстинктам, родственник Руссо по своему злопамятству, а следовательно и романтик, так как за всем романтизмом ясно слышится алчное хрюканье мстительного инстинкта Руссо. Революционер, сдерживаемый чувством страха; связанный по рукам и ногам всем, что имеет силу (общественное мнение, академия, двор, даже *Port Royal*); раздраженный против всего, на чем печать величия, что верит в себя, и все же, в качестве поэта и полуженщины, сознающий, что величие есть сила; извивающийся постоянно как червяк, так как постоянно чувствует, что его попирают ногами. Как критик, не имеющий ни масштаба, ни сдержанности, ни твердой точки опоры, с языком космополитического *libertin* по отношению к различным вопросам, но не имеющий даже мужества сознаться в своем *libertinage* как историк, без всякой философской основы, без силы философского взгляда; поэтому он уклоняется от обсуждения самых существенных вопросов, надевая на себя маску объективности. Но совершенно иначе ведет он себя там, где тонкий, эстетический вкус считается высшей инстанцией. Тут он действительно имеет и желание и мужество быть самим собою и является перед нами мастером своего дела. В некоторых отношениях его можно считать предшественником Бодлера.

Дж. Элиот. – Не веря в христианского Бога, она тем более считает себя обязанной держаться за христианскую мораль. Эта непоследовательность совершенно в английском духе и мы не будем ставить ее в вину праведницам а *la* Элиот. Если англичанин хоть немного эмансипируется от теологии, то он, для сохранения прежнего престижа, должен сделаться фанатиком нравственности: это с его стороны как бы уплата пени за свою эмансипацию. Мы же смотрим на дело иначе. Если человек отказывается от христианской веры, он тем самым отказывается и от признания христианской морали. Эта истина не совсем понятна сама по себе и потому ее приходится постоянно вдалбливать в тупые английские головы. Христианство представляет из себя целую систему, целое замкнутое мировоззрение. Если мы отнимем от него его основное понятие, веру в Бога, то тем самым разрушим и всю систему: от нее

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org не останется ничего действительно необходимого. Христианство исходит из предположения, что человек не знает, не может даже знать, в чем добро и в чем зло; это знает только Бог, которому он верует. Христианская мораль выражает собою повеление; происхождение ее относится к трансцендентному миру; она стоит вне всякой критики и даже права на критику. Она истина, если есть Бог; она опирается на веру в Бога и падает вместе с нею. Если англичане фактически верят, что они знают «интуитивным» путем в чем состоит добро и зло и полагают, что на этом основании они не нуждаются в христианстве, как гарантии морали, то это является следствием господства христианского принципа и проявлением силы и глубины этого господства; таким образом, происхождение английской морали позабыто, и весьма условное значение ее права на существование больше не ощущается. Для англичан мораль еще не составляет проблемы...

Жорж Санд. – Я читал первые *Lettres d'un voyageur*; как и все, на чем лежит отпечаток влияния Руссо, письма эти полны фальши, деланности, напыщенности и преувеличений. Я не выношу как этого цветистого слога, так и честолюбивых претензий черни на великодушные чувства. Но самое худшее в Жорж Санд – ее женское кокетство перед мужчинами и манеры дурно воспитанного мальчишки. И при всем том, как холодна, вероятно, была эта невыносимая писательница! Она заводила себя, как часы, и садилась писать... холодна, как Гюго, как Бальзак, как все романтики, когда они принимаются за творчество! И какое самодовольство в этой плодovитой писательнице-короле! В ней, как и в ее учителе Руссо, было что-то немецкое в дурном смысле этого слова; ее появление только и можно объяснить упадком эстетического вкуса французов! – Но Ренан высоко чтит ее.

Мораль психологов. – Не промышлять психологией по мелочам, не делать наблюдений ради наблюдений! Это ведет к неверному освещению фактов, имеет в себе нечто как бы вынужденное, вымученное. Пережитые события обуславливаются не одним желанием пережить их, и нечего на них оглядываться: всякий взгляд назад будет «дурным глазом». Природный психолог, как и природный художник, инстинктивно избегает ставить себе целью только видеть голые факты. Он никогда не пишет «с природы», а предоставляет своему инстинкту разбираться в фактах, в природе и во всем пережитом. Он прежде всего обращает внимание на общее, на заключение, на результаты и не делает выводов из единичных фактов. – Что же произойдет, если поступать иначе, например по способу парижских *romanciers*, торгующих, промышляющих психологией оптом и в розницу? Они стараются подсмотреть что-нибудь у действительности и вечером возвращаются домой с полной охапкой курьезов. Но посмотрите, что получается в конце концов? Масса клякс, в лучшем случае мозаика, и во всяком случае, нечто сшитое на живую нитку, беспокойное, кричащее... В этом отношении хуже всех братья Гонкур. Они не могут связать трех предложений без того, чтобы не причинить взору психолога просто физической боли. Природа с художественной точки зрения не может служить моделью. В ней много преувеличений, уродливостей, много пустых промежутков. Природа состоит из случайностей. Следовать природе – это, по моему мнению, дурной признак, так как указывает на подчиненность, слабость, фатализм; такое пресмыкание перед *petits faits* недостойно цельного, истинного художника. Видеть только то, что есть, составляет удел другой породы умов, не художественных, держащихся в пределах голых фактов. Надо знать, что именно представляешь собой...

К психологии художника

Для того чтобы существовало искусство и произведения, художественно выполненные, могли доставлять эстетическое наслаждение, необходимо одно физиологическое предварительное условие, а именно опьянение. Создание художественного произведения обуславливается, в человеческом механизме, повышением чувствительности, порождаемым в нем опьянением. Причины, вызывающие опьянение, могут быть различны. К древнейшей, первоначальной причине опьянения относится половое возбуждение; затем, опьянение может быть вызвано всякой страстью, всяким сильным волнением, чувством, а также торжественным событием, соревнованием в борьбе, смелым подвигом, победой, вообще всяким сильным душевным движением – жестокостью, видом разрушения и т. д. Опьянение является как результат употребления наркотиков и как результат различных метеорологических влияний; так, например, человека опьяняет весна. Наконец, желание, овладевшее всеми помыслами человека,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org также может довести его до опьянения. Самым существенным в состоянии опьянения человека является подъем сил, чувство избытка их. На все предметы человек смотрит сквозь призму этого подъема чувств, заставляет разделять их и невольно сгущает краски – это и есть идеализирование. – Нам надо отрешиться от предрассудка, благодаря которому до сих пор предполагалось, что идеализирование состоит в игнорировании мелких, второстепенных явлений. Идеализация состоит не в этом, а в том, что главные черты выступают с такой поразительной яркостью, что все остальное как бы исчезает перед нами.

В таком состоянии человек осыпает своими дарами все, с чем он соприкасается. Все, что видишь и хочешь, кажется великим, переполненным силой. Художник налагает печать своей силы и могущества на все окружающее, пока окружающее не делается его отражением, рефлексом его совершенства. Это превращение в нечто более совершенное и составляет искусство. Даже все, чуждое ему, доставляет ему отраду и удовольствие; в искусстве человек наслаждается как совершенство. Теперь вообразим себе состояние противоположное этому, представим себе человека с специальным инстинктом антихудожественности. При соприкосновении с таким человеком окружающий его мир бледнеет, скудеет, истощается... История изобилует такими антихудожественными натурами, такими заморышами; все хиреет и чахнет при столкновении с ними.

Посмотрим теперь, что подразумевается под введенными мною в эстетику терминами: следование Аполлону и следование Дионису, которыми я различаю два противоположных вида вдохновения. В первом случае раздражаются, главным образом, зрительные нервы, так что вдохновение этого рода получает характер видения. Художники, скульпторы, эпические писатели – вот визионеры *par excellence*. Следование Дионису действует вдохновляющим образом на всю систему чувств. В этом случае человек сразу пускает в ход все имеющиеся в его распоряжении средства: искусство изображения, подражания, превращения, мимики и драматизма. Важнее всего здесь та легкость, с какой совершается метаморфоза; человек оказывается совершенно неспособным противиться раздражению и реагирует на него немедленно (подобно тому, как известные истеричные особы, которые при малейшем указании входят в любую роль). Такой человек подмечает малейшие душевные движения; инстинкт понимания и угадывания так же, как и способность к передаче ощущений другим, развиты в нем в высшей степени; он может надеть на себя любую оболочку, может заражаться любым чужим чувством, как своим собственным. – Музыка, как мы в настоящее время понимаем ее, одновременно служит как для всеобщего возбуждения, так и для всеобщего выражения чувств, хотя она только остаток гораздо более полного мира чувств, простое *residuum* гистрионизма. Всеми молчаливо признается, что необходимо существует известное количество чувств и главным образом музыкального чувства, чтобы музыка могла стать отдельным искусством (относительно, по крайней мере, так как до известной степени всякий ритм действует на наши мускулы), так что человек уже не в состоянии представить и изобразить все, что чувствует, с одинаковой жизненностью. И однако эта способность все-таки составляет нормальное состояние человека дионисийского склада, и во всяком случае его первоначальное состояние. Музыка есть только медленно достигнутая специализация этой способности, развитой в ущерб другим, сродным с нею.

Актер, мимик, танцор, музыкант, лирик обладают родственным инстинктом и представляют, в сущности, одно и то же. Они лишь постепенно специализировались и разъединились настолько, что между ними не осталось ничего общего и они стали даже противоположны друг другу. Дальше всего сохранилась связь между лириком и музыкантом, танцором и актером. – Зодчество нельзя отнести ни к одному из видов вдохновения: ни к аполлоновскому, ни к дионисийскому. Оно есть акт сильной воли, той воли, которая двигает горами и влечет к искусству. Могущественные люди всегда вдохновляли зодчих; архитектор всегда поддавался внушению могущества. Строительное искусство должно служить выражением силы и горделивого сознания победы над представлявшимися трудностями. Архитектура – это как бы красноречие силы, выраженное в формах которое то убеждает, то льстит, то повелевает. Высшее же чувство могущества и уверенности в себе обнаруживается в высоком стиле. Сила, которая не нуждается в доказательствах, не ищет похвалы, не выносит оков; сила, которая не сознает, что против нее могут быть возражения, которая опирается только на себя и представляет из себя закон между законами – такая сила и есть то, что называется высоким стилем.

Я читал жизнеописание Томаса Карлейля, этот фарс, противный фактам и

Нище Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org совести, это геройски-нравственное истолкование диспепсии. – Карлейль – человек сильных выражений, ритор по необходимости; его постоянно волнует стремление к твердой вере и чувство неспособности достигнуть ее (свойство типичного романтика!). Стремление к твердой вере еще не доказательство обладания ею, а скорее наоборот. Кто имеет веру, тот может позволить себе роскошь скептицизма, так как чувствует твердую почву под ногами и не боится поскользнуться. Карлейль оглушает себя громогласным *fortissimo*, когда выражает свое преклонение перед верующими людьми и свое негодование против немногих глупцов, отказывающихся от веры, он чувствует потребность в шуме. Его постоянная страстная несправедливость по отношению к себе, вот его личное *proprium*, благодаря которому он постоянно остается интересным. – В Англии, однако, изумляются именно его искренности. Это совершенно в английском духе и не только вполне понятно, но и последовательно. В сущности Карлейль английский атеист, который ставит себе за честь не быть им.

Эмерсон. – Он гораздо просвещеннее, многостороннее, изящнее Карлейля, а главное, счастливее. Это такой человек, который питается только амброзией и инстинктивно избегает всего, что дурно переваривается желудком. Сравнительно с Карлейлем это человек с развитым вкусом. Карлейль, который его очень любил, тем не менее говорил о нем: что «он дает нам слишком мало пищи». Это верно, хотя этого вовсе нельзя ставить в упрек Эмерсону. Эмерсон отличается добродушной и остроумной веселостью, способной прогнать всякое уныние. Он ничего не знает о том, как он уже стар и как может быть еще молод; он мог бы применить к себе слова Лопе де Вега: «yo me sucedo a mí mis-to». Он всегда находит основание быть довольным и даже признательным, а иногда витает даже в эмпиреях, подобно тому честному малому, который, возвращаясь с любовного свидания, говорил с благодарностью: «ut desint vires, tamen est laudanda voluptas».

Против Дарвина. – Что касается до знаменитой «борьбы за существование», то мне кажется, что она далеко не так доказана, как это утверждают. Борьба бывает, но только как исключение. Общая картина жизни вовсе не представляет положения, отличающегося бедствиями и нуждой, а наоборот, повсюду бьет в глаза богатство, роскошь, даже нелепая расточительность... Если борьба и происходит, то только из-за власти. Закон Мальтуса нельзя смешивать с законами природы. – Предположим, однако, что борьба все-таки встречается – да она и на самом деле бывает, – но исход борьбы вовсе не такой, какого желает школа Дарвина и какой, может быть, вообще был бы желателен: торжествуют не сильные, не привилегированные люди, не счастливые исключения. Виды не совершенствуются: слабые постоянно одерживают верх над сильными благодаря тому, что они многочисленнее и умнее... Дарвин позабыл про дух (чисто по-английски!), а у слабых духовная сторона больше развита. Умным становится тот, кто считает ум необходимым для себя. Сила не заботится об уме («К чему нам ум! – думают в настоящее время в Германии, – для нас довольно и империи...»). Как видите, я подразумеваю под умом предусмотрительность, терпение, хитрость, притворство, самообладание и все, что известно под названием *metis* (к последней принадлежит и большинство так называемых добродетелей).

Казуистика психологов

Вот человек, изучающий характер людей. Для чего собственно он это делает? Он желает извлечь из этого большую или меньшую пользу для себя – это человек политичный!.. А вот тот также изучает людей, но вы говорите, что он не ищет в этом личной выгоды, что он человек в высшей степени «бескорыстный». Присмотритесь внимательно! Весьма возможно, что цель изучения у него гораздо хуже, что он старается достигнуть возможности чувствовать себя выше других людей, смотреть на них сверху вниз, не смешиваясь с ними... Этот с виду «бескорыстный» человек в сущности глубоко презирает людей, первый же, что бы там о нем ни говорили, все-таки принадлежит к человеческому роду, по крайней мере не отделяет себя от него.

Целый ряд фактов, перечислить который мешает мне моя скромность, подтверждает отсутствие у немцев психологического такта. В одном случае, однако, у меня нет основания воздерживаться от подтверждения моего тезиса: я досаую на немцев за то, что они так ошибочно поняли Канта и его «философию задних ходов», как я называю ее: этим сказывается в них

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
отсутствие интеллектуальной честности. Кроме того, я не выношу их сомнительных «и». Немцы говорят, например, «Гете и Шиллер», а пожалуй, чего доброго, скажут: «Шиллер и Гете». Ну, кто еще не знает этого Шиллера? А бывает еще и хуже. Я сам, собственными своими ушами слышал, как профессора университета говорили: «Шопенгауэр и Гартман»...

Самые умные люди, предполагая, что они при этом и самые мужественные, переживают на своем веку самые тяжелые трагедии. Но потому-то они и ценят жизнь, что она выставляет им свою главную противоположность.

К «интеллектуальной совести». – Мне кажется, что в наше время реже всего встречается чистое лицемерие. Я сильно подозреваю, что мягкий воздух нашей культуры не благоприятствует произрастанию такого плода. Лицемерие процветало во времена сильной веры, когда даже по принуждению люди не отказывались от исповедуемой ими веры, чтобы наружно принять другую. Теперь от веры отказываются без труда или, что случается еще чаще, к одной вере присоединяют другую – и в том и другом случае человек остается честным. Без сомнения, в наше время человек может иметь больше убеждений, чем прежде, т. е. большее число убеждений считается дозволенным и безвредным для него. Отсюда возникает его терпимость по отношению к себе. Эта терпимость позволяет различным убеждениям мирно уживаться в одном человеке, который как и все, боится теперь только одного: скомпрометировать себя. Но чем же можно себя скомпрометировать? Своей последовательностью, прямолинейностью; если убеждения человека нельзя истолковать в пяти различных смыслах, то они компрометирующего свойства. – Я очень боюсь, что для некоторых пороков человек стал слишком тяжел, и потому они исчезают. Все дурное, обусловливаемое сильной волей – а весьма возможно, что нет ничего дурного без силы воли – вырождается в нашем мягком климате в добродетель. Те немногие лицемеры, на которых я указывал, только подражали лицемерным ухваткам. Они были просто актерами. Как в наши дни непременно бывает актером один из каждых десяти человек

Прекрасное и безобразное. – Нет ничего более условного, даже более ограниченного, чем наше чувство прекрасного. Кто хочет представить себе прекрасное, независимо от наслаждения, доставляемого человеку человеком, тот тотчас теряет почву под ногами. «Прекрасное само по себе» даже не понятное, а пустой звук. В понятии о «прекрасном» человек ставит себя мерилom и в некоторых случаях даже преклоняется перед собой. Да иначе и быть не может.

В возвышенных понятиях о прекрасном сказывается тот же родовой инстинкт, т. е. инстинкт самосохранения и распространения вида. Человек воображает, что мир переполнен красотой и забывает, что первоначальный источник красоты – он сам. Он сам одарил мир красотой, но увы! Красотой вполне человеческой, даже слишком человеческой. В сущности, весь окружающий мир представляет собой отражение человека, который и считает прекрасным все, что отражает ему его образ: в понятии о «прекрасном» сказывается его родовая гордость... Между тем недоверие нашептывает скептику: «Хотя человек и считает мир прекрасным, но прекрасен ли он в действительности?» Человек наделил его своими свойствами, так сказать «очеловечил» его – вот и все. Однако ничто, решительно ничто не доказывает, что человек может служить образцом красоты. Кто знает, как отнесся бы к нему какой-нибудь высший законодатель изящного вкуса. Весьма возможно, что он счел бы его чересчур смелым, пожалуй, забавным и несколько самонадеянным... «О, Дионис, божественный, зачем тянешь ты меня за уши?» Так, в известном разговоре на Наксосу спросила Ариадна у своего возлюбленного философа. – «Я нахожу уши твои смешными, Ариадна; почему бы им не стать еще длиннее?»

Прекрасное не существует вне человека – на этом наивном представлении зиждется вся эстетика, и это ее первая истина. Прибавим к ней еще и вторую: безобразное не существует вне вырождающегося человека. Этими истинами и ограничивается вся область эстетических понятий. С физиологической точки зрения, безобразное ослабляет человека, действует на него удручающим образом; оно напоминает ему об опасности, о дряхлости, о бессилии, и человек фактически лишается при этом сил. Действие безобразного можно измерить динамометром. Чувствуя приближение чего-либо «безобразного», человек приходит в удрученное состояние. Его чувство мощи, жажда мощи, мужество, гордость – все это понижается под влиянием безобразного и возвышается под влиянием прекрасного. И в том и в другом случае мы приходим

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org к одному заключению; первоначальные данные для этого явления чересчур обильно накоплены в присущем человеку инстинкте. Под безобразным подразумевается любой признак, любой симптом вырождения. Все, что хотя бы самым отдаленным образом напоминает нам о вырождении, вызывает в нас представление о безобразном. Любой признак истощения, тяготы, дряхлости, утомления, любое расслабление, в виде паралича, судорог, а в особенности запах, вид и образ смерти и тления, хотя бы только в самом символическом представлении, вызывают одну и ту же реакцию, приговор о безобразии. Отсюда возникает и ненависть... Ненависть к чему? Да разумеется к вырождению собственного типа. Скрытый в человеке родовой инстинкт побуждает его к этой ненависти, в которой заключается и ужас, и предостережение, и глубина, и дальновидность. Это глубочайшая ненависть в свете. В силу ее и искусство стало глубоким...

Шопенгауэр – последний немец, имеющий не только местное, «национальное», но и такое же общеевропейское значение, как Гете, Гегель, Генрих Гейне. Для психолога он представляет в высшей степени интересное явление благодаря его злобно-гениальной попытке утвердить отрицательный взгляд на жизнь, опровергнув все доводы в пользу жизни, стремления к жизни и сохранения жизненных форм во всем их изобилии. По его толкованию, искусство, героизм, гений, красота, сострадание, знание, стремление к истине – лишь последовательные трагические проявления отрицания или потребности к отрицанию «воли»; с психологической точки зрения это – величайшая фальшь, которая когда-либо существовала. Присмотревшись ближе, мы видим, что Шопенгауэр держался мистического способа толкования фактов и относился с мистической, т. е. с отрицательной точки зрения к великим явлениям человеческой культуры, а именно: к путям «избавления», к предшествующим формам «избавления», к стимулам потребности «избавления»...

Возьмем хотя бы один факт. Шопенгауэр говорит о красоте с унылым восторгом – почему? Потому что он в красоте видит мост, по которому можно идти дальше или который, по крайней мере, может возбудить желание идти дальше. В красоте он видит не только временное избавление от «воли», но она манит даже избавиться от нее навсегда. В особенности же ценит он красоту, как избавительницу от «фокуса воли», от полового влечения. Красота, по его мнению, уничтожает инстинкт к воспроизведению рода... Удивительный святоша! Но ведь кто-то опровергает его и, боюсь, что это сама природа. Зачем существует в природе красота в тонах, красках, благоуханиях, ритмических движениях? Что порождает красоту?.. К счастью, он встречает и другого противника в лице философа, который представляет собою немаловажный авторитет: в божественном Платоне (так называет его сам Шопенгауэр), который утверждает противное. По его мнению, красота побуждает к воспроизведению вида; в этом выражаются свойства ее влияния, начиная с самой низшей чувственности и вплоть до самой отвлеченной области духовного...

Платон идет дальше. С наивностью, на которую способен только грек, он заявляет, что платоновская философия не существовала бы, если бы в Афинах не было таких прекрасных юношей. Вид их наполняет душу философа сладостным упоением, и он не успокаивается до тех пор, пока не посеет на столь прекрасной почве зерен великих истин. Вот тоже удивительный святоша! Ушам своим не веришь, хотя бы и верил Платону. Приходишь к заключению, что в Афинах, вероятно, философия, в особенности публичная философия, была совсем иного рода, чем у нас. Для греков были совершенно чужды тонкие, как паутины, измышления какого-либо отшельника, *amor intellectualis* в духе Спинозы. Философию в духе Платона можно скорее определить как эротический поединок, как дальнейшее внутреннее развитие древней агональной гимнастики и ее положений... Что же выросло из философской эротике Платона? Новая художественная форма греческого агона диалектика. – В опровержение Шопенгауэра и в честь Платона напомним еще о том, что вся высшая культура и литература классической Франции выросли на почве полового влечения. В них мы можем всегда отыскивать галантность, чувственность, половое соискательство, словом – «женщину» – и наши поиски далеко не будут тщетны...

Искусство для искусства. – Борьба против принципа полезности в искусстве есть не что иное, как борьба против моральной тенденции в искусстве, против подчинения искусства морали. «Искусство для искусства» значит другими словами: «к черту мораль!» Однако самое это враждебное отношение указывает на силу предубеждения. Если искусство и не будет даже стремиться проповедовать мораль и совершенствовать человечество, все же оно не сделается вследствие этого бесполезным, бесцельным, бессмысленным, короче

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org сказать, «искусство для искусства» не станет червем, кусающим свой собственный хвост. «Лучше вовсе не иметь цели, чем преследовать нравственную цель», так гласит страсть. Но психолог задает другой вопрос: что делает искусство? Разве оно не восхваляет, не возвышает, не избирает, не выдвигает ничего вперед! К тому же или увеличивает, или уменьшает ценность известных явлений. Разве это случайность? побочное обстоятельство? Нечто такое, в чем инстинкт художника не играет никакой роли? Или – разве это не доказательство, что художник имеет силу?.. Разве глубочайший инстинкт его чуждается искусства, или, вернее, смысла искусства, жизни, желания жить? Искусство есть величайший стимул жизни. Как же можно считать его бесполезным, бесцельным, «искусством для искусства»?

Остается еще один неразрешенный вопрос; искусство раскрывает много дурного, жестокого, сомнительного в жизни – и не отбивает ли оно этим охоту жить? Действительно, были философы, которые придавали ему именно такой смысл. «Освобождение от желаний» – есть задача искусства, учит Шопенгауэр, а главная полезная сторона трагедии в том, что она учит «покорности судьбе». Но ведь это, как я уже говорил, пессимистический, «злой взгляд». Сошлемся на самих художников. Что говорит нам о себе трагический художник? Не указывает ли он на безбоязненное отношение ко всем ужасам, ко всем вопросам жизни? Само это состояние служит доказательством страстной жажды жизни. Человек, испытывающий это состояние в себе, ценит его выше всех благ. Он спешит передать его, должен передать, если он художник, т. е. гений в искусстве передачи. Мужество и свобода чувств перед могущественным врагом, перед великим несчастьем, перед проблемой, пробуждающей ужас, – вот то победоносное состояние, которое избирает для себя художник и которое он прославляет. Перед жизненной трагедией воинственная сторона нашей души совершает свои сатурналии. Человек – герой, привыкший к страданию, ищущий страдание, прославляет свое существование в трагедии жизни, и ему одному преподносит трагик напиток, полный сладчайшего ужаса.

Быть довольным людьми, держать для всех открытой обитель своего сердца – либерально, но и только. Сердца, способные быть гостеприимными только к избранным, познаются по многим завешенным окнам и закрытым ставням: лучшие помещения в них остаются пустыми. Почему же? – Потому, что ожидают нежеланных гостей.

Мы недостаточно ценим себя, когда пускаемся в откровенность. Сокровенные события нашей жизни не терпят болтливости. Сами о себе они ничего не могли бы сообщить, если бы и хотели: для этого им не достает подходящих слов.

То, что можно высказать словами, не имеет для нас особенного значения. Во всем, высказываемом нами, есть доля презрения. Язык, по-видимому, изобретен для всего заурядного, безразличного, мелочного. Он почти опошляет человека. – Из кодекса морали для глухонемых и других философов.

«Это изображение очаровательно!» Женщина, занимающаяся литературой, вечно неудовлетворенная, возбужденная, с пустым сердцем и душой, с болезненным любопытством ежеминутно прислушивается к повелительному голосу, раздающемуся из глубины ее организма, который шепчет ей: «aut liberi, aut liberi»; эта женщина-литераторша настолько образованна, что понимает голос природы – если последняя говорит даже по латыни – и, вместе с тем, настолько суетна, настолько глупа, что в тайнике своей души твердит себе на французском диалекте: «Je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai Possible, queg'aie eu tant d'esprit?»

«Безличные» начинают говорить. «Ничто так легко не дается нам, как мудрость, терпение, превосходство над другими. Мы источаем из себя елей снисходительности и участия; мы справедливы до абсурда, мы все прощаем. Поэтому мы и должны держаться немножко строже и нередко вызывать в себе какой-нибудь незначительный аффект, доходящий даже до порока. Пусть нам приходится нелегко, и мы в душе, может быть, смеемся над тем жалким видом, какой вследствие этого имеем. Но что за беда! У нас нет другого способа для самообуздания; это наш аскетизм, наше покаяние»... Быть индивидуальным – добродетель «безличности»...

Вопросы, задаваемые экзаменуемому на степень доктора. – В чем состоит задача высшего школьного обучения? – Обратить человека в машину. – Какое имеется для этого средство? – Он должен научиться скучать. – Чем это достигается? – Понятием о долге. – Кто может служить тому лучшим

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org примером? – Филолог, который учит, как стать тупицей? – Кто совершенный человек? – Государственный чиновник. – Чья философия дает высшую формулу для государственного чиновника? – Философия Канта, согласно которой государственный чиновник, как вещь сама по себе, поставлен судьей над государственным чиновником, как явлением.

Право на глупость. – Усталый работник, тяжело переводящий дух, добродушно относящийся к окружающему миру и мирящийся с существующим порядком вещей... На этой типичной фигуре, которая в эпоху труда (и «государства») встречается во всех классах общества, сосредоточило свое внимание искусство, а также и литература, в особенности журналистика, предпочитая ее всем красотам природы Италии... Человек на склоне лет «с уснувшими дикими порывами», о которых говорит Фауст, нуждается в летней свежести, в морских купаниях, в глетчерах, в Байрете... В такие эпохи искусство имеет право на чистую глупость, представляющую как бы род вдохновения для ума и чувства. Вагнер понимал это. Чистая глупость восстанавливает силы...

Еще гигиенический вопрос. – Юлий Цезарь употреблял против заболевания и головной боли следующие средства: чудовищные походы, простой образ жизни, непрестанное пребывание на воздухе, постоянный труд... Все это предохранительные меры против порчи, которой так подвержена сложная машина, называемая гением и работающая под очень высоким давлением.

Слова человека, не признающего нравственность. – Философу противнее всего человек, поскольку он желает... Если философ рассматривает человека в его действиях, рассматривает это храбреее, хитреее, неутомимеее животное, даже заблудившееся в лабиринте бедствий, то и в этом случае человек кажется ему достойным изумления и надежды. Но когда человек начинает желать, обнаруживать свою склонность к желаниям, то он, и еще больше все им желаемое, все его идеалы, пробуждают в душе философа одно презрение. Если бы философ мог сделаться нигилистом, то он стал бы им, так как за идеалами человека он не находит ничего. Даже хуже, чем ничего: он находит нечто недостойное, нелепое, трусливое, усталое, болезненное, словом – только всякого рода мутные осадки от выпитого им кубка жизни... Но почему же человек, достойный всякого уважения как реальное существо, не заслуживает его в своих желаниях? Неужели он должен расплачиваться за свою мощь, как реальное существо? Уравновешивать всю свою деятельность, все напряжение ума и воли стремлением к воображаемому, к нелепому? История его желаний была до сих пор его *partie honteuse* не следует слишком долго читать ее. Оправданием человека служит и вечно будет служить его реальность. Насколько реальный человек выше любого вымышленного, придуманного воображением, идеального? Философ не выносит именно «идеального человека!»

Значение в природе эгоизма. – Себялюбие имеет значение постольку, поскольку физиологически ценен человек, обладающий им: оно может значить очень много или не значить ничего и даже возбуждать презрение. Мы должны обращать внимание на то, представляет ли собой каждый отдельный человек восходящую или нисходящую ступень жизни. Решив это, мы решим и вопрос, какое значение имеет его эгоизм. Если человек представляет восходящее направление линии, то значение его чрезвычайно велико, и ради всей совокупной жизни мира, которая вместе с ним делает шаг вперед, мы должны заботиться изо всех сил о сохранении и создании *optimum* жизненных условий. Единичный человек, «индивидуум» в том смысле, какой придавали ему до сих пор народ и философы, есть, в сущности, ошибочное понятие. Сам по себе он не представляет ни атома, ни «звена в цепи», ни даже наследия прошлого – он просто сплошная длинная линия человека, простирающаяся вплоть до него... Если же человек представляет нисходящее развитие, упадок, хроническое вырождение, болезненность (болезни, в общем, являются скорее следствием упадка, а не причиной его), то значение его невелико, и сама справедливость требует, чтобы он как можно меньше отнимал у людей восходящего развития, так как он не более, как их паразит...

Когда анархист в благородном негодовании требует прав справедливости и равноправности для нисходящих слоев общества, то этим он только свидетельствует о своей неразвитости, мешающей ему уразуметь истинную причину того, почему он страдает и чего ему недостает, отчего так жалка его жизнь. Но в нем чрезвычайно сильно развито склонность к определению

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org причинной связи событий, и потому он старается найти виновника своего печального положения. Его «благородное негодование» оказывает ему немаловажное облегчение; бедняки всегда бывают довольны, если могут обругать кого-нибудь: в этом для них есть своего рода упоение, как бы сознание своей силы... Уже сами жалобы на жизнь и самоосуждение могут придавать некоторую долю привлекательности жизни, которая вследствие этого кажется сноснее. Во всякой жалобе заключается доля мести. В своем жалком положении, а иногда даже в своих собственных пороках и недостатках люди укоряют других людей, на них не похожих, и ставят в вину последним их превосходство над собой. «Если я каналья, будь и ты таким же!» На этой логике основана революция. Самоосуждение ничего не стоит. Совершенно безразлично, кого мы считаем виновником наших бедствий – других ли людей или самих себя; первое предполагает социалист, второе – католик; но общее у них и, скажем, недостойное, состоит в том, что всегда кто-нибудь оказывается виновным в наших страданиях; иначе сказать, страдающей всегда предписывает себе мед мести, как врачебное средство против страдания. Объектами этой потребности в мщении или, иначе сказать, в наслаждении, могут услужить различные причины; страдающий человек всегда найдет причины, которые дадут ему возможность удовлетворить его мелкую жажду мести; и если он католик, то, повторяю, причины эти находит в самом себе... Как католик, так и анархист – декаденты. Католик, предавая осуждению «мир», клеветца на него и бросая в него грязью, действует по тому же инстинкту, по которому социалист осуждает общество, клеветает на него и забрасывает грязью.

Критика морали декадентства. – «Альтруистическая» мораль, отрицающая эгоизм, всегда служит дурным признаком. Это верно, как по отношению к отдельным лицам, так и к целым народам. Человеку недостает лучших сторон, когда в нем начинает недоставать эгоизма. Если люди инстинктивно стремятся к тому, что им вредит, если они увлекаются «бескорыстными» мотивами, то это уже служит доказательством их декадентства. «Не заботьтесь о личной пользе» – слова эти просто фиговый листок, прикрывающий нечто совсем иное. В сущности они значат: «Я разучился понимать, в чем моя польза». Ослабление инстинктов!.. Человек погиб, раз он сделался альтруистом. Вместо того, чтобы просто сказать: «Я больше ничего не стою», дегенерат высказывает нравственную ложь: «Нет ничего ценного, жизнь ничего не стоит». Такое суждение представляет большую опасность. пышной тропической растительностью быстро заполняет оно всю испорченную почву общества и развивается или в мистику, или в философию (шопенгауэровщину). В некоторых случаях такое выросшее из гнили ядовитое древо на целые тысячелетия отравляет жизнь своими губительными испарениями...

Мораль для врачей. – Больной – паразит общества. Наступает момент, когда жить дольше становится неприличным. Общество должно было бы относиться с глубоким презрением к людям, которые, утратив смысл жизни и право на жизнь, все еще продолжают влачить свое жалкое существование в постоянной трусливой зависимости от врачей и шарлатанов. Врачи должны играть роль посредников между такими людьми и обществом и каждый день, вместо рецептов, предписывать все новые дозы отвращения к своим пациентам... Врач обязан, ввиду высших интересов, стоять на стороне восходящей жизни и беспощадно уничтожать и устранять с пути ее все, на чем лежит печать вырождения как относительно способности к размножению, так и права на рождение и даже на жизнь... Надо уметь гордо умирать, если уже не в состоянии дольше жить... Насколько выше так называемой «мирной» кончины та смерть, которую человек добровольно избирает себе вместо жизни! С ясным взором и радостью встречает он ее, прощаясь с окружающими его детьми и друзьями, когда он еще может действительно проститься, когда еще возможна оценка всего, к чему он стремился и чего достиг, когда он еще в состоянии подвести итоги своей жизни. Какую противоположность такой смерти представляет жалкая и страшная комедия, которую разыгрывают теперь в последние часы жизни! Вопреки трусливому малодушию следовало бы показать истинное физиологическое достоинство так называемой «естественной» смерти. В сущности, естественная смерть тоже противоестественна, тоже самоубийство. Ведь человек умирает не по чужой, а по своей вине, только смерть его наступает не в урочное время и против воли человека, при самых отвратительных условиях, как настоящая смерть труса! Из любви к жизни следовало бы желать другого рода смерти – смерти свободной, сознательной, не являющейся делом слепого случая или нечаянности. В конце концов, вот совет для господ пессимистов и других декадентов. Если мы не в силах помешать человеку родиться, то можем, по крайней мере, исправить эту ошибку (ибо рождение бывает иногда ошибкой).

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Когда человек лишает себя жизни, он совершает поступок, достойный величайшего уважения, и этим заслуживает почти права на жизнь. Общество – что я говорю: общество! – сама жизнь, таким образом, получает от умирающего человека гораздо больше выгод, чем от человека, всю жизнь упражняющегося в самоотверженности, в хилости и в других добродетелях. Избавляя людей от зрелища наших страданий, мы тем самым избавляем жизнь от одного из делаемых против ней возражений. Пессимизм, *pur vert*, служит на самом деле отрицанием самих господ пессимистов. Стоит только, не отступая от логики, сделать еще один шаг вперед и окажется, что, прежде чем отрицать жизнь «волей и представлением», как делал это Шопенгауэр, нужно отвергнуть самого Шопенгауэра... Заметим кстати, что при всей заразительности пессимизма, он, в сущности, мало влияет на общую болезненность века и человеческого рода: в нем эта болезненность лишь находит свое выражение. Пессимизмом заболевают, как заболевают, например, холерой; для этого в самом организме должно уже быть предрасположение к заболеванию; сам пессимизм не создает ни единого декадента. Если верить выводам статистики, то оказывается, что годы, когда свирепствует холера, по общему числу смертных случаев ничуть не отличаются от прочих, не холерных годов.

