

Ф. Ницше



ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ,
СЛИШКОМ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ

Фридрих Ницше

**Человеческое, слишком
человеческое. Книга
для свободных умов**

«Фолио»

1878

Ницше Ф. В.

Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов /
Ф. В. Ницше — «Фолио», 1878

«Рождение трагедии из духа музыки», «Так говорил Заратустра», «По ту сторону добра и зла», «Сумерки богов» – каждая из этих работ Фридриха Ницше, производя своим появлением эффект разорвавшейся бомбы, становилось новой вехой в истории философии и культуры. Но скандальная слава философа, эпатазирующего общество и отвергающего устоявшиеся нравы и обычаи, начинается именно с работы «Человеческое, слишком человеческое» (1878), носящей подзаголовок «Книга для свободных умов», которая предлагается вниманию читателей в настоящем издании. В этой «меланхолично-смелой» книге Ницше призывает к перевороту всех привычных оценок и ценимых привычек, который осуществил он сам: «Это памятник суровой дисциплины своего „я“, с помощью которой я внезапно положил конец всему привнесенному в меня „святому восторгу“, „идеализму“, „прекрасному чувству“...»

© Ницше Ф. В., 1878

© Фолио, 1878

Содержание

Предисловие	7
1	8
2	9
3	10
4	11
5	12
6	13
7	14
8	15
Отдел первый: О первых и последних вещах	16
1	16
2	17
3	18
4	19
5	20
6	21
7	23
8	24
9	25
10	26
11	27
12	28
13	29
14	31
15	32
16	33
17	34
18	35
19	36
20	37
21	38
22	39
23	40
24	41
25	42
26	43
27	44
28	45
29	46
30	47
31	48
32	49
33	50
34	51
Отдел второй: К истории моральных чувств	53
35	53

36	54
37	55
38	57
39	58
40	60
41	61
42	62
43	63
44	64
45	65
46	66
47	67
48	68
49	69
50	70
51	71
52	72
53	73
54	74
55	75
56	76
57	77
58	78
59	79
60	80
61	81
62	82
63	83
64	84
65	85
66	86
61	87
68	88
69	89
70	90
71	91
72	93
73	94
74	95
75	96
76	97
77	98
78	99
79	100
80	101
81	102
82	103
83	104
84	105

85	106
86	107
87	108
88	109
89	110
90	111
91	112
92	113
93	114
94	115
95	116
96	117
Конец ознакомительного фрагмента.	118

Фридрих Ницше
Человеческое, слишком человеческое.
Книга для свободных умов
Книга для свободных умов

Предисловие



1

Довольно часто и всегда с большим удивлением мне говорили, что есть что-то общее и отличительное во всех моих произведениях, начиная с «Рождения трагедии» вплоть до недавно опубликованного «Пролога к философии будущего»: все они содержат – говорили мне – западни и сети для неосторожных птиц и едва ли не постоянный незаметный призыв к перевороту всех привычных оценок и ценимых привычек. Как? *Все* это только – человеческое, слишком человеческое? К этому вздоху приводит чтение моих произведений; читатель испытывает некоторого рода пугливость и недоверие даже к морали, более того, его немало искушает и поощряет к защите худших вещей мысль б: а что, если это – только наилучшим образом оклеветанные вещи? Мои произведения называли школой подозрения, еще более – школой презрения, к счастью, также школой мужества и даже дерзости. И действительно, я и сам не думаю, чтобы кто-то когда-либо глядел на мир с таким глубоким подозрением, как я, и не только в качестве случайного адвоката дьявола, но и – выражаясь богословски – в качестве врага и допросчика Бога; и кто угадывает хоть что-нибудь из последствий всякого глубокого подозрения – из озноба и тревог одиночества, на которые осуждает всякая безусловная *различность взора*, – тот поймет также, как часто, чтобы отдохнуть от себя и как бы временно забыть себя, я тисился приютиться где-либо – в какой-либо почтительности, или вражде, или научности, или шаловливости, или глупости, а также почему, когда я не находил того, что мне было *нужно*, мне приходилось искусственно овладевать им, подделывать и сочинять себе это (– и разве поэты делали когда-либо что другое? и для чего же и существует все искусство на свете?). Но что мне было всегда нужнее всего для моего лечения и самовосстановления, так это вера, что я *не* одинок в этом смысле, что мой *взор* не одинок, – волшебное чаяние родства и равенства во взоре и вожделении, доверчивый покой дружбы, слепота вдвоем, без подозрений и знаков вопроса, наслаждение внешностью, поверхностью, близким и ближайшим – всем, что имеет цвет, кожу и видимость. Может быть, в этом отношении меня можно уличить в кое-каком «искусстве» и признать тонким фальшивомонетчиком; уличить, например, в том, что я намеренно-умышленно закрывал глаза на шопенгауэровскую слепую волю к морали в ту пору, когда я уже ясно различал в делах морали, а также что я обманывал себя насчет неизлечимого романтизма Рихарда Вагнера, как если бы он был началом, а не концом; а также насчет греков, а также насчет немцев и их будущности – и, может быть, наберется еще целый длинный список этих «также»? – Но допустим, что все это так, что во всем этом можно с полным основанием уличить меня; что же *вы* знаете, что *можете* вы знать о том, сколько хитрости самосохранения, сколько разума и высшей предосторожности содержится в таком самообмане – и сколько лживости мне еще *нужно*, чтобы я мог всегда сызнова позволять себе роскошь *моей* правдивости?.. Довольно, я еще живу; а жизнь уж так устроена, что она основана не на морали; она *ищет* заблуждения, она *живет* заблуждением... но не правда ли? я опять уже принялся за свое, начал делать то, что делаю всегда, – я, старый имморалист и птицелов, – говорить безнравственно, вненравственно, «по ту сторону добра и зла»? —