Сделались ли мы нравственнее? – Моя статья «По ту сторону добра и зла» вызвала, как и следовало ожидать, самые свирепые нападки против меня со стороны нравственной тупости, называемой в Германии моралью; я мог бы по этому поводу порассказать славные истории. Прежде всего, мне поставили на вид «неоспоримое превосходство» нашего времени, успехи, сделанные нами в области морали, и то, что Цезарь Борджиа отнюдь не может считаться по сравнению с нами «высшим человеком» или, в некотором роде, сверхчеловеком, как я его называю... Один швейцарский редактор, из «союза», дошел до того, что, высказав предварительно свое уважение к такого рода смелости, видит смысл моего произведения в том, что я будто в нем предлагаю окончательно искоренить все благородные чувства. Весьма ему обязан! Вместо ответа я позволю себе предложить ему следующий вопрос: действительно ли мы сделались нравственнее? Что все думают так – служит скорее доказательством противоположного... Мы, современные люди, слабые, чувствительные к малейшему внешнему влиянию, подчиненные сотне различных условий, мы, на самом деле, воображаем, что то хрупкое человечество, которого мы служим представителями, своей снисходительностью, готовностью помочь, взаимным доверием, достигло положительного прогресса в области нравственности и далеко оставило за собой людей эпохи возрождения. Но ведь так думают и должны думать люди всех эпох. Разумеется, мы не можем не только поставить себя на место людей эпохи возрождения, но даже и вообразить себя в таком положении – наши нервы – не говоря уже о мускулах, не в состоянии выдержать тогдашних условий жизни. Но это доказательство не прогресса, а разившегося с течением времени в нас свойства, благодаря которому мы стали гораздо слабее, гораздо чувствительнее к внешним влияниям и которое послужило источником нашей условной морали. Если мы откинем нашу слабость, вялость, наше физическое истощение, то наша мораль «очеловеченья» (гуманности) тотчас же утрачивает свое значение – мораль сама по себе значения не имеет – и с точки зрения такой морали мы сами не много стоим. С другой стороны, несомненно, что мы, современные люди, с нашей гуманностью на толстой ватной подкладке, избегающей всякого столкновения, имели бы чрезвычайно комичный вид в глазах современников Цезаря Борджиа, которые умерли бы от смеха, глядя на нас... И в самом деле, мы невольно становимся смешными с нашими современными «добродетелями»... Утрата инстинктов, пробуждающих враждебность и недоверие – а в этом и выразился прогресс нравственности – представляет собой одно из следствий общей утраты жизненности. Чтобы поддержать наше настоящее существование, зависящее от массы условий, надо затратить во сто раз больше труда и предусмотрительности; тут каждый начинает помогать друг другу, являясь одновременно и большим и прислужником большого. Это и называется «добродетелью». Люди, изведавшие иную жизнь, жизнь более полную, бурную, бьющую через край, назвали бы это, пожалуй, иначе, может быть – малодушием, жалкой моралью старух... Смягчение наших нравов? – это мое основное положение, если хотите новшество, – не что иное, как следствие упадка. Грубость и жестокость нравов были, наоборот, следствием избытка жизни. Там мы видим много отваги, много требований, а также и много траты сил. Что некогда служило приправой жизни, для нас было бы ядом. Мы сделались слишком слабы, слишком дряхлы, вследствие чего не можем оставаться равнодушными, так как равнодушие есть одно из проявлений силы. Наша мораль сострадания, которую можно определить как *L'impres-sion-sme morale*, и против чего я первый предостерегал – есть выражение крайней физиологической раздражительности, свойственной всему, что носит на себе

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org признак вырождения. Движение, пытавшееся (совершенно безуспешно) вместе с моралью сочувствия Шопенгауэра, научно обосновать себя, есть движение периода упадка в нравственности. Во времена процветания высоких культур, в эпохи господства силы сострадание, «любовь к ближнему», недостаток индивидуальности и чувства собственного достоинства, вызывали презрение. Мерилом каждой эпохи служит количество ее положительных сил; поэтому эпоха возрождения, обильная выдающимися событиями, так щедро расточавшая свои силы, оказывается последней великой эпохой. Мы же, современные люди, накапливая, экономничая, машинально все делая, мы, с нашей заботливостью о себе, с любовью к ближнему, с нашими добродетелями в виде трудолюбия, честности, учености, служим, однако, представителями эпохи слабости. Этой слабостью обуславливаются и вызываются наши добродетели. «Равенство», т. е. известное фактическое уподобление друг другу, выразившееся в теории о равноправности, представляет, в сущности, признак упадка. Бездна между людьми и условиями, многообразие типов воли, самостоятельности и желания стать выше – одним словом все то, что я называю «пафосом расстояния», характеризует, наоборот, любую эпоху силы. Расстояние между крайними точками и напряженность линии, отделяющей их, уменьшаются с каждым днем и, в конце концов, должны совсем стухнуть. Все наши политические теории и государственные учреждения, не исключая и «германской империи», являются неминуемыми следствиями и результатами упадка. Даже в идеалах отдельных наук бессознательно сказывается влияние упадка. Возьмем всю социологию во Франции и в Англии: она по опыту знакома исключительно только с явлениями общественного упадка и самым невинным образом берет нормой социологической оценки выродившиеся инстинкты. Закат жизни, уничтожение бездны между людьми, т. е. всех различий между ними, всего того, что возвышало одних и ставило в подчиненное положение других – все это возводится социологией в идеал... Наши социалисты – декаденты, и сам г-н Герберт Спенсер тоже декадент: он видит в торжестве альтруизма нечто желанное!..

Мое понятие о свободе. – Ценность вещи определяется не только тем, чего можно ею достигнуть, но и тем, что за нее заплачено, чего она нам стоит. Приведу пример. Либеральные учреждения тотчас же перестают быть либеральными, как только они достигнуты. В них свобода находит впоследствии своих самых злых и опасных врагов. Для всех очевидно, к чему стремятся эти учреждения: они подводят мины под волю мощи; они возводят нивелировку гор и долин на степень морали; они превращают людей в тварей, ничтожных, трусливых, жадных до наслаждения. При этих учреждениях наступает торжество стадного животного. Либерализм – по-немецки означает развитие в людях стадности. Но либеральные учреждения производят совсем иное влияние, пока люди только стремятся к ним. Они, действительно, могущественным образом способствуют тогда развитию свободы. Однако, присматриваясь внимательнее к фактам, мы замечаем, что дело здесь не в либеральных учреждениях, а в борьбе за них, в борьбе, при которой продолжают играть роль антилиберальные инстинкты. Эта борьба и воспитывает людей в духе свободы. Что же такое свобода? В чем она состоит? В воле ответственности за свои поступки, в том, что люди упорно оберегают расстояния, отделяющие их, в том, что к тягостям, трудностям, лишениям, даже к самой жизни, они относятся с большим равнодушием; в том, наконец, что ради дела человек готов жертвовать не только другими людьми, но и самим собой. Свобода состоит в преобладании мужественных, воинственных, победоносных инстинктов над всеми остальными, даже над стремлением к «счастью». Человек, а тем более дух, став свободным, презрительно попирает те блага, о которых мечтают торгаши, католики, коровы, женщины, англичане и прочие демократы. Свободный человек – это борец. Что служит мерилем свободы отдельных лиц и народов? Те препятствия, которые необходимо преодолеть, и те усилия, которые нужно затратить, чтобы удержаться на высоте. Высший тип свободных людей следует искать там, где постоянно приходится преодолевать величайшие препятствия в пяти шагах от тирании и на самом пороге рабства. Психологически это совершенно верно, если подразумевать здесь под тиранами неумолимые и страшные инстинкты, подавить которые в состоянии только шахитим авторитета и дисциплины. Прекрасным типом такого борца может служить Юлий Цезарь – Взгляд этот верен и по отношению к политике; чтобы убедиться в этом, стоит только заглянуть в историю. Народы, имевшие значение и имеющие значение, обязаны этим не либеральным учреждениям. Из них вышло нечто благодаря угрожавшей им великой опасности. Мы должны преклоняться перед этой опасностью, так как она научает нас сознавать наши силы, добродетели, и орудия обороны, наш ум; так как она принуждает нас быть сильными. Вот первое основное положение: должна существовать необходимость, чтобы можно было сделаться сильным, раз этой необходимости нет, человек и не делается сильным. Те великие питомники для

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
разведения сильной породы людей, какие только до сих пор существовали, каковы аристократические общины Рима и Венеции, понимали свободу в том же смысле, как и я, т. е. как нечто такое, что можно иметь и не иметь, чего желаешь и чего достигаешь только с бою!..

Критика современности. – Наши учреждения ничего не стоят – вот мнение, единодушно разделяемое всеми. Причина этого, однако, лежит не в учреждениях, а в нас самих. Когда мы утрачиваем инстинкты, создающие известные учреждения, то последние становятся ненужными для нас, так как мы сами перестаем быть пригодными для них. Демократизм всегда был формой упадка творческой силы. В своей книге «Человеческое, слишком человеческое» я уже отмечал тот факт, что современная демократия, вместе со всеми ее двусмысленностями вроде «германской империи», представляет собой одну из форм государственного упадка. Для того, чтобы учреждения могли возникнуть, необходима воля, инстинкт, императив, антилиберальный до злобы; необходимо существование воли, традиций, авторитета, ответственности, солидарности и преемственной связи с вереницей прошедших и будущих поколений *in infinitum*. Раз эта воля существует, то и образуется нечто вроде России, этой единственной державы, которая имеет в себе устойчивость, зачатки продолжительной жизни, которая может ждать, может что-либо обещать. Россия представляет собой полную противоположность мелким и ничтожным европейским государствам, очутившимся в критическом положении со времени основания германской империи. Запад утратил те инстинкты, из которых вырастают учреждения, вырастает будущее; сознание этого наполняет горечью «современные умы». Люди живут только сегодняшним днем, живут страшно торопливо, снимая с себя всякую ответственность за события, и это называется у них «свободой» Они относятся с презрением и ненавистью ко всему, что придает смысл учреждениям; громко произносимое слово «авторитет» тотчас же вселяет в них опасение подпасть под иго нового рабства. Наши политики и политические партии до такой степени утратили чувство правильной оценки явлений, что инстинктивно предпочитают все разлагающееся, все ускоряющее приближение конца. Доказательством этому служит современной брак. В настоящее время брак лишен разумного значения, но факт этот не дает права отвергать брак вообще; он только свидетельствует против современного брака. Разумный смысл брака зиждился на юридической ответственности мужчины, и в этом заключался центр тяжести брака; теперь же он хромает в этом отношении на обе ноги. Разумный смысл брака основывался и на его принципиальной нерасторжимости, что придавало ему особое значение и заставляло чтить его в противоположность чувству страсти, увлечению минутой. Смысл брака лежал и в ответственности семьи за выбор мужа. Но возрастающее сочувствие к бракам по любви уничтожило основы брака и все то, что превращало его в учреждение. Учреждения не основываются на идиосинкразии, поэтому и «любовь» не может служить основой браку. Основа его лежит в половом влечении, в стремлении к обладанию женой и детьми, как собственностью, к господству. Это стремление заставляет устраивать семью, чтобы иметь детей и наследников, которые дают возможность удерживать за собой приобретенную власть, влияние, богатство и сохранять связь с прошедшими и грядущими столетиями. Брак, как учреждение, представляет одну из величайших и наиболее живучих форм общественной организации. Если общество в своем целом не может заслужить доброй славы даже в самых отдаленных поколениях, то брак не имеет смысла. Современный брак лишен смысла, почему его и упраздняют.

Рабочий вопрос. – Глупость, т. е. вырождение инстинкта, составляющее в настоящее время причину всех глупостей, выразилась и в появлении рабочего вопроса. Относительно некоторых вещей не может быть и вопроса – это первый императив инстинкта. Я совершенно не понимаю, что намерены сделать из европейского рабочего, раз из него создали вопрос. Он слишком здоров, чтобы, шаг за шагом, все более настойчиво и нескромно не требовать все большего. Наконец, и большинство за него. Теперь уже нет надежды, что у нас образуется новая порода людей, вроде китайцев, скромная и вполне довольствующая своим положением, что было бы и разумно и даже необходимо. Но что же для этого сделали? Все, чтобы в самом зародыше уничтожить даже подобную возможность. С непростительным легкомыслием разрушены в своей основе те инстинкты, благодаря которым рабочий делается возможен как сословие, как нечто самостоятельное. Рабочего сделали воинственным, дали ему политическое право голоса, право устройства союзов. Что же удивительного, если рабочий в настоящее время считает свое положение до крайности бедственным (в нравственном смысле – несправедливым)? Но чего же

Нище Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org хотят, однако? спросу еще раз. Если хотят добиться известной цели, то следует желать и соответствующих средств: если хотят рабов, то глупо воспитывать из них господ.

«Свобода, о которой я не мечтаю». – В такие эпохи, как переживаемая нами, быть предоставленным своим инстинктам значит быть лишним раз предоставленным на волю произвола. Эти инстинкты находятся между собой в противоречии, в постоянной борьбе. Я уже определял современность как физиологическое противоречие самому себе. Разумность желала бы, чтобы хотя один из этой системы инстинктов был парализован железным давлением, для того чтобы другой инстинкт имел возможность набраться силы, стать могущественным и получить господство над остальными. В настоящее время существование индивидуума обуславливается его обрезанием, а может быть и... Происходит нечто обратное: за независимость, за свободное развитие, за *laissez aeler* горячее всего ратуют те, для которых не лишние были бы и самые сильные удила – это верно как в науке, так и в искусстве. Но ведь наше современное понятие о «свободе» служит лишним доказательством вырождения инстинктов, а это уже симптом упадка, декадентства.

Где нужна вера. – Искренность реже всего встречается среди моралистов и святош; сами они, пожалуй, утверждают противное и даже, может быть, верят своим словам. Если вера полезнее, сильнее, убедительнее, чем сознательное лицемерие, то лицемерие тотчас же инстинктивно становится простодушным – вот первое данное для понимания великих святош. Точно также и ремесло философов, этой другой породы святош, приводит их к тому, что они способны допустить только известные истины, а именно те, которые публично санкционированы их наукой, т. е., выражаясь языком Канта, «истины практического разума». Практичность философов сказывается в том, что они всегда знают, что должны доказать; и узнаются по сходству взглядов на «истины». – «Ты не должен спать» на обыденном языке немцев значит: «господин философ, остерегайтесь высказывать истину...»

На ушко консерваторам. – Чего раньше не знали, а что знают теперь или должны знать, это то, что возврат к прошлому невозможен, ни в каком бы то ни было смысле, ни в какой бы то ни было степени. Мы, физиологи, по крайней мере, знаем это. Но все жрецы и моралисты всегда хотели заставить человечество вернуться к прежней ступени добродетели. Мораль всегда была прокрустовым ложем. Даже политики подражали в этом отношении проповедникам нравственности: и в настоящее время есть партии, видящие цель своих мечтаний в том, чтобы люди пятились, как раки. Но никто не властен по своему желанию сделаться раком. Волей-неволей надо идти вперед, т. е., я хочу сказать, шаг за шагом, идти дальше по пути упадка (таково мое определение современного «прогресса»). Можно задержать это развитие вырождения, но с тем большей силой и стремительностью прорвется оно потом, большего никто не в состоянии сделать.

Мое понятие о гении. – Великие люди, как и великие эпохи, представляют собой род взрывчатых веществ, в которых скопилась громадная сила. Происхождение и тех и других исторически и физиологически обуславливается долговременным накоплением сил, не находивших себе исхода; т. е. тем фактом, что долго не происходило никаких взрывов

Но когда напряжение в массе становится слишком сильно, то достаточно малейшего случайного толчка, чтобы вызвать появление «гения» с его «подвигами» и с его великим жребием. Что за дело тогда до эпохи, до «духа времени», до «общественного мнения»? Возьмем, например, Наполеона. Франция времен революции, а тем более дореволюционного периода, должна была бы произвести тип, совершенно противоположный Наполеону; однако родился не кто иной, как Наполеон; а так как он отличался особыми свойствами, был наследием более сильной, более древней цивилизации, чем разорявшаяся, как дым, цивилизация тогдашней Франции, то и стал ее властелином и притом единственным властелином. Великие люди необходимы, но время их появления чисто случайно; становятся же они властелинами своей эпохи почти всегда оттого, что сильнее, старше ее, что в них заключается сила, издавна накапливаемая. Между гением и его эпохой такое же отношение, как между силой и слабостью, старостью и молодостью. Эпоха по сравнению с гением всегда кажется более слабой, юной, нерешительной, наивно ребяческой... Во Франции

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org думают теперь иначе (и в Германии также, но это нисколько не меняет дела). Во Франции теория мудрой «середины» стала почти научной теорией и святой святых всех неврастеников; часто в нее верят даже физиологи. Но все это «нехорошо пахнет» и наводит на грустные мысли. В Англии тоже другие взгляды, но об этом не горюет никто. Англичанин разделяется с гениями и «великими людьми» двумя способами: они или становятся демократами в духе Бокля, или людьми религиозными наподобие Карлейля. В великих эпохах заключается огромная опасность: по пятам за ними следуют истощение и бесплодие. Великий человек – это конец; великая эпоха, например эпоха Возрождения, – это конец. Гений в своих деяниях, в подвигах неминуемо должен быть расточителен – «в том, что он всецело отдает себя», сказывается его величие... Инстинкт самосохранения в нем в высшей степени слаб; избыток ощущаемых им в себе сил лишает его способности быть предусмотрительным и осторожным. Это называется самопожертвованием, а его равнодушие к личному благополучию, его преданность идее, делу, родине – восхваляются, как «героизм»; но все это ошибочно... Как река, выливающаяся из берегов, произвольно затопляет окрестности, так и гений роковым фатальным образом, бессознательно, должен дать исход силам, бьющим в нем через край, не щадя и не жалея их. Но если такие взрывы много дают, то они много и стоят, им много приносится в дар, например некоторого рода высшая мораль... Такова своеобразная человеческая признательность: она совершенно не понимает своих благодетелей.

Преступник и то, что родственно ему. – Тип преступника – это тип сильного человека, развитие которого происходило при неблагоприятных условиях и который вследствие этого сделался больным. Все, что составляет орудие защиты у сильного человека – его необузданность, его не признающая никаких ограничений свобода, его исключительное существование – теряет у преступника свое законное основание. Общество не признает его добродетелей; оно перетолковывает в дурную сторону его пылкие стремления, относится к ним подозрительно, со страхом... Но ведь это почти предписание физиологического вырождения. Человек, который должен хитрить, принимать разные предосторожности, действовать тайком, чтобы выполнить дело, которое больше всего ему по душе и наиболее по силам, поневоле становится анемичным. А так как его инстинкты возбуждают в людях страх, подвергаются с их стороны преследованию, то он и сам начинает относиться к ним с сомнением и считать их роковыми. В нашем обществе, кротком, умеренном, кастрированном, человек, выросший на лоне природы, среди гор, или на море, где жизнь богата всевозможными приключениями, неминуемо вырождается в преступника; или почти неминуемо, так как бывают случаи, когда такой человек оказывается сильнее общества, примером может служить корсиканец Наполеон. Для разрешения намеченного здесь вопроса весьма важно свидетельство Достоевского – единственного психолога, кстати сказать, у которого я кое-чему научился. Знакомство с Достоевским принадлежит к числу самых счастливых случайностей в моей жизни; оно для меня важнее даже, чем открытие Стендаля. Этот человек глубокого ума и души, который десять раз был прав в своем невысоком мнении о поверхностных немцах, пришел к совершенно неожиданному для него взгляду на сибирских каторжников, среди которых он долгое время жил. Все это были тяжкие преступники, для которых уже не было более возврата в общество, но которые, по мнению Достоевского, были как бы вырублены из самого лучшего, самого крепкого и ценного дерева, какое только может произрастать на русской почве. Обобщим наше понятие о преступнике: представим себе таких людей, которых общество по той или другой причине отвергает, как вредных членов, которые знают, что их не находят благодетельными и полезными и испытывают чувство чандалы, понимающего, что его считают не за равного, а за человека отверженного, нечистого, недостойного. Мысли и поступки таких людей носят на себе могильный отпечаток. Все у них бледнее, бесцветнее, чем у людей, живущих при дневном свете. В прежнее время, однако, в этом могильном воздухе жили и дышали такие люди, которые в настоящее время пользуются у нас почетом – ученые, артисты, гении, свободные мыслители, актеры, купцы, великие изобретатели... До тех пор, пока жрец первенствовал как высший тип, значение выдающегося типа людей умирало насколько возможно. Но наступает время, – я это предвещаю, когда жрец станет в ряды низших типов, делается для нас чандала, как представитель самого лживого и неприличного рода людей... Я обращаю внимание на то, как даже теперь, при самых мягких нравах, которые когда-либо господствовали на земле или, по крайней мере, в Европе, всякое уклонение в сторону, все слишком долго угнетаемое, всякая необычайная, не вполне понятная форма существования близко соприкасается с тем типом, из которого развивается преступник. Все новаторы в области духа носят на себе в течение известного времени печать

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org отвержения, роковую печать чандала и не потому только, что общество относится к ним, как к чандала, а потому, что они сами чувствуют, как глубока бездна, отделяющая их от всего пользующегося в обществе почетом. Почти всякому гению на известной ступени его развития знакомо чувство Катилины – чувство ненависти, мстительной злобы и возмущения против всего, что уже существует и чего не будет больше. Катилина – это тип, предшествующий всякому Цезарю.

Открытое поле для надежды. – В молчании философа может выражаться возвышенность души; в его противоречии себе – любовь. Под вежливостью знающего может скрываться ложь. Не без остроумия было сказано некогда: *il est indigne des grands coeurs de répandre le trouble, qu'ils ressentent*; недостойно великого сердца распространять тревогу, чувствуемую им. К этому следует еще прибавить, что отсутствие страха перед недостойным также может свидетельствовать о величии души. Женщина, которая любит, жертвует своей честью; познающий, любя, жертвует, может быть, своей человечностью.

Красота не случайное явление. – Красота расы или семьи, их привлекательность и достоинства во всех видах вырабатываются веками. Подобно гению, красота представляет собой конечный результат соединенной работы многих поколений. Для достижения красоты надо было приносить большие жертвы хорошему вкусу, многое делать и допускать ради него. В этом отношении в высшей степени замечательно семнадцатое столетие во Франции; когда вкус служил руководящим принципом по отношению к обществу, месту, одежде, половому удовлетворению; красота предпочиталась тогда выгодам, обычаям, привычкам, общественному мнению, инертности. Высшим правилом, которого следовало держаться, было правило не позволять себе неряшливости, даже наедине с собой. Хорошие вещи слишком дороги для масс; всегда в силе был закон, по которому человек, обладающий ими, резко отличается от человека, их добывающегося. Все хорошее составляет наследие; что не унаследовано, то несовершенно и представляет из себя только начало... Цицерон выражает свое изумление по поводу того, что в Афинах в его время мужи и юноши красотой своей значительно превосходили женщин. Но сколько труда, сколько усилий потребовалось от мужчин в течение многих столетий чтобы этого достигнуть! Необходимо, однако, составить себе верное понятие о методах, которых держался мужчина для развития в себе красоты: роль воспитания идей и чувств сводилась здесь почти к нулю (немцы поступают совершенно наоборот, почему все воспитание их – иллюзия). Прежде всего, следует действовать на тело. Человек строго следит за тем, чтобы внешность его всегда соответствовала понятию о высшей, избранной натуре; он вменяет себе в обязанность иметь сношение только с такими людьми, которые не позволяют себе неряшества и вполне довольствуются сознанием, что они принадлежат к числу избранных. Через два-три поколения привычка к этому пускает глубокие корни. Участь народа и человечества много зависит от того, начинают ли культивировать должное. Должное же не душа, как по свойственному им глубокому суевию полагали мистики и полумистики, а тело, выражение души, внешний вид, гигиена, физиология; все же остальное вытекает, как следствие. Поэтому греки и остаются первым культурным фактом истории – они знали, что именно нужно и поступали сообразно с этим. Католичество же, презиравшее тело, было до сих пор величайшим несчастьем для человечества.

Мое понятие о прогрессе. – И я говорю о «возвращении к природе», хотя, в сущности, это не возвращение, а возвышение себя до природы, до великой, свободной, даже внушающей ужас природы, которая играет и смеет играть великими задачами жизни... Поясню сравнением: Наполеон был, до некоторой степени, «возвращением к природе» в том смысле, как я это понимаю (например, *in redus tacticis* и еще больше в стратегии, что известно военным людям). Но Руссо – куда, собственно говоря, хотел возвратиться Руссо, этот первый современный человек, идеалист, и в то же время *capaillle*? Руссо, которому необходимо было нравственное «достоинство», чтобы иметь возможность выносить зрелище самого себя; Руссо, болевший от безграничного тщеславия и безграничного презрения к самому себе? И даже этот выродец, стоявший на пороге нашего века, тоже требовал «возвращения к природе», – но куда, спрашиваю я, хотел он прийти? – Главным образом, я ненавижу Руссо в революции, так как она представляет собой историческое выражение двойственности, свойственной Руссо, как идеалисту и *capaillle*. Мне нет дела

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
до кровавого фарса, которым разрешилась революция и до ее «безнравственности». Я ненавижу в ней нравственность Руссо, так называемые «истины» революции, истины, которые до сих пор имеют влияние и покоряют себе все поверхностные и дюжинные умы. Учению о равенстве... Да ведь нет более ядовитой отравы, как это учение! Проповедуя справедливость, оно на самом деле стремится к гибели справедливости... «Равным – равное, неравным – неравное» – вот, что говорит истинная справедливость, а отсюда следует, что низкое нельзя сравнивать с высоким. Но каким бы кровавым и ужасным характером ни отличались события, породившие учение о равенстве, люди эту «современную *par excellence* идею» постарались окружить ореолом славы, так что революцией, как зрелищем, увлекались даже самые благородные умы. Но теперь нет никаких оснований преклоняться перед ней. Я знаю только одного человека, который отнесся к революции как должно, т. е. с отвращением. Человек этот – Гете...

Гете принадлежит не одной Германии, а всей Европе. Он олицетворяет собой попытку победы над восемнадцатым столетием своим, «возвращением к природе», своим возвышением до уровня естественности эпохи ренессанса, в некотором роде победу этой эпохи над собой. Он был выразителем ее самых могущественных инстинктов: богатства чувств, обожествления природы, всего антиисторического, идеалистического, нереального, революционного (последнее есть лишь одна из форм нереального). История, естественные науки, античный мир, а также Спиноза и, главным образом, практическая деятельность служили ему вспомогательными средствами. Он окружал себя замкнутыми горизонтами, не отрывался от жизни, принимал в ней деятельное участие; он был неробкого характера и старался взять от жизни возможно больше. Он стремился к цельности и боролся против разъединения разума, чувственности, чувств и воли (в том ужасающем схоластическом смысле, какой придавал этому Кант, антипод Гете); он воспитывал в себе цельность, сам создавал себя... В эпоху, настроенную против всего реального в жизни, один Гете был убежденным реалистом. Он признавал и подтверждал все, с чем чувствовал свое сродство – величайшим событием его жизни был *ens realissimus*, называемый Наполеоном. Гете совмещал в себе силу, высокое образование, физическую ловкость; он умел сдерживать себя, умел по заслугам уважать себя; он мог позволить себе пользоваться естественностью во всем ее объеме и изобилии – его мощь давала ему на то право. Он отличался терпимостью, но терпимость его происходила не от слабости, а именно от сознания в себе силы. Все, что бывает губительно для дюжинных натур, он умел обращать себе во благо. Для него не существовало ничего запретного, как бы оно ни называлось на языке слабости – пороком или добродетелью. Такой свободный ум с радостным доверчивым фатализмом верит тому, что лишь единичные, отдельно взятые факты, подлежат осуждению, но в целом все находит свою санкцию и свое разрешение. – Гете чужд отрицания... Но ведь такая вера принадлежит к числу высших возможных вер... Я окрестил ее названием дионисийской.

Нам могут, пожалуй, сказать, что девятнадцатое столетие, в известном смысле, достигло того, чего достиг Гете как единичная личность, т. е. понимания всего окружающего в его совокупности, признания существующего, уважения индивидуальности каждого человека, смелого реализма, преклонения перед всем фактическим. Почему же, однако, общий результат ничем не напоминает Гете, а наоборот, представляет из себя хаос, нигилистические вздыхания, неопределенность стремлений, чувство утомления, которое постоянно побуждает возвращаться к восемнадцатому столетию (например, к идее романтизма, альтруизма, к крайнему сентиментализму, к феминизму во вкусах и социализму в политике)? Не свидетельствует ли это о том, что девятнадцатое столетие и, в особенности, конец его, есть не что иное, как то же восемнадцатое столетие, только в более резкой и грубой форме, т. е., что девятнадцатый век – век декадентства? Не был ли, в таком случае, Гете, как в Германии, так и в Европе, лишь случайным явлением без всяких последствий? Но судить великих людей с жалкой точки зрения общественной пользы – значит вовсе не понимать их. Может быть, даже тот факт, что человечество не умеет извлекать из них пользу, служит только лишним доказательством их величия...

Гете – последний немец, перед которым я преклоняюсь; его отношение к трем жизненным явлениям одинаково с моим; мы сходимся с ним и во взгляде на «страдание»... Меня часто спрашивают, зачем я пишу по-немецки: нигде меня так плохо не читают, как на родине. Однако, кто знает, хочу ли я еще, чтобы меня читали в настоящее время... Создать вещи, над которыми время напрасно будет ломать свои зубы, потрудиться над бессмертной формой и сущностью – вот меньше всего домогаться у меня никогда не хватало скромности. Афоризмы,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org сентенции, в создании которых я первый мастер между немцами, суть формы «вечности». Я кичусь тем, что в десяти предложениях могу выразить то, для чего одним понадобилось бы написать целую книгу, а другим, пожалуй, не хватило бы и книги...

Я дал человечеству одну из самых глубочайших книг, какими оно когда-либо обладало, именно моего Заратустру; вскоре я даю ему и самую независимую.

Чем я обязан древним

В заключение скажу несколько слов о мире – о том древнем мире, к которому я искал доступа и, по-видимому, нашел новый путь. Мой вкус, совсем не отличающийся снисходительностью, и в этом случае заставляет меня одобрять далеко не все; вообще, я охотнее отрицаю и еще охотнее воздерживаюсь от всякого суждения. Таково мое отношение к культурам, книгам, а также к местностям и ландшафтам. В сущности, я уважаю весьма ограниченное количество древних книг, и между ними нет ни одной из числа наиболее известных. Моя склонность к стилю, к эпиграмме как к образцу стиля, пробудилась почти внезапно при первом же знакомстве с Саллюстием. Никогда не забуду я удивления моего уважаемого учителя Корссена, когда он принужден был поставить лучшую отметку своему самому плохому латинисту, и я сразу стал первым. Сжатость, сила, богатство содержания, холодное презрение к «красивым словам» и к «красивым чувствам» – в этом я угадал себя. Все мои произведения, включая сюда и Заратустру, обнаруживают весьма серьезное стремление к римскому стилю, к «*re peregrinarius*» в стиле. То же самое произошло со мной и при первом столкновении с Горацием. Ни один из поэтов не вызывал во мне такого восхищения, какое вызвала ода Горация при первом уже чтении. В некоторых языках все отличающее этого писателя, считается даже нежелательным. Пестрая мозаика слов, где каждое слово является звуком, картиной, понятием, где сила бьет отовсюду ключом, доведенное до *minimum's* количество письменных знаков и достигнутый ими *maximum* силы и выразительности – все это отличается римским духом и, если хотите мне поверить, то и благородством *par excellence*. Вся остальная поэзия в сравнении с этой является пошлой, чувствительной болтовней...

Греки не произвели на меня такого сильного впечатления; да, правду сказать, они и не могут быть для нас тем, чем были римляне. От греков не научишься: искусство их слишком нам чуждо, слишком расплывчато, чтобы сделаться для нас императивом, повлиять на нас классически. Кто когда-нибудь научился у греков писать? И кто мог научиться писать без римлян? Нечего указывать мне на Платона. Мое отношение к нему вполне скептическое. Я никогда не был в состоянии изумляться Платону как художнику, что в обычае между учеными. Притом, на моей стороне стоят даже самые утонченные законодатели вкуса древности. Платон, как мне кажется, смешивает все формы стиля и вследствие этого является первым декадентом стиля. На его совести лежит нечто сходное с изобретением циников, с их *satura Menippea*. Пленяться платоновским диалогом, этой в высшей степени самодовольной и наивной диалектической болтовней, могут только те, кто никогда не читал хороших французов, как, например, Фонтенеля. Платон скучен. Мое недоверие к Платону коренится еще глубже. Я нахожу его до такой степени уклонившимся от основных инстинктов эллинов, до такой степени моралистом, – он уже ставил понятие «добрый» в ряду высших понятий, – что готов применить к Платону скорее название «великого сумасброда», или, если угодно, идеалиста, чем какое-либо другое. Дорого пришлось поплатиться за то, что этот афинянин посещал школы египтян (или, может быть, евреев в Египте?). У Платона играет роль та очаровательная двусмысленность, именуемая «идеалом», которая заставляла даже благороднейших людей древности не понимать самих себя и вступать на помост, который ведет к «церкву». А какое громадное значение имел Платон при установлении понятия о «церкви» и в созидании системы и деятельности ее! Моим отдыхом и исцелением от всякого платонизма был всегда Фукидид. к которому я питаю пристрастие. Фукидид и, может быть, Макиавелли, наиболее родственны мне, так как они безусловно избегают подражательности и видят разум в реальности, а не в «чистом разуме», еще менее в «морали»... (Фукидид основательнее, чем кто бы то ни было, излучивает от наклонности к жалкой идеализации греков, которую «классически образованный» юноша вносит с собою в жизнь, как награду за гимназическую дрессировку. Фукидида следует читать строка за строкой, стараясь понять его задние мысли так же ясно, как и слова; ни у одного мыслителя не встречается так много задних мыслей, как у него. Он служит лучшим выразителем софистической, или, иначе говоря,

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org реалистической культуры – этого нецененного движения, всюду прорывающегося среди морального и идеалистического сумасбродства сократических школ. Греческая философия является декадентством инстинкта греков; Фукидид же – последним проявлением сильной, строгой, суровой действительности, лежавшей в основе инстинктов более древних эллинов. Смелое отношение к действительности отличает такие натуры, как Фукидид; Платон – трус; он боится действительности и ищет от нее убежища в идеале. Фукидид держится силы, а стало быть, поддерживает и силу вещей.

Находить в греках «прекрасную душу», золотую середину и другие совершенства – приблизительно то же самое, что преклоняться перед их спокойным величием, идеальным образом мыслей, высокой простотой. От этой «высокой простоты», которая равносильна *piaiserie allemande*, меня предохранило, свойственное мне психологическое чутье. Я видел в греках их мощный инстинкт, их волю мощи, я видел, в какой трепет приводила их необузданность этого стремления; я видел, как все учреждения их созидались на основании предохранительных мер, которые они принимали, чтобы обезопасить себя от заключающегося внутри их взрывчатого вещества. Страшное внутреннее напряжение разрешалось ожасающим взрывом беспощадной ненависти. Общины вели между собой ожесточенную борьбу, чтобы дать возможность членам своим успокоиться от самих себя. Нужда заставляла быть сильными: опасность была близка, она подстерегала везде. Пышный расцвет физических свойств, смелый реализм и отсутствие морали, свойственные эллину, обуславливались необходимостью, но не «природой»; они являлись как следствие, а не как нечто, существовавшее с самого начала. Цель народных празднеств и искусств сводилась к тому, чтобы чувствовать себя и подняться выше всех. И искусства и празднества были только средствами достигнуть господства, внушать, когда нужно, страх... Судить греков, по немецкому способу, т. е. по их философам, значит объяснять их характер соответственно взгляду сократических школ на обязанности честного человека, что, в сущности, совершенно не в эллинском духе!.. философы, собственно говоря, декаденты греческого мира. Они вызвали движение, враждебное прежнему высокому вкусу (агональному инстинкту, значению расы, преимуществу рождения). Сократические добродетели проповедовались потому, что греки утратили их. Кроме того, эти комедианты, раздражительные, страстные, непостоянные, имели еще некоторые основания проповедовать мораль. Не то, чтоб они надеялись проповедью поправить дело, но им, как и всем декадентам, сильно нравятся громкие слова и красивые позы...

Я первый обратил серьезное внимание на поразительное явление, именуемое дионисическим; оно чрезвычайно важно для уразумения древнейшего инстинкта эллинов, который только и объясним крайним избытком силы. Кто идет по стопам греков, как глубочайший из современных знатоков греческой культуры, Якоб Буркгардт, живущий в Базеле, тот знает, что этим кое-что достигнуто; вот почему он и присоединил к своей «Греческой культуре» главу о вышеупомянутом явлении. Полную противоположность с Буркгардтом представляют немецкие филологи, обнаруживающие почти забавное оскудение инстинкта, как только они касаются дионисических явлений; примером их может служить знаменитый Лобек, который с апломбом, достойным сухого книжного червя, пробрался в таинственный мир явлений и уверил себя, что его отвратительные мысли и наивность составляют настоящую ученость. Вооружившись этой ученостью, Лобек и пытался доказать, что все эти курьезы, в сущности, ничего не значат, что, в действительности, жрецы сообщали участникам таких оргий только истины, вроде следующих: вино возбуждает веселость; при некоторых обстоятельствах человек питается плодами; растения зацветают весной и увядают осенью. Что же касается до поразительной массы обрядов, символов, мифов органического происхождения, которыми так чрезмерно богат древний мир, то Лобек видит в них только лишний повод выказать себя умнее еще на один градус «Если грекам нечего было делать», – говорит он, – «то они принимались смеяться, скакать и всячески неистовствовать, или же, что одинаково свойственно человеку, опускались на землю и начинали стонать и плакать. Потом к ним подходили другие люди и старались подыскать основание для такого странного поведения. Таким-то образом, для объяснения подобных обычаев, и возникли бесчисленные мифы и сказания. С другой стороны, люди думали, что некоторые забавные действия, совершаемые только в известные дни, составляют необходимую принадлежность всех праздничных торжеств и входят, как неотъемлемая часть, в состав служения богам». Все это самая глупейшая болтовня, и к Лобеку ни на одно мгновение нельзя относиться серьезно. Совсем иное значение имеет для нас то понятие о греческом мире, которое составили себе Бинкельман и Гете. Мы находим, что понятие это несовместимо с элементами, из которых складывается дионисическое искусство,

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
т. е. оргиазм. В действительности, я не сомневаюсь, что Гете мог в самом корне исключить подобные элементы, считая их несвойственными греческой душе. Отсюда следует, что Гете не понимал греков, так как в мистериях Диониса, в психологии дионисического состояния высказывается основной эллинский инстинкт – «стремление к жизни». Что представляли из себя для эллина все эти мистерии? Вечную жизнь, вечное возвращение жизни, будущее, освященное и обетованное прошедшим, торжество жизни над смертью, над всем преходящим; настоящую жизнь, как постоянное существование, выражающееся воспроизведением себе подобных и мистерией половых отношений. Поэтому половой символ, сам по себе, считался у греков почетным символом, имел глубокий религиозный смысл для античного мира. Все единичные факты в акте воспроизведения – беременность, рождение детей – возбуждают высокие и торжественные чувства. В учении мистерий боль считается священной; вообще «родовые муки» освящают боль, ибо всякое бытие и рост, воспроизведение себя в будущем, обуславливают боль... «Чтобы вечно существовало желание творить, чтобы вечно существовало желание жить, должны вечно существовать и родовые муки»... Вот что именно кроется под словом «Дионис». Я не знаю символики выше этой греческой символики, символики вакханалий. Она возводит в религиозный принцип глубокий инстинкт жизни, жизни в будущем, вечного существования; она признает путь к жизни, самое деторождение – священным путем... Только католичество со своим отвращением к жизни превратило половые отношения во что-то нечистое: оно забросало грязью само зачатие, само предположение нашей жизни...

В психологии оргиазма, т. е. чувства чрезмерного обилия жизненности и силы, в котором сама боль действует как побуждающее средство, я нашел ключ к уразумению понятия о «трагическом», неверно истолкованного Аристотелем и в особенности нашими пессимистами. Трагедия вовсе не свидетельствует о том, что пессимизм эллинов был однороден с пессимизмом Шопенгауэра; она служит скорее доказательством противного, так как представляет полную противоположность современным пессимистическим взглядам. Подтверждение жизни, несмотря на суровое и враждебное ее проявление, стремление к жизни, жертвующей высшими типами и радостно сознающей свое неисчерпаемое изобилие, – вот что назвал я дионисическим и на что указал, как на мост, ведущий нас к пониманию психологии трагического поэта. И все это не для того, чтобы избавиться от страха и сострадания, не для того, чтобы очиститься от опасного аффекта, при помощи насильственного его взрыва, – как понимал это Аристотель, – а, чтобы стать выше страха и сострадания, стать вечной радостью бытия, радостью, заключающей в себе отраду даже уничтожения... Вот почему я снова касаюсь того места, которое некогда послужило для меня исходным пунктом. «Рождение трагедии» было моей первой переосмысленной всех ценностей, всего дорогого, и вот почему я – последний из последователей философа Диониса и проповедник вечного возврата жизни – снова становлюсь на ту почву, из которой черпает свои силы моя воля, моя мощь.

О философах

Предисловие

(Относящееся, вероятно, к концу 1875 года)

Чтоб вполне одобрить или отвергнуть людей, стоящих от нас далеко, нам достаточно знать цели, к которым они стремятся. О людях же, ближе стоящих к нам, мы судим по средствам, которыми они осуществляют свои цели. Нередко самая цель не нравится нам, но мы одобрительно относимся к людям вследствие тех желаний и средств, которыми они добиваются их осуществления. Так, философские системы кажутся вполне истинными только их основателям; всем же позднейшим философам они, наоборот, представляются величайшей ошибкой; с точки зрения более слабых умов, системы эти являются смесью ошибок и истин, хотя они преследуют высшую цель, тем не менее представляют из себя заблуждение, и поэтому должны быть отвергнуты. Поэтому многие люди отвергают всякого философа, так как его цель не является их целью; это – люди, стоящие от нас далеко. Кто, напротив, вообще относится с любовью к великим людям, тот любит и такие системы, как бы ошибочны они ни были; в них всегда есть один не подлежащий сомнению пункт: они носят на себе печать

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
личного настроения, личного колорита; по ним можно составить себе представление о философе, подобно тому как по растению, произрастающему в известном месте, можно вывести заключение о почве. Такого рода отношение к жизни и к человеческим делам во всяком случае некогда существовало, вследствие чего оно и возможно. Система или по крайней мере известная часть ее – есть продукт этой почвы.

Я просто расскажу историю некоторых философов; я выберу из каждой системы те пункты, которые носят на себе отпечаток личности и принадлежат к числу неоспоримых и непреложных истин и которые поэтому должны быть сохранены историей. Это поможет при помощи сравнения снова составить себе понятие о тех типах и заставит звучать, наконец, полноту звуков греческой природы. Задача состоит в том, чтобы вытеснить, что именно всегда должно возбуждать в нас любовь и уважение и что никогда при всех позднейших знаниях не может быть у нас отнято. Это именно – великий человек.

Более позднее предисловие

(конца 1879 года)

Настоящая попытка рассказать историю древних греческих философов отличается своей краткостью от других подобных ей. Краткость же достигается тем, что упоминается лишь самая ограниченная часть учения каждого философа, следовательно, попытка моя отличается неполнотой. Из учений этих выбраны такие, в которых ярче всего отражается личность философа. Слишком же подробное изложение всех возможных традиционных положений, как это принято в руководствах, во всяком случае совершенно поглощает личный элемент. Поэтому изложение становится скучным, так как в системах, которые уже опровергнуты, нас, в сущности, могут интересовать только личные черты философа, ибо только личное есть нечто вечно непреложное. По трем анекдотам о человеке можно нарисовать себе его портрет. Вот я и стараюсь выбрать из каждой системы три таких анекдота, оставляя все прочее без внимания.

Введение

Противников философии немало: к их мнению следует прислушаться, в особенности когда они предостерегают больные головы немцев от метафизики и проповедают им очищение посредством природы, как, например, Гете, или по-средствам музыки, как Рихард Вагнер. Врачи народа отвергают философию; человек, признающий ее право на существование, должен доказать, на что нужна философия здоровому народу и к чему она послужила. В случае, если ему удастся доказать это, может быть, и больные извлекут отсюда полезные для себя сведения о том, почему именно им она и вредна. Мы имеем прекрасные примеры здоровых народов, которые совершенно обходились без философии или же довольствовались самым умеренным, почти игрушечным ее количеством: так, в свои лучшие времена римляне жили без философии. Но где найдется пример больного народа, которому философия вернула бы утраченное здоровье? Если философия и оказывала помощь, служила спасением и поддержкой, то исключительно для здоровых; состояние же больных философия только ухудшала. Если какой-нибудь народ был истощен, если между им, и его отдельными членами существовала лишь слабая связь, философия никогда не была в состоянии сделать эту связь теснее. Если народ намеревался держаться в стороне и ограждать себя оплотом самоудовлетворения, философия всегда была готова еще более изолировать его и тем еще более способствовать его гибели. философия опасна в тех случаях, когда не облечена всеми своими правами, а только здоровье народа, и притом не всякого, дает ей эти права.

Теперь посмотрим, какое высшее творчество может быть названо здоровым для народа Греки, как народ действительно вполне здоровый, раз и навсегда признали это право за философией тем, что предавались философствованию, и притом в гораздо большей мере, чем все другие народы. Они даже вовремя не могли прекратить своего философствования, так как даже в суровые времена выказывали себя пылкими почитателями философии, как бы уже предвкушая благочестивые хитрости и мелочную святость католической догматики. Благодаря же тому, что они не могли вовремя покончить с философией, они умалили ее заслуги в глазах варварских потомков, так как последние в период

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
варварства и невежества неминуемо должны были запутаться в ее искусно сплетенных сетях и силках.

Зато греки умели начинать вовремя и свое учение о том, когда именно следует принять философию, высказывали с такой ясностью, как никакой другой народ. Не печальное или бедственное состояние дает первый толчок философии, как полагают некоторые, выводя ее происхождение из недовольства жизнью. Источник философии надо искать в счастье, в зрелой мужественности; он вытекает из огневой веселости и победоносной отваги, отличающих человека в цвете лет. Тот факт, что греки были философами в такое время, объясняет нам, что такое философия, чем она должна быть, а также и то, что представляли из себя сами греки. Если бы они отличались житейской мудростью и были бы такими рассудительными практиками и весельчаками, какими их рисуют нам ученые филистеры наших дней, или если бы жизнь их была рядом колебаний из стороны в сторону, как это охотно готов признать иной невежественный фантазер, то источник философии никогда не пробился бы у них наружу. В крайнем случае он мог бы представлять из себя ручеек, теряющийся в песке или превращающийся в туман, но никогда не обратился бы в широкий могучий поток, гордо катящей свои волны, известный нам под именем греческой философии.

С жаром указывали на то, что греки многое нашли и многому научились на востоке, откуда и заимствовали многое для своей философии. Правда, получалось удивительное зрелище: сопоставляя так называемых учителей востока с их учениками в Греции, ставили Зороастра наряду с Гераклитом, индусов с элеатами, египтян с Эмпедоклом или даже Анаксагора с евреями и Пифагора с китайцами. В отдельных случаях вопрос остается нерешенным, но если не смущаться выводами, то нам доставляет удовольствие даже сама мысль о том, что философия, в сущности, ввезена в Грецию, а не есть ее естественный продукт, почему она и представляет нечто чуждое для греков и способствовала скорее их гибели, чем процветанию. Ничто не может быть неразумнее, как считать образование греков туземным; вернее можно сказать, что они всасывали в себя все живое, что находили у других народов и подвинулись на поприще философии так далеко потому, что умели бросить свою стрелу дальше того места, куда бросал ее другой народ. Они достойны удивления по своему искусству извлекать пользу из ученья, и мы, подобно им, должны заимствовать у своих соседей не научные знания, а умение жить, пользуясь приобретенными сведениями, как опорой, благодаря которой можно возвыситься над другими. Вопросы о начале философии совершенно неинтересны; начало всегда отличается грубостью, отсутствием формы, пустотой и безобразием; во всем надо принимать в расчет более высокие ступени. Тот, кто вместо греческой философии охотнее предается изучению философии египтян или персов, на том основании, что последняя, может быть, «оригинальнее» и во всяком случае, древнее, поступает так же неразумно, как и те люди, которые до тех пор не могут успокоиться, пока самым тривиальным образом не объяснят физическими законами греческую мифологию, отличающуюся возвышенным и глубоким смыслом и не укажут, как на первообраз ее, на солнце, молнию, туман и т. п., или же как те, например, которые в ограниченном почитании небесного свода у других индогерманских народов видят более чистую форму религии, чем политеистическая религия греков. Путь к первоначаткам везде ведет к варварству; человек, занимающейся историей греков, всегда должен иметь в виду, что необузданное стремление к знанию, как и ненависть к науке, обращало людей в варваров, и что греки своим отношением к жизни и своими идеальными требованиями от жизни сдерживали в себе ненасытное стремление к знанию, ибо все, чему они научались, они желали тотчас же переживать. Греки, как люди культуры, философствовали при помощи целей культуры и потому избавили себя от труда изобретать вновь элементы философии и науки; стараясь уже имеющиеся налицо элементы выполнить, возвысить и очистить так, чтоб в высшем смысле и в более чистой сфере они могли бы считаться настоящими их изобретателями. Именно они изобрели тип философских умов, и все потомство не могло прибавить ничего мало-мальски существенного к их изобретению.

Всякому народу становится стыдно, когда ему указывают на такое изумительно-блестящее зрелище философов древней Греции, какое представляли собой Фалес, Анаксимандр, Гераклит, Парменид, Анаксагор, Эмпедокл, Демокрит и Сократ. Все эти люди вытесаны из одного камня. Между их мышлением и характером царствует строгое соответствие. Они находились вне всяких условностей, так как в те времена не существовало сословия ни ученых, ни философов. В величественном одиночестве стоят они, единственные, которые жили знанием. Обладая добродетельной энергией древних, превосходящей

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org энергию всех позднейших философов, они умели находить свою собственную форму посредством различного рода метаморфоз постепенно развивать ее в высшую и более утонченную форму, ибо не было никаких обычаев, которые могли бы прийти им на помощь и облегчать их труд. Они составляют то, что Шопенгауэр в противоположность республике ученых назвал республикой гениев: через длинный промежуток веков один великан взывает к другому и не смущаемые копошащимися между ними шумливыми карликами, продолжают вести между собой высокую духовную беседу.

Вот из этой-то высокой духовной беседы я и намерен передать ту ее долю, которая доступна для слуха и понимания наших глухих современников, т. е. самую малую долю. Мне кажется, что древние мудрецы, начиная с Фалеса и кончая Сократом, в этой беседе хотя и в обыденной форме, но касались всего, что, по нашему мнению, составляет сущность эллинизма. Их, беседа, как и их личность, носят на себе высокие черты греческого гения, туманный отпечаток и неопределенную, а потому и неясную копию которого представляет нам вся греческая история. Если бы мы и истолковали правильно всю жизнь греческого народа, все же мы нашли бы в ее изображении лишь отражение того, что ярким светом сияет в ее гениях. Равным образом первое появление философии на греческой почве, санкция семи мудрецов, представляет из себя ясную неизгладимую линию в картине эллинизма. Другие народы имеют своих святых, греки имеют своих мудрецов. Справедливо сказано, что народ характеризуется не столько своими великими людьми, сколько тем, как он к ним относится. Бывают времена, когда философ является случайным одиноким странником во враждебной стране, независимо от того, пробирается ли он по ней втихомолку или прокладывает себе путь кулаками. Только у греков философ есть не случайное явление. Когда в шестом и пятом столетии он появляется в эпоху чудовищных опасностей и увлечений суеверностью и как бы вступает, из вертепа Трофония в славящейся своей роскошью, богатством, изобретательностью и преданностью чувственным наслаждениям греческие колонии, то мы чувствуем, что появление его имеет такое же значение благородного предостережения, какое имела в известные века трагедия и цель которого уясняют нам причудливые иероглифы обрядов в известных мистериях Орфея. Суждения этих философов дают нам более ясное представление о жизни и бытии, чем современные понятия о тех же предметах, ибо они стояли лицом к лицу с пышным расцветом жизни, и чувство мыслителя в них не страдало от разлада между стремлением к свободе, красоте и величию жизни и стремлением к истине, заставляющей нас вопрошать себя: чего же вообще стоит жизнь? В нашем положении и при наших переживаниях нам трудно понять те задачи, которые намечал себе философ, вращаясь в центре настоящей единообразной культуры, так как такой культуры у нас нет. Только одна культура, греческая, может дать ответ на вопрос об этих задачах; только она, как я уже говорил, может оправдать философию вообще, ибо только она знает и может доказать, почему и как философ становится не случайным, бродящим то здесь, то там странником. Железная необходимость приковывает философа к культуре; но как быть, если этой культуры нет? Тогда философ является неожиданной и потому внушающей ужас кометой, между тем как при благоприятном случае он сияет в солнечной системе, как ее лучшее созвездие. Только у греков философ не является кометой, так как право его существования у них не подлежит никакому сомнению.

* * *

При таком взгляде, без сомнения, вполне естественно, что я говорю о доплатоновских философах, как о тесно сплоченном между собою обществе и что им одним посвящаю настоящее сочинение. С Платона уже начинается нечто новое; или, как можно с одинаковым правом выразиться, с Платона философам недостает чего-то существенного, чем отличается гениальная республика от Фалеса до Сократа. Человек, относящийся неодобрительно к этим старым мастерам, может называть их односторонними, а их эпигонов, с Платоном во главе, многосторонними. Правильнее и беспристрастнее было бы смотреть на последних, как на смешанные философские натуры, а на первых – как на чистый тип без всякой примеси. Сам Платон, как своей философией, так и личностью, представляет собой первый величайший пример подобного смешанного характера. В его учении об идеях соединены сократические, пифагорейские и гераклические элементы, так что оно не есть типически чистое явление. И в Платоне, как в человеке, мы видим черты и царственно одинокого, вседозволенного Гераклита, и меланхолически участливого законодателя Пифагора и диалектика-сердцеведа Сократа. Все позднейшие философы такие же смешанные натуры. Если в них и проявляется односторонность, как, например, в циниках,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org то эта односторонность не типа, а карикатуры. Гораздо важнее тот факт, что они были основателями сект и что основанные ими секты представляли вместе с тем оппозицию против эллинской культуры и господствовавшего в ней дотоль единства стиля. По-своему они ищут искупления, но только для отдельных личностей или, по крайней мере, для близко стоящих к ним групп друзей и юношей. Деятельность древних философов, хотя и бессознательно для них самих, была направлена на очищение и исцеление. Ничем не следовало задерживать могущественного хода греческой культуры, страшные опасности должны были быть удалены с ее пути: философ защищает свою родину и служит ей опорой. Теперь же, начиная с Платона, философ находится в изгнании и конспирирует против отечества.

Настоящее несчастье, что до нас дошло так мало от этих более древних философов-мастеров и из их творений утрачено все наиболее совершенное. В силу этой утраты мы невольно измеряем их достоинства фальшивой меркой; и благодаря тому случайному факту, что Платон и Аристотель никогда не имели недостатка в ценителях и подражателях, мы относимся с предубеждением к их предшественникам. По мнению некоторых, и книги имеют свою судьбу *fatum libellorum*, но это жестокая судьба, лишившая нас Гераклита, чудных стихотворений Эмпедокла, творений Демокрита, которого древние считали равным Платону и который даже превосходит последнего своими дарованиями, и вместо них подсунувшая нам стоиков, эпикурейцев и Цицерона. Вероятно, греческое мышление в высшем своем проявлении потеряно для нас: участь, которая не должна удивлять того, кто вспомнит о злоключениях Эригены Скота и Паскаля и примет в соображение, что даже в наше просвещенное столетие, первое издание книги Шопенгауэра «Мир как воля и представление», сделалось достоянием макулатуры. Пусть же признающий в этом особенную роковую судьбу повторяет вслед за Гете: «*Uber's Niedertachtige niemand'sich beklage; denn es ist das Machtige was man dir auch sage*». (Пусть никто не сетует на низкое; ибо, что бы тебе ни говорили оно все же могущественно.) В особенности оно сильнее могущества истины. Человечество редко создает такую хорошую книгу, в которой свободно и смело звучала бы боевая песнь истины, песнь философского героизма. Притом от самых печальных случайностей – от внезапного умопомрачения, суеверного содрогания и антипатии, от пальцев, ленивых к письму, даже просто от настроения и дождливой погоды – зависит, проживет ли какая-нибудь книга дольше столетия или обратится в тлен и прах. Но не будем жаловаться, попробуем лучше утешиться словами Гаманна, с которыми он обращается к сокрушающимся об утрате многих произведений ученым: «Неужели художнику, который попал чечевицей в игольное ушко, мало четверика чечевицы для упражнений в приобретенной им ловкости? Такой вопрос можно было бы предложить всем ученым, не умеющим распорядиться творениями древних умнее, чем тот художник чечевицей». В данном случае нам следовало бы еще присовокупить, что к тому, что дошло до нас, можно не только не добавлять ни одного лишнего слова, анекдота или года, но даже обойтись гораздо меньшим, чем мы имеем и все же доказать то общее положение, что философия у греков имела право на существование.

Так называемый общеобразовательный период, в котором, однако, нет ни культуры, ни единства стиля в жизни, не может иметь ничего общего с философией, хотя бы гений истины провозглашал ее на стогнах и торжищах. В такой период философия является скорее ученым монологом человека, прогуливающегося в одиночестве, случайной добычей отдельного лица, глубокой домашней тайной или безвредной болтовней академических старцев и детей. Никто не отваживается выполнять на себе закон философии, жить, как философ, с той мужественной простотой, которая заставляла древних, где бы они ни были и куда бы ни стремились, держаться стоиками, если раз они обещали остаться верными Стое. Все современное философствование имеет политическую и полицейскую подкладку; благодаря правительствам, церквам, академиям, нравам, обычаям, человеческой трусости оно ограничивается одной показной ученостью. Философия бесправна, поэтому современный человек, если бы он отличался добросовестностью и смелостью, должен был бы отвергать философию и осуждать ее на изгнание приблизительно в тех же выражениях, в каких Платон осуждал на изгнание из своего идеального государства писателей трагедий. У философии только и есть одно возражение, какое было и у трагиков против Платона. Раз принужденная высказаться, философия могла бы возразить следующее: «Несчастный народ! Моя ли вина, что я брожу среди тебя как предсказательница и должна скрываться и прятаться, как будто бы я грешница, а ты мой судья! Взгляни на мою сестру, искусство. Она разделяет мою участь: мы обе выброшены из варварской среды и не знаем как спастись. Правда, здесь мы не имеем права существовать; но судьи, у которых мы ищем своих прав, судят также и тебя, и говорят тебе развей у себя культуру и ты

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org узнаешь, чего требует и на что способна философия».

Фалес

Греческая философия, не смущаясь, по-видимому, несообразностью и странностью идеи, начинает с положения, что вода есть начало и источник всех вещей. Нужно ли нам остановиться на этом положении и отнестись к нему серьезно? Да, и по трем причинам: во-первых, положение это как бы то ни было все же говорит нам нечто о начале вещей; во-вторых, оно не сопровождается никакими фантастическими бреднями и, в-третьих, наконец, потому, что в нем, хотя и в зародышевом состоянии, содержится та мысль, что «все едино». В силу первой Фалес еще остается в области религиозных и суеверных взглядов. В силу второй – он оставляет эту область и становится в ряды естествоиспытателей. В силу третьей Фалес получает значение первого греческого философа. Если бы он сказал: из воды образуется земля, то перед нами была бы только научная гипотеза, ошибочная, но не легко опровержимая (как известно, она впервые вполне устранена основателем современной химии): Фалес же для объяснения вопроса о вселенной брал исходным пунктом физическое явление, полагая, что своим положением «все едино, и именно как вода» он впервые верно понял и разрешил метафизическую загадку о мироздании. Фактически, Фалес своим понятием о единстве обусловливаемом гипотезой о воде, был не в состоянии отрешиться от низкого уровня господствовавших в то время понятий о природе; но он, так сказать, перешагнул через них. Скучные и беспорядочные данные, добытые Фалесом эмпирическим путем из его наблюдений над различными явлениями и превращениями воды или, вернее, влажности, могли привести его к этому странному обобщению или, крайней мере, подсказать его. К этому побуждал его и метафизический догмат, который зарождается в нашем мистическом сознании и с которым мы встречаемся во всех философских системах при постоянно возобновляемых попытках найти ему лучшее определение, а именно: положение, что «все едино».

Замечательно, как произвольно относится такая вера к эмпиризму. Именно на Фалесе можно видеть, что так во все времена поступала философия: она стремилась к достижению своих магически притягательных целей, не обращая внимания на колющие шипы эмпирического исследования; она двигалась вперед, пользуясь лишь самой легкой опорой: надежда, предугадывание окрыляли ее стопы. Тяжело дыша следует за нею осторожный разум и старается найти более надежную опору, чтобы в свою очередь идти к той же привлекательной цели, которая уже достигнута его божественной спутницей. Словно видишь перед собою двух странников, стоящих на берегу бурного, дикого потока, увлекающего камни. Первый легко впрыгивает в воду и, ступая с камня на камень, подвигается вперед, хотя камни выскользывают у него из-под ног и внезапно погружаются в воду. Второй беспомощно стоит на берегу; ему необходимо твердое основание, которое могло бы выдержать его тяжелые обдуманные шаги. Коли такого основания нет, то никакая сила не перенесет его через поток... Но что же приводит философское мышление так близко к цели? Отличается ли оно от все рассчитывающего и размеряющего разума лишь своей способностью быстро перелетать большие пространства? Нет, не по одной только этой причине, но и тем, что шагами его управляет посторонняя, лишенная логики сила, называемая фантазией. Повинуясь ей, философия переходит от одной возможности к другой и принимает их, как нечто несомненное. Там и сям она схватывает это несомненное налету. По свойственному ей гениальному предчувствию, она заранее узнает и угадывает издали, какой именно пункт отличается несомненною точностью. Могущественная сила фантазии обнаруживается в особенности в способности философии с быстротой молнии схватывать и освещать сходные явления. Рефлексия, прилагающая ко всему свой масштаб и шаблон, является уже потом и старается заменить сходство уподоблением, сравнения – причинностью. Но и не обладая такой способностью, все же бездоказательная философия Фалеса имеет свое значение. Если даже все опоры сломаны, если непреклонная логика эмпирического исследования заменена положением: «все вода», то и по разрушении научного здания все еще остается нечто, что заключает в себе побудительную силу к дальнейшему развитию и надежду на плодотворное будущее.

Разумеется, я не думаю, чтобы эта идея хотя бы ограниченная или ослабленная или даже просто, как аллегория, содержала в себе еще новый род «истины»; вроде того, например, как если представить себе художника, который стоит у

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org водопада и в низвергающихся перед ним каскадах воды усматривает художественный прототип людей и животных, растений, скал, нимф, грифов, вообще всех существующих типов, так что для него оказалось бы таким образом подтверждение положения, что «все вода». Идея Фалеса, даже признавая, что она бездоказательна, имеет значение скорее потому, что в ней не подразумевается ничего мифического и аллегорического. Греки, между которыми Фалес внезапно сделался столь заметным, представляли полный контраст всем реалистам, так как, собственно говоря, они верили только в реальность людей и богов, на все же остальное в природе смотрели, так сказать, как на переодевание, как на маскарад и метаморфозу этих богов – людей. Только человек казался им действительностью, зерном всех вещей, а все прочее они считали призраком, обманчивой игрой. Поэтому-то они и чувствовали такое невероятное затруднение, когда им приходилось усваивать понятия, как понятия; если у новейших народов личные черты сублимируются в абстракции, то у них, наоборот, самые абстрактные понятия постоянно сливались с личностью. Фалес же говорил: «Не человек, а вода представляет истинную реальность». Признав реальностью воду, он тем самым полагает начало вере в реальность природы. Как математик и астроном, он холодно относился к мифам и аллегориям, и хотя ему и не удалось возвыситься до чистого отвлеченного представления о том, что «все едино» и он остановился только на его чисто физическом выражении, все-таки среди греков своего времени он представляет удивительную редкость. Может быть, в высшей степени странные последователи Орфея и обладали большей, чем он, способностью к отвлечению, но выразить отвлеченное понятие они могли только в виде аллегии. И Фирекид из Сироса, который близко стоит к Фалесу по своим воззрениям на физические явления, колеблется, однако, в точном определении отвлеченных понятий и останавливается на полдороге в той области, где миф сливается с аллегорией. Так, например, он сравнивает землю с крылатыми весами, которые висят в воздухе с распростертыми крыльями, и на которые Зевс после своей победы над Кроносом накинуд великолепную одежду, собственноручно расшитую им разными землями, морями и реками. По сравнению с этим туманно-аллегорическим философствованием, Фалес является настоящим творцом, который впервые без фантастических бредней о явлениях природы заглянул в ее глубину. Тот факт, что он мало пользовался научными доказательствами и скоро перешагнул через них, служит типичным признаком философского ума. Греческое слово, означающее «мудрец», этимологически принадлежит к глаголу *sarío* – я вкушаю, *saríens* – вкушающий, *sisyphos* – человек с острым вкусом. Таким образом острый вкус, быстрое соображение, меткое отличие составляют, по мнению народа, особое искусство философа. Философ не умен, если под умным подразумевать человека, пекущегося о своем благе. Аристотель справедливо замечает. «То, что знают Фалес и Анаксагор, можно назвать необычайным, изумительным, божественным, но вместе с тем и бесполезным, ибо им не было никакого дела до благополучия людей».

Этим выбором необычайного, изумительного, божественного философия отличается от науки, как отличается от практической мудрости своим предпочтением бесполезного. Не обладая тонким вкусом, наука без разбора набрасывается на всякое новое знание к слепой жадности знать все во что бы то ни стало. философское же мышление ищет, наоборот, явлений, наиболее достойных изучения, ищет великого и важного познания. Но понятие о великом изменчиво, в области как этики, так и эстетики, поэтому философия прежде всего определяет, что именно нужно считать великим. «Бот что велико», говорит она и тем возвышает человека над его слепым необузданным стремлением знать все. Своим понятием о великом она сдерживает это стремление главным образом потому, что самое великое знание, именно знание сущности и корня вещей, считает достижимым и достигнутым. Когда Фалес говорит: «Все вода», человек с содроганием выходит из жалкого состояния червя, кропотливо роющего в отдельных областях науки; он предчувствует конечное разрешение вопроса о происхождении всех вещей, и это предчувствие помогает ему одержать победу над смутными понятиями низшей ступени познания. Философ заставляет звучать в себе все звуки мира и затем передает их в виде готовых понятий. Сосредоточенный, как художник в момент творчества, сострадательный, как человек богобоязненный, исследующий цели и причины, как ученый, чувствующий, что он возвышается до макрокосма, философ в то же время сохраняет хладнокровие и осмотрительность, наблюдая за собой, как за отражением мира; сохраняет, повторяю, эту осмотрительность, которой обладает драматический артист, когда он, изображая какое-либо лицо, говорит и действует, как бы самое это лицо. Что в этом случае стих для поэта, то представляет для философа диалектическое мышление. Он ухватывается за него, чтобы удержать за собой очарование и утвердить его. И как для драматурга слово и стих кажутся лепетом на чуждом языке, на котором он старается

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org выразить все, что видел и пережил, пользуясь мимикой и музыкой, так и всякое глубокое философское мышление в диалектике и научной рефлексии видит единственное средство сообщить свои наблюдения, но средство жалкое, в основе своей метафорическое, переносящее философское мышление совсем в другую сферу и в неверной передаче выражаемое совсем иным языком. Так, Фалес признавал единство существующего, но, желая ознакомить людей со своими воззрениями, он толковал о воде!

Анаксимандр

Общий тип философа как в тумане восстает перед нами в образе Фалеса, образ же его великого последователя рисуется нам уже гораздо яснее. Анаксимандр Милетский, первый философский писатель, пишет так, как и следует писать типичному философу, пока нелепые требования не лишили его наивности и простодушия: пишет высоким лапидарным слогом, каждое новое положение которого свидетельствует о все большем умственном просветлении и о возвышенном мирозерцании. Идея и ее форма суть как бы мильные камни на пути к высочайшей мудрости. С свойственной ему краткой убедительностью Анаксимандр сказал однажды: «Откуда вещи берут свое начало, там же они, в силу необходимости, находят и свой конец; они должны понести искупление и быть судимы за содеянные несправедливости соответственно порядку времени». Загадочное изречение истинного пессимиста, надпись оратора на пограничном столбе греческой философии, – как же мы поймем тебя?

Единственный серьезный учитель нравственности нашего века старается убедить нас в своих *Parerga* (добавление к учению о страданиях мира), такого рода соображениями: «Собственно говоря, человек представляет собой такое существо, которое вовсе не должно было бы существовать и которое должно искупить свое существование многочисленными страданиями и смертью. Чего же ждать от такого существа? Да и все мы разве не приговоренные к смерти грешники? Мы искупаем свое рождение, во-первых, жизнью, во-вторых, смертью». Для кого это учение ясно начертано на человеческом жребии, кто признает, что печальные свойства нашей жизни таковы, что не стоит слишком близко и внимательно рассматривать их, – хоть наше привычное к биографической заразе время, по-видимому, держится иного, лучшего мнения о достоинстве человека, – кто, как Шопенгауэр, слышал на «высотах индийской атмосферы» священное изречение о значении бытия, тому трудно воздержаться от антропоморфической метафоры и от печального учения, основанного на кратковременности человеческой жизни и избежать применения этого учения к общему характеру всякого бытия. Может быть, и не логично, но зато вполне согласно с человеческой природой и совершенно в духе раньше описанных скачков философской мысли смотреть вместе с Анаксимандром на бытие как на достойное кары освобождение от вечного существования, как на несправедливость, которая искупается смертью. Все, что существует, снова исчезает, подразумеваем ли мы в этом случае жизнь человека, воду, тепло или холод. Мы по горькому опыту можем пророчески предсказать конец всего, что только обладает определенными свойствами. Никогда, поэтому, существо, имеющее известные свойства и состоящее из них, не может служить принципом и источником происхождения вещественного мира; настоящая сущность, заключает Анаксимандр, не может иметь определенных свойств, иначе она, подобно всему прочему, зарождалась бы и затем снова подвергалась бы уничтожению. Условием непрекращающегося существования первобытной сущности служит ее неопределенность. Бессмертие и вечность ее состоят не в бесконечности и неисчерпаемости – как полагают комментаторы Анаксимандра, – а в отсутствии определенных, подлежащих исчезновению качеств, почему первобытная сущность и носит название «неопределенного». Эта сущность выше бытия, так как служит ручательством вечности и свободного течения бытия. Человек лишь отрицательно может обозначить единство «неопределенного», ибо оно суть нечто, чему нет ничего соответственного в видимом мире и с чем, пожалуй, имеет равносильное значение кантовская «вещь сама по себе».

Кто вступает в спор относительно того, что же собственно представляла из себя первобытная материя, была ли она нечто среднее между воздухом и водой или между воздухом и огнем, тот, очевидно, совершенно не понимает нашего философа; что же сказать о тех, которые серьезно задаются вопросом, не подразумевал ли Анаксимандр под своей первобытной материей смесь всех существующих в природе вещей? Гораздо разумнее обратить свое внимание на приведенное вначале краткое положение, из чего мы узнаем, что Анаксимандр смотрел уже на вопрос о происхождении мира не с одной только чисто

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org физической точки зрения. Если в многообразии существующих вещей он видел сумму несправедливостей, которые следовало искупить, то он был первым греком, смело взявшим на себя разрешение труднейшей этической проблемы. Как может перестать существовать то, что имеет право на существование? К чему же тогда непрерывные рождения на свет? К чему это боязненное искаженное выражение на лице природы? К чему эти бесконечные вопли смерти во всех областях бытия? Этот мир несправедливости и дерзкое отречение от первобытной чистоты заставляют Анаксимандра искать убежище в метафизической крепости, из которой он обозревает далекие окрестности и, наконец, после долгого размышления, задает всему существующему вопрос: «Какая цена вашего бытия? А если оно ничего не стоит, зачем существуете вы? По своей только вине, как я вижу, влачите вы это существование. Своею смертью должны вы будете искупить его. Посмотрите вокруг: как блекнет ваша земля, как моря становятся меньше и пересыхают; морские раковины на вершинах гор доказывают вам, насколько они уже пересохли. Огонь уже теперь разрушает ваш мир, который, наконец, превратится в дым и пар. Но опять и опять возобновляется этот тленный мир. Кто же будет в состоянии избавить вас от проклятия бытия?»

Человек, который ставит подобные вопросы, высоко парящий ум которого постоянно разрывает узы эмпиризма, чтобы они не препятствовали его еще более широкому полету, не может удовлетвориться любым образом жизни. Мы охотно верим преданию, что Анаксимандр даже одежду носил отличную от других и в своем поведении и привычках выказывал поистине трагическую гордость. Он жил, как писал, и способ его выражения отличался такою же торжественностью, как и его одежда. Он поднимал руки, переставлял ноги так, как бы почитал настоящее бытие трагедией, в которой он в качестве героя должен принимать участие. Во всем этом он служил образцом для Эмпедокла. Его сограждане выбрали его руководителем одной выселяющейся колонии, – может быть, они радовались тому, что могут таким образом одновременно и почитать его, и освободиться от него. По его идее были основаны колонии Эфес и Элея и, если люди, руководимые им, не могли решиться, остаться на том месте, где остановился он, все же они знали, что были приведены им туда, откуда и без него могли идти дальше.

Фалес указывает на необходимость упростить царство многообразия; он старается свести его к простому объяснению и доказать, что оно есть не что иное, как единое существующее свойство воды, только в разных ее проявлениях. Анаксимандр идет на два шага дальше. Он задается вопросом: «Как возможно это многообразие, раз существует вечное единство?» и выводит ответ из противоречивого, самоуничтожающего и самоотрицающего характера этого многообразия. Существование последнего кажется ему явлением, относящимся к области нравственности; оно ничем не оправдывается и должно постоянно искупать себя смертью. Но тут же ему приходит в голову вопрос: «Почему же, однако, давно на погибло все существующее, так как прошла уже целая вечность? Откуда этот все возобновляющийся поток бытия?» Он избавляется от этого вопроса только посредством мистических предположений: вечное бытие имеет источником своего происхождения лишь вечное существование. Условия перехода из вечного существования в бытие, полное несправедливости, всегда одинаковы; положение вещей таково, что не предвидится, когда будет конец происхождению единых существ от «неопределенного». На этом Анаксимандр и остановился, т. е. он остановился в глубокой тени, которая, подобно исполинскому привидению, господствует на вершинах подобного мирозерцания. Чем больше люди старались приблизиться к проблеме о том, возможно ли вообще происхождение известного от неизвестного, временного от вечного, несправедливого от справедливого, тем больше вокруг них сгущался мрак.

Гераклит

В этот-то мистический мрак, окутывавший проблему Анаксимандра о бытии, вступил Гераклит Эфесский и осветил его божественным блеском молнии: «Я взираю на бытие, – восклицает он, – никто внимательнее меня не наблюдал за этим вечным прибоем волн и ритмом всего живущего. Что же увидел я? Закономерность, безошибочную точность, постоянно одинаковый путь права, суд Эриний, следующий за каждым нарушением закона. Весь мир представляет зрелище господствующей в нем справедливости и демонических подчиненных ей сил природы. Не наказание существующего увидел я, но оправдание бытия. Когда в свято чтимых законах, в ненарушимых формах обнаруживались дерзость,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
отречение? Где царствует несправедливость, там находит себе место произвол, там полное отсутствие порядка и правильности; но где царствует только закон и дочь Зевса, справедливость (Dike), как в этом мире, то может ли он быть ареной преступления, искупления, наказания, а также и лобным местом всех осужденных на проклятье?»

Отсюда Гераклит выводит два, зависимых одно от другого, отрицательных положения, которые становятся вполне ясными лишь по сравнению с учением его предшественников. Во-первых, он отрицает двойственность двух совершенно различных миров, к признанию которых был вынужден Анаксимандр; он не отделяет психического мира от метафизического, область определенных свойств от области не поддающегося определению «непознаваемого». Сделав этот первый шаг, он уже не мог удержаться, чтобы не сделать второго, еще более смелого, на пути отрицания: он отвергает существование вообще. Ибо тот мир, который он признает, под защитой вечных неписанных законов никогда не нарушает правильного ритма своих приливов и отливов, нигде не представляет признаков несокрушимости и постоянства. Громче Анаксимандра восклицает Гераклит: «Я ничего не вижу, кроме становления. Не заблуждайтесь же! Бытие лишь обман вашего зрения, но не суть вещей, хотя бы вам и казалось, что вы видите твердую землю в море бытия и смерти. Вы употребляете для вещей одни и те же названия, как будто бы вещи постоянно остаются одни и те же, но даже поток, в который вы погружаетесь вторично, уже не тот, каким был в первый раз».