2

– Так, однажды, когда мне это было нужно, я *изобрел* для себя и «свободные умы», которым посвящена эта меланхолично-смелая книга под названием «Человеческое, слишком человеческое»; таких «свободных умов» нет и не было – но, повторяю, общение с ними было мне нужно тогда, чтобы сохранить хорошее настроение среди худого устройства (болезни, одиночества, чужбины, *acedia*¹, бездеятельности); они были мне нужны, как brave товарищи и призраки, с которыми болтаешь и смеешься, когда есть охота болтать и смеяться, и которых посылаешь к черту, когда они становятся скучными, – как возмещение недостающих друзей. Что такие свободные умы *могли бы* существовать, что наша Европа *будет* иметь среди своих сыновей завтрашнего и послезавтрашнего дня таких веселых и дерзких ребят во плоти и осязательно, а не, как в моем случае, в качестве схем и отшельнической игры в тени – в этом я менее всего хотел бы сомневаться. Я уже вижу, как они *идут*, медленно-медленно; и, может быть, я содействую ускорению их прихода, описывая наперед, в чем я *вижу* условия и пути их прихода? —

3

Можно предположить, что душа, в которой некогда должен совершенно созреть и налиться сладостью тип «свободного ума», испытала, как решающее событие своей жизни, *великий разрыв* и что до этого она была тем более связанной душой и казалась навсегда прикованной к своему углу и столбу. Что вяжет крепче всего? Какие путы почти неразрывны? У людей высокой и избранной породы то будут обязанности – благоговение, которое присуще юности, робость и нежность ко всему издревле почитаемому и достойному, благодарность почве, из которой они выросли, руке, которая их вела, святилищу, в котором они научились поклоняться; их высшие мгновения будут сами крепче всего связывать и дольше всего обязывать их. Великий разрыв приходит для таких связанных людей внезапно, как подземный толчок: юная душа сразу сотрясается, отрывается, вырывается – она сама не понимает, что с ней происходит. Ее влечет и гонит что-то, точно приказание; в ней просыпается желание и стремление уйти, все равно куда, во что бы то ни стало; горячее опасное любопытство по неоткрытому миру пламенеет и пылает во всех ее чувствах. «Лучше умереть, чем жить *здесь*» – так звучит повелительный голос и соблазн; и это «здесь», это «дома» есть все, что она любила доселе! Внезапный ужас и подозрение против того, что она любила, молния презрения к тому, что звалось ее «обязанностью», бунтующий, произвольный, вулканически пробивающийся порыв к странствию, чужбине, отчуждению, охлаждению, отрезвлению, оледенению, ненависть к любви, быть может, святотатственный выпад и взгляд *назад*, туда, где она доселе поклонялась и любила, быть может, пыл стыда перед тем, что она только что делала, и вместе с тем восторженная радость, что *она* это делала, упоенное внутреннее радостное содрогание, в котором сказывается победа – победа? над чем? над кем? загадочная, чреватая вопросами и возбуждающая вопросы победа, но все же *первая* победа – такие опасности и боли принадлежат к истории великого разрыва. Это есть вместе с тем болезнь, которая может разрушить человека – этот первый взрыв силы и воли к самоопределению, самоустановлению ценностей, эта воля к *свободной* воле; и какая печать болезненности лежит на диких попытках и странностях, посредством которых освобожденный, развязавшийся стремится теперь доказать себе свою власть над вещами! Он блуждает, полный жестокости и неудовлетворенных вожделений; все, чем он овладевает, должно нести возмездие за опасное напряжение его гордости; он разрывает все, что возбуждает его. Со злобным смехом он опрокидывает все, что находит скрытым, защищенным какой-либо стыдливостью; он хочет испытать, каковы все эти вещи, *если* их опрокинуть. Из произвола и любви к произволу он, быть может, дарует теперь свою благосклонность тому, что прежде стояло на плохом счету, – и с любопытством и желанием испытывать проникает к самому запретному. В глубине его блужданий и исканий – ибо он бредет беспокойно и бесцельно, как в пустыне, – стоит знак вопроса, ставимый все более опасным любопытством. «Нельзя ли перевернуть *все* ценности? И, может быть, добро есть зло? А Бог – выдумка и ухищрение дьявола? И, может быть, в последней своей основе все ложно? И если мы обмануты, то не мы ли, в силу того же самого, и обманщики? И не *должны* ли мы быть обманщиками?» – такие мысли отвращают и совращают его все дальше и дальше в сторону. Одиночество окружает и оцепляет его, становится все грознее, удушливей, томительней, эта ужасная богиня и *mater saeva cupidinum*² – но кто еще знает нынче, что такое одиночество?..