Царственную мощь Гераклита составляет изумительная сила интуитивных представлений. Ко всякому другому роду представлений, выражаемых понятиями и логическими комбинациями, следовательно к разуму, Гераклит относится холодно, почти враждебно и, по-видимому, чувствует удовольствие, когда может выступить против них с истиной, добытой интуитивным путем. В положении вроде следующего: «Всякая вещь сама себе представляет противоположность», он высказывает это чувство с такою смелостью, что Аристотель обвиняет его в величайшем преступлении перед судом разума – в грехе противоречия. Но интуитивное представление заключает в себе собственно два понятия: во-первых, тот пестрый, изменчивый мир, с которым мы сталкиваемся при всех наших исследованиях и затем условия, при которых это исследование возможно, т. е. время и пространство. Эти последние условия, хотя и не имеют в себе ничего определенного, но могут быть познаваемы умозрительно, чисто интуитивным путем, независимо от эмпирического исследования. Когда Гераклит рассматривал таким образом время, не основываясь ни на каком опыте, то видел в нем поучительную монограмму всего того, что вообще относится к области интуитивных представлений. Его понятие о времени сходно с понятием Шопенгауэра, который несколько раз высказывался о времени в таких выражениях: «Время состоит из отдельных моментов, из которых каждый уничтожает другой, предшествующий ему, для того, чтобы в свою очередь быть так же быстро уничтоженным последующим; прошедшее и будущее эфемерны, как сон; настоящее же представляет из себя не имеющую протяжения изменчивую границу между тем и другим. Но как время, так и пространство, а как пространство, так и все остальное, что заключается в нем и во времени, имеет лишь относительное бытие и лишь при посредстве и для того, что однородно с ними, т. е. существует подобно им. Это в высшей степени ясная и доступная каждому истина, почему ее так и трудно постичь разумом, как понятие. Тот, кто усвоил ее себе, неминуемо должен прийти к выводам Гераклита и смотреть на сущность действительности, как на действие, сознавая, что другого рода существования для нее быть не может». Так пишет об этом Шопенгауэр («Мир, как воля и представление», т. 1, книга первая, § 4): «Действительность, только как действующая, наполняет пространство, наполняет время: ее воздействие на непосредственный объект обуславливает то восприятие, в котором она только и существует. О результате влияния всякого материального объекта на другой мы судим по действию, которое этот последний оказывает на непосредственный объект и которое теперь разнится от бывшего раньше. В этом он только и состоит. Таким образом причина и воздействие составляют всю сущность материи, ее существование есть ее воздействие. По-немецки сумма всего материального выражена чрезвычайно удачно словом (действительность) (wirklichkeit), что имеет больше смысла, чем слово «реальность». То, на что она действует, есть опять-таки материя: все ее бытие и вся сущность состоят, следовательно, в подобном законоизменении, которое одна ее часть производит в другой. Следовательно, действительность существует относительно и имеет значение лишь в определенных границах, так же, как время, так же, как пространство.

Вечное, единое становление, непостоянство в мире действительности, в

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org котором все, по учению Гераклита, умирает и возрождается вновь, производит страшное, ошеломляющее впечатление, сходное по своему влиянию с тем ощущением, какое испытывает человек при землетрясении, когда в нем пропадает доверие к земле, как к непоколебимой опоре. Нужна была необыкновенная сила, чтобы произвести противоположное впечатление, вызвать в человеке не ужас, а возвышенное чувство счастливого изумления. Гераклит достиг этого посредством наблюдения над появлением и исчезновением, на которые он смотрел, как на два полюса, как на разложение одной силы на два различных воздействия, противоположных по свойствам и стремящихся вновь к соединению. Свойство силы постоянно раздвояться, образуя две противоположности, которые постоянно стремятся снова слиться воедино. Люди думают, что мир представляет из себя нечто постоянное, неизменное; на самом же деле, в каждое мгновение свет и мрак, горечь и сладость, непрерывно чередуются, цепляясь друг за друга, как два борца, из которых то один, то другой берет перевес. Мед, по мнению Гераклита, одновременно и горек и сладок, и самый мир представляет из себя сосуд, в котором смешаны разнообразные вещества и который постоянно взбалтывается. Из борьбы противоположностей возникает все становление; определенные, отличающиеся в наших глазах известной продолжительностью свойства, выражают собою только продолжающийся лишь на мгновение перевес одного борца над другим. Но война этим не заканчивается, борьба продолжается вечно. Все в мире совершается сообразно этой борьбе, которая и служит показателем вечной справедливости. – Как изумительно это представление о мире, почерпнутое из чистого источника эллинизма! Соответственно ему, борьба есть постоянное проявление единой, неподкупной, связанной с неизменными законами, справедливости. Только грек был в состоянии положить такое представление в основу миропонимания. Эта добрая Эрис (Eris – борьба) Гезиода, преобразенная в мировой принцип, это – умственное состязание отдельных личностей и греческих государств, вышедшее из гимназий и палестр, из художественных состязаний, из среды политических партий и борьбы государств между собою и ставшее общим достоянием, так что именно здесь вращаются колеса космоса. Как борется каждый грек, словно он один прав, и как в каждый данный момент с замечательной точностью определяется судебным приговором, на какую сторону клонится победа, так борются между собою различные свойства, сообразуясь с ненаружимыми, неизбежными в борьбе, законами. Даже видимый мир, в постоянство и неизменность которого верят ограниченные умы, собственно говоря, не имеет существования: он лишь не что иное, как искры, отлетающие от скрещивания сверкающих мечей, отблеск победы в борьбе противоположных свойств. Эту борьбу, свойственную всему живущему, эту вечную смену победы и поражения рисует нам и Шопенгауэр («Мир, как воля и представление», т. 1, книга вторая, § 27) – «Постоянная материя непрерывно должна изменять свою форму, тогда как, в силу причинности, механические, физические, химические и органические явления, жадно стремясь к проявлению вырывают ее друг у друга, так как каждое из них старается выразить свою идею. Во всей природе происходит эта борьба, и только благодаря ей природа и существует». Следующие страницы дают замечательные иллюстрации этой борьбы. Только основной тон описания у Шопенгауэра совершенно иной, чем у Гераклита. По мнению Шопенгауэра, борьба служит доказательством самораздвоения желания жить, самоуничтожения этого мрачного глухого стремления, как явления сплошь ужасного и ни в каком случае не могущего одарить счастьем. Арена и предмет этой борьбы составляет материя, которую силы природы стараются вырвать друга у друга, как и пространство и время, соединение которых причинной связью в свою очередь представляет из себя материю.

Когда Гераклит взором счастливого зрителя смотрел на непрерывное движение во вселенной, на «мир действительности» и наблюдал за бесчисленными парами, которые под надзором строгих судей весело состязались между собою в борьбе, ум его осенила еще более высокая догадка: он перестал отделять борцов от судей; судьи, как ему казалось, сами принимали участие в борьбе, а борцы сами исполняли обязанности судей. Признавая в основе одну вечную справедливость, он смело мог восклицать: «Даже борьба множества есть единая справедливость! И вообще; единое есть многое. Ибо что такое по своей сущности эти свойства? Бессмертные ли они боги или отдельные, с самого начала и до бесконечности действующие сами по себе существа? И если видимый нами мир не есть нечто постоянное, неизменное, а представляет вечную смену появления и исчезновения, то, может быть, свойства эти образуют иного рода метафизический мир, но не мир единства, каким видел его Анаксимандр за развевающейся завесой множества, а мир бесчисленного множества вечных существ?» Уж не попал ли Гераклит на окольную дорогу, т. е. не пришел ли он опять к столь горячо отвергаемому им двойственному мирозерцанию – с

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Олимпом бесчисленных бессмертных богов и демонов – т. е. многих реальностей – с одной стороны, и к миру человеческому – с другой, к миру, который видит перед собой лишь столб пыли, поднимающейся от борьбы олимпийцев, и блеск божественных копий, следовательно, только у одного бытия Анаксимандр искал убежища от определенных известных свойств в метафизической области «неопределенного», так как свойства эти являлись и исчезали, то он отвергал в них настоящее неизменное бытие. Неужели теперь опять бытие будет казаться ставшей видимой борьбой вечных свойств? Но легко может быть, что мы говорим о бытии только по свойственной людям недостаточности познания, тогда как в действительности самая сущность вещей не имеет никакого бытия, а есть только ряд многих истинных, вечно существовавших, несокрушимых реальностей?

Все это уловки и заблуждения, недостойные Гераклита. Он восклицает еще раз: «Единое есть многое». Многие познаваемые нами свойства не представляют из себя ни вечных сущностей (чем считал их в последствии Анаксагор), ни обманчивой мечты наших чувств (как думал Парменид); их нельзя отнести ни к неизменным, самостоятельным существам, ни к изменчивым призракам, зарождающимся на мгновение в человеческом уме. Третья, по мнению Гераклита, единственно возможная гипотеза такова, что ее нельзя предугадать диалектическим чутьем, ибо она кажется величайшей редкостью даже в области мистических невероятностей и неожиданных космических метафор. – Мир есть игра Зевса или, выражаясь языком природы, игра огня с самим собою, единое в этом смысле есть одновременно и многое.

Чтобы прежде всего объяснить введение огня как одной из сил, образующих мир, я напомним о том, каким образом развил Анаксимандр свою теорию о воде как первоисточнике. Соглашаясь в основе со взглядами Фалеса и подкрепляя и усиливая его наблюдения, Анаксимандр, тем не менее, не был убежден, чтобы до воды и кроме воды не было никаких других факторов мироздания. Напротив, самая влажность, казалось ему, образуется из теплоты и холода, почему теплота и холод и должны считаться предшествующими ступенями воды, следовательно, первоначальными свойствами (причинами); когда вода выходит из первобытного состояния «неопределенного», тогда и начинается бытие. Гераклит, который, как физик, соглашался с определением Анаксимандра, обозначает его теплоту, как дуновение, теплое дыхание, сухие пары, короче сказать, как огонь; об огне он высказывается в том же роде, как Фалес и Анаксимандр высказываются о воде: огонь встречается на пути бытия в бесчисленных превращениях, но чаще всего в трех главных видах: в виде теплоты, влажности, твердости. Ибо вода, спускаясь вниз, обращается в землю, а поднимаясь вверх, переходит в огонь, или, как, по-видимому, яснее выразился Гераклит: из моря поднимаются вверх только чистые пары, служащие пищей небесному огню созвездий; из земли же выходят темные, туманные пары, – ими питается влажность. Чистые пары представляют переход моря в огонь, нечистые – переход земли в воду. Таким образом, при постоянном движении вверх и вниз, взад и вперед, туда и сюда происходит превращение огня: огонь переходит в воду, вода в землю, земля снова в воду, а вода в огонь. Будучи последователем Анаксимандра по своим основным понятиям, т. е. разделяя взгляды последнего на то, например, что огонь поддерживается испарениями, или что вода превращается частью в землю, частью в огонь, Гераклит оставался самостоятелен и даже стоял в противоречии с Анаксимандром в том отношении, что смотрел на холод, как на результат физического процесса, тогда как Анаксимандр считал его равносильным теплоте, которая совместно с холодом порождает влажность. Решить так было для Гераклита необходимо, ибо если все должно превращаться в огонь, то, при всей вероятности такого превращения, все же могло случиться, что не было бы ничего, что служило бы ему абсолютной противоположностью. Поэтому Гераклит и называет холод теплотой в известной степени; это название он мог утвердить без особого затруднения. Однако гораздо важнее этого отклонения от учения Анаксимандра его дальнейшее согласие с ним; подобно последнему, Гераклит верит в периодически повторяющуюся гибель мира и в постоянное его возрождение из огня, уничтожающего вселенную. Период, в который мир объемлется всеобщим пожаром и уничтожается чистым огнем, характеризуется им в высшей степени странным образом, как страстное к этому стремление и как потребность, а полное поглощение его огнем, как насыщение. Остается теперь решить вопрос, как Гераклит понимал и обозначал вновь пробуждающееся стремление к образованию мира и тех многочисленных форм, в которые он выливался. Греческая поговорка, по-видимому, подтверждает мысль, что «сытость порождает преступление (Hybris)». И, действительно, на мгновение напрашивается вопрос, не выводит ли Гераклит идею о многочисленности из понятия о Hybris? Если отнести серьезно к этой идее, то при свете ее, на наших глазах, образ Гераклита совершенно меняется, гордый блеск его глаз

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org потухает, и нам становится ясно, почему позднейшая древность величала его «плачущим философом». Не представляет ли в этом случае весь мировой процесс акт наказания *Hybris*? Не есть ли многочисленность результат преступления? Не следствием ли несправедливости является превращение чистого в нечистое? Не перенесена ли вина в корень вещей, между тем как мир бытия и всех существ, хотя и освобожденный от нее, все-таки постоянно, вновь и вновь, осужден нести на себе ее последствия?

Это опасное слово, *Hybris*, есть в действительности пробный камень для всякого последователя Гераклита; тут он должен показать, правильно ли он понимает своего учителя? Существуют ли в этом мире виновность, несправедливость, противоречие, страдание?

Да, восклицает Гераклит, но только для человека ограниченного, который не берет мир в его целом, а рассматривает каждое явление в отдельности; но для мыслящего бога нет: для него всякое противоборство является гармонией, невидимой для обыкновенного человеческого глаза, но ясной для того, кто, как Гераклит, подобен созерцающему богу. Перед его огненным взором исчезает последняя капля несправедливости, приписываемой окружающему миру; даже главное затруднение, заключающееся в вопросе, как чистый огонь может переходить в столь нечистые формы, он устраняет возвышенным уподоблением. Появление и исчезновение, созидание и разрушение суть не белее как игра, которой в полной невинности и не подвергаясь нравственной ответственности предается художник и дитя. И, подобно тому, как забавляются художник и дитя, забавляется и вечно живой огонь, невинно созидая и разрушая мир, и такая игра продолжается в течение неизмеримого времени – вечности. Переходя то в воду, то в землю, громоздит он на море песчаные кучи, громоздит и разрушает. Время от времени он возобновляет свою игру. На мгновение наступает удовлетворение, затем им снова овладевает потребность творчества, как овладевает потребность творчества художником. Не преступление, но вечно новая жажда забавы вызывает к жизни другие миры. Дитя отбрасывает прочь игру и, повинувшись невинному капризу, вскоре снова хватается за нее. Но раз он созидает, то все соединяет, связывает и придает своему созданию формы законосообразные и соответствующие внутреннему распорядку.

Так смотрит на мир только эстетик, который по художнику и по возникновению его творения судит, что борьба между множеством может носить сама в себе законность и справедливость, что художник одновременно и творит, и созерцает свое создание, что необходимость и игра, противоборство и гармония должны соединиться, чтобы породить художественное произведение.

У кого хватит смелости требовать от такой философии еще этики с необходимым императивом: «ты должен!» или даже ставить в упрек Гераклиту недостаток ее! Человек является как неизбежная необходимость и «несвободен» во всех своих действиях – если под свободой понимать глупую претензию менять по произволу, как платье, свою *essentia*, претензию, от которой до сих пор с вполне заслуженной насмешкой отворачивалась всякая серьезная философия. Причина, почему так мало существует людей, сознательно живущих в *logos* и в соответствии со всевидящим оком художника, происходит от того, что души их влажны и что зрение и слух человека, вообще его интеллект, бывает дурным свидетелем, когда «мокрая тина обволакивает его душу». Не спрашивается, почему это так, как не спрашивается, почему огонь обращается в воду и в землю. Гераклит не считал себя обязанным (как Лейбниц) указывать на этот мир, как на самый лучший, для него было достаточно знать, что он есть прекрасная, бессознательная игра вечности. На человека Гераклит смотрит, как на существо неразумное, хотя и не оспаривает, что им управляет закон вседержавшего разума. Человек вовсе не занимает первенствующего места в природе; высшее явление в ней – огонь в виде солнца например, но отнюдь не неразумный человек. Если в силу необходимости в него входит известная доля огня, он становится несколько разумнее; но если он состоит только из воды и земли, то разум его стоит не на высокой ступени. Из того, что он человек, еще не следует, что он неминуемо должен признавать *logos*. Но почему существует вода? Почему существует земля? Этот вопрос Гераклит считает гораздо более серьезным, чем вопрос о том, почему люди так глупы и дурны. Как в самом высшем, так и в самом ничтожном человеке обнаруживается одна и та же неизбежная законсоразмерность и справедливость. Но если бы Гераклита спросить: «Почему огонь не всегда остается огнем, а переходит то в воду, то в землю?», то он ответил бы так: «Это не что иное, как игра; не принимайте этого чересчур патетически, а, главное, не смотрите на это с точки зрения морали!» Гераклит описывает только окружающую его мир и смотрит на него с таким же чувством удовольствия, с каким смотрит художник на выходящее из

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org его рук произведение. Печальным, унылым, склонным к слезам, мрачным, желчным, пессимистичным и вообще достойным ненависти Гераклита находят только те, которые имеют причины быть недовольными его описанием человеческой природы. Но к таким людям со всеми их симпатиями и антипатиями, ненавистью и любовью, он отнесся бы с полным равнодушием и разве только обратился бы к ним с такого рода наставлением: «Собаки обыкновенно всегда лают на того, кого не знают» или «Ослу мякина милее золота».

От таких недовольных и исходят бесчисленные жалобы на темноту стиля Гераклита, хотя никто, вероятно, не писал так ясно, как он. Правда, он писал кратко, вследствие чего и темно для людей, которые только пробегают книгу. Но как может философ намеренно писать неясно – в чем обыкновенно упрекают Гераклита – это совершенно необъяснимо, если у него нет оснований скрывать свои мысли или мошеннически прикрывать словами их отсутствие. Шопенгауэр утверждает, что, даже говоря о событиях обыденной практической жизни, следует всеми мерами избегать поводов к недоразумениям. Как же можно выражаться неясно и неопределенно в труднейших, требующих глубочайшего исследования, едва постигаемых вопросах мышления и философии? Что же касается до краткости, то Жан Поль высказывает такое мнение: «В общем совершенно правильно, что о всем великом – как о великом уме, так и о выдающейся оригинальности – выражаются кратко и (потому) темно; пусть холодный ум сочтет это скорее нелепостью, чем бессмысленным пустословием. Дюжинные умы имеют отвратительную способность отыскивать в самых глубокомысленных изречениях отголосок своих ходячих мнений». Впрочем, несмотря ни на что, Гераклит не избежал суждения «холодных умов». Даже стоики судили о нем чрезвычайно поверхностно; его основное эстетическое воззрение на игру пира они низвели на степень простой целесообразности, существующей якобы ради людей, так что в иных головах его понятия о природе превратились в грубый оптимизм и приглашение всякого сброда к *plaudite amicis*.

Гераклит был горд; а когда у философа дело доходит до гордости, то гордость эта бывает велика. Он никогда не имеет в виду публику, одобрение масс или аплодисменты современников. Одиноко брести – вот участь философа. Его дарование одно из самых необыкновенных, в известном смысле даже неестественных, и по сравнению с однородными дарованиями является исключительным и враждебным. Стена его самодовольства должна быть алмазная, чтобы не быть разбитой и разрушенной, так как все восстает против него. Его путь к бессмертию более затруднен и сопряжен с большими препятствиями, чем всякий другой; и вместе с тем никто не может с большей уверенностью, чем философ, надеяться достигнуть цели, так как он решительно не знает, на чем он должен держаться, если не на широко раскинутых крыльях всех времен; презрение к современному и мимолетному составляет существенную черту великой природы философа. Он обладает истиной и пусть колесо времени катится куда хочет, никогда не избежать ему истины. Весьма важно узнать о таких людях, что они некогда существовали. Никогда, например, нельзя было бы вообразить возможность гордости Гераклита. Всякое стремление к познанию, само по себе, по самому своему существу, кажется неудовлетворенным и не доставляющим удовлетворения. Поэтому человеку, нехорошо изучившему историю, такое царственное самоуважение и такая самоуверенность единственного счастливого обладателя истины кажется невероятным. Такие люди живут в своей собственной солнечной системе, и там-то и следует их искать. И Пифагор, и Эмпедокл сверхчеловечески ценили себя и относились к себе с почти религиозным страхом, но узы сострадания, соединенные с величественным убеждением в переселение души и в единство всего живого, приводили их к остальному человечеству, к его исцелению и спасению. О чувстве же одиночества, пронизывавшего эфесского пустынного храма Артемиды, можно составить себе некоторое понятие только по оцепенению в самых диких горных уединениях. Никакое всепревозмогающее чувство сострадания, никакое проявление желания помочь исцелить или спасти не сказывается в нем. Он созвездие без атмосферы. Его взор, страшно устремленный внутрь себя, кажется извне мертвым и холодным, как бы ничего не видящим. Кругом непосредственно ударяются о твердыню его гордости волны заблуждений и превратностей, а он с отвращением отворачивается от них. Но и люди с сердцем в груди сторонятся от такой маски, как бы вылитой из стали; в уединенной святыне, среди изображений богов, под холодной и величественно-спокойной архитектурой такое существо кажется более понятным; среди же людей Гераклит, как человек, был просто невероятен, и если его и замечали смотрящим со вниманием на игру шумных детей, то думал он в это время о том, что ни одному человеку при таких условиях не пришло бы на ум:

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org он думал об игре великого мирового ребенка Зевса. Он не нуждался в людях даже для своих познаний; он ни во что не ценил все, что мог бы узнать от них и что другие существа старались выведать от него. Он очень невысоко ценил таких вопрошающих, собирающих сведения, словом таких исторических людей. «Я вопрошал и исследовал самого себя» – говорит он о себе, применяя слово, употребляемое в тех случаях, когда вопрошают оракула, как будто только он и никто больше не являлся истинным исполнителем и завершителем дельфийского правила – «познай самого себя».

Но то, что он узнавал, вопрошая этого оракула, считалось им за бессмертную мудрость, имеющую вечное значение, неограниченное влияние на будущее, подобно его прообразу, т. е. пророческим изречениям Сивиллы. Этого вполне достаточно для самых отдаленных поколений человечества, пусть оно только постарается истолковать подобно изречениям оракула то, что он подобно дельфийскому богу «и не высказывает и не скрывает». Хотя он без улыбки, прикрас и одуряющего фимиама, а скорей как бы «с пеной у рта» возвещает это теперь, но значение это должно иметь и для будущих тысячелетий. Мир ведь вечно нуждается в истине, а стало быть и вечно в Гераклите, хоть он, Гераклит, в нем не нуждается. Что ему за дело до его славы, до славы «вечно сменяющихся волн смертных людей», как он язвительно восклицает. В его славе нуждаются люди, но не он; бессмертию людей нужен он, но ему не нужно бессмертия человека, называемого Гераклитом. То, что он узрел, учение о законе в становлении и об игре неизбежности должно отныне быть вечно зримо, он отдернул завесу с этого величайшего из всех зрелищ.

Парменид

Парменид был полнейшей противоположностью Гераклита. В то время как в каждом слове Гераклита чувствуется гордость и величие истины, истины, познанной путем интуитивным, а не добытой при помощи тщательных усилий логических выводов; в то время как он, словно охваченный наитием Сивиллы, созерцает, а не высматривает, познает, а не высчитывает, его современник, Парменид, тоже тип пророка истины, и вылитый словно из льда, а не из огня, рассеивал вокруг себя лучи холодного колющего света.

У Парменида был только однажды, вероятно, в период его глубокой старости, момент, когда он пришел к всеединой, чуждой всякой действительности и совершенно бескровной абстракции; этот момент – единственный неэллинический за два столетия трагического периода, продуктом которого было учение о бытии, служив для его собственной жизни пограничным камнем: он делил ее на два периода; но, вместе с тем, тот же момент делит и период досократовского мышления на две половины: первую можно назвать Анаксимандровской, а вторую именно Парменидовской. Первый, более древний, период в собственном философском развитии Парменида носит на себе еще черты влияния Анаксимандра; в это время он создал законченную философско-физическую систему, которая служила ответом на вопрос Анаксимандра. Когда впоследствии его охватил ледяной холод абстракции, и он установил свое самое несложное положение о бытии и не бытии – тогда, вместе с другими более старыми учениями, он подверг уничтожению и свою собственную систему. Но, по-видимому, он не совсем еще утратил родительскую нежность к сильному и красивому детищу своей молодости, и поэтому мы слышим от него такие слова: «Правда, верный путь только один, но если бы кто вздумал когда-нибудь пойти другой дорогой, то мое прежнее учение и по своей доброкачественности, и по своей последовательности является единственно правильным». Чувствуя себя под защитой этого соображения, Парменид отвел своей прежней физической системе почетное и обширное место даже в том великом стихотворении о природе, которое, собственно говоря, должно было провозгласить новый взгляд единственно верным путеводителем к истине. Эта родительская снисходительность, даже если она была виной некоторых ошибок, являлась остатком человеческого чувства в натуре, совершенно окаменевшей благодаря логической окоченелости и почти превратившейся в мыслящую машину.

Парменид, личное знакомство которого с Анаксимандром мне кажется правдоподобным и который не только вероятно, но и очевидно исходил из его учения, питал такое же недоверие к полному отдалению мира, который существует, от мира, который только возникает, как и Гераклит, пришедший к отрицанию бытия вообще. Оба они искали выход из этого противопоставления и из этой раздельности двоякого миропорядка. Тот скачок в «неопределенное» и «не подлежащее определению», благодаря которому Анаксимандр раз и навсегда

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org покончил с царством становления и его эмпирически данными качествами, – был не легок для таких самостоятельных мыслителей, как Гераклит и Парменид; они пытались сперва идти так далеко, как только могли, а скачок они приберегали на тот случай, когда нога уже не будет чувствовать под собой твердой опоры, и придется прыгать, чтобы не упасть. Оба они неоднократно созерцали тот мир, который так меланхолически был осужден Анаксимандром, как место преступления и, вместе с тем, как место покаяния за несправедливость становления. В своем созерцании Гераклит открыл, как мы знаем, какой удивительный порядок, какая правильность и надежность обнаруживаются во всем возникающем: отсюда он заключил, что само становление не может быть чем-то преступным и несправедливым. Совершенно иное заметил Парменид; он сравнил между собой качества и нашел, что не все они однородны, а что их следует распределить по двум рубрикам. Если он сравнивал, например, свет и темноту, то второе качество, очевидно, было только отрицанием первого, и так различал он положительные и отрицательные качества, серьезно отдавшись работе найти и отметить всюду в природе это основное противоречие. Метод его при этом был следующим: он брал пару противоречий, например легкое и тяжелое, тонкое и толстое, активное и пассивное, и сравнивал с образцовым противоречием света и темноты: что соответствовало свету, было положительным, а что соответствовало темноте, было отрицательным качеством. Если он брал, например, тяжелое и легкое, то легкое оказывалось на стороне света, а тяжелое – на стороне темноты: и таким образом тяжелое имело для него значение отрицания легкого; последнее же было положительным качеством. Уже в этой методе обнаруживается настойчивая, недоступная для внушений со стороны чувств, склонность к абстрактно-логическим приемам. Тяжелое очень наглядно представляется для чувств качеством положительным, но это нисколько не помешало Пармениду считать его отрицательным качеством. Точно так же землю в противоположность огню, холодное в противоположность теплоте, плотное в противоположность тонкому, женское в противоположность мужскому, пассивное в противоположность активному – он обозначал только как отрицания: так что в его глазах эмпирический мир распадался на две разъединенные сферы: на область положительных качеств – с светлым, огненным, теплым, легким, тонким, активным, мужским характером – и на область качеств отрицательных. Последние выражают, собственно, только недостаток, отсутствие других, положительных, качеств; он описывал, таким образом, сферу, в которой отсутствуют положительные качества, как обладающую темным, земляным, холодным, тяжелым, плотным и вообще женственно-пассивным характером. Вместо выражений «положительный» и «отрицательный» он употреблял определенный термин «сущий» и «не сущий» и благодаря этому пришел к тому положению, что этот самый мир наш, вопреки мнению Анаксимандра, заключает в себе нечто сущее – следовательно, и нечто не сущее. Сущее следует искать не вне мира и не над нашим горизонтом; но здесь же, перед нами, и всюду, в каждом становлении заключено нечто сущее, и оно деятельно.

Но при этом ему оставалось еще дать более точный ответ на вопрос: «Что такое становление?» – и вот тот момент, когда ему приходилось делать прыжок, чтобы не упасть; хотя, быть может, для таких натур, как Парменид, даже сам прыжок равнозначен падению. Довольно, мы попадаем теперь в туман, в мистику *qualitates occultae*, и даже отчасти в мифологию. Подобно Гераклиту, Парменид созерцает всеобщее становление и вечно текущее (*Nichtverharren*) и может объяснить себе исчезновение только тем, что повинно в этом не сущее. Ибо как может сущее быть повинным в исчезновении! Точно так же и возникновение должно быть возможно благодаря не сущему: ибо сущее всегда есть и не может ни возникнуть впервые из себя, ни объяснить другого возникновения. Таким образом, как возникновение, так и исчезновение происходят благодаря отрицательным качествам. Но возникающее имеет известное содержание, а исчезающее утрачивает таковое; следовательно, это предполагает, что в обоих процессах участвуют положительные качества – это же и есть содержание. Коротко говоря, получается положение: «для становления необходимо как сущее, так и не сущее; когда они взаимно действуют, то получается становление». Но как сходятся воедино положительное и отрицательное? Не следует ли, напротив, ожидать, что они вечно будут, как противоположности, разбегаться в разные стороны и благодаря этому сделают невозможным всякое становление? Здесь Парменид апеллирует к *qualitas occulta* (сокрытое качество), к мистическому взаимному стремлению противоположностей приближаться и притягиваться друга к другу, и олицетворяет эту противоположность под именем Афродиты, в виде эмпирически известного взаимного отношения мужского и женского начала. Сила Афродиты и соединяет воедино противоположное: сущее и не сущее. Страстное желание сводить воедино взаимноборющиеся и взаимноненавидящие друга друга

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
элементы: результатом является становление. Когда страстное желание
удовлетворено, то ненависть и внутренняя взаимная борьба снова гонят в
разные стороны сущее и не сущее, – и тогда человек говорит: «вещь
исчезает!»

Но ни для кого не проходит безнаказанным соприкосновение с такими ужасными абстракциями, как «сущее» и «не сущее»; кровь застывает в жилах, когда коснешься их. В один прекрасный день Пармениду пришла в голову удивительная мысль, которая, по-видимому, лишала всякого значения все его прежние комбинации, так что ему хотелось даже отбросить их в сторону, словно кошелек со старыми никуда негодными монетами. Обыкновенно думают, что в данном случае имел значение также и внешний толчок, а не только внутренняя необходимость в последовательном развитии таких понятий, как «сущее» и «не сущее»: знакомство с теологией старого, много скитавшегося рапсода, певца мистического обоготворения природы Ксенофана из Колофона. Необыкновенную жизнь вел Ксенофан, будучи странствующим поэтом, и благодаря своим скитаниям он стал очень образованным человеком, и многому мог бы научить других, умея и порасспросить и порассказать. Гераклит поэтом и считал его одним из многосведущих людей и, вообще, причислял его к «историческим» натурам, в указанном выше смысле. Откуда и когда явилось у него мистическое стремление к единому и вечно пребывающему в покое, – этого никто не может решить; быть может, это лишь концепция старца, ставшего, наконец, оседлым и умственному взору которого, после тревог его скитальческой жизни и после неустанного изучения и исследования, чем-то высшим и величайшим представлялось божественное спокойствие и пребывание всех вещей в лоне пантеистического изначального мира. Впрочем, мне представляется совершенно случайным, что именно в одном и том же месте, в Элее, жили некоторое время совместно два человека, из которых каждый пришел к концепции единства; они не образуют никакой школы и не имеют ничего общего, чему один из них мог бы научиться у другого, а затем научить в свою очередь. Ибо происхождение этой концепции единства у каждого из них совершенно отличное, даже прямо противоположное, чем у другого; и если каждый из них вообще познакомился с учением другого, то, чтобы только понять его, они должны были перевести его на свой собственный язык. Но при этом переводе, во всяком случае, и должно было погибнуть как раз все специфическое в учении другого. Если Парменид пришел к единству сущего исключительно путем мнимой логической последовательности и выкрутил это единство из понятия о бытии и не бытии, то Ксенофан является религиозным мистиком и со своим мистическим единством принадлежит, собственно говоря, к шестому столетию. Если он и не был такой революционной натурой, как Пифагор, то, все же, во время своих странствований, был проникнут тем же стремлением исправлять, очищать и исцелять людей. Он – учитель нравственности, но все еще в стадии рапсода; позже он сделался бы софистом. В своем смелом порицании господствовавших тогда нравов и оценок, он не имеет себе подобного в Греции; и к тому же, в противоположность Гераклиту и Платону, он отнюдь не удалялся в уединение, а стоял перед лицом той публики, чье ликующее преклонение перед Гомером, чью страстную склонность к почестям, получаемым на гимнастических праздничных играх, чье поклоненье камням, имевшим человеческую форму, он бичевал, преисполненный гнева и насмешки, а не ругал, как Терзит. Он высоко держал знамя свободы индивидуума; и в этом почти безграничном разрыве со всеми условностями, он гораздо ближе стоит к Пармениду, чем через упомянутое выше божественное единство, которое он созерцал однажды, находясь в достойном того века состоянии видения и которое с единым бытием Парменида едва имеет нечто общее в выражениях и словах, но уже, во всяком случае, ничего по своему источнику.

Когда Парменид пришел к своему учению о бытии, он находился, скорее всего, в диаметрально-противоположном настроении.

И тогда, находясь в таком настроении, он подверг испытанию свои оба взаимно действующих противоречия, страстное желание и ненависть которых образуют мир и становление, сущее и не сущее, положительные и отрицательные качества, – и неожиданно, преисполненный недоверчивости, он остался при понятии отрицательного качества не сущего. Но разве может нечто не существующее быть качеством? Или, ставя вопрос более принципиально: может ли нечто не существующее существовать? Единственная форма познания, которую мы тотчас же безусловно признаем, и отрицать которую было бы равнозначительно безумию, это – тавтология $A = A$. Но именно эта тавтология неумолимо взывала к нему, говоря: чего нет, то и не существует! Что есть, то существует! Неожиданно почувствовал он, какой ужасный логический грех тяготеет на его жизни; ведь он всегда без сомнений допускал, что существуют

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org отрицательные качества, вообще не сущее, – что, в переводе на язык формул, равнозначительно $A = \text{не } A$: а ведь это способно только доказать полную ложность мышления. Правда, соображал он, так, и с такой же превратностью судит все человечество: он сам только принимал участие в общем преступлении против логики. Но то же само мгновение, которое уличило его в преступлении, осветило его блеском открытия, и он нашел принцип, ключ к мировой тайне; он нашел его в стороне от всякого человеческого заблуждения; опираясь о крепкую и страшную руку тавтологической истины, он шагает теперь через бытие и нисходит в бездну вещей.

На пути туда он встречается с Гераклитом – злосчастливая встреча! Для него, для которого все покоилось на строжайшем разделении бытия и не бытия, игра антиномии Гераклита как раз теперь должна была быть глубоко ненавистна; такое положение как: «мы существуем и, в то же время, не существуем», «бытие и не бытие суть одновременно и то же самое и не то же самое», положение, благодаря которому снова становилось мутным и неразборчивым все, что он сделал ясным и разгадал, – это положение приводило его в ярость: «Прочь с этими людьми, – кричал он, – у которых, по-видимому, две головы и которые, однако, ничего не знают! Ведь у них все течет, – также и их мысли! Они тупо изумляются вещам, но они, должны быть, и глухи и слепы, если они так смешивают все противоположности!» Неразумие массы, прославленное игрою в антиномии и превознесенное как высшая форма всякого знания, являлось для него тяжелым и непонятным зрелищем.

Теперь он погрузился в холодные волны своих ужасных абстракций. О том, что действительно должно вечно пребывать, нельзя сказать «оно было», «оно будет». Сущее не может возникнуть: ибо откуда оно могло бы возникнуть? Из не сущего? Но его нет и оно не может ничего произвести. Из сущего? Но это значило бы производить себя самого. Так же обстоит дело и с уничтожением; оно так же невозможно, как происхождение (становление), как всякая перемена, как всякий прирост, как всякая убыль. Вообще, имеет силу следующее положение: все, о чем можно сказать: «оно было» или «оно будет», не существует; но о сущем никогда нельзя сказать: «оно не существует». Сущее неделимо: ибо где та вторая сила, которая могла бы делить его? Оно неподвижно: ибо куда оно могло бы двигаться? Оно не может быть ни бесконечно великим, ни бесконечно малым: ибо оно вполне завершено, а вполне завершенная бесконечность есть противоречие. Так носится оно, ограниченное, завершенное, неподвижное, всюду находясь в состоянии равновесия, в каждой точке; одиноко совершенное, подобно ядру, но не в пространстве: ибо, в таком случае, это пространство было бы вторым сущим. Но не может быть нескольких сущих, ибо для того, чтобы разъединять их, должно бы было существовать нечто, что не было бы сущим: допущение, которое уничтожает себя самого. Так существует только вечное единство.

Но когда теперь Парменид снова обратил свой взор на мир становления, существование которого раньше он пытался понять при помощи таких остроумных комбинаций, он стал негодовать на свои глаза за то, что они вообще видят становление (происхождение), негодовать на свои уши за то, что они слышат это становление. «Только не следуйте внушениям слабых глаз – так гласит теперь его императив – ни внушениям звучащего слуха или языка, но все подвергайте испытанию силой мысли!» Таким образом, он выполнил в высшей степени важную, хотя еще и очень недостаточную и, по своим последствиям, роковую первую критику познавательного аппарата: разъединив необдуманно ощущения и способность мыслить абстракции, т. е. разум, словно это были две совершенно отдельные способности, он разрушил тем и сам интеллект и дал толчок к тому совершенно ошибочному отделению «духа» от «тела», которое, в особенности со времен Платона, таким проклятьем тяготеет над философией. Все восприятия чувств, – утверждает Парменид, – приводят только к заблуждениям; и самое главное заблуждение то, что они обманчиво внушают нам, будто существует также не сущее, будто и становление имеет бытие. Вся множественность и пестрота известного нам из опыта мира, смена его качеств, порядок в процессе его восхождения и нисхождения, – все это безжалостно отбрасывается в сторону, как простая видимость и заблуждение; здесь нечему учиться; следовательно, всякий труд, который кто-либо затрачивает на этот ложный, совершенно ничтожный и как бы измышленный чувствами мир, является простой расточительностью. Кто вообще так думает, как думал тогда Парменид, тот перестает быть, в частности, естествоиспытателем: у него пропадает всякий интерес к явлениям, появляется даже ненависть, злоба, что нет возможности избавиться от этого вечного обмана чувств. Только в этих бледных, наиболее абстрактных общих вещах, в этой пустой шелухе самых неопределенных слов – только здесь и кроется теперь истина, здесь, в этом

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org жилище, сотканном из паутины; а возле нее, этой «истины», сидит теперь философ, такой же бескровный, как и абстракция, и со всех сторон опутанный формулами, словно паутиной. Ведь паук жаждет крови своей жертвы, а парменидовский философ как раз и ненавидит кровь своей жертвы, кровь принесенной им в жертву эмпирии.

И это был грек, пора расцвета которого почти что совпадает со временем взрыва ионийской революции. И греку тогда было возможно убежать от чрезмерно богатой действительности, словно от простого шутовского фантастического схематизма – не в страну вечных идей, как это сделал, например, Платон, не в мастерскую создателя миров, чтобы усладить здесь свои взоры среди безукоризненных нетленных изначальных форм вещей – а в законченный смертный покой самого холодного, ничего не говорящего понятия бытия? Да, мы поостережемся толковать такой замечательный факт по ложным аналогиям. Это бегство не было бегством от мира в духе индийских философов, к нему побуждало не глубокое религиозное убеждение в испорченности, непостоянстве и несчастье существования; та конечная цель, покой в бытии, привлекала к себе не как мистическое погружение и какое-то всеудовлетворяющее и приводящее в восторг представление, которое для обыденного человека является загадкой и неприятностью. Мышлению Парменида совершенно чужд приводящей в опьянение туман индийского духа, присутствие которого, пожалуй, можно отчасти заметить у Пифагора и Эмпедокла: удивительным в этом факте, в это время является, напротив, как раз отсутствие туманного, окрашенного, одушевленного, отсутствия формы, полнейший недостаток крови, религиозности и этической теплоты, абстрактно схематическое – и это у грека! – но прежде всего поразительно энергичное стремление к достоверности, в этот век господства мифического мышления и ничем не сдерживаемой фантазии. «Только одной достоверности молю я у вас, о боги!» – такова молитва Парменида, – «и пусть это будет лишь простая доска в море безвестного, настолько широкая, чтобы можно было лежать на ней! Все возникающее (становление), роскошное, пестрое, цветущее, приводящее в заблуждение, все привлекательное, все живое, – все это берите для себя: и дайте мне только единственную, бедную, пустую достоверность!»

В философии Парменида слышатся звуки прелюдии из проблемы онтологии. Опыт нигде не давал ему бытия, каким он представлял себе его, но из того, что он мог его мыслить, он заключал, что оно должно существовать: заключение, которое покоится на предположении, что мы обладаем органом познания, проникающим в сущность вещей и независимым от опыта. Материя нашего мышления, по мнению Парменида, вовсе не заключается в чувственных восприятиях, а привносится откуда-то из другого места, из вневещного. Отвлеченного мира, куда мы имеем прямой доступ при помощи мышления. Уже Аристотель установил против всяких подобных умозаключений, что существование никогда не принадлежит к *essentia*, что бытие никогда не принадлежит к сущности вещи. Именно поэтому от понятия «бытия» – *essentia* которого и есть только бытие – вовсе нельзя прийти к *existentia* бытия. Логическая истина такой противоположности «бытия» и «не бытия» совершенно бессодержательна, если не может быть дан лежащий в основе ее предмет, если не может быть дано чувственное восприятие, из которого и получена путем абстракции эта противоположность; без обратного отношения к созерцанию она есть лишь игра представлений, при помощи которой, в действительности, ничто не познается. Ибо простой логический критерий истины, как учит Кант, именно согласие познания с общими и формальными законами рассудка и разума есть *conditio sine qua non*, следовательно, и отрицательное условие всякой истины; но дальше логика не может идти и никакими средствами она не в силах открыть ошибку, касающуюся не формы, а содержания. Но лишь только начинаешь отыскивать содержание для логической истины противоположения «что есть, то есть; чего нет, того нет», то, на самом деле, не встречаешь ничего действительного, что строго соответствовало бы этой противоположности; о дереве я могу сказать: «оно есть» в сравнении со всеми остальными предметами; а также, что «оно становится» (делается) по сравнению с ним самим в какой-либо другой момент времени; наконец, я могу сказать «его нет», например, «оно еще не дерево», пока я, например, имею в виду куст. Слова – это только символы для обозначения отношений вещей друг к другу и к нам, и нигде они не соприкасаются с абсолютной истиной: и самое слово «бытие» обозначает только наиболее общее отношение, связывающее все предметы точно так же и слово «небытие». Но если невозможно доказать существования самих вещей, то взаимное отношение вещей, так называемое, «бытие» и «небытие» ни на шаг не могут приблизить нас к истине. При помощи слов и понятой мы никогда не выберемся за пределы отношений, мы никогда не достигнем какой-то сказочной первоосновы вещей; и даже в чистых формах

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org чувственности и рассудка, во времени, пространстве и причинности, мы не находим ничего, что походило бы на *veritas aeterna*. Субъект, безусловно, не в состоянии видеть и познавать что-нибудь, помимо себя самого: он не может выйти из себя, настолько не может, что познание и бытие – это две наиболее противоречивые сферы. И если Парменид в невышколенной наивности тогдашней критики интеллекта мог воображать, что от вечно субъективного понятия он придет к само-по-себе существующему то в настоящее время, после Канта, это признак дерзкого невежества, когда некоторые, в особенности среди плохо образованных теологов, желающих играть роль философов, ставят задачей философии «постигнуть сознанием абсолютное». Так, например, «„абсолютное“ уже есть, – как же, иначе, можно было бы искать его?» – как, например, выразился Гегель; или как говорит Бенеке: «бытие как-нибудь должно было быть дано нам, оно как-нибудь достижимо для нас, так как, иначе, мы никогда не имели бы понятия бытия». Понятие бытия! как будто бы сама этимология слова не доказывает его самого жалкого эмпирического происхождения! Ибо *esse* («быть») означает в сущности только «дышать»: если человек применяет его ко всем другим вещам, то тем самым он убеждение в том, что сам дышит и живет, переносит, при посредстве метафоры, т. е. чего-то нелогичного, на все другие вещи и понимает их существование как дыхание, по аналогии с человеческим. Но скоро первоначальное значение слова утрачивается: однако всегда можно видеть, что человек представляет себе существование других вещей по аналогии с собственным существованием, т. е. антропоморфно, и, во всяком случае, при посредстве нелогичного перенесения. Даже для самого человека, следовательно, оставляя в стороне это перенесение, положение «я дышу, следовательно, есть бытие» совершенно недостаточно: против него можно сделать то же самое возражение, что и против положения *ambulo, ergo sum* или *ergo est*.

Другое понятие, с большим содержанием, чем понятие сущего, и также уже найденное Парменидом, хотя он и не воспользовался им еще так искусно, как его ученик, Зенон, это – понятие бесконечного. Не может существовать ничего бесконечного: ибо такое допущение приводит к противоречивому понятию законченной бесконечности. Теперь, так как наша действительность, наш существующий мир повсюду имеет характер законченной бесконечности, то, по своей сущности, он является логическим противоречием, и, вместе с тем, противоречием реальным, он есть заблуждение, ложь, призрак. Зенон пользовался в особенности косвенным методом доказательства: он говорит, например, «не может быть движения от одного места к другому: ибо, если бы такое было, то бесконечность была бы дана законченной, а это невозможно». Ахиллес не может догнать черепахи, которая находится впереди него на небольшой скачек; ибо, чтобы только достигнуть того пункта, от которого черепаха начала свой бег, он должен был бы уже пробежать бесчисленное количество и бесконечно много пространств; именно сперва половину того пространства, затем четверть, затем восьмую долю, наконец, шестнадцатую и т. д. *in infinitum*. Если Ахиллес, на самом деле, нагоняет черепаху, то это явление не логическое; следовательно, во всяком случае, не истина, не реальность, не истинное бытие, а только обман, заблуждение. Ибо никогда невозможно закончить бесконечное. Другой популярный образчик этого учения есть летящая и все же обретающаяся в покое стрела. В каждый момент своего полета она занимает известное положение: в этом положении она находится в покое. Может ли сумма бесконечного числа положений покоя быть тождественной движению? Может ли теперь покой, повторенный бесконечное число раз, быть движением, следовательно, своею собственной противоположностью? Бесконечное служит здесь как бы крепкой водкой для действительности, – в ней она и растворяется, и исчезает. Но если понятия – незыблемы, вечны и сущи – а бытие и мышление для Парменида совпадают между собой, – если, следовательно, бесконечное никогда не может быть законченным, если покой никогда не может стать движением, – то воистину стрела вовсе и не совершала полета: она вовсе и не покидала своего места и пребывала в покое, и не протекло ни одного мгновения времени. Или иначе говоря: в этой, так называемой, но лишь мнимой, действительности нет ни времени, ни пространства, ни движения. В конце концов, и сама стрела – обман: ибо она берет свое начало во множестве, в созданной чувствами фантазмагии не единого. Если допустить, что стрела имеет бытие, тогда она должна быть лишена движения, времени, становления (происхождения – *in q̄vorden*), она должна быть оконченой и вечной – невозможное представление! Если допустить, что движение истинно реально, то не может быть никакого покоя, следовательно, никакого положения для стрелы, а также никакого пространства – невозможное представление! Если допустить, что время реально, то оно не может быть бесконечно делимо; время, которое потребовалось стреле, должно было бы состоять из ограниченного числа временных моментов, каждый из этих

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org моментов должен был бы быть неделимым (atomon) – невозможное представление! Все наши представления, лишь только их эмпирически данное и заимствованное из наглядного мира содержание принимается за *veritas aeterna*, приводят к противоречиям. Если есть абсолютное движение, то нет никакого пространства; если есть абсолютное пространство, то нет никакого движения; если есть абсолютное бытие, то нет никакого множества; если есть абсолютное множество, то нет никакого единства. Ведь всякому должно быть ясно, как мало с помощью таких понятий мы проникаем до сердца вещей, или как мало мы таким образом можем распутать узел реальности: и Парменид и Зенон, напротив, твердо признавали истину и несомненную действительность понятий, и наглядный мир они отвергают, как противоположность истинным и несомненно действительным понятиям, как объективацию нелогичного и вполне противоречивого. При всех своих доказательствах они исходят из совершенно недоказуемого, даже невероятного предположения, что в наших понятиях мы обладаем решительным высшим критерием бытия и небытия, т. е. критерием объективной реальности и ее противоположности: не понятия эти должны доказать себя и исправлять на явлениях действительности, – так как ведь фактически они отвлечены от нее, – а, напротив, они должны измерять и судить о действительности, и, в случае противоречия логическому, даже осуждать ее. Чтобы обеспечить за понятиями эти судебские права, Парменид должен был приписать им то самое бытие, которое он вообще только и считал за бытие: мышление и тот единый, не знающий прошлого (*unqewordene*), совершенный шар сущего не были уже теперь в его глазах двумя различными родами бытия, ибо не может быть двойственности бытия. Так неизбежно возникла чрезвычайно смелая мысль объявить тождественными мышление и бытие; никакая форма созерцания, никакой символ, никакое сравнение, – ничто не могло здесь прийти на помощь; мысль эту совершенно нельзя было себе представить, но она была необходима; даже более, в этой невозможности наглядного представления она праздновала величайшей триумф над миром и над требованиями чувств. Мышление и это, имеющее узловато-круглую форму, насквозь мертвенно-массивное и оцепенело-неподвижное бытие должны, согласно парменидовскому императиву и к ужасу всякой фантазии, совпадать воедино и быть совершенно одним и тем же. Пусть это тождество противоречит чувствам! Как раз это и служит ручательством того, что оно не проистекает из чувств.

Против Парменида можно было, впрочем, привести несколько сильных *argumenta ad hominem* или *ex concessis*; возражения эти хотя и не могли бы вытеснить саму истину, однако они могли бы обнаружить ошибочность абсолютного отделения мира чувств от мира понятий и ложность отождествления бытия и мышления. Во-первых: если мышление разума в понятиях реально, то должны обладать реальностью также и множество и движение, ибо мышление разума обладает движением, и притом это есть движение от понятия к понятию, следовательно, внутри множества реальностей. Против этого нет никаких уверток, – совершенно невозможно представлять себе мышление в виде заоченелого пребывания в покое, в виде вечно-неподвижного самодовлеющего мышления (*Sichselbst-Denken*) единства. Во-вторых: если чувства приводят только к обману и видимости, и если в действительности существует только реальное тождество бытия и мышления, – то что же такое сами чувства? Во всяком случае, также только видимость: так как они не совпадают с мышлением, а их продукт, чувственный мир, не совпадает с бытием. Но если сами чувства являются видимостью, то для кого же они являются таковой? Как могут они, не обладая реальностью, все же вводить в заблуждение? Не сущее никогда не может обманывать. Следовательно, это «откуда?» это «почему?» обмана, заблуждения и видимости остается загадкой, даже противоречием. Под этими *argumenta ad hominem* мы разумеем возражение о находящемся в движении разуме и возражение о причине видимости. Из первого выражения должна была бы вытекать реальность движения и множества, из второго – невозможность парменидовской видимости, – если признать обоснованным главное учение Парменида о бытии. Это главное учение гласит лишь, что только одно сущее имеет бытие, несущего же нет. Но если движение есть такое бытие, то к нему применимо все то, что вообще и в частности применимо к сущему: оно не возникло в прошлом, оно вечно, неразруσιμο, оно не увеличивается и не уменьшается. Но если видимость устраняется из этого мира с помощью указанного выше вопроса «откуда эта видимость?»; если сцена так называемого становления, перемены, наше многообразное, не ведающее покоя, пестрое и богатое существование (*Dasein*) может не страшиться парменидовского отрицания, то этот мир смены и изменения следует охарактеризовать как сумму таких истинно существующих и вечно одинаково пребывающих сущностей. Само собой разумеется, что и при таком взгляде на вещи отнюдь не может быть речи о каком-либо изменении в строгом смысле этого слова, о каком-либо становлении. Но теперь множество имеет истинное бытие, все качества имеют

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
истинное бытие; равным образом и движение, и о каждом моменте в этом мире, если даже эти случайно взятые моменты отдалены друга от друга целыми тысячелетиями, можно было бы сказать: все существующее в нем (в мире) истинные сущности, все вместе и каждая в отдельности. Все они здесь налицо одновременно, неизменные, неуменьняемые, без прироста, без убыли. Спустя тысячелетие мир тот же, ничто не изменилось. Если, несмотря на это, мир сегодня выглядит так, а завтра совершенно иначе, то это не обман, не одна лишь видимость, а следствие вечного движения. Истинно сущее объято то одним движением, то другим, оно движется то друг с другом, то порознь, то вверх, то вниз, одно в другое, одно через другое.

Анаксагор

С этим представлением мы уже вступаем в сферу учения Анаксагора. Он с полной силой выдвинул против Парменида оба возражения: возражение о находящемся в движении мышлении и возражение о причине видимости, но, подобно всем позднейшим философам и естествоиспытателям, и Анаксагор признал главное положение Парменида. Все они отрицают возможность становления (возникновения) и уничтожения, как это представляет себе простой народ и как это, хотя и с большей осторожностью, но все еще неосмотрительно, допускали Анаксимандр и Гераклит. Отныне подобное мифологическое возникновение из ничего, исчезновение в ничто, такое произвольное превращение ничего в ничто, такую свободную смену, удаление и приобретение качеств – отныне все это находили лишеным смысла: равным образом, и в силу тех же оснований, так же относились к возникновению многого из единого многообразных качеств – из единого первокачества, короче, к выведению мира из единого изначального вещества, на манер Фалеса или Гераклита. Теперь, напротив, и была, собственно говоря, поставлена проблема перенести учение о не возникшем в прошлом и непреходящем бытии на этот наличный мир, не прибегая к теории видимости и обмана благодаря чувствам. Но если эмпирический мир не должен быть видимостью, если вещей нельзя выводить из ничего, а также из единого нечего, то сами эти вещи должны содержать в себе истинное бытие, их вещество и содержание должны быть безусловно реальны, и всякая перемена может касаться только формы, т. е. положения, порядка, группировки, смещения, удаления этих вечных одновременно существующих сущностей. Это то же самое, что во время игры в кости: всегда те же кости, но, падая то так, то иначе, они означают для нас нечто различное. Все более древние теории приходили к первоэлементу, как к тому, что служит лоном и причиной становления, будет ли это вода, воздух, огонь или неопределенное Анаксимандра. Вопреки этому, Анаксагор утверждает теперь, что из одинакового никогда не может произойти неодинаковое, и что из единого сущего никогда нельзя объяснить перемены. Станем ли мы это допущенное нами единое вещество представлять себе тонким или толстым, никогда мы, при помощи подобного уплотнения или утончения, не получим того, что мы хотели бы объяснить: множества качеств. Но если мир фактически полон самых разнообразных качеств, то качества эти, если они не суть простая видимость, должны иметь бытие т. е. они должны быть вечны, не знать прошлого, должны быть непреходящи и всегда существовать все вместе. Но они не могут быть простой видимостью, так как вопрос «откуда эта видимость?» остается без ответа, более того, он сам отвечает себе: нет! Древнейшие исследователи хотели упростить проблему становления тем, что допускали одну только субстанцию, которая носит в своих недрах возможность всякого становления; теперь, напротив того, говорят: есть бесчисленное количество субстанций, но никогда нет их больше или меньше, никогда нет новых. Только движение всегда снова перетасовывает их; а что движение есть истина, а не простая видимость, – это Анаксагор доказывал, вопреки мнению Парменида, несомненной последовательностью наших представлений в мышлении. Следовательно, тем самым, что мы мыслим и имеем представления, мы непосредственно проникаем в истину движения и последовательности. Таким образом, во всяком случае, устраняется с пути окоченевшее, пребывающее в покое, мертвое, единое бытие Парменида; есть много сущих, и это так же несомненно, как и то, что все эти многие сущие (существования, субстанции) находятся в движении. Перемена есть движение – но откуда берется движение? Быть может, движение это совершенно не затрагивает истинной сущности тех многих независимых, изолированных субстанций, и не должно ли оно, согласно строжайшему смыслу понятия сущего, оставаться для них само по себе чуждым? Или, несмотря на это, принадлежит ли оно самим вещам? Мы стоим перед важным решением: смотря по тому, куда мы склонимся, мы вступим в область или Анаксагора, или Эмпедокла, или Демокрита. Затруднительный вопрос должен

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
быть поставлен: если есть много субстанций и эти многие субстанции находятся в движении, то что движет их? Сами ли они взаимно приводят друга друга в движение? Быть может, их движет только сила тяжести? Или в самих вещах есть магическая сила притяжения и отталкивания? Или причина движения лежит вне этих многих реальных субстанций? Или ставя вопрос более точно: если две вещи обнаруживают последовательность, взаимное изменение своего положения, то от них ли самих исходит это изменение? И следует ли это объяснять механически или магически? Или, в случае невозможности этого, есть нечто третье, что приводит их в движение? Это – нехорошая проблема: ибо и сам Парменид мог бы признать, что есть много субстанций, однако, он все еще мог бы доказать, вопреки мнению Анаксагора, невозможность движения. Он мог сказать так: возьмите две, сами по себе существующие, сущности; пусть каждая из них обладает совершенно своеобразным, безусловно самостоятельным бытием, – а таковы и суть анаксагоровские субстанции; – никогда они, в таком случае, не могут столкнуться друг с другом, никогда они не будут двигаться, притягивать друг друга; между ними нет никакой причинной связи, никакого моста, они не соприкасаются друга с другом, они не беспокоят друг друга, им нет дела друг до друга. Толчок, в таком случае, совершенно так же необъясним, как и магическое притяжение; что безусловно чуждо друг другу, то не может оказывать друг на друга никакого воздействия; а следовательно, не может двигаться и двигать. Парменид даже еще добавил бы: единственный выход, остающийся вам, это – приписать движение самим вещам; но тогда все то, что вы знаете и видите как движение, будет лишь обманом, а не истинным движением, ибо единственным родом движения, которое могло бы быть свойственно тем безусловно своеобразным субстанциям, было бы лишь самостоятельное движение без всякого воздействия. Но ведь вы как раз и допускаете движение для того, чтобы объясниться эти действия перемены, изменение положения в пространстве, изменение вообще; короче говоря, чтобы объяснить причинность и взаимные отношения вещей. Но как раз эти действия и остаются без объяснения и они продолжают быть так же проблематичны, как и раньше: поэтому совершенно непонятно, ради чего нужно было допустить движение, так как оно совсем не дает того, чего мы ожидали от него. Движение не свойственно сущности вещей, и оно вечно чуждо им.

Эти противники неподвижного единства Элеатов, соблазняясь предрассудком, возникающим из чувственного восприятия, легко могли игнорировать такую аргументацию. Ведь так кажется неопровержимым, что все истинно сущее представляет собою тело, заполняющее известное пространство, комоч материи, большой или малый, но, во всяком случае, пространственно протяженный: так что два или несколько таких комочков не могут занимать одного и того же пространства. При таком предположении Анаксагор и принял, как позднее и Демокрит, что тела должны сталкиваться, если они в своих движениях встретятся друг с другом; что они должны будут оспаривать друг у друга одно и то же пространство, и что эта борьба и есть причина всех изменений. Другими словами: те совершенно изолированные, вполне и сплошь разнородные и вечно неизменные субстанции мыслились, однако, не абсолютно разнородными, а все они, за исключением одного специфического, совершенно отличного качества, обладали все же совершенно однородным субстратом, представляя собой кусок материи, заполняющей пространство. Их сопричастие материи и делало их одинаковыми, и поэтому – то они могли воздействовать друг на друга, т. е. сталкиваться. Вообще, все перемены зависели отнюдь не от разнородности субстанций, а от их однородности, как материи. Здесь, в этих допущениях Анаксагора, кроется логическая ошибка: истинно само по себе сущее должно быть совершенно безусловно и целостно, оно не может, следовательно, ничего предполагать в качестве своей причины – тогда как все эти анаксагоровские субстанции имеют ведь еще нечто их обуславливающее, материю, и уже предполагают ее существование например, субстанция «красное» была для Анаксагора не только красное само по себе, но, кроме того, скрытым образом, и куском материи, лишенной всяких качеств. Только благодаря последней «красное само по себе» оказывало воздействие на другие субстанции, не посредством красного, а тем, что не красное, некрашенное, вообще качественно неопределенное. Если б красное строго принималось как красное, как сама истинная субстанция, следовательно, без указанного выше субстрата, то Анаксагор, наверное, не решился бы говорить о воздействии красного на другие субстанции, например, в таком роде, что «красное само по себе» посредством толчка развивает дальше движение, воспринятое им от «телесного само по себе». Тогда было бы ясно, что такое истинно сущее никогда не могло быть приведено в действие.

Чтобы по достоинству оценить необыкновенные преимущества в предположении Парменида, необходимо обратить внимание на противников Элеатов. Какие

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
затруднения – Парменид избежал их – ни предстояли Анаксагору и всем, верившим во множество субстанций, когда перед ними возникал вопрос: «Как много субстанций?», тем не менее Анаксагор решился сделать прыжок, закрыл глаза и заявил: «бесконечное множество». Таким образом он освободился, по крайней мере, от необходимости представить невероятно трудное доказательство существования определенного числа элементарных веществ. Так как эти бесконечно многие изначальные элементы должны были существовать от предвечности, без увеличения, и неизменно, то указанное выше допущение заключало в себе противоречие: бесконечность мыслилась в нем замкнутой, законченной. Короче говоря, множество, движение, бесконечность, изгнанные Парменидом при помощи его удивительного положения о едином бытии, снова вернулись из своего изгнания, направили свои удары на противников Парменида и нанесли им такие раны, от которых нет исцеления. Очевидно, противники эти не имеют узкого представления об ужасной силе этих элеатских мыслей; не может быть никакого времени, никакого движения, никакого пространства, ибо все это мы можем мыслить только как бесконечное, и, притом, во-первых, как бесконечно-великое, а во-вторых, как бесконечно-делимое; но все бесконечное не имеет никакого бытия, не существует, этого никто не может подвергать сомнению, раз он строго понимает смысл слова «бытие» и считает невозможным существование чего-либо противоречивого, например законченной бесконечности. Но если именно действительность все проявляет нам только в форме законченной бесконечности, то, очевидно, что она сама себе противоречит, следовательно, не играет никакой истинной реальности. Но если бы те противники вздумали возражать и сказали: «ведь в самом вашем мышлении есть последовательность, следовательно, и ваше мышление могло бы быть не реально, а благодаря этому оно ничего не доказывало бы», – то Парменид, быть может, ответил бы так же, как в подобном же случае, на подобное же возражение, ответил Кант: «Хотя я могу сказать, что мои представления следуют друг за другом, но это значит только: мы знаем их, как находящиеся во временной последовательности, т. е. сообразно форме внутреннего чувства. Время, поэтому, не есть нечто само по себе, а также не какое-либо свойство (Bestimmung), объективно принадлежащее вещам». Следовательно, необходимо было бы различать чистое мышление, которое безвременно, подобно Парменидовскому бытию, и сознание об этом мышлении, и это сознание уже придавало бы мышлению форму видимости, а потому последовательности, множества и движения. Вероятно, Парменид воспользовался бы этим выходом; впрочем, тогда против него можно было бы привести то же самое возражение, какое сделал против Канта и А. Спир... Во-первых, ясно, что я ничего не могу знать о последовательности как таковой, если в моем сознании нет следующих друга за другом звеньев этой последовательности. Представление последовательности, следовательно, само вовсе не последовательно, а потому оно также совершенно отлично от последовательности наших представлений. Во-вторых, допущение Канта заключает в себе такие очевидные абсурды, что приходится удивляться, как он мог их не заметить. Цезарь и Сократ, согласно этому допущению, собственно не умерли, они так же живы, как две тысячи лет тому назад, и это только кажется, что они умерли – все это в силу особенного устройства моего «внутреннего чувства». Будущие люди живут уже теперь, и если в настоящую минуту они не выступают еще как живые, – но в этом также повинно устройство нашего «внутреннего чувства». Здесь прежде всего возникает вопрос: как могут начало и конец самой сознательной жизни, совместно со всеми ее внутренними и внешними чувствами, существовать только в форме внутреннего чувства: ведь факт тот, что совершенно нельзя отрицать реальности изменения. Гони ее в окно, она снова прокрадется сквозь замочную скважину. Пусть далее скажут: «мне только кажется, что состояния и представления изменяются», – то уже эта самая видимость есть нечто объективно существующее, и в ней последовательность обладает несомненно объективной реальностью, и нечто действительно следует в последовательном порядке. Кроме того, необходимо заметить, что вся критика разума может иметь основание и право только при том предположении, что сами наши представления являются нам такими, каковы они в действительности. Если бы и представления являлись нам в ином виде, чем они есть на самом деле, то и об них нельзя было бы сделать никакого действительного утверждения, следовательно, нельзя было бы создать никакой теории познания и никакого «трансцендентального» исследования, имеющего объективное значение. Но ведь не подлежит сомнению, что нам наши представления являются в последовательном порядке.

Размышление об этой не подлежащей сомнению последовательности и подвижности привело теперь Анаксагора к замечательной гипотезе. Очевидно, представления сами приводили себя в движение, их ничто не толкало, и вне самих себя они не имели никакой причины движения. Итак, сказал он себе, есть нечто, что в

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org себе самом содержит причину и начало движения; во-вторых, он замечает, что это представление приводит в движение не только себя, но также еще нечто совершенно отличное: тело. Следовательно, он открыл в самом непосредственном опыте действие представлений на протяженную материю, которое обнаруживается в виде движения последней. Это имело в его глазах значение факта, и ему только между прочим хотелось объяснить и этот факт. Довольно, он обладал теперь регулятивной схемой для движения в мире, и мир этот он мыслил теперь то в виде движения истинных изолированных сущностей, обусловленного представлением (*das Vorstellende*), *Nous*, то в виде движения, обусловленного движением же (*durch bereits Bevegtes*). Вероятно, от его внимания ускользнуло, что последняя форма движения, механическая передача движений и толчков, при его основном допущении, равным образом заключает в себе проблему: всюду и повседневно человек видит действие посредством толчка, – и это обстоятельство, конечно, помешало Анаксагору заметить в этом нечто загадочное. Напротив, он прекрасно заметил проблематичную, более противоречивую природу действия представлений на сущих самих по себе субстанций и поэтому пытался и это действие свести на механический, казавшийся ему понятным и толчок, и удар. *Nous*, во всяком случае, был такой же субстанцией, самой по себе сущей, и Анаксагор охарактеризовал его как совершенно нежную и тонкую материю, с специфическим качеством мышления. При таком предполагаемом характере, действие этой материи на другую материю, конечно, должно было быть совершенно таким же, как и то, какое другая субстанция оказывала на третью, т. е. механическим, приводящим в движение посредством давления и толчка. Пожалуй, он имел теперь субстанцию, которая приводит в движение и себя самое, и другое; движение этой субстанции не приходит извне и, кроме того, ни от кого не зависит: причем казалось почти безразличным, как следует теперь мыслить это самодвижение, – в роде ли, например, движения совершенно нежных и маленьких круглых шариков ртути, которые катаются туда и сюда и сталкиваются между собой. Среди всех вопросов, связанных с движением, нет более трудного, чем вопрос о начале движения. Если все остальные движения представляют себе как следствия и действия, то все же необходимо было бы объяснить первое изначальное движение; для механических движений первое звено цепи не может, во всяком случае, лежать в механическом же движении, так как это было бы равнозначительно апелляции к лишенному смысла понятию *causa sui*. Не годится также наделять вечные безусловные вещи как бы изначальным собственным движением, словно приданным их бытия. Ибо движение обладает известным направлением, следовательно, его следует представлять только как отношение и условие; но любая вещь уже не существует сама по себе и безусловна, если она, по своей природе, неизбежно относится к чему-то, вне ее существующему. В этом затруднении Анаксагор предполагал найти необыкновенную помощь и спасение в указанном выше самодвижущемся и, сверх того, независимом *Nous*: сущность его достаточно туманна, – и Анаксагор легко упустил из виду, что в его допущении, в основных чертах, скрыто запретное *causa sui*. Для эмпирического рассмотрения вещей не может даже подлежать сомнению, что представление не есть *causa sui*, а действие мозга; более того, для него должна казаться невероятной попытка – сперва оторвать этот «дух», продукт мозга, от его *causa*, а затем, после этого разрыва, вообразить его еще существующим. Это сделал Анаксагор, он забыл мозг, его удивительно чудное устройство, нежность и запутанность его извилин и ходов и декретировал «дух сам по себе». Этот «дух единственной из всех субстанций, который являлся сам по себе», обладал произволом, он – дивное признание! Он когда-то мог положить начало движению вещей, вне его находящихся, и в течение бесконечного времени мог, напротив того, заниматься самим собой; коротко говоря, Анаксагор должен был допустить первый момент движения в изначальном времени, как начало всякого так называемого становления, т. е. всякой перемены, а именно всякого отклонения и перестановки вечных субстанций и их частичек. Хотя самый дух вечен, но он отнюдь не был вынужден от предвечности мучиться толканием в разные стороны крупинки материи: и во всяком случае, было время и такое состояние материи – безразлично, длилось ли оно долго или коротко – когда *Nous* еще не воздействовал на эти материальные крупинки, когда они были еще неподвижны. Это и есть период анаксагоровского хаоса.

Хаос Анаксагора есть далеко не ясная концепция: чтоб ее уяснить, необходимо наперед понять то представление, какое наш философ создал себе о так называемом «становлении». Ибо само по себе состояние всех разнородных элементарных существ до всякого движения ни в каком еще случае не должно было неизбежно создать абсолютное смешение всех «семян вещей», как гласит выражение Анаксагора; смешение это он воображал себе полным, доходящим до самых мельчайших частей, так что все элементарные существа словно побывали

Нище Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org в ступе и превратились в атомы пыли; и в таком хаосе они все легко могли соприкоснуться друг с другом. Можно было бы сказать, что эта концепция хаоса не включает в себе ничего необходимого; напротив, достаточно только допустить любое случайное положение всех этих существ, а не воображать себе их разделенными на бесконечное число частей; достаточно уже одного беспорядочного существования их друг возле друга, но отнюдь не нужно никакого смешения, не говоря уже о таком сплошном смешении. Каким же образом Анаксагор пришел к этому громоздкому и запутанному представлению? Как уже было указано, – благодаря понятию об эмпирически данном становлении. Из своего опыта он почерпнул сперва в высшей степени поразительное положение о становлении, а затем уже положение это, в свою очередь, с необходимой последовательностью, привело его к учению о хаосе.

Наблюдение явлений возникновения в природе, а не соображение о прежней системе, привело Анаксагора к учению, что все возникает из всего: это было убеждение естествоиспытателя, основанное на многообразной, но в сущности, разумеется, на поразительно недостаточной индукции. Он доказывал это так: если даже противоположное может возникнуть из противоположного, черное, например, из белого, то все возможно: но это и происходит при превращении белого снега в черную воду. Питание тела он объяснял себе тем, что в питательных веществах должны незаметно содержаться маленькие составные части и мяса, и крови, и костей, которые при питании выделяются и соединяются с однородным в теле. Но если все может произойти из всего: твердое из жидкого, черное из белого, твердое из мягкого, мясное из мучного, то все должно заключаться во всем. Названия вещей выражают, в таком случае, только перевес одной субстанции над другими, которые попадают в меньших, часто неощутимых дозах. В золоте, т. е. в том, что а *rotiore* обозначают названием «золота», должно содержаться также серебро, снег, хлеб и мясо, но в совершенно ничтожных дозах; по преобладающей субстанции, по субстанции золота и все целое называется «золотом».

Но откуда эта возможность одной субстанции получить перевес над остальными и наполнить вещь в большем количестве? Опыт показывает, что перевес этот достигается постепенно, только благодаря движению, что он есть результат процесса, который мы просто называем «становлением»; напротив того, что все заключается во всем, – есть уже не результат процесса, а, наоборот, предпосылка всякого становления и всякого состояния движения, а следовательно, это существует до всякого становления. Другими словами: эмпирия учит, что непрестанно одинаковое присоединяется к одинаковому, например посредством питания; следовательно, первоначально оно не было вместе и не было сжато друг с другом, а находилось в состоянии разъединения. В эмпирических явлениях, развертывающихся перед нашими глазами, одинаковое, скорее, всегда извлекается и увлекается вперед из неодинакового (например, при питании, частички мяса – из хлеба и т. д.); следовательно, смешение различных субстанций есть более древняя форма строения (*constitution*) вещей и, по времени, предшествует всякому становлению и движению. Если, следовательно, все так называемое становление есть выделение и предполагает смешение, то возникает теперь вопрос: какую степень вначале имело это смешение? Хотя процесс есть движение однородного к однородному, хотя становление длится уже громадный период времени, – однако несмотря на это, и в настоящее время можно распознать, как во всех вещах еще и теперь содержатся остатки и семенные зерна всех других вещей, ожидающие своего выделения; и как они то здесь, то там получают перевес. Изначальное смешение должно было быть полным, т. е. оно должно было простираться до бесконечно малого, так как обратный процесс, выделения, требует для своего выполнения бесконечный период времени. При этом сохраняет свое полное значение мысль, что все, что обладает истинным бытием, бесконечно делимо, не утрачивая при этом своих специфических качеств.

Согласно этим предпосылкам, Анаксагор представляет себе изначальное существование мира как бы в виде пылевидной массы бесконечно маленьких заполненных точек, из которых каждая специфически проста и обладает одним только качеством; но так, что всякое специфическое качество можно встретить в бесконечно многих отдельных точках. Эти точки Аристотель назвал гомоиомериями, ввиду того, что они суть однородные между собой части целого, однородного со своими частями. Но было бы большой ошибкой приравнять первоначальное смешение всех таких точек, таких «семенных зернышек вещей» к первоначальному веществу Анаксимандра; ибо вещество это, названное им «неопределенным», есть вполне целостная и однородная масса, тогда как первое есть агрегат веществ. Правда, об этом агрегате вещества

Нише Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org можно сказать то же самое, что и о «неопределенном» Анаксимандра, – как это делает Аристотель: он не может быть ни белым, ни серым, ни черным, ни какого-либо иного цвета; он без вкуса, без запаха и, как целое вообще, лишен количественной и качественной определенности, – в этом сходство между анаксимандровским неопределенным и анаксагоровским изначальным смешением. Но, оставляя в стороне это отрицательное сходство, следует сказать, что оба они отличаются одно от другого положительно тем, что последнее обладает сложностью, тогда как первое представляет собой единство. Анаксагор своим допущением хаоса имеет, по крайней мере, то преимущество перед Анаксимандром, что ему не нужно было выводить «многое» из «единого», становление из сущего.

Разумеется, при своем всесмешении семян, он должен был допустить одно исключение: Nous, как и тогда, так и вообще теперь, не примешан ни к какой вещи. Ибо, если бы он был примешан только к одному сущему, то тем самым, путем бесконечных делений, он оказался бы во всех вещах. Это исключение, логически, в высшей степени сомнительно, и, кроме того, если принять во внимание изображенную выше материальную природу Nous'a, то оно содержит в себе и нечто мифологическое и кажется произвольным, однако оно со строгой необходимостью вытекало из предпосылок Анаксагора. Дух, впрочем, как и всякое другое вещество, бесконечно делим, но он делим только не посредством других веществ, а сам собой; в этом процессе самопроизвольного деления он сжимается то в большую величину, то в меньшую, но всегда, от предвечности, он сохраняет ту же самую массу и количество: и тот дух, который мы, на данный момент, встречаем во всем мире: у животных, растений, людей, уже существовал и тысячи лет тому назад, в том же самом количестве, хотя и в ином распределении. Но если он когда-нибудь вступал в какое бы то ни было отношение к другой субстанции, то он никогда не примешивался к ней, а свободно схватывал ее, приводил в движение и толкал по своему произволу; короче, он господствовал над ней. Он, который один только содержит в себе движение, один только и обладает господством в мире и обнаруживает это, приводя в движение зерна субстанций. Но куда движет он их? Или движение мыслимо без направления, без пути? Разве дух в своих толчках так же произволен, как произвольно то, будет ли он толкать или не будет? Одним словом, царит ли в пределах движения случай, т. е. самый слепой произвол? Тут мы подходим к святой святых воззрений Анаксагора.

Что следовало сделать с тою хаотическою беспорядочностью изначального состояния, предшествовавшей всякому движению, чтобы из нее, без всякого прироста новых субстанции и сил, мог возникнуть существующий мир, с правильным течением звезд, с законосообразными формами смены времен года, дней и ночей, с его многообразной красотой и порядком; словом, чтобы из хаоса мог возникнуть космос? Это могло быть только результатом движения и притом движения определенного и разумно установленного. Само это движение служит средством для Nous'a; а его целью может быть полное выделение одинакового, – цель, до сих пор еще не достигнутая, так как беспорядок и смешение первоначально были бесконечны. Эта цель может быть достигнута только и результате громадного процесса, а не может появиться сразу, благодаря какому-либо мифологическому удару волшебного жезла, если когда-либо, в один из бесконечно далеких моментов времени, будет достигнуто, что все однородное сольется воедино, и изначальные существа будут обретаться друг возле друга в прекрасном порядке; если всякая частичка найдет свою подругу и свою родину; если настанет великий мир после великого разделения и расщепления субстанций, и не будет уже более ничего расщепленного и разделенного, – тогда Nous снова возвратится к своему самодвижению и не будет уже, сам разделенный, носиться в мире, то в больших, то в меньших массах, в виде духа растений или животных, не будет вселяться в другие вещества. Между тем, задача эта еще далека от разрешения: но род движения, придуманный Nous'ом для разрешения задачи, обнаруживает удивительную целесообразность; ибо, таким образом, задача, с каждым новым мгновением, все более разрешается. Движение это имеет характер концентрически продолженного вращательного движения: оно началось в какой-нибудь точке хаотического смешения в форме небольшого вращения, и, описывая все большие и большие пути, проникает через все существующее бытие, всюду отбрасывая одинаковое к одинаковому. Сперва это катящееся вращение соединяет все плотное с плотным, все тонкое с тонким, а также все темное, светлое, серое, сухое с однородным для них; сверх этих общих рубрик имеются еще две более общие, именно: эфир, – т. е. все теплое, светлое, тонкое, и воздух – все темное, холодное, тяжелое, твердое. Благодаря отделению эфирных масс от воздушных образуется, как ближайшее следствие этого колеса, описывающего все большие и большие круги, нечто подобное

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
тому, что можно наблюдать в водовороте, искусственно производимом в стоячей воде: тяжелые составные части относятся к середине и здесь сплываются друг с другом. То же самое получается и в том несущемся вперед водяном столбе хаоса: извне в нем скопляются эфирные, тонкие, светлые составные части, изнутри – темные, тяжелые, сырые. Затем, по мере дальнейшего развития этого процесса, из сжатой внутри воздушной массы выделяется вода, а из воды снова выделяется все землистое, а из последнего под влиянием страшного холода камни. Снова некоторые каменные массы благодаря силе, вращения отрываются от земли и уносятся в область горячего, светлого эфира; там, объятые его огненным элементом, они приводятся в раскаленное состояние и, увлеченные в поток эфирного вращательного движения, излучают свет и освещают и согревают саму по себе темную и холодную землю в виде солнца и звезд – Вся эта концепция отличается удивительной смелостью и простотой и не содержит в себе ничего общего с той неуклюжей и антропоморфной телеологией, которую часто связывали с именем Анаксагора. Величие и гордость этой концепции в том и заключаются, что она весь мир становления производит из приведенного в движение круга, тогда как Парменид рассматривал истинно сущее, как мертвый шар, находящийся в покое. Раз этот круг находится в движении и начал свой путь, благодаря Nous'у, то весь порядок, вся законсообразность и красота мира являются уже естественными следствиями этого первого толчка. Какую же несправедливость после этого совершают по отношению к Анаксагору, когда ставят ему в упрек обнаруживающееся в этой концепции мудрое воздержание от телеологии и с презрением говорят о его Nous'e, как о каком-то deus ex machina!..
Напротив, Анаксагор, именно благодаря этому устранению мифологического и теистического чудесного вмешательства и антропоморфических целей полезностей, мог бы вслед за Кантом повторить гордые слова последнего, сказанные им в его «Естественной истории неба». Да, это – возвышенная идея: свести все великолепие космоса и удивительное начертание звездных путей исключительно к простому, чисто механическому движению и к математической фигуре, как бы находящейся в движении; следовательно, не к намерениям и вмешательству бога-машины (Maschinengott), а только к некоторого рода колебанию, которое, раз начавшись, в дальнейшем своем течении, необходимо и определенно приводит к последствиям, подобным самому мудрому расчету проницательного ума и наиболее продуманной целесообразности, не будучи, однако, ни тем, ни другим. «Я испытываю удовольствие, – говорит Кант, – будучи в состоянии, не прибегая ни к каким произвольным измышлениям, а только предполагая несомненные законы движения, воспроизвести себе благоустроенное целое, которое так похоже на нашу мировую систему, что я не могу удержаться, чтобы не считать их заодно и то же». Мне кажется, в известном смысле без особенной дерзости, здесь можно было бы воскликнуть: «дайте мне материю, – и я создам из нее мир!»

Если даже предположить теперь, что указанное выше изначальное смешение действительно имело место, то все же кажется, могут возникнуть некоторые сомнения в области механики по поводу этой великой концепции творения мира. Если даже дух и возбуждает в известном месте вращательное движение, то все же очень трудно представить себе его продолжение, в особенности потому, что оно должно быть бесконечно и мало-помалу охватить все существующие массы. Прежде всего можно предположить, что давление всей остальной материи должно подавить это едва возникшее незначительное круговое движение; но если этого не наблюдается, то в силу только того, что возбуждающий Nous начал его неожиданно и с ужасной силой; так что движение это должно считать вихрем, подобным тому, какой представлял себе Демокрит. И так как этот вихрь должен быть бесконечно силен, – иначе он может быть прекращен всем тяготеющим на нем миром бесконечного, – то он должен обладать бесконечной скоростью, ибо первоначально сила может проявляться только в скорости. Чем дальше, напротив, лежат концентрические круги, тем медленнее будет становиться движение; и если бы движение могло достигнуть конца бесконечно распростертого мира, то оно должно было бы иметь уже бесконечно малую скорость вращения. Наоборот, если мы движение представим себе бесконечно великим, т. е. бесконечно скорым, уже в самом его начале, то, в таком случае, первоначальный круг был бы бесконечно мал, следовательно, в качестве начала мы получили бы вращающуюся вокруг себя точку с бесконечно малым материальным содержанием. Но точка эта вовсе не могла бы объяснить дальнейшего движения: можно было бы представить себе даже все точки изначальной массы в вихревом движении вокруг себя, – и все же вся масса осталась бы без движения и не разделенная. Если, напротив, эта подхваченная и приведенная во вращение Nous'ом материальная точка бесконечно малого размера вращалась бы не вокруг себя, а описывала бы окружность, которая могла быть и больше и меньше, – то этого уже было бы достаточно, чтобы

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org передать толчок другим материальным точкам, чтобы заставить их двигаться, бросаться, отскакивать друг от друга, и таким образом мало-помалу могло возникнуть подвижное и все более и более разрастающееся волнение, ближайшим результатом которого должно было быть отделение воздушных масс от эфирных. Как начало движения есть произвольный акт *Nous'a*, так и род этого начального движения зависит от его же произвола, поскольку первое движение описывает окружность, радиус которой произвольно взят большим, чем точка.

Здесь, конечно, можно было бы спросить: что это за неожиданная фантазия пришла тогда *Nous'у* – дать толчок одной материальной точке из бесконечного числа их и пуститься вращать ее в вихревом галопе, и почему ему раньше не пришло это в голову? Анаксагор ответил бы на это так: «Он обладает привилегией произвола, он может начать, когда ему угодно; он зависит от себя самого, тогда как все другое детерминировано извне. У него нет никакой обязанности и, следовательно, нет никакой цели, стремиться к которой он был бы обязан; если он однажды начал этим движением и поставил себе известную цель, то ведь это была просто игра» (Ответ затруднительный, и Гераклит мог бы добавить.)

Этот ответ, кажется, всегда висел на устах у греков, как последняя разгадка или исход. Анаксагоровский дух – это художник, и при том величайший гений механики и зодчества: с самыми элементарными средствами создает он самые величественные формы и как бы движущую архитектуру; и источником его творчества всегда служит тот иррациональный произвол, который таится в глубине души художника. Слово Анаксагор имел в виду Фидия и, стоя пред лицом громадного художественного произведения, космоса, он, как бы ввиду Парфенона, восклицает нам: «Становление (создание) – не моральное, а только художественное явление». Аристотель рассказывает, что Анаксагор на вопрос, почему существование для него вообще имеет цену, ответил: «Потому, что я могу созерцать небо и весь порядок космоса». К физическим вещам он относился с таким же благоговением и с той же таинственной робостью, с какими мы стоим перед древним храмом; его учение сделалось своего рода исповеданием веры для людей, свободных духом; оно ограждало себя посредством *odi profanum vulgus et arceo* и осмотрительно вербовало и своих приверженцев из среды высшего и благороднейшего общества Афин. В замкнутой общине афинских последователей Анаксагора народная мифология допускалась только в качестве символического языка; все мифы, все боги, все герои имели здесь значение только как иероглифы для истолкования природы, и даже гомеровский эпос должен был играть роль канонического песнопения о мощи *Nous'a* о борьбе и о законах природы. То здесь, то там доносился до народа голос из этого общества благородных, свободных духом; и в особенности, великий и всегда смело размышляющий о новом, Эврипид отваживался сквозь трагическую маску высказывать различные вещи, которые, словно стрелой, пронизывали чувства массы, и народ освобождался от этого лишь шутилкой, карикатурой и смешным перетолковыванием.

Но самый великий последователь Анаксагора, Перикл был самый могучий, самый достойный человек мира; и именно о нем свидетельствует Платон, что только философия Анаксагора придала его гению возвышенный полет. Когда он, в качестве публичного оратора, стоял перед своим народом, прекрасный в своей застывшей и неподвижной позе мраморного олимпийца, спокойный, облаченный в свою тогу, всегда одинаково задрапированный, нисколько не изменяя выражения своего лица, без улыбки, и всегда одним и тем же сильным тоном – следовательно, в противоположность Демосфену – начинал говорить, греметь, словно гром, блистать, словно молния, уничтожать и вновь спасать, – тогда он олицетворял собою в миниатюре анаксагоровский космос, тогда он являлся *Nous'ом*, создавшим себе в нем прекраснейшую и достойнейшую оболочку и как бы показывал воочию очеловечение созидательной, движущей, выделяющей, упорядочивающей, обзривающей, художественно-недетерминирующей силы духа. Анаксагор сам сказал, что человек потому и разумное существо, или потому уже и должен заключать в себе большую полноту *Nous'a*, чем другие существа, что он обладает столь удивительными органами, каковы руки; следовательно, он пришел к тому заключению, что *Nous*, смотря по величине и массе, в какой он овладевает каким-либо материальным телом, всегда создает из этой материи органы, соответствующие степени или количеству *Nous'a*; т. е. самые прекрасные и наиболее целесообразные в тех случаях, когда *Nous* проявляется в наибольшей полноте. И так как самым чудесным и наиболее целесообразным деянием *Nous'a* должна была быть вращательная форма изначального движения, ибо тогда дух еще нераздельно пребывал в себе самом, – то, конечно, действие Перикловой речи часто казалось человеку, внимающему Анаксагору, подобием вращательной формы изначального движения: ибо он и здесь

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org чувствовал сперва движущийся со страшной силой, но упорядоченный, вихрь мыслей, который, в концентрических кругах, постепенно овладевал и ближайшими, и далеко стоящими массами и увлекал их за собой, а когда он достигал своего конца, то, упорядочивая и разделяя весь народ, он преобразовывал его.

Позднейшие философы древности удивлялись и едва могли извинить Анаксагора его способ объяснения мира из *Nous'a*; им казалось, что он словно нашел чудный инструмент, но неверно понял его, и они старались наверстать то, что не удалось находчику. Они не поняли, следовательно, какой смысл имело внушенное чистым духом естественно-научного метода отречение Анаксагора, которое всегда и прежде всего ставит себе вопрос почему существует нечто (*causa efficiens*), а не ради чего оно существует (*causa finalis*)? *Nous* привлечен Анаксагором только для ответа на специальный вопрос: «почему существует движение, и почему существуют правильные формы движения?», а Платон бросает ему упрек за то, что он должен был показать, а не показал, что всякая вещь в своем виде и на своем месте и наиболее прекрасна, и лучше всего, и наиболее целесообразна. Но Анаксагор ни в одном отдельном случае не решался утверждать чего-либо подобного; существующий мир для него никогда не был мыслим наиболее совершенным, ибо он видел, что всякая вещь возникает из всякой, и отделение субстанций посредством *Nous'a* он не считал законченным и завершенным ни в конце заполненного в мире пространства, ни в отдельных существах. В своем познании Анаксагор вполне довольствовался тем, что нашел движение, которое в своем простом дальнейшем развитии из совершенно смешанного хаоса может создать видимый порядок, и, разумеется, он остерегался поставить вопрос: «ради чего нужно это движение?», т. е. вопрос о разумной цели движения. Если б *Nous* должен был выполнить при помощи движения какую-либо необходимую по своей сущности цель, то, в таком случае, уже не от его произвола зависело начать когда-либо это движение: поскольку он вечен, постольку же вечно он был бы уже определен этой целью, и тогда не могло бы быть ни одного момента времени, когда отсутствовало бы движение; более того, логически было бы невозможно принимать для движения начальную точку: а благодаря этому снова стало бы логически невозможным представление о первоначальном хаосе, этой основе всего анаксагоровского миропонимания. Чтобы избежать подобных затруднений, создаваемых телеологией, Анаксагор должен был всегда очень резко подчеркивать и внушать, что дух произволен; все его акты, а также и акт изначальноного движения, суть акты «свободной воли», тогда как, напротив, весь остальной мир возникает строго детерминировано, и притом детерминировано механически, согласно изначальному моменту. Но эта абсолютно свободная воля может быть мыслима только как лишенная цели, вроде, например, детской игры или игры художественного побуждения. Нельзя приписывать Анаксагору обычного смешения телеолога, который, будучи поражен необыкновенной целесообразностью, согласованностью частей с целым именно в органическом мире, предполагает, что то, что существует для интеллекта и возникло благодаря интеллекту, и то, что он может подвести под понятие цели, должно быть создано природой также при помощи сознания и согласно известной цели. Напротив, в духе Анаксагора – рассматривать порядок и целесообразность вещей только как прямой результат действия слепого механического движения; и лишь для того, чтобы вызвать это движение, чтобы когда-либо, наконец, выйти из мертвого покоя хаоса, – Анаксагор предположил произвольный, только от самого себя зависящий *Nous*. Он ценил в нем именно это свойство – быть самопроизвольным, следовательно, безусловным и недетерминированным, т. е. свойство действовать, не руководясь ни причинами, ни целями.

Эмпедокл

Что вся эта концепция учения Анаксагора верна, лучше всего доказывается тем, как его преемники, Эмпедокл из Агригента и Демокрит со своим учением об атомах, в своих противоположных системах фактически критиковали и развивали именно это учение. Метода этой критики – это прежде всего то же самое признание в упомянутом выше естественно-научном духе закона экономии в применении к объяснению природы. Та гипотеза, которая объясняет существующий мир при помощи наименьшего количества предпосылок и средств, должна иметь преимущество: ибо в ней меньше всего произвола, и свободная игра в возможности упразднена. Коли имеются две гипотезы, и обе они объясняют мир, то необходимо строго выяснить, какая из них лучше всего удовлетворяет этому требованию экономии. Кто в состоянии обойтись при этом объяснении с более простыми, известными силами, и прежде всего

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org механическими; кто из невозможно меньшим числом сил выводит существующее строение мира, – того всегда следует предпочесть философу, прибегающему к сложным и менее известным силам, тем более, когда они ему нужны в значительном количестве. Так, мы видим, как Эмпедокл старается устранить из учения Анаксагора излишние гипотезы.

Прежде всего такая участь постигает анаксагоровский *Nous*, как гипотезу излишнюю и слишком широкую для объяснения столь простого явления, как движение. Ведь нужно только объяснить всего два рода движения, движение одного предмета к другому и обратно – движение одного предмета от другого. Если наше теперешнее становление является следствием выделения, хотя и не полного, то Эмпедокл спрашивает: что же тогда препятствует полному выделению? Очевидно, противоположно действующая сила, т. е. известное движение притяжения. А тогда, чтобы объяснить хаос, необходимо предположить, что действовала также и известная сила; для этого интимнейшего поглощения необходимо известное движение. Следовательно, несомненно периодическое преобладание то одной, то другой силы. Они противоположны. Сила притяжения действует еще и в настоящее время, ибо иначе вовсе не было бы никаких вещей, все было бы разъединено. Здесь самое главное – существование двух родов движения. *Nous* не объясняет их. Иначе обстоит дело с любовью и ненавистью: что они приводят в движение, это мы несомненно наблюдаем так же хорошо, как и то, что *Nous* движется.

Теперь изменяется концепция изначального состояния, это – самое блаженное состояние. У Анаксагора это был хаос дозодческого творения, как бы куча камней на месте постройки. Символика половой любви. Подобно тому как в платоновском мифе обнаруживается тоска по целостному существованию, так и здесь обнаруживается, что некогда уже существовало большее единство: если бы это большее единство было восстановлено, то возникло бы стремление к еще большему. Убеждение в единстве всего живого служит ручательством, что некогда существовало громадное живое существо, частями которого мы и являемся: это, конечно, сам Сфайрос (шар). Он – самое блаженное божество. Там все было связано одной только любовью, следовательно, все было в высшей степени целесообразно. Но это живое существо было разорвано и расколото ненавистью; разъединено на свои элементы, и вследствие этого умерщвленное, оно было лишено жизни. В вихре не возникают никакие живые отдельные существа. Наконец все разъединено, и теперь начинается наш период (анаксагоровскому изначальному смешению он противопоставляет изначальный разлад, раздор.) Любовь, в своей природной слепоте, с неистовой поспешностью снова бросает друг к другу элементы, пробуя, не может ли она опять вызвать их к жизни. Кое-где ей удается это. Проявившаяся вновь жизнь продолжается далее. В оживших существах возникает предчувствие, что они должны стремиться к еще более высоким соединениям, чем их источник и изначальное состояние, Эрос. Загубить жизнь – это ужасное преступление, ибо таким образом обнаруживается обратное стремление к изначальному раздору. Когда-нибудь снова все станет единой жизнью, блаженнейшим состоянием.

Пифагорейско-орфическое учение в естественно-научном толковании: Эмпедокл овладевает сознательно обоими средствами выражения, поэтому он первый ритор. Политические цели.

Двойственная природа: *das Agonale* и любящее сострадание. Попытка полной реформы Эллинизма.

Против Анаксагора

1. К чему было предполагать *Nous*, а не одну только волю, если дело идет лишь об объяснении движения?
2. Анаксагоровский хаос предполагает уже движение.
3. При анаксагоровской концепции ничто не мешало совершиться полному выделению: что было бы, если бы *Nous* закончил процесс отделения? Поэтому необходима периодичность.
4. Если бы частицы были смешаны между собой бесконечно, то можно было бы разламывать тела безо всякого усилия; тогда тела не представляли бы собой чего-то целого, а были бы похожи на пыль. Те силы, которые теснят атомы друг к другу и придают массе твердость, Эмпедокл называет «любовью». Есть

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
одна только молекулярная сила – конститутивная сила тела. Возможно ли движение, если во всех телах нет противоположных движений?

5. Эмпедокл считает невозможным анаксагоровское упорядоченное продолженное вращательное движение: получился бы только вихрь, т. е. противоположность упорядоченному движению. Вихрь он считает даже следствием ненависти. Как действует отдаленное солнце на землю? Если бы был только вихрь, то это было бы невозможно. Следовательно, должны существовать по крайней мере две движущие силы: они должны пребывать в телах. Эмпедокл напал на мысль о тангенциальной силе, возникающей благодаря вращательному движению и действующей в противоположность силе тяжести.

6. К чему бесконечные сущие, если можно принять бесконечные части? Выхожение за пределы опыта. Следовательно, число истинных свойств следует уменьшить. Анаксагор имел в виду химические атомы. Эмпедокл делает попытку принять четыре рода химических атомов. Он считает состояние агрегатов существенным и теплоту координированной. Следовательно, состояния агрегатов возникают благодаря отталкиванию и притяжению; материя – в четырех формах.

7. По отношению к живым существам Эмпедокл намерен руководиться тем же самым принципом. Он отрицает и здесь целесообразность. Это его величайшая заслуга. У Анаксагора дуализм. Цели не нужны для объяснения целесообразности; следовательно, не нужен никакой Nous – Жизнеспособность. Движения недостаточно, чтобы объяснить организм. У Анаксагора приходит на помощь Nous. Лучше все вещи объяснить из одного принципа. Жизнь – не вечна: она возникает, когда встречаются известные атомы. Химическое появление нового свойства: жизни. Жизнь заключается только в форме в группировке атомов. – Тождество всего живого, – как объясняет его Эмпедокл? Это одно и то же свойство, весьма редко воспроизводящее себя.

Эмпедокл происходил из агональной семьи: в Олимпии он возбуждал величайшее внимание. Он ходил, облаченный в пурпуровое одеяние, с золотым поясом, в металлической обуви, с дельфийским венком на голове. Он носил длинные волосы; черты его лица всегда были одинаково мрачны; всюду, где он ни появлялся, за ним следовали слуги. Когда ему пришлось приносить богам жертву в благодарность за победу, то, чтобы не поступить против своего принципа, он жертвовал быка, испеченного из муки с медом. Очевидно, это была попытка привести всех эллинов к новому, пифагорейскому образу жизни и мирозерцанию: с внешней стороны, это была реформа жертвоприношения. В Олимпии рапсод произносил ему хвалебный гимн (Katharmen). Он начинался приветствием к агригентским друзьям: «Привет вам! Уже не как смертный, а как бессмертный бог, странствую я повсюду, всеми чтимый, как это и надлежит, украшенный повязками и зеленеющими венками. И лишь только я вхожу в цветущие города, я встречаю почет от мужчин и женщин: громадные тысячные толпы их следуют за мной, вопрошая меня, где лежит путь к блаженству; одни из них жаждут предсказаний, другие хотят услышать волшебные слова, которые исцелили бы их от многообразных болезней, долго и ужасно терзавших их. Но ради чего я остаюсь здесь, как будто есть нечто великое в том, что я возвышаюсь над несчастными смертными». И вот он стремился самым резким образом запечатлеть единство всей жизни: употреблять в пищу мясо – значит почти то же, что есть самого себя: это – убийство самых близких родных. Он хотел великого очищения человека. Весь пафос Эмпедокла покоится на одном положении, что все живое – одно и то же: боги, люди и животные – это все единое. «Единство жизни» – это видоизмененная мысль Парменида о единстве сущего, но несравненно более продуктивная; к ней присоединилась идея о самой интимной совместной жизни со всей природой, идея безграничного чувства сострадания. Задачей его жизни стало – снова сделать хорошим то, что ненависть сделала дурным; в пределах мира ненависти возвещать идею единства в любви и самому помогать там, где он находил страдание это, следствие ненависти. Трудно блуждать ему в этом мире страдания, мире противоположностей: что он здесь, в этом мире, – это он может объяснить только каким-либо проступком: когда-то, в далеком прошлом, он, вероятно, совершил какое-либо преступление, убийство, клятвopреступление. На жизни в таком мире тяготеет грех.

Он – трагический философ, современник Эсхила. Самое поразительное в нем – это его необыкновенный пессимизм; но пессимизм этот не квиетический, а в высшей степени активный. Если он придерживается демократических политических взглядов, то все же истинная, основная мысль его заключается в том, чтобы привести людей к пифагорейским товарищеским союзам; следовательно, к социальной реформе с уничтожением частной собственности.

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Как странствующий пророк, он всюду блуждает, чтобы насадить единое господство любви, после того, как ему это не удалось в Агригенте. Его влияние принадлежит к сфере влияния пифагорейцев, которые процветали в этом столетии. При этом, вполне возможно, что у него не было прямых связей с пифагорейцами: впоследствии его обвиняли в том, что он разгласил сокровенную тайну. Это вполне справедливо: к пифагорейско-орфической мистике он относится приблизительно так же, как Анаксагор относился к эллинской мифологии. Он связывает эти религиозные инстинкты с естественно-научными объяснениями и распространяет их в этой научной форме. Он – просветитель, и поэтому его недолюбливают верующие. В то же время он признает еще весь мир богов и демонов, в реальность которых он верит не меньше, чем в реальность людей. Он сам чувствует себя как бы богом, находящимся в изгнании: он сокрушается о том, с какой высоты почестей и счастья он ниспал: «Я плакал и сетовал, когда я узрел необитаемое место». Он проклинает тот день, когда уста его прикоснулись к кровавой пище; кажется, это и было совершенное им преступление, его осквернение через убийство. Так изображает он страдания первых преступников; разгневанный Эфир гонит их в море; снова на землю выбрасывает их море; земля толкает их к пламени солнца, а солнце снова отбрасывает их к Эфиру: так одно получает их из рук другого, но все ненавидят их. Наконец, по-видимому, они становятся смертными: «О, ты, бедный, совсем несчастный род смертных, из какого раздора, из каких стенаний вышел ты!» Смертные, поэтому, кажутся ему существами павшими и наказанными богами. Земля – это мрачная пещера, луг бедствий: здесь обитают убийство, ненависть и другие Керы (богини смерти), болезни, гниение. Но, как люди, мы имеем слабые силы в членах: многие бедствия угрожают нам и притупляют наши чувства. Небольшую часть той жизни, которую нам суждено прожить, человек проводит в борьбе; а затем преждевременный жребий уносит наши силы и рассеивает их, словно дым. Только то, на что люди непосредственно наталкиваются, они и считают за истинное; и всякий хвалится тем, что он нашел целое, но тщетно: не дано человеку увидеть этого, ни услышать, ни обнять чувствами. Крайне резкими штрихами изображает Эмпедокл это неведение. В этом мире раздора, страданий, противоположностей он наконец находит тот принцип, который обещает ему совершенно другой миропорядок: он находит Афродиту; каждый знает ее, но никто не признает ее за принцип космический. Половая жизнь представляется ему самой лучшей, самой благородной, величайшей противоположностью стремлению к раздору. В ней яснее всего обнаруживается взаимное стремление разрозненных составных частей друг к другу, чтобы создать нечто. Это, составлявшее одно целое, было некогда оторвано друг от друга и теперь страстно стремится вновь объединиться в едином.

Самое интимное свойство этого стремления есть страстный порыв к однородному: при всем неоднородном возникает неудовольствие, при всем однородном – удовольствие. В этом смысле все одушевлено, поскольку оно обнаруживает стремление к одинаковому и ощущает удовольствие от одинакового, а также – неудовольствие от неодинакового. Сущностью мысли Эмпедокла является мысль о единстве всего любящего: во всех вещах есть стремление, приводящее их к смещению и соединению; но точно так же в них имеется и враждебная сила, которая разъединяет их; оба эти стремления взаимно враждуют. Эта борьба и есть источник всякого становления и уничтожения. Это страшная кара – быть в подчинении у ненависти. Странствование через все элементы есть естественно-научный близнец метемпсихозиса Пифагора: он сам утверждает, что он уже был птицей, кустом, рыбой, мальчиком и девочкой. В подобных случаях он пользуется мифическими выражениями пифагорейцев. Это сильно затрудняет его понимание, и мифическое, и научное мышление развиваются у него рядом: он ездит на обоих конях, перескакивая с одного на другого. Кое-где вместо мифа сказывается уже аллегория: так, он верит во всех богов, но их именами он обозначает свои естественно-научные элементы. В особенности замечательно его толкование Аполлона, которого он понимал в качестве духа: «К нему нельзя ни приблизиться, ни достать его руками; над его членами голова не воздымается; на его туловище нет ни двух рук, ни ног, ни быстрых колен, ни детородных членов: он был только святым и несказанным великим духом, который весь мир пробегает быстрыми мыслями». Напротив того: все боги произошли (негода), и они не вечны (а только живут очень долго).

Но этот дух не есть нечто движущее, по представлению Анаксагора; и, чтобы понять всякое движение, Эмпедокл, ограничивается допущением ненависти и любви. Здесь мы видим, как Эмпедокл, по сравнению с Анаксагором, стремится допустить лишь *minimum Nous'a* чтобы отсюда уже объяснить всякое движение: *Nous* в его глазах был еще слишком многозначителен и полон (*voll*).

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
Достаточно удовольствия и неудовольствия этих последних феноменов жизни: то и другое есть результат стремлений притяжения и отталкивания. Когда они овладевают элементами, то этим объясняется уже все, – даже и мышление. На место неопределенного Nous'a Эмпедокл ставит более определенные: ненависть и любовь.

Затем он устраняет, конечно, всякое механическое движение; тогда как Анаксагор приписывал Nous'у только начало движения и все остальные формы движения принимал за косвенные следствия. Это было последовательно: ибо как могло нечто мертвое, окоченевшее сущее действовать на другое окоченевшее сущее? Совсем нет никакого механического объяснения движения, а есть только объяснение из стремлений, из одушевленности. Только они приводят в движение: следовательно, не однажды, а всегда и всюду. Теперь его главной проблемой является показать возникновение благоустроенного мира из этих противоположных стремлений; без всяких целей, безо всякого Nous'a; и здесь для него достаточно той величественной мысли, что среди бесчисленных неудавшихся форм и невозможностей жизни возникают некоторые целесообразные и жизнеспособные формы: целесообразность существующего сводится здесь к устойчивости целесообразного. Этой идеи впоследствии всегда придерживались материалистические системы. Теперь мы имеем специальное развитие ее в теории Дарвина. Следовательно, любовь, связывая, соединяя что-либо, действует не целесообразно, а просто только связующим образом: все сочетает она одно с другим: туловища быков с человеческими головами, людей – с бычьими головами, и, вместе с тем, мужские существа с женскими, как и всевозможные чудовища. Но постепенно достигается гармоническое сочетание членов – всегда в силу того же стремления к одинаковому.

Это есть силы движения; а то, что приводится в движение, есть сущее, по представлению Парменида, не возникшее в прошлом, неделимое, неизменное. В то время как Анаксагор все качества считал реальными и поэтому вечными, Эмпедокл находил только четыре истинные реальности: землю, огонь, воду, воздух и различные смешения их свойств. Эти четыре основных вещества содержат в себе все вещество; последнее не может ни увеличиться, ни уменьшиться. Эти четыре основных вещества оставались в физике в течение 2000 лет. Все соединения между собой этих первоначальных веществ не изменяют их качества: их смешение происходит лишь благодаря тому, что части одного тела проникают в поры между частями другого, даже при полнейшем смешении мы получаем в сущности только смесь частичек. То же самое наблюдается и в обратном случае: если одно тело возникает из другого, то не превращаются они одно в другое, а только вещества их выходят из своего прежнего соединения. Если два тела по своей субстанции отдалены друга от друга и, несмотря на то, все же действуют друг на друга, то происходит это лишь благодаря отделению незаметных мелких частичек, которые проникают в поры другого. Чем полнее поры одного тела соответствуют выделениям и частям другого, тем больше тела эти способны взаимно смешиваться; так, Эмпедокл говорит, что все однородное и могущее легко смешиваться близко, дружно между собой: одинаковое жаждет одинакового; не может смешаться только враждебное между собой. Но истинно движущим началом остается всегда любовь и ненависть, т. е. между их воздействиями и формой вещи существует необходимое соотношение: вещества должны быть так смешаны и получить такой вид, чтобы они были подобны и соответствовали друг другу: тогда приходит любовь. Но первоначально формует вещи – Ананке, случай, а не разум. Но и любовь слепа: у нее только одно единственное стремление, стремление к однородному. Таким образом, все движения, по Эмпедоклу, возникли не механически, они только приводят к механическому результату: удивительное соединение материалистических и идеалистических взглядов!.. Здесь мы видим влияние Анаксагора: все вещи – только смесь изначальных веществ.

Затем Эмпедокл пытается устранить тот дуализм движения, какой допускал Анаксагор: движение, как следствие Nous'a, и движение, как следствие толчка. Он вполне правильно решил, что два абсолютно различных сущих не могут производить друг на друга никакого действия толчка. Но ему далеко не удалось отыскать в каждом позднейшем движении ту силу изначального движения: всюду провести любовь и ненависть как движущие принципы. Вывод таков: если считать деятельным только любовь, то после некоторого короткого совместного движения все вновь приходит в покой если считать деятельным только ненависть, то после некоторого абсолютного разделения все снова будет в покое. Таким образом, и любовь, и ненависть должны бороться между собой: здесь Эмпедокл соприкасается с гераклитовским прославлением борьбы, как матери вещей. Если же предположить, что их силы одинаково и одновременно деятельны, то снова не получится никакого движения;

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org следовательно, должны быть смены, периоды преобладания то одной, то другой силы. В Сфайросе первоначально царит гармония и покой; затем начала действовать ненависть: все разъединяется; теперь выступает на сцену любовь: образуется вихрь, в котором элементы смешались и произвели отдельные существа природы. Постепенно убывает ненависть, и перевес переходит на сторону любви и т. д.

Здесь много неясного: есть ли подобное результат любви, или любовь приводит к подобному? Но откуда, в таком случае, берется подобное? У Эмпедокла очевидны зародыши материалистически атомистического взгляда: сюда относится теория о случайных образованиях, т. е. о всевозможных, лишенных смысла соединениях элементов, из которых некоторые целесообразны и жизнеспособны. Так как силу любви и ненависти измерить невозможно, то Эмпедокл, в сущности, ничего не объясняет. – неизвестно, какая из обеих сил могущественнее и насколько. Вообще различные основные концепции Эмпедокла совсем не согласованы между собой: многочисленность вещей можно свести одинаково как к любви, так и к ненависти. Пессимизм решительно свойствен взгляду, что земля есть только арена ненависти. С этим не вяжется представление о райском веке человечества; оно не вяжется также вообще и с его космогонией. Совершенно неопределенным является царство случая. Учение о выделении предполагает пустое пространство: но его именно и отрицает Эмпедокл вместе с Анаксагором. Напротив, его величие заключается в том, что он подготовил строгий атомизм: он пошел гораздо дальше Анаксагора. Оставалось еще сделать один естественный вывод, а именно: свести силу любви и ненависти к силе, заключенной в вещах. Демокрит нашел для этого достаточным тяжесть и форму. Точно так же необходимо было допустить пустое пространство после того, как было найдено истечение (выделение); так Демокрит и поступил. В особенности блестяща его гипотеза о происхождении целесообразного. Эмпедокл нашел все основные концепции атомизма: т. е. основную гипотезу научного рассмотрения природы у древних, которая в своем основном дальнейшем развитии сама выводит за свои собственные пределы, как это мы видели и в наших современных естественных науках. Таким образом, в борьбе с Анаксагором, он одержал решительную победу. Только в одном пункте, хотя он и пошел дальше Анаксагора, однако не превзошел его: это – в его принципе о любви и ненависти, долженствовавших устранить дуалистическое движение. Анаксагор только однажды сделал прыжок в необъяснимое царство *Nous'a*; Эмпедокл же допускал подобное необъяснимое, и неразлагаемое, и ненаучное господство непрестанно, и сам не будучи, однако, в состоянии удовлетвориться этим. Если всякое движение сводить к действию непонятных сил, к склонности и отвращению, то, в сущности, наука превращается в магию.

Но на этой пограничной черте Эмпедокл всегда останавливается: во всем он является такой пограничной фигурой. Он парит между врачом и кудесником, между поэтом и ритором, между Богом и человеком, между мужем науки и художником, между государственным человеком и жрецом, между Пифагором и Демокритом это – наиболее многоцветный образ среди древнейших философов. С ним кончается век мифов, трагедий, оргазма, но, вместе с тем, в нем виден уже и новый грек: государственный муж-демократ, оратор, просветитель, аллегорик, человек науки. В нем борются между собой оба века: он сплошь и насквозь пограничный, двойственный человек

Демокрит

Наиболее возможное упрощение гипотез.

1. Есть движение; следовательно, пустое пространство, следовательно, не сущее. Мышление есть движение.
2. Если есть сущее, оно должно быть неделимо, т. е. абсолютно заполнено. Делимость мыслима только при наличии пустых пространств, при наличности пор. Абсолютно пористая вещь это только не сущее.
3. Вторичные качества материи это наши представления, а не они сами.
4. Определение первичных качеств атомов: откуда (получается) однородное, откуда – различное?
5. Состояния агрегатов у Эмпедокла (4 элемента) предполагают только однородные атомы, следовательно, сами они не могут быть сущими.

6. Движение неразрывно связано с атомами вследствие силы тяжести. Эпикур. Критика. – что означает тяжесть в бесконечном пустом пространстве?
7. Мышление – это движение атомов огня. Душа, жизнь, восприятия чувств.
8. Значение материализма и затруднения его.
9. Платон и Демокрит.
10. Бегущий от мира бездомный, благородный исследователь.
11. Демокрит и Пифагорейцы находят совместно основу для естественных наук.

О жизни Демокрита имеется мало данных, но много рассказов: громадные путешествия, обеднение, почет, оказываемый ему его согражданами, большое одиночество и большая работоспособность. Мнение о том, что он смеялся надо всем, возникло позже. О его учительства мы ничего не знаем. Он – великий писатель. За его возвышенный полет мысли и за *ornatum genus dicendi* Цицерон ставит его наряду с Платоном.

Исходными пунктами для Демокрита (а также для Левкиппа) служит положение Элеатов. Только Демокрит исходит от реальности движения, и притом потому, что мышление есть движение. Это, в действительности, пункт нападения: «Есть движение: ибо я мыслю, а мышление обладает реальностью». Но если есть движение, то должно быть также пустое пространство: или не сущее так же реально, как и сущее. При абсолютном заполнении пространства движение невозможно. Основания: во-первых, пространственное движение может происходить только в пустоте, ибо заполненное не может воспринимать в себя ничего другого. Коли бы два тела могли находиться в одном и том же пространстве, то столь же хорошо могло бы находиться в нем бесчисленное количество тел, и самое маленькое тело могло бы воспринять в себя самое большое. Во-вторых: утончение и уплотнение возможно объяснить только посредством пустого пространства. В-третьих: рост объясняется только тем, что пища проникает в пустые промежутки тела. В-четвертых: сосуд, наполненный золой, вмещает еще столько воды, как если бы он был пустой, так что зола исчезает в пустых промежутках воды. Сущее есть, следовательно, заполненное. Заполненное можно характеризовать так, что оно не содержит в себе абсолютно ничего пустого. Если бы всякая величина была делима до бесконечности, тогда вообще не осталось бы никакой величины: тогда не было бы ничего сущего. Если, вообще, должно быть нечто заполненное, т. е. сущее, то делимость не может продолжаться до бесконечности. Но движение в такой же степени доказывает сущее, как и не сущее. Если бы было одно только не сущее, то не было бы никакого движения. Так остаются атомы. Сущее есть неделимое единство. Но если эти сущие должны действовать друг на друга посредством толчка, то они должны быть непременно однородными: Демокрит, следовательно, твердо держался того, что говорит Парменид, именно, что сущее в каждой точке должно быть абсолютно однородным. Бытие не принадлежит ни одной из точек в большей степени, нежели другой. Если бы один атом был отличен от другого, то это было бы не сущее, т. е., нечто противоречивое. Только наши чувства показывают нам вещи качественно различными. Все качества различны только в представлении, а все сущее только количественно. Таким образом, все качества должны быть сведены к количественным различиям. Главным различием служит форма; этим определяется различие в величине и тяжести. Тяжесть принадлежит всякому телу, как весовое отношение каждого количества: так как все сущее однородно, то тяжесть должна принадлежать всем телам одинаково, т. е. при одинаковых массах должна быть одинаковая тяжесть. Следовательно, сущее описывается здесь, как заполненное, тяжелое, имеющее форму тела, и эти предикаты – тождественны. Здесь перед нами то подразделение, которое мы вновь встречаем у Локка: первоначальные качества, те, которые принадлежат вещам самим по себе, вне нашего представления: без них мы не можем мыслить вещей, они суть: протяженность, непроницаемость, форма, число. Все остальные качества – вторичные, они – результат воздействия первичных качеств на наши органы чувств; следовательно, они являются простыми ощущениями, как цвет, тон, вкус, запах, твердость, мягкость, гладкость, шероховатость и т. д. Таким образом, из качеств вещей вычитается то, что есть результат деятельности нервов органов чувств.

Вещь возникает, если образуется какой-либо комплекс атомов; она уничтожается, если комплекс разлагается, она изменяется, если изменяется

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org положение, или одна часть заменяется другой частью; она растёт, увеличивается, если присоединяются новые атомы. Всякое воздействие одной вещи на другую происходит посредством толчка атомов: при пространственном разъединении оказалась полезной теория Эмпедокла об истечении (выделении). Вообще мы видим основательное использование взглядов Эмпедокла: он заметил у Анаксагора дуализм в характере движения и прибег к магическому воздействию; Демокрит стал на противоположную точку зрения. Эмпедокл допускал четыре элемента. Демокрит старался выводить их из своих однородных атомов. Огонь состоит из маленьких круглых атомов: в других (телах) смешаны разнородные атомы; элементы отличаются друг от друга только величиной своих частей, поэтому вода, воздух, земля могут возникать один из другого также посредством истечений. Вместе с Эмпедоклом Демокрит полагает, что только одинаковое действует на одинаковое. Теория пор и истечений подготовила теорию пустоты. Исходный пункт о реальности движения общ как Демокриту, так Эмпедоклу и Анаксагору, а также, вероятно, и объяснение реальности мышления; с Анаксагором у Демокрита общедопущение первоначальных веществ. Само собой разумеется, что особенно сильно было влияние Парменида: он наложил печать своего господства на все основные представления. Его старая система, что мир состоит из сущего и не сущего, вновь заявляет здесь свои права. С Гераклитом у Демокрита общая безусловная вера в движение: что всякое движение предполагает некоторую противоположность, что борьба есть мать вещей.

Из всех древнейших систем, демокритовская – наиболее последовательная: всюду для всех вещей предполагается самая строгая необходимость: нет никаких неожиданных или странных перерывов естественного хода вещей. Лишь теперь впервые устранено всякое мифическое и антропоморфическое рассмотрение мира; лишь теперь впервые получилась строго научная гипотеза, и в качестве таковой, материализм всегда был в высшей степени полезен. Это самое трезвое рассмотрение вещей: оно исходит из действительных качеств материи, оно не перепрыгивает прямо, при помощи ли Nous'a или целевых причин Аристотеля, через наиболее простые силы. Это великая мысль – свести весь этот мир порядка и целесообразности, мир бесчисленных качеств к проявлениям одной силы низшего порядка. Движущаяся по всеобщим законам материя посредством слепой механики даёт такие результаты, которые кажутся продуктом творчества высочайшей мудрости.

Образование мира Демокрит представлял себе следующим образом: в бесконечном пространстве носятся атомы в вечном движении. Этот исходный пункт часто подвергался порицанию в древности: «случай» не привёл в движение мир, из «случая» произошёл мир. «Слепой случай» царит де у материалистов. Это совершенно не философский способ выражения, и это должно означать: причинность, лишённая целей, случай без целевых намерений; здесь же нет никакого случая, а самая строгая законосообразность, но только не по разумным законам. – Всякое движение Демокрит выводит из пустого пространства и тяжести: более тяжёлые атомы падают вниз и своим давлением изгоняют дальше более лёгкие. (Критика: что означает тяжесть в пустом бесконечном пространстве? Затем, при бесконечности времени движение никогда не имело начала.) В самом начале движение, естественно, происходило в вертикальном направлении: равномерное вечное падение в бесконечности пространства. Скорость движения не может быть определена, так как при бесконечности пространства и совершенно равномерном падении нет никакой меры для её определения. Видимый покой земли зависит от общности движения (Эпикур). В точном смысле нет ни верха, ни низа. Но как возникают боковые и вихревые движения атомов, и как достигается законосообразность уничтожающихся и вновь образующихся соединений? Если бы все падало с одинаковой скоростью, то это походило бы на абсолютный покой; при неодинаковой скорости падения атомы сталкиваются друг с другом, некоторые из них отскакивают, и таким образом возникает круговое движение.

Знаменитый вывод Эпикура. Он предположил незначительное отклонение от перпендикулярного падения, произвольное боковое движение. Ибо при том состоянии, когда ещё ни один атом не был смешан с другим, и ни один из них не совершил большего падения, нежели другой, – все атомы должны были занимать места друга друга в одной плоскости, не сталкиваясь между собой. Если б теперь, в известный момент, все они начали падать, то все же не получилось бы никакого толчка: они никогда не соприкасались бы между собой, так как они падали бы один возле другого в бесконечность, т. е. каждый атом должен был бы, при вертикальном падении, описать в бесконечном пространстве линию бесконечной длины. Как же возможно, чтоб какой-либо другой атом попал в эту черту? Само по себе это возможно лишь в том случае,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org если бы на одной и той же черте находились два атома. Но если они одинаково тяжелы, то они никогда не настигнут друга друга: следовательно, для того чтобы они столкнулись, они должны быть различной тяжести, т. е., верхний должен быть тяжелее нижнего. Но это – бессмыслица: ибо как может более легкий атом быть уже впереди и гораздо ниже, нежели более тяжелый? Следовательно, на одной и той же черте не может быть двух атомов. Следовательно, при вертикальном падении они никогда не могут столкнуться.

Благодаря вихрю, прежде всего, соединяется однородное. Когда находящиеся в равновесии атомы не могут уже, вследствие их массы, носиться в разные стороны, то более легкие собираются во внешней пустоте, как бы выпрыгивая туда; остальные остаются на месте, запутываются и образуют комок. Всякое целое, отделяющееся от массы первоначальных тел, есть мир; миров бесчисленное количество. Они возникли, но они должны и погибнуть.

Каждый отдельный мир возникает таким образом: благодаря столкновению разнородных атомов отделяется некоторая масса, в которой более легкие части располагаются сверху: благодаря возникающему здесь воздействию противоположных сил масса приходит во вращательное движение; вытесненные кверху тела располагаются снаружи, в виде как бы оболочки. Оболочка все более и более утончается, а ее части, благодаря движению, все более и более уносятся к середине. Из атомов, лежащих посередине, образуется земля; а из тех, которые поднялись кверху – небо, огонь, воздух. То здесь, то там получают более плотные массы; воздух, который их окружает, сам охвачен бурным вихревым движением; и постепенно эти массы в нем твердели и загорались в силу быстрого движения (звезды). Таким образом из земного шара благодаря ветру и звездам вытесняются маленькие частицы, которые и стекаются в виде воды в углублениях. Земля делается поэтому все тверже и тверже. Постепенно она занимает посередине мира прочное положение; вначале, так как она была еще мала и легка, то двигалась в разных направлениях. Солнце и месяц на одной из более ранних ступеней своего развития были увлечены массами, вращающимися вокруг земного ядра, и таким образом очутились в нашей мировой системе.

Происхождение одушевленных существ. Сущность души заключается в оживляющей силе: она-то именно и движет одушевленными существами. Мышление есть движение. Следовательно, душа должна состоять из самого подвижного вещества, из тонких, гладких и круглых атомов (из огня). Эти огненные частички распространены по всему телу. Демокрит между каждыми двумя телесными атомами помещает по одному атому души. Они находятся в непрестанном движении. Благодаря их тонкости и подвижности возникает теперь опасность, как бы они не были вытеснены из тела окружающим воздухом; от этого предохраняет нас вдыхание, которое привлекает всегда новое огненное вещество души, замещающее удалившиеся атомы и своим противоположным течением препятствующее удалению тех, которые находятся в теле. Если дыхание приостанавливается, то внутренний огонь исчезает: наступает смерть. Это происходит не в одно мгновение, может случиться, что жизнедеятельность снова восстановится после того, как часть душевного вещества утратится (сон, мнимая смерть). Душа для Демокрита есть наиболее существенная часть в человеке: тело не более как сосуд для нее. Телесное и душевное распространено по всему миру: в воздухе очень много того и другого, ибо как могли бы мы иначе вдыхать из него душевное?

Теория чувственных восприятий. Соприкосновение не представляет нечто непосредственно; оно достигается благодаря истечениям. Последние проникают через чувства в тело и здесь распространяются по всем его частям, благодаря чему получается представление о вещах. Для этого необходимы условия двойного рода: во-первых, известная сила впечатления, а затем соответствующее качество воспринимающего органа: ощущается лишь одинаковое одинаковым; всякую вещь мы воспринимаем соответствующей частью нашего существа. На основании этого нужно, стало быть, предположить, что кое-что, могущее быть воспринятым, не воспринимается нами, так как не соответствует нашим чувствам, и что могут быть существа, обладающие чувствами, отличными от наших.

Воспринимающее и мыслящее есть одно и то же. То и другое есть механическое видоизменение душевного вещества; если душа благодаря движению достигает надлежащей температуры, то она правильно воспримет предметы: это здоровое мышление. Если же, благодаря движению, она будет чрезмерно нагрета или чрезмерно охлаждена, то представления ее будут неправильны и она сама больна. Здесь перед нами появляются свойственные всегда материализму

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org затруднения. Все объективное, протяженное, действующее, следовательно, все материальное, что в глазах материализма является самым прочным фундаментом, является всего лишь в высшей степени посредственно данным, в высшей степени относительно существующим, все это прошло через мозговой механизм, все это облеклось в форму времени. Из такого данного материализм и хочет вывести то, что на самом деле является единственным непосредственно данным, а именно представление Это ужасное *retitio principii*: неожиданно последнее звено оказывается исходным пунктом, на котором уже висело первое звено цепи. Поэтому материалистов сравнивали с бароном Мюнхгаузеном, который, плывя на лошади по воде, вздумал было приподнять на воздух и себя и свою лошадь, таща себя за свою свесившуюся наперед косу. Абсурд заключается в том, что материализм исходит из объективного (как он думает); тогда как, в действительности, все объективное самым разнообразным образом обусловлено познающим субъектом, а потому исчезает, если отвлечется от субъекта. Напротив того, материализм является ценной гипотезой об относительной истине. Да, это именно наш мир, над созданием которого мы всегда трудимся.

Пифагорейцы

Философию пифагорейцев, по определению Аристотеля, следует трактовать в заключение всех предыдущих систем и раньше платоновского учения об идеях. Метафизика Аристотеля своей способностью влиять на всякую новую систему доказывает крайне разнообразное развитие своих основных идей и свою силу. При этом возникновение ее, быть может, несколько старше, нежели возникновение атомистики: достаточно того, что ни Эмпедокл, ни атомистики не могли о ней ничего знать.

Чтобы понять ее основные принципы, необходимо начать со взглядов элеатов. Как возможно множество? Лишь благодаря тому, что и не сущее имеет бытие. Не сущее они приравняют неопределенному Анаксимандра: абсолютно не определенное это то, что не имеет никаких качеств; ему противостоит абсолютно определенное. А из них состоит единое, т. е. о нем можно сказать, оно четное и нечетное, ограниченное и неограниченное, без качеств и с качествами. Следовательно, против элеатов они говорили: если единое существует, то оно, во всяком случае, произошло из двух принципов; а в таком случае есть также и множество: из единого возникает ряд арифметических (монадных) чисел, затем геометрические числа или величины (пространственные образы). Следовательно: единство есть нечто возникшее, а в таком случае, есть также и множество. Если мы имеем точки, линии, плоскости и тела, то мы имеем также и материальные объекты, число есть истинная сущность вещей. Элеаты говорят: «нет ничего не сущего, следовательно, все есть результат чего-то сущего и не сущего; следовательно, во всяком случае, есть не сущее, а затем также и множество».

Прежде всего, все это является очень странной спекуляцией. Ее исходный пункт кажется мне не более как аналогией математической науки против учения элеатов. Припомним диалектику Парменида. Там о единстве (предполагая, что многого нет) говорится: 1. Оно не имеет никаких частей и не есть целое; 2. Затем оно не имеет никаких границ; 3. Затем оно нигде не существует; 4. Оно не может ни двигаться, ни пребывать в покое и т. д. И дальше: как сущее единое оказывается бытием и единым; следовательно, тут различие, затем множество частей и чисел и множество бытия, ограниченность и т. п. Тут нечто подобное: понятие сущего единства понимается как такое, в котором имеются противоположные предикаты, т. е., как вещь противоречащая себе, как бессмыслица. Математики-пифагорейцы верили в реальность открытых ими законов: им было достаточно доказать существование единого, чтобы уже вывести отсюда и множество. И при том они верили, что познали истинную сущность всякой вещи в ее числовых отношениях. С сущности нет, следовательно, никаких качеств, а есть только количества, но не количества элементов (вода, огонь и т. д.), а ограничения безграничного: это нечто похожее на лишь потенциальное бытие вещества Аристотеля. Так, все возникает из двух факторов, из двух противоположностей. Здесь снова дуализм. Замечательная таблица (в метафизике Аристотеля): граница – безграничность, нечетное – четное, единое – многое, правое – левое, мужское – женское, покоящееся – подвижное, прямолинейное – кривое, свет – темнота, доброе – злое, квадрат – прямоугольный четырехугольник. На одной стороне: граница, нечетное, единое, правое, мужское, покоящееся, прямолинейное, свет, доброе, квадрат; на другой: безграничность, четное, многое, левое, женское, подвижное, кривое, темнота, злое, прямоугольный четырехугольник. Это

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org напоминает образцовую таблицу Парменида: сущее – как свет, как тонкое, теплое, деятельное; не сущее – как ночь, как плотное, холодное, пассивное.

Исходный пункт для утверждения, что все качественное есть только количественное, лежит в акустике. Брели две струны одинаковой длины и толщины, привешивали к ним последовательно одну за другой различные тяжести и замечали, что тона можно свести к определенным числовым отношениям. Затем под одну натянутую струну ставили подвижную кобылку и передвигали ее на два различных пункта. Если кобылка делила струну на две равные половины, то каждая из них давала высшую октаву целой струны; если же обе части относились, как 2:3, то получалась квинта; отношение 3:4 давало кварту. Инструмент назывался канон. Пифагор, кажется, делил находящуюся под струной площадь на двенадцать частей и получил, таким образом, для октавы, кварты, квинты и примы, как меру длины струны, числа 6,8,9,12. Так как квинта на целый тон выше кварты, то Пифагор при помощи своего канона заметил также и отношение целого тона, 8:9. Отсюда выводятся священные числа таким образом: числа 1, 2, 3, 4 содержат консонирующие интервалы, именно, 1:2 – октава, 2:3 – квинта, 3:4 – кварта. Все вместе они образуют число четыре. Если сложить содержащиеся в них единицы, то получится число десять. Если к тем числам прибавить еще числа 8 и 9, которые содержали целый тон – интервал, то мы получим $1+2+3+4+8+9=27$; отдельные слагаемые вместе с суммой образуют священное число семь. Из этого числа семь и исходит Платон в «Тимее» при построении мировой души.

Музыка, действительно, дает лучший пример того, что признавали пифагорейцы. Музыка, как таковая, существует только в наших слуховых нервах и в нашем мозгу: вне нас или сама по себе (в смысле Локка) она состоит только из числовых отношений. Именно, прежде всего, по своему количеству, в отношении такта; затем, по своему качеству, в отношении ступеней гаммы; следовательно, как в своих ритмических, так и в своих гармонических элементах. Подобным же образом можно было бы дать, разумеется, на одной струне чисто числовое выражение всей сущности мира, копией которого и является музыка. И это в настоящее время является строго областью химии и вообще естественных наук: всюду для абсолютно непроницаемых сил находят математические формулы. В этом смысле наша наука проникнута пифагорейским началом. Химия представляет из себя соединение атомистики и пифагореизма, как это, кажется, было замечено в древности Экфантом.

Таким образом, пифагорейцы в решение основной проблемы привнесли нечто в высшей степени важное: они открыли значение числа, а благодаря этому и возможность совершенно точного исследования физических явлений. В других физических системах всегда речь шла об элементах и их соединениях; различные качества должны были возникнуть благодаря соединению или разложению; теперь, наконец, было высказано, что лишь в пропорциональных различиях коренятся различия качества. Конечно, от простого предчувствия этого отношения до его строгого проведения лежит еще громадный путь. А пока довольствовались фантастическими аналогиями. Для характеристики их метода сравнения можно упомянуть, что справедливость, по их мнению, состояла из величины помноженной на себя, т. е. из квадрата; поэтому число 4 или, в особенности, 9 (первое нечетное квадратное число), называлось справедливостью. Число пять (соединение первого мужского и первого женского числа) означает брак; единица – разум, так как неизменна, двойка означает мнение, так как изменчива и неопределенна. В тех случаях, когда пифагорейцы встречали противоположные качества, они за лучшее считали ограниченное и нечетное, за худшее – неограниченное и четное. Но если основные составные части вещей обладают противоположными качествами, то необходима была связь, для того, чтобы из них могло что-либо возникнуть. Эта связь, по мнению Филолая, есть гармония, единство разнообразного и согласованность несогласно настроенного. Если во всем есть противоположность элементов, то всюду есть также и гармония: все есть число, все есть гармония, ибо всякое определенное число есть гармония четного и нечетного. Но гармония характеризуется, как октава. В октаве мы имеем отношение 1:2 – здесь первоначальная противоположность разрешается в гармонию. В этом представлении мы замечаем влияние Гераклита.

При выводе геометрических величин Филолай приравнивал единицу – точке, двойку – линии, тройку – плоскости, четверку – телу. Он воображал, что вместе с фигурой он производит также и телесное. От формы тела должны были зависеть их элементарные качества. Из пяти постоянных тел. земле он приписывал форму октаэдра, воде – форму икосаэдра; всем остальным элементам – форму додекаэдра; т. е. он допускал, что самые малейшие составные части

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
этих различных веществ имеют указанные формы. Пятиричность основных веществ указывает на период после Эмпедокла, т. е. означает влияние Эмпедокла на Филолая.

Космогонию пифагорейцы представляли себе так: сперва возникает огонь в центре мирового целого (оно зовется единое, или монада, средоточие вселенной, караульный пост, замок Зевса). Отсюда, по-видимому, привлекаются близлежащие части неограниченного, и благодаря этому они ограничиваются и определяются (я напоминаю анаксимандровское понятие «неопределенного»). Это явление развивается дальше, пока не завершается все мировое здание (гераклитовский огонь употребляется для того, чтобы из анаксимандровского неопределенного произвести определенный мир). Это мировое здание есть шар (Эмпедокл или Парменид), в центре находится центральный огонь, вокруг, с запада на восток, водят свои хороводы десять небесных тел; в самом большом отдалении находится небо с постоянными звездами*, ближе всего к нему пять планет (Сатурн, Юпитер, Марс, Венера, Меркурий), затем Солнце, Луна, Земля и, как десятое, противоземля (die Gegenerde): крайняя граница, образованная огнем окружности. Вокруг центрального огня вращается земля, а между ними – противоземля, которая всегда обращена к центральному огню одной и той же стороной; поэтому мы, живя на другой стороне, и не можем воспринимать непосредственно лучей центрального огня, а воспринимаем их лишь посредственно, благодаря солнцу. Форму земли пифагорейцы представляли себе шаровидной. – В высшей степени значительный астрономический прогресс: в то время как раньше предполагалось, что земной шар находится в покое, и смена дня и ночи объяснялась движением солнца – здесь мы видим попытку объяснить ее движением земли. Если отбросить центральный огонь, слить воедино противоземлю и Землю, то Земля стала бы вращаться вокруг своей оси. Коперник, по-видимому, именно здесь позаимствовал свои основные мысли.

Следствием движения звезд является учение о гармонии сфер. Всякое быстро приведенное в движение тело издает известный тон. Все звезды вместе образуют октаву, или, что то же самое, гармонию. Следовательно, гармонию не в нашем смысле, а в смысле настроенной струны древнего семизвучья (das Heptachord). Напротив, не будет никакой «гармонии», если одновременно станут звучать все тона октавы. Тот факт, что мы не слышим ее, они объясняли так: с нами происходит тоже самое, что с обитателями кузницы, один и тот же звук мы слышим с рождения, и никогда не замечаем его присутствия, даже во время общей тишины; что глаза видят при наблюдении звезд, то и слышат уши в созвучии тонов.

Огонь окружности имел своей задачей спланировать мир: поэтому они называли его *Ananke* (необходимость). Бек доказал, что они имели в виду млечный путь. По ту сторону огненного круга лежит неограниченное. Архит спрашивал, можно ли, стоя на краю мира, протянуть руку или палку: если это возможно, то нечто должно быть и вне мира. Другое основание: если должно иметь место движение, то, для того чтобы создать для находящихся в движении тел пространство, другие тела должны были бы выйти за границу мирового целого, мир должен был бы перелиться. Пифагорейцы первые отбросили понятие о верхе и низе мира и заменили его понятием большего и меньшего отдаления от центра.

То, что лежит ближе к центру, они называли правым, более отдаленное – левым: движение небесных тел совершается именно вперед с запада на восток; центр занимает почетное место на правой стороне мировых тел. Верхние части мира они считали за более совершенные; они отличали внешний огненный круг от звездных кругов, и среди последних – те, которые находились над луной, и те, которые лежали под луной; Олимп – самая крайняя окружность; Космос – звездное небо и Уран – нижняя область. На Олимпе элементы во всей чистоте (именно, ограниченное и неограниченное). Космос – это место упорядоченного движения; Уран – место становления и уничтожения. Когда звезды вновь занимают то же самое положение, то не только появляются те же самые лица, но совершаются те же самые поступки.

Если мы спросим о родстве пифагорейской философии, то прежде всего мы найдем здесь более старую систему Парменида, именно, что все вещи возникают из двойственности принципов; затем «неопределенное» Анаксагора, подвижное и ограниченное огнем Гераклита. Но все это, очевидно, лишь вспомогательные философемы; источник же – это познание числовых аналогий в мире, совершенно оригинальная точка зрения. Чтобы защитить ее против учения о единстве элеатов, они должны были допустить возникновение понятия числа; а также и единое должно было возникнуть. Здесь они принимают гераклитовскую идею о

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org борьбе, как матери всех вещей и гармонии, которая соединяет противоположные качества. Парменид называл эту же самую силу Афродитой. Она символизировала отношение возникновения всякой вещи в октаве. Оба враждебных элемента, из которых возникает число, они разлагали на четное и нечетное. Это понятие они отождествляли с получившими уже право гражданства философскими терминами, называя четным неограниченное: и это самый крупный скачок, какой они делают: лишь потому, что нечетное дает возможность возникнуть ограниченному ряду чисел, квадратных чисел. Этим они перебрасывают мост к Анаксагору, который здесь в последний раз появляется перед нами. Но ограничивающее они отождествляют с гераклитовским огнем; его задачей является теперь растворить неопределенное в несомненно определенных числовых отношениях; это – существенно исцеляющая сила. Если бы они заимствовали у Гераклита выражение «логос», то под «логос» понимали бы *proportio*: именно в смысле создающей пропорции, ставящей границы. Основная мысль такова: представляемая совершенно без качеств материя лишь благодаря числовым отношениям становится тем или другим определенным качеством. Так разрешилась проблема Анаксагора. Становление являлось как бы исчислением. Это напоминает изречение Лейбница, что музыка есть *exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi*. То же самое пифагорейцы, конечно, могли бы сказать и о мире: конечно не то, что, собственно говоря, исчисляет.

Сократ

(По запискам для лекций о «доплатоновских философах»)

От всех прежних философов Сократ отличается своим плебейским происхождением и очень незначительным образованием. Он всегда относился враждебно к культуре и искусству, а также и к естественным наукам. Астрономию он причислял к божественным тайнам, исследовать которые было бы безумием: правда, знать движение небесных светил отчасти полезно, так как они служат показателями во время путешествий как по суше, так и по морю, а также во время ночных караулов. Но подобные сведения легко узнать от кормчих и караульчиков, а все, что сверх того, есть бесполезная трата драгоценного времени. Геометрия нужна лишь постольку, поскольку она дает каждому возможность правильно судить при покупке, продаже и разделе земли; человек, одаренный обычным вниманием, научается всему этому без посредства учителей, но глупо и бесполезно заниматься изучением сложных математических фигур. Всю физику он устранил. «Думают ли эти исследователи, что они достаточно познали человеческие дела, что начинают вмешиваться в дела божеские? Не воображают ли они, что смогут вызывать, по своему желанию, ветра и дожди, или они хотят только удовлетворить свое досужее любопытство?» Точно также ни во что он ценил искусство: он понимал только его практическую и приятную сторону и принадлежал к числу лиц, презиравших трагедию.

Сократ был, следовательно, плебей: он необразован, и никогда не пополнил самообразованием того, что было упущено в молодые годы учения. Затем он был поразительно безобразен и наделен от природы, как об этом сам говорит, сильнейшими страстями: плоский нос, толстые губы, выпуклые глаза; об его наклонности к вспыльчивости свидетельствует Аристотель. Он – этический самоучка: моральный поток так и бьет из него. Это – громадная сила воли, направленная на этическую реформу. Она представляла для него единственный интерес. Но замечательно его средство для этой этической реформы: к этической реформе стремятся так же и пифагорейцы. Познание, как средство, отличает Сократа. Познание, как путь к добродетели, отличает его философский характер: диалектика – вот единственный путь. Борьба против удальства, алчности, гнева и т. д. направляется против незнания, лежащего здесь в основе. Он – первый философ жизни, и все школы, берущие от него начало, являются прежде всего жизненными философиями. Жизнь руководима мышлением! Мышление служит жизни, тогда как у всех прежних философов жизнь служила мышлению и познанию: истинная жизнь является здесь целью, там цель – высшее истинное знание. Таким образом, сократовская философия несет абсолютно практический характер: она враждебна всякому знанию, не связанному с этическими последствиями. Она предназначена для всех и популярна, ибо считает возможным научиться добродетели. Она апеллирует не к гению и не к познавательным способностям. Раньше достаточно было простых обычаев и религиозных предписаний: философия семи мудрецов была лишь практической моралью, заключенной в формулы, и повсюду в Греции

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org чтимой и живой. Теперь выступает на сцену отрешение от моральных инстинктов: ясное познание должно быть единственной заслугой, но вместе с ясным познанием человек приобретает также и добродетель. Ибо это является собственно сократовской верой, что познание и добродетель совпадают. Перевернув это положение, получится в высшей степени революционный шаг: всюду, где нет ясного знания, там зло.

Здесь Сократ становится критиком своего времени: он исследует, поскольку люди действуют в силу слепых побуждений, и поскольку руководясь знанием. При этом получается демократический результат, в силу которого самые последние ремесленники стоят выше государственных людей, ораторов и художников его времени. Возьмите плотника, медника, кормчего, хирурга и испытайте их специальные знания: каждый из них может указать тех лиц, от которых он научился своей специальностью, указать те средства, при помощи которых он научился ей. Напротив, о том, «что такое справедливость? Что такое благочестие? Что такое закон?» всякий претендует иметь известное мнение. Сократ же находил, что в данном случае царит лишь самомнение и невежество. Сократ держится роли обучающего, но он убеждает своего собеседника в его собственной нерассудительности. Его ближайшим требованием было получить определение из сферы морально-социально-политической жизни: его приемы при этом носят диалектический характер. Весь человеческий мир представлялся ему миром невежества: были слова, но не было определенных связанных с ними понятий. Его стремлением было – упорядочить этот мир: он предполагал, что если мир будет упорядочен, то человек будет жить не иначе, как добродетельно. Учение о моральных благах служит целью всех его школ, т. е. своего рода арифметикой и землемерным искусством в этическом мире. Вся древнейшая философия относится еще ко времени цельных этических инстинктов: эллинской нравственностью дышат Гераклит, Анаксагор, Демокрит, Эмпедокл, соответственно, однако, различным формам эллинской этики. Теперь мы видим поиски этики чисто человеческой, покоящейся на основах знания: ее отыскивают. У прежних философов она имела, словно живое дыхание. Эта же, отыскиваемая чисто человеческая этика, прежде всего вступает во вражду с традиционным эллинским этическим обычаем: обычай снова должен превратиться в акт познания. Следует также заметить, что в век упадка сократовская этика отвечала своей цели: лучшие и мыслящие люди жили только сообразно философской этике. Следовательно, из Сократа вырывается нравственный поток: тут он является пророком и жрецом. Он сознает, что выполняет миссию.

Очевидно, это самый важный момент в жизни Сократа, когда проникнутый энтузиазмом Хайрефон получил в Дельфах ответ, что Сократ – самый мудрый человек в мире. Великое замешательство и мучительное смущение: наконец, он решает измерять мудрость других своей собственной мудростью. Он выбирает известного государственного мужа, который считается мудрым, и предлагает ему испытующие вопросы. Он открывает, что мнимая мудрость этого мужа очень далека от мудрости. Он пробует доказать этому политику, как многого ему еще недостает до мудрости; но это было невозможно, и он этим только сделал себя ненавистным. «Ни я, ни он – мы оба не знали, что добро и что честно; разница же была та, что он вообразил, что знает это, тогда как я ясно сознавал свое незнание. Таким образом я был более мудр, чем он, так как я был свободен от этого главного заблуждения». Он повторяет этот опыт сперва над политиками и ораторами, а затем над поэтами и художниками. Тогда он замечает, что они, благодаря своим вымыслам, воображают, что и в других отношениях принадлежат к мудрейшим людям. Теперь он направляется к ремесленникам и получает больше удовольствия. Эти знают больше, чем он, и мудрее его. Только и они также грешат главным заблуждением: так как каждый из них хорошо знает свое дело, то мудр и в других отношениях. Это заблуждение с излишком перевешивало их способности. Так приходит он к убеждению, что Аполлон своим ответом хотел сказать, что человеческая мудрость не велика; тот, кто убежден в ограниченности своей мудрости, тот поистине самый мудрый. Благодаря этому он живет в большой бедности, всеми ненавидимый. Вплоть до своей смерти он желает делать свое дело философии и испытания, «быть вашим советчиком, подобно оводу сидеть на вашем затылке. Если вы меня осудите, вы испытаете это. Если бы я молчал, то этим преступил бы долг повиновения к богу». Величайшим счастьем для человека, какое только может достаться на его долю, является ежедневное занятие исследованиями о добродетели и о других вещах, жизнь без подобного занятия – совсем не жизнь. Он сознает, как все это звучит невероятно и странно. Познание как путь к добродетели, но познание не в качестве ученого, а в роли какого-то избобличающего Бога, который блуждает повсюду и все подвергает испытанию. Искание мудрости является здесь в форме искания мудреца: с этим связана история, тогда как гераклитовская мудрость отличалась

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org самоудовлетворенностью и презирала всякую историю. Самым худшим является уверенность в мнимом знании.

Здесь становится нам понятна и полемика против софистов: это была смелая позиция единичного человека. Характер софистов выяснил Грот. По обычному мнению, они представляют из себя секту; по Гроту, это – класс, сословие. По обычному мнению, они распространяли деморализующие учения, «софистические принципы». По Гроту, они были обычными учителями нравственности, ни выше, ни ниже уровня своего времени. По обычному мнению, Платон и его последователи были уполномоченными учителями, установленным клиром греческой нации: софисты же – инакомыслящими. По Гроту, софист, который нападал на софистов (как он нападал на поэтов и государственных людей) не как на особенную секту, а как на одно из существующих общественных сословий. Для необразованной массы Сократ был тем же, что и софисты: вся наивная нравственность вообще не нуждалась ни в каком учителе, для нее более высокий учитель был чем-то предосудительным; в этом трагическая и комическая сторона.

Такова точка зрения Аристофана. В лице Сократа он рисует образ просветителя: черты софистов и Анаксагора перенесены на него. Но они различаются между собой тем, что софисты вполне отвечают потребностям, и дают то, что обещают, но никто не мог сказать, ради чего учит Сократ, исключая его самого. Куда он ни приходил, всюду вызывал он чувство сознания своего невежества, он раздражал людей и вызывал у них жажду к знанию. Люди испытывали нечто подобное тому, что испытывает человек от прикосновения к электрическому угрею. Собственно, он только подготавливал почву для обучения, изобличая своих современников в незнании. Весь поток знания устремлялся по проложенному им пути; вырытая им пропасть поглощает все течения, идущие от древнейших философов. Интересно наблюдать, как мало-помалу все вступает на этот путь. Он ненавидел всякие предварительные заполнения этой пропасти.

И поэтому он ненавидел представителей образования и науки, софистов; если воображаемая мудрость подобна безумию, то учителя подобной воображаемой мудрости подобны тем, кто сводит людей с ума. Он самым неустанным образом боролся с ними. Здесь он имел против себя все греческое образование: в высшей степени замечательно, что никогда по отношению к этому образованию он не производит впечатления педанта. Оружием ему служит ирония человека, желающего научиться и выспрашивающего; таково было постепенно искусно выработанное им художественное средство. Затем не прямой, а исполненный околичностей путь, с известного рода драматическим интересом, в высшей степени привлекательный голос, наконец, эксцентричный характер его физиономии, напоминающей Силену. Сам способ его выражения заключал в себе некоторый привкус чего-то раздражающе-ненавистного и плебейского. В тех случаях, когда он встречал расположение к себе, получалось истинное очарование и такое чувство, как будто становишься рабом крайне неловкой пристыженности, и затем, в результате всего этого, – человек преисполнялся, словно беременел, добрыми мыслями. Повивальное искусство состояло в оказании помощи при родах, в точном исследовании новорожденного, причем если он оказывался уродом, то его выбрасывали вон с жестокостью ликурговской мамки.

Против всего этого постепенно накопилась масса вражды: многочисленные личные враги, родители, недовольные за своих сыновей, и масса злословия. Поразительная либеральность Афин и ее демократия – так долго терпевшие подобную миссию! Свобода речи соблюдалась там свято. Суд над Сократом и его смерть мало говорят против этого общего положения. Сократ в самом начале не сомневался в своем осуждении, он не приготовился к защите (следуя голосу своего демона). Он именно верил, что настал надлежащий момент ему умереть; если он станет жить дольше, то его старость сделает для него невозможным его привычный образ жизни; к этому присоединялась еще уверенность, что подобной смертью он подаст поучительный пример. Так следует понимать его величавую защитительную речь: он говорит перед лицом потомства. Как поразительно это совершенно незначительное большинство, которым он был осужден! При 57 судьях, каким-нибудь большинством в 6–7 голосов! Вероятно, они больше всего ощущали жало оскорбления, нанесенного судилищу.

Сократ нарочно вызвал этот приговор; он знал, что делал: он желал смерти. Он имел прекрасный случай доказать свое превосходство над человеческим страхом и слабостью, а вместе с тем и достоинство своей божественной миссии. Грот замечает, что смерть унесла его в полном величии и славе,

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org словно заходящее солнце тропических стран. Инстинкты были преодолены, духовная ясность руководит жизнью и избирает смерть: все моральные системы древности стараются достичь или понять высоту этого поступка. Сократ, как заклинатель страха смерти, есть последний тип известных нам мудрецов: мудрец, как победитель инстинктов посредством мудрости. Здесь кончается ряд оригинальных и типичных мудрецов, и настает новый век мудрецов, начинающийся Платоном; век более сложных характеров, являющихся продуктом соединения течений, идущих от оригинальных и односторонних мудрецов.

Заключение

(План из набросков к «Философии в трагический век греческой истории»)

Мышление греков в трагический век носит пессимистический или художественно-оптимистический характер.

Глубокое недоверие к реальности: никто не признает доброго божества, которое создало бы все *optime*.

(Религиозная секта Пифагорейцев. Анаксимандр. Эмпедокл. Элеаты.) Элеаты. (Анаксагор. Гераклит.)

Демокрит, мир без морального и эстетического значения, пессимизм случая.

Если всех их поставить перед лицом трагедии, то первые трое (Пифагорейцы, Анаксимандр, Эмпедокл) признали бы ее зеркалом несчастья существования; Парменид, как преходящую видимость, Гераклит и Анаксагор, как художественное создание и копию мировых законов; Демокрит, как результат машин.

Сократом начинается оптимизм, уже не художественный с телеологией и верой в благого бога, а вера в знающего доброго человека. Уничтожение инстинктов. Сократ порывает с прежней наукой и культурой, он хочет вернуться назад к древней гражданской добродетели и к государству.

Об истине и лжи во вненравственном смысле

В некоем отдаленном уголке вселенной, разлитой в блестках бесчисленных солнечных систем, была когда-то звезда, на которой умные животные изобрели познание. Это было самое высокомерное и лживое мгновение «мировой истории»: но все же лишь одно мгновение. После этого природа еще немножко подышала, затем звезда застыла – и разумные животные должны были умереть. Такую притчу можно было придумать, и все-таки она еще недостаточно иллюстрировала бы нам, каким жалким, призрачным и мимолетным, каким бесцельным и произвольным исключением из всей природы является наш интеллект. Были целые вечности, в течение которых его не было; и когда он снова окончит свое существование, итог будет равен нулю. Ибо у этого интеллекта нет никакого назначения, выходящего за пределы человеческой жизни. Нет, он принадлежит всецело человеку, и только его обладатель и изобретатель так горячо и с таким пафосом относится к нему, как будто бы на нем вращались оси мира. Но если бы мы могли объясниться с комаром, мы поняли бы, что он с таким же пафосом парит в воздухе и чувствует в себе летучий центр этого мира. В природе нет ничего настолько отверженного и незначительного, что бы не могло при малейшем дыхании этой силы познания тотчас же раздуться подобно мехам, и подобно тому, как всякий человек, поднимающий тяжесть, хочет, чтобы на него дивились, так и самый гордый из людей, философ, думает, что на его поступки и мысли направлены взоры всей вселенной, со всех ее отдаленных концов.

Замечательно, что все это делает интеллект, тот самый интеллект, который ведь дан только как помощь самым несчастным, самым слабым и тленными существам для того, чтобы на минуту удержать их в этой жизни, из которой они без него имели бы полное основание бежать подобно тому сыну Лессинга. Итак, это высокомерие, связанное со способностью познавать и чувствовать, набрасывая на глаза и чувства человека густой, ослепляющий туман, обманывает себя относительно ценности всего существования тем, что оно

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org носит в себе в высшей степени льстивую оценку самого познания. Весь итог его деятельности – обман, но и отдельные его проявления имеют в большей или меньшей степени тот же характер.

Интеллект, как средство для сохранения индивида, развивает свои главные силы в притворстве; ибо благодаря ему сохраняются более слабые и хилые особи, которые не могут отстаивать себя в борьбе за существование с помощью рогов или зубов. У человека это искусство притворяться достигает своей вершины: здесь обман, лесть, ложь, тайное злословие, поза, жизнь, полная заемного блеска, привычка маскироваться, условность, разыгрывание комедий перед другими и перед собой, – короче, постоянное порхание вокруг единого пламени тщеславия – являются настолько и правилом и законом, что нет ничего более непонятного как то, каким образом среди людей могло возникнуть честное и чистое стремление к истине. Они погружены в иллюзии и сновидения, глаза их только скользят по поверхности вещей и видят лишь «формы», их ощущения никогда не дают истины, но довольствуются тем, что испытывают раздражение и играют на ощупь за спиной вещей. К тому же человек всю жизнь по ночам поддается обманам снов и его нравственное чувство нисколько не протестует против этого; между тем как есть люди, которые благодаря усилиям воли отучились от храпения. Что собственно знает человек о самом себе? Мог ли бы он хоть раз в жизни воспринять самого себя, как будто бы он был вложен в освещенный стеклянный ящик? Разве природа не скрывает от него почти всего, даже об его теле – извороты кишок, быстроту кровообращения, сплетение волокон, – для того, чтобы загнать его в область гордого обманчивого сознания и запереть его в ней! Она выронила ключ: и горе роковому любопытству, которое через щель ухитрилось бы поглядеть на то, что за пределами комнаты сознания, и узнало бы, что человек в равнодушии и безразличии своего незнания покоится на безжалостном и ненасытном, на жадности и убийстве, – и как бы лежа на спине тигра отдается своим сновидениям. Откуда же, при таком устройстве человека, стремление к истине!

Поскольку индивид хочет удержаться среди других индивидов, он при естественном положении вещей пользуется своим интеллектом только для притворства: но так как человек из-за нужды и скуки хочет существовать в стаде, то он нуждается в мирном договоре и рассуждает поэтому, что из его мира должно исчезнуть по крайней мере самое крупное – *bellum omnium contra omnes*. Этот мирный договор приносит с собой нечто, что кажется первым шагом в этом загадочном стремлении к истине. Теперь именно определяется то, что отныне должно быть «истиной», изобретается одинаково употребляющееся и обязательное обозначение вещей, а законодательство языка дает и первые законы истины: ибо теперь впервые возникает противоположность истины и лжи. Лжец употребляет ходячие обозначения и слова для того, чтобы заставить недействительное казаться действительным; например он говорит «я богат», между тем как единственно верным обозначением его состояния было бы слово «беден». Он злоупотребляет тем, что установлено, изменяя и искажая имена. Если он делает это в видах своей пользы и принося этим вред другим, общество перестает ему верить и этим исключает его из своего состава. При этом люди не так избегают обмана, как вреда, приносимого им; и на этой ступени они ненавидят не обман, а дурные, вредные последствия известных родов обмана. В подобном же ограниченном смысле человек хочет и истины: он хочет ее приятных последствий; к чистому познанию, не имеющему последствий, он относится равнодушно, к некоторым же истинам, которые ему кажутся неприятными и разрушительными, – даже враждебно. К тому же: как обстоит дело с теми условностями языка? Являются ли они результатами познания и чувства истины? Соответствуют ли обозначения вещам? Является ли язык адекватным выражением реальности?

Только по забывчивости человек может утешать себя безумной мыслью, что он обладает истиной именно в такой степени. Если он не захочет довольствоваться истиной в форме тавтологии, то есть одной пустой шелухой, – он вечно будет принимать за истину иллюзии. Что такое слово? Передача звуками первого раздражения. Но делать заключение от раздражения нервов к причине, лежащей вне нас, есть уже результат ложного и недопустимого применения положения об основании. Если бы решающим условием при происхождении языка была только истина, а набирая обозначения предметов, люди руководствовались бы только достоверностью, – то каким образом мы могли бы говорить: «камень тверд», как будто слово «тверд» обозначает нечто абсолютное, а не наше совершенно субъективное ощущение! Мы разделяем предметы по родам, «куст» у нас мужского рода, «лоза» – женского: совершенно произвольные обозначения! Как далеко мы вышли за канон достоверности! Словом *Schlange* мы обозначаем змею: это обозначение

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org указывает только на ее способность завиваться и, следовательно, оно годится и для червя. Как произвольны ограничения и как односторонни предпочтения, которые мы даем при этом то тому, то другому свойству вещи! Если сравнить различные языки, то видно, что слова никогда не соответствуют истине и не дают ее адекватного выражения: иначе не было бы многих языков. «Вещь в себе» (ею была бы именно чистая, беспоследственная истина) совершенно недостижима также и для творца языка и в его глазах совершенно не заслуживает того, чтобы ее искать. Он обозначает только отношения вещей к людям и для выражения их пользуется самыми смелыми метафорами. Возбуждение нерва становится изображением! Первая метафора. Изображение становится звуком! Вторая метафора. И каждый раз полный прыжок в совершенно другую и чуждую область. Представьте себе совершенно глухого человека, который никогда не имел ощущения тона и музыки: подобно тому как он, удивляясь звуковым фигурам Хладного на песке, находит их причину в сотрясении струны и готов поклясться, будто теперь он знает, что люди называют «тоном» – также и мы все судим об языке. Мы думаем, что знаем кое-что о самих вещах, когда говорим о деревьях, красках, снеге и цветах; на самом же деле мы обладаем лишь метафорами вещей, которые совершенно не соответствуют их первоначальным сущностям. Подобно тому как тон кажется глухому фигурой на песке, так и нам загадочное х вещей кажется то возбуждением нерва, то изображением, то, наконец, звуком. Таким образом логика отсутствует при возникновении языка и весь материал, над которым работает и из которого создает свои построения человек истины – исследователь и философ, – происходит если не из Тучекукуевска, то все же и не из сущности вещей.

Подумаем еще особенно об образовании понятий. Каждое слово тотчас производится в понятие тем, что его заставляют напоминать нам не единичное индивидуальное переживание, которое его породило, а приравнивают одновременно к бесчисленному количеству случаев, более или менее подобных, т. е., строго говоря, не подобных. Каждое понятие возникает из предположения одинаковым неодинакового. И как верно то, что один лист никогда не одинаков совершенно с другим, то и понятие «лист» образовано благодаря произвольному опущению этих индивидуальных различий, благодаря забвению того, что различает; так-то получается представление, будто бы в природе, кроме листьев, есть еще – «лист», служащий их первообразом, по образцу которого сотканы, нарисованы, размерены, раскрашены и завиты все листья, но это сделано неловкими руками, так что ни один экземпляр не может считаться верным отражением этого первообраза. Мы называем человека «честным»; почему он сегодня поступил честно? спрашиваем мы. И наш ответ гласит: благодаря своей честности. Честность! Снова то же самое: лист есть причина листьев. Мы не знаем совершенно ничего об основном качестве, которое называлось бы «честностью», но лишь о многочисленных индивидуальных и вместе с тем неодинаковых поступках, которые мы сопоставляем, не обращая внимания на их различие, и называем честными поступками; наконец из них мы заключаем об одной *qualitas occulta* именем «честность». Упущение индивидуального и действительного дает нам понятие и форму, природа же не знает ни понятий, ни форм, ни родов, но только одно недостижимое для нас и неопределимое х. Ибо и наше противоположение рода и особи антропоморфично и происходит не из сущности вещей, – если мы даже и не решимся сказать, что оно ей не соответствует – это было бы догматическим утверждением, таким же недоказуемым, как и его противоположность.

Итак, что такое истина? Движущаяся толпа метафор, метонимий, антропоморфизмов, – короче, сумма человеческих отношений, которые были возвышены, перенесены и украшены поэзией и риторикой и после долгого употребления кажутся людям каноническими и обязательными: истины – иллюзии, о которых позабыли, что они таковы; метафоры, которые уже истрепались и стали чувственно бессильными; монеты, на которых стерлось изображение и на которые уже смотрят не как на монеты, а как на металл.

Мы все еще не знаем, откуда происходит стремление к истине: ибо до сих пор мы слышали лишь об обязательстве, которое нам ставит общество – как залог своего существования, – обязательства быть правдивыми, т. е. употреблять обычные метафоры, или, выражаясь морально, об обязательстве лгать согласно принятой условности, лгать стадно в одном для всех обязательном стиле. Правда, человек забывает об этом; он лжет означенным образом несознательно и по привычке многих столетий – и благодаря этой несознательности и этому забвению приходит к чувству истины. Из обязательства называть одну вещь «красной», другую «холодной», третью «немой» возникает моральное побуждение к истине: из наблюдения лжеца, которому никто не верит, которого все сторонятся, человек делает заключение о том, что истина свята, полезна и

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org пользуется доверием. Теперь он подчиняет свои поступки, как поступки «разумного» существа, господству абстракций; он больше не позволяет себе увлекаться внезапными впечатлениями и наблюдениями, он обобщает сначала эти впечатления, делая их бесцветными и холодными понятиями, для того чтобы привязать к ним челнок своей жизни и своих поступков. Все, что отличает человека от животного, зависит от этой его способности делать из ясных и осязательных метафор сухую схему, из картины – понятие. В царстве этих схем возможно то, что никогда не удалось бы среди непосредственных впечатлений – построить пирамиду каст и степеней, создать новый мир законов, привилегий, подчинений и ограничений, который соперничает с видимым миром непосредственных впечатлений, являясь более прочным, общим, более знакомым и более человеческим и поэтому – правящим и повелевающим. Между тем как всякая наглядная метафора индивидуальна и не имеет себе подобной и не поддается поэтому никакой классификации, огромное здание понятий выказывает неподвижную правильность римского колумбария и в своей логичности дышит той строгостью и холодом, которые особенно свойственны математике. На кого подул этот холод, тот вряд ли поверит тому, что понятие, сухое и восьмиугольное, как игральная кость, и такое же передвижное, как она, все же является лишь остатком метафоры, и что иллюзия художественного перенесения возбуждая нерва в изображение есть если не мать, то бабушка всякого понятия. В этой игре в кости-понятия «истиной» называется употреблять каждую кость так, как ей определено, правильно считать ее очки, образовывать правильные рубрики и никогда не выходить за пределы кастового порядка и последовательности рангов. Подобно тому как римляне и этруски разделили все небо резкими математическими линиями и в каждом таком ограниченном пространстве, как в *templum*, поместили одного бога; точно так же и каждый народ имеет над своей головой такое же математически разделенное небо понятий и считает требованием истины, чтобы каждого бога-понятие искали в его сфере. Можно только удивляться зодческому гению человека, которому на подвижных фундаментах, точно на поверхности текущей воды, удается воздвигнуть бесконечно сложное здание понятий – конечно, для того, чтобы удержаться на таком фундаменте, его постройка должна быть подобна сплетениям паутины, – такой нежной, чтобы ее могла нести на себе волна, такой прочной, чтобы не всякий ветер мог бы ее разрушить.

Как гений зодчества, человек стоит много выше пчелы: она строит из воска, который она находит в природе, он – из гораздо более нежного вещества понятий, которое он прежде должен создать из самого себя. В этом он достоин большого удивления, – но только не в своем стремлении к истине, к чистому познанию вещей. Если кто-нибудь прячет вещь за кустом, ищет ее именно там и находит, – то в этом искании и нахождении нет ничего особенно достойного прославления: но именно так обстоит дело с поисками и нахождением истины внутри области разума. Если я делаю определение млекопитающего и затем, рассмотрев верблюда, говорю: «вот млекопитающее» – то эти слова хотя и высказывают истину, но истину не слишком большой ценности; мне кажется, что она совершенно антропоморфична и не имеет в себе ни одного пункта, который «был бы сам по себе», был бы действительным и имеющим общеобязательное значение, независимо от его отношения к человеку. Исследователь таких истин ищет в сущности только метаморфозы мира в людях, он добывается понимания мира, как вещи человекоподобной, и в лучшем случае добывает чувство ассимиляции. Подобно тому как астролог считал, что звезды на службе у людей и находятся в связи с их счастьем и страданием, так и этот исследователь считает, что весь мир привязан к людям, что он – бесконечно преломленный отзвук первобытного звука – человека, что он – умноженный отпечаток одного первообраза – человека. Все его искусство в том, чтобы считать человека мерой всех вещей; при этом он все-таки исходит из ошибки, поскольку он верит в то, что вещи находятся перед ним непосредственно, как чистые объекты наблюдения. Таким образом он забывает, что первоначальные наглядные метафоры – метафоры и принимает их за сами вещи.

Только благодаря тому, что человек забывает этот первоначальный мир метафор, только благодаря тому, что отвердело и окоснело первоначальное множество быстро сменяющихся образов, возникших из первобытного богатства человеческой фантазии, только благодаря непобедимой вере в то, что это солнце, это окно, этот стол – есть истина в себе, – короче, только потому, что человек позабывает, что он – субъект, и притом художественно созидаящий субъект – он живет в некотором спокойствии, уверенности и последовательности; если бы он на мгновение мог бы выйти из стен тюрьмы, в которую его заключила эта вера, тотчас бы пропало его «самосознание». Ему стоит уже большего труда представить себе, каким образом насекомое или птица воспринимают совсем другой мир, чем человек, и что вопрос, – которое

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org из двух восприятий более правильно, – лишен всякого смысла, так как для этого пришлось бы мерить масштабом правильного восприятия, то есть масштабом несуществующим. Вообще же «правильное восприятие», т. е. адекватное выражение объекта в субъекте, кажется мне противоречием и нелепостью, ибо между двумя абсолютно различными сферами, каковы субъект и объект, не существует ни причинности, ни правильности, ни выражения, самое большее эстетическое отношение, т. е. своего рода передача намеками, как при сбивчивом переводе на совсем чужой язык: но для этого нужна во всяком случае посредствующая сфера и посредствующая сила, свободно мыслящая и свободно изображающая. Слово «явление» включает в себе много соблазнов, поэтому я его по возможности избегаю: ибо сущность вещей не «является» в эмпирическом мире. Художник, у которого нет рук и который хотел бы выразить пением носящийся перед ним образ, при этой перемене сфер все же обнаружит больше, чем насколько эмпирический мир открывает нам сущность вещей. Даже отношение раздражения нерва к возникшему образу совсем не обязательно; но если один и тот же образ возникал миллионы раз и перешел по наследству через много поколений и под конец у всего человечества появляется каждый раз как следствие одной и той же причины, – то людям, наконец, кажется, будто это – единственно необходимый образ и что отношение первоначального возбуждения нерва к возникшему образу – есть отношение строгой причинности; так же как и сон, постоянно повторяясь, стал бы ощущаться нами как истина. Но отвердение и окоченение какой-нибудь метафоры еще не включает в себе ничего, что бы объяснило необходимость и исключительное право этой метафоры.

Конечно, каждый человек, который привык к таким размышлениям, испытывает глубокое недоверие к подобному идеализму, поскольку он ясно убежден в вечной последовательности, вездесущии и непогрешимости законов природы; он делает вывод: все в этом мире, насколько мы только можем охватить в вышину с помощью телескопа и в глубину с помощью микроскопа – все прочно, отделано, бесконечно, закономерно и беспробельно; наука будет вечно работать с пользой в этих копиях и все найденное ею будет в согласовании, а не в противоречии между собой. Как мало это походит на создание фантазии: ибо если бы оно было таковым, в нем можно было бы хоть где-нибудь заметить его характер как кажущегося и нереального. Против этого надо сказать, во-первых: если бы каждый из нас имел различное ощущение, если бы мы сами воспринимали мир то как птицы, то как черви, то как растения, или если бы одному из нас одно и то же раздражение нерва казалось бы красным, другому – синим, а третьему – даже музыкальным тоном, – то никто не говорил бы о такой законосообразности природы, но все считали бы ее в высшей степени субъективной картиной. Затем: что же такое для нас закон природы? Он не известен нам сам по себе, а лишь по его действиям, то есть в его отношениях к другим законам природы, которые и сами известны нам только как суммы и отношения. Таким образом, все эти отношения ссылаются одно на другое и в самом своем существе совершенно непонятны нам: нам действительно известно только то, что мы привносим к ним – время и пространство, т. е. отношения последовательности и числа.

Все же удивительное, что мы усматриваем в законах природы, что требует нашего объяснения и могло бы вселить в нас недоверие к идеализму – лежит исключительно в математической строгости и нерушимости представлений времени и пространства. Их же мы производим в себя и из себя, как паук свою паутину; если мы принуждены понимать все вещи только в этих формах, то уже более не удивительно, что мы во всех вещах понимаем только именно эти формы: ибо все они должны заключать в себе законы числа, а число есть самое удивительное в вещах. Вся та закономерность, которая так импонирует нам в движении звезд и в химических процессах, собственно совпадает с теми качествами, которые мы сами привносим в вещи, так что этим мы импонируем самим себе. При этом, разумеется, оказывается, что то художественное образование метафор, с которого у нас начинается каждое ощущение, уже предполагает те формы и, стало быть, в них совершается; только при полной прочности этих первичных форм объясняется возможность, каким образом впоследствии из самих метафор может быть воздвигнуто здание понятий. Строя это здание, мы на почве метафор во всем подражаем отношениям времени, пространства и чисел.

В строении понятий, как мы видели, первоначально работает язык, позднее – наука. Подобно тому, как пчела одновременно делает ячейки и наполняет их медом, так же и наука безостановочно работает в великом колумбарии понятий, в котором погребены видимости, строит все время новые этажи вверх, укрепляет, чистит и подновляет старые ячейки, и стремится прежде всего

Нище Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org наполнить это необъятное строение и умастить в него весь эмпирический, т. е. антропоморфический мир. Если даже человек дела привязывает свою жизнь к разуму и его понятиям, для того чтобы не быть снесенным с места и не потерять себя самого, то тем более исследователь строит свою хижину у самой башни науки, для того чтобы и самому участвовать в ее постройке и найти себе в ней оплот. А этот оплот ему очень нужен: ибо есть ужасные силы, которые постоянно враждебно наступают на него, противопоставляя научной «истине» истины совсем иного рода, с различными изображениями на их щитах.

Это побуждение к образованию метафор – это основное побуждение человека, которого нельзя ни на минуту игнорировать, ибо этим самым мы игнорировали бы самого человека – на самом деле вовсе не побеждено тем, что мы из его бесплодных созданий – из понятий – выстроили новый, оконечный мир, как тюрьму для него: оно даже едва этим обуздано. Оно ищет для своей деятельности нового царства и другого русла и находит его в мифе и вообще в искусстве. Оно постоянно перепутывает рубрики и ячейки понятий, выставляя новые перенесения, метафоры, метонимии, постоянно обнаруживает стремление изобразить видимый мир бодрствующих людей таким пестро-неправильным, беспоследственно-бессвязным, увлекательным и вечно новым, как мир сна. Сам по себе бодрствующий человек уверен в том, что он бодрствует лишь благодаря прочной и правильной паутине понятий и именно поэтому иногда думает, что он спит, если когда-нибудь искусству удастся разорвать эту паутину. Паскаль прав, утверждая, что если бы мы видели каждую ночь один и тот же сон – мы занимались бы им точно так же, как вещами, которые видим ежедневно: «Если бы ремесленник был уверен, что он каждую ночь сплошь двенадцать часов будет видеть во сне, будто он царь, то, думаю я, – говорит Паскаль, – он был бы так же счастлив, как царь, который каждую ночь подряд двенадцать часов видел бы во сне себя ремесленником». День такого мифически возбужденного народа, каким были древнейшие греки, благодаря постоянно действующим в нем чудесам, допускаемым мифами, на деле гораздо больше похож на сон, чем на день мыслителя, отрезвленного наукой. Если дерево может говорить, как нимфа, или если бог в оболочке быка может похищать дев, если внезапно становится видимой сама богиня Афина, когда она в роскошной колеснице проехала вместе с Писистратом через площади Афин, – а всему этому верил честный афинянин, – то в каждое мгновение, как во сне, возможно все, и вся природа носится вокруг человека, как будто бы она была маскарадом богов, которые забавляются тем, что обманывают человека, являясь ему в разных образах.

Но и сам человек имеет непреодолимую склонность поддаваться обманам и бывает словно очарован счастьем, когда рапсод рассказывает ему эпические сказки, как истину, или когда актер в трагедии изображает царя еще более царственным, чем его показывает действительность. Интеллект, этот мастер притворства, до тех пор свободен и уволен от своей рабской службы, пока он может обманывать, не причиняя вреда; и тогда-то он празднует свои сатурналии. Никогда он не бывает более пышным, богатым, гордым и смелым: с наслаждением творца он бросает в беспорядке метафоры, сдвигает с места пограничные столбы абстракций: называя, например, реку подвижной дорогой, которая несет человека туда, куда он в других случаях идет. Теперь он сбросил с себя клеймо рабства: прежде с печальной деловитостью он усердно показывал дорогу и орудия бедному индивиду, жаждущему существования, и, как слуга для господина, выходил для него на грабеж за добычей; теперь он стал господином и может смело стереть выражение нужды со своего лица. Все, что он теперь делает, по сравнению с его прежней деятельностью кажется притворством, прежнее же – искажением. Он копирует человеческую жизнь, но считает ее хорошей вещью и, по-видимому, совершенно доволен ею. То огромное строение понятий, на котором, цепляясь, спасается нуждающийся человек в течение своей жизни, служит для него лишь помостом или игрушкой для его смелых затей: и если он ее ломает и разбрасывает обломки, иронически собирает их вновь, соединяя по парам наиболее чуждое и разделяя наиболее родственное, то этим он показывает, что он не пользуется необходимым средством нужды, скудости, и что им руководят не понятия, а интуиции. Из царства этих интуиции нет проторенной дороги в страну призрачных схем, абстракций: для них не создано слова, – человек немеет, когда их видит или говорит заведомо запрещенными метафорами и несслыханными соединениями понятий для того, чтобы по меньшей мере разрушение старых границ понятий и высмеивание их соответствовали бы впечатлению от могучей интуиции.

Бывают времена, когда разумный человек и человек интуитивно мыслящий стоят друг возле друга – один в страхе перед интуицией, другой с насмешкой над абстракцией; последний настолько же неразумен, насколько первый

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни filosoff.org нехудожествен. Оба хотят господствовать над жизнью, первый умеет встречать главные нужды предусмотрительностью, разумностью, планомерностью, второй, как слишком радостный герой, не видит этих нужд и считает реальной лишь жизнь в царстве призраков и красоты. Там, где, как в древней Греции, человек интуиции сражается лучше и победоноснее, чем его противник, там в счастливом случае может образоваться культура и господство искусства над жизнью: этап, вымысел, отрицание необходимости, блеск метафорических наблюдений и вообще непосредственность обмана сопровождает все проявления такой жизни. Ни дом, ни поступь, ни одежда, ни глиняный сосуд не указывают на то, чтобы они были изобретены нуждой: кажется, будто во всем этом выражается возвышенное счастье, олимпийская безоблачность и игра с серьезностью. В то время как человек, руководимый понятиями и абстракциями, благодаря им лишь отбивается от несчастья и не извлекает из них счастья; в то время как он ищет хоть какой-нибудь свободы от боли, – человек интуиции, стоя в центре культуры, пожинает уже со своих интуиции, кроме защиты от зла, постоянно струящийся свет, радость, утешение. Конечно, он страдает сильнее, если только он страдает: да он страдает даже чаще, потому что он не умеет учиться у опыта и всегда попадает в ту же яму, в которую уже попадал раньше. И тогда, в страдании, он бывает таким же неразумным, как в счастье: он громко кричит и ничем не утешается. Как непохоже на него поступает в таком же несчастье человек-стойк, выучившийся на опыте и господствующий над собой с помощью понятий! Он, который в других случаях ищет лишь откровенности, истины, свободы от обманов и защиты от обольщающих призраков, теперь, в несчастье, доказывает свое мастерство в притворстве, как тот это доказывает в счастье; его лицо, не подвижное и переменчивое лицо человека, – это маска с достойною правильностью черт; он не кричит и никогда не изменяет своего голоса: если над его головой разверзается грозная туча, он завертывается в свой плащ и медленными шагами продолжает идти под дождем.

Заключительные замечания

Воспоминания сестры Фридриха Ницше, Елизаветы Ферстер-Ницше

ГОМЕР И КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ

Эта вступительная речь, как было уже упомянуто во введении, была произнесена 28 мая 1869 года в зале базельского университета, а в конце 1869 г. была отпечатана для самого тесного круга друзей, так как ее «опубликование было бы совершенно неудобным». Вместе с несколькими напечатанными и ненапечатанными шутивными стихотворениями она была посвящена мне в благодарность за мое филологическое сотрудничество в составлении указателя к *Rheinisches Museum*: «Моей дорогой и единственной сестре Елизавете как усердной сотруднице на голых полях филологии».

Эти немногие экземпляры, отпечатанные на правах рукописи, все же не всегда попадали в верные руки; впоследствии, когда филологи выступили против брата, именно это безобидное посвящение ставилось ему в упрек, как насмешка над филологией.

РОЖДЕНИЕ ТРАГЕДИИ

Возникновение «Рождения трагедии» в его набросках, по-видимому, относится ко времени от осени 1869 до ноября 1871 года. За эти годы «в нем бродило множество эстетических проблем и ответов на них», которые и нашли себе временное выражение в двух докладах, прочитанных им в базельском музее 18 января и 1 февраля 1870 г. Кроме этих двух докладов – «Греческая музыкальная драма» и «Сократ и трагедия» – еще одну статью можно считать текущим выражением его мыслей, – статью, которую он написал летом 1870 года в Мадеранской долине незадолго до начала войны. Он говорит о ней: «Этим летом я написал статью „о дионисическом мирозерцании“, освещающую греческую древность с той стороны, с которой мы теперь можем приблизиться к ней благодаря нашему философу. Но это пока только мысли, рассчитанные на меня одного. Я хотел бы только иметь достаточно времени для того, чтобы вполне созреть и быть в состоянии произвести нечто более совершенное». Эти три статьи по своим главным мыслям почти целиком вошли в «Рождение трагедии». В течение 1870 года возникли различные обширные наброски этого

Ницше Фридрих о пользе и вреде истории для жизни *filosoff.org* произведения, но лишь в январе и феврале 1871 года, в Базеле и в Лугано, брат использовал все эти записи и написал текст, который, по его возвращении в Базель, был им закончен в его предварительной форме. Сначала эта статья не имела никакого отношения к Рихарду Вагнеру и его искусству, – еще в начале февраля 1871 г. она называлась «Греческая радость». Лишь между 12–26 апреля 1871 г. автор на основаниях, приведенных во введении, прибавил к статье еще несколько частей, которые приводили греческую трагедию в связь с искусством Вагнера. Здесь следует отметить, что Рихард Вагнер в своей статье «О значении оперы» (*Ges. Schr. V. IX. S. 167*), говоря о компромиссе между аполлоновским и дионисическим искусством в античной трагедии, заимствовал эти мысли у моего брата, так как рукопись «Сократ и трагедия» в ее первоначальной форме доклада, так же как и «Греческая музыкальная драма» были уже в феврале 1870 г. в руках Вагнера и он читал их вслух Г-же Косиме. Также и третье упомянутое выше выражение идей брата о греческой трагедии было сообщено им Вагнеру уже в начале апреля 1870 г. Он возвратился тогда в Трибшен для того, чтобы проститься с Вагнером перед своим отъездом на театр войны в качестве брата милосердия. При этом он прочел написанную в Мадеранской долине статью «О дионисическом мирозерцании» и потом поднес ее на Рождество, изящно переписанную, Г-же Косиме Вагнер. Кроме того, по словам Роде, тема об аполлоновском и дионисическом началах обсуждалась им и Ницше при его первом посещении брата в Базеле, в начале 1870 г. Поэтому 28 мая 1870 г. Роде пишет брату: «Я внимательно прочел статью Вагнера „О значении оперы“. Часто мне казалось, дорогой друг, что слышу твои слова там, где идет речь о греческой драме». (*Briefe. 11,239*).

Рукопись готовой книги в ее наиболее ранней форме была 26 апреля 1871 г. послана в Лейпциг издателю Энгельманну, но, после некоторого колебания, возвращена им обратно. Вследствие этого автор решился отпечатать на свои средства часть рукописи «Сократ и трагедия» для того, чтобы ознакомить с ней своих друзей. Когда же, наконец, в ноябре 1871 года Э. В. Фриш в Лейпциге принял на себя издание книги, брат нашел необходимым дополнить ее и написал в конце декабря, еще во время печатания книги, ее последние части. Книга была напечатана в декабре 1871 г. в типографии *Breitkopf und Hartel* и выпущена Е. W. Fritzsch'ем в Лейпциге под заглавием «Рождение трагедии из духа музыки». Позднее он изменил заглавие так: «Рождение трагедии, или Греция и пессимизм»

ГРЕЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО.

ГРЕЧЕСКАЯ ЖЕНЩИНА.

О МУЗЫКЕ И СЛОВЕ

Эти три маленьких рассуждения суть отрывки задуманной в большом масштабе книги о Греции и близко соприкасаются с «Рождением трагедии», единственной ее частью, которую брат сам опубликовал. «Греческое государство» с меньшим правом, чем оба другие рассуждения, можно назвать отрывком, так как брат подарил его Г-же Косиме Вагнер вместе с четырьмя другими уже переписанными. Он назвал этот маленький сборник «Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам Фридриха Ницше, написанные на святках 1872». Заглавия этих пяти ненаписанных книг должны были быть следующие:

1. О пафосе истины.
2. О будущем наших образовательных учреждений.
3. Греческое государство.
4. Об отношении философии Шопенгауэра к возможной немецкой культуре.
5. Гомеровское соревнование.

Первое из этих предисловий целиком вошло в монографию «Философия в трагическую эпоху Греции». Второе стоит в начале докладов «О будущем наших образовательных учреждений», третье, четвертое и пятое обозначаются точно как предисловия к ненаписанным книгам.

В отрывке «О музыке и слове» следует обратить внимание на «*sacrificio dell'intelletto*», которое брат принес Вагнеру, пропустив ради него отрывок о девятой симфонии Бетховена.

ГОМЕРОВСКОЕ СОРЕВНОВАНИЕ

Подготовительные работы к этой статье, так же как и речь о Гомере, относятся к философским изысканиям моего брата по поводу так называемого certamen Homeri et Hesiodi, которым он многократно занимался в 1867–1872 гг. Одна заметка показывает, что если бы эта книга была на самом деле написана, она была бы посвящена г-же Косиме Вагнер; между тем она осталась ненаписанной и ей посвящено лишь предисловие.

О БУДУЩНОСТИ НАШИХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ

Уже в свои студенческие годы брат много думал над проблемой воспитания и выражал свои мысли по этому поводу. Но он начал обстоятельнее записывать эти мысли впервые только осенью 1871 года, когда университетская комиссия публичных докладов предложила брату прочесть ряд докладов на эту тему. Во время святочных вакаций 1871/72 года он приступил к ее обработке. Первые пять докладов он прочитал в январе, феврале и марте 1872 г., но нездоровье и конец семестра помешали ему прочитать шестой доклад. Доклады вызвали сенсацию, доходившую до энтузиазма; когда весной 1872 г. я по обыкновению приехала к брату в Базель, меня прямо умоляли уговорить его прочитать заключительный доклад, но он не мог на это решиться, так же как не решался и на печатание их, к чему его побуждал его издатель Fritzsch.

ОТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ ШОПЕНГАУЭРА К ВОЗМОЖНОЙ НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРЕ

Это маленькое рассуждение было первоначально задумано как отдельный этюд к большой книге о философах. Насколько я знаю, впервые она была записана на Сплугене, куда брат отправился на две недели осенью 1872 г. для отдыха. На святках 1872 г. она была переписана начисто.

ФИЛОСОФЫ В ТРАГИЧЕСКУЮ ЭПОХУ ГРЕЦИИ

Первое изложение относящихся сюда мыслей, которые интересовали брата еще со времени его студенчества, нашло себе место в курсе его лекций, читанных в течение зимнего семестра 1869/70 г. «Философы до Платона и объяснение избранных аргументов». Эта первая рукопись не сохранена. Брат повторил эти лекции в летнем семестре 1872 г. при трех недельных часах. Наконец, зимой 1872/73 г. он решил сделать из этого курса введение к большой книге о философах. Другая статья была написана в конце зимы 1873 г. Он хотел, собственно, подарить ее в рукописи Рихарду Вагнеру ко дню его рождения в мае 1873 г., но служба помешала ему отделать монографию настолько, чтобы она годилась для подарка. Все же я думаю, что при посещении Вагнера в Байрейте в пасху 1873 г., предпринятом братом совместно с Эрвином Роде, часть ее была там прочитана. Зимой 1873/74 г. он еще раз обработал рукопись и в начале зимы 1875 г. снова пересмотрел ее. Второе предисловие он продиктовал в декабре 1879 г., когда он думал о приближении кончины; ему хотелось опубликовать эту рукопись, так как при повторном чтении он нашел ее достаточно законченной и годной для печати. Все же брат настолько не любил возвращаться к своим прежним статьям, что лишь только он почувствовал себя лучше и здоровье его восстановилось, он оставил мысль об ее опубликовании.

ОБ ИСТИНЕ И ЛЖИ ВО ВНЕМОРАЛЬНОМ СМЫСЛЕ

Эта маленькая статья была написана летом 1873 г. и должна была, насколько можно судить по первоначальным наброскам, находиться в тесной связи с книгой о философах. Позднее брат думал обработать ее отдельно и возможно, что она появилась бы в цикле «Несвоевременных рассуждений». Почему он этого не захотел, нельзя теперь установить; во всяком случае жаль, что она не была тогда окончательно обработана и опубликована. Позднейший Ницше стал бы более понятным и, может быть, не произошло бы недоразумения относительно «развития прыжками», вызванного поверхностными писателями.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Ницше Фридрих О пользе и вреде истории для жизни filosoff.org
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши [buckshee](http://buckshee.ru/). Спорт, авто, финансы,
недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет
магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных
сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!