4

От этой болезненной уединенности, из пустыни таких годов испытания еще далек путь до той огромной, бьющей через край уверенности, до того здоровья, которое не может обойтись даже без болезни как средства и уловляющего крючка для познания, – до той *зрелой* свободы духа, которая в одинаковой мере есть и самообладание, и дисциплина сердца и открывает пути ко многим и разнородным мировоззрениям, – до той внутренней просторности и избалованности чрезмерным богатством, которая исключает опасность, что душа может потерять самое себя на своих собственных путях или влюбиться в них и в опьянении останется сидеть в каком-нибудь уголку, – до того избытка пластических, исцеляющих, восстанавливающих и воспроизводящих сил, который именно и есть показатель *великого* здоровья, – до того избытка, который дает свободному уму опасную привилегию жить *риском* и иметь возможность отдаваться авантюрам – привилегию истинного мастерства, признак свободного ума! Посередине, быть может, лежат долгие годы выздоровления, годы, полные многоцветных, болезненноволшебных изменений, руководимые упорной *болею к здоровью*, которая уже часто отваживается рядиться и играть роль настоящего здоровья. Среди этого развития встречается промежуточное состояние, о котором человек, испытавший такую судьбу, позднее не может вспомнить без трогательного чувства: счастье окружает его, подобно бледному, тонкому солнечному свету, он обладает свободой птицы, горизонтом и дерзновением птицы, чем-то третьим, в чем любопытство смешано с нежным презрением. «Свободный ум» – это холодное слово дает радость в таком состоянии, оно почти греет. Живешь уже вне оков любви и ненависти, вне «да» и «нет», добровольно близким и добровольно далеким, охотнее всего ускользая, убегая, отлетая, улетаая снова прочь, снова вверх; чувствуешь себя избалованным, подобно всякому, кто видел *под собой* огромное множество вещей, – и становишься антиподом тех, кто заботится о вещах, которые его не касаются. И действительно, свободного ума касаются теперь вещи, – и как много вещей! – которые его уже *не заботят*...

5

Еще шаг далее в выздоровлении – и свободный ум снова приближается к жизни, правда медленно, почти против воли, почти с недоверием. Вокруг него снова становится теплее, как бы желтее; чувство и сочувствие получают глубину, теплые ветры всякого рода обвевают его. Он чувствует себя так, как будто теперь у него впервые открылись глаза для *близкого*. В изумлении он останавливается: где же он *был* доселе? Эти близкие и ближайшие вещи – какими преобразенными кажутся они ему теперь! Какую пушистость, какой волшебный вид они приобрели с тех пор! Благодарный, он оглядывается назад, – благодарный своим странствиям, своей твердостью и самоотчуждению, своей дальнорукостью и своим птичьим полетам в холодные высоты. Как хорошо, что он не оставался, подобно изнеженному темному празднотелю, всегда «дома», «у себя»! Он был *вне* себя – в этом нет сомнения. Теперь лишь видит он самого себя, – и какие неожиданности он тут встречает! Какие неизведанные содрогания! Какое счастье даже в усталости, в старой болезни и ее возвратных припадках у выздоравливающего! Как приятно ему спокойно страдать, пряхть нить терпения, лежать на солнце! Кто умеет, подобно ему, находить счастье зимой, наслаждаться солнечными пятнами на стене! Эти наполовину возвращенные к жизни выздоравливающие, эти ящерицы – самые благодарные животные в мире: некоторые среди них не пропускают ни одного дня без маленькой хвалебной песни. Seriously говоря, самое основательное *лечение* всякого пессимизма (как известно, неизлечимого недуга старых идеалистов и лгунов) – это заболеть на манер таких свободных умов, долго оставаться больным и затем еще медленнее возвращаться к здоровью – я хочу сказать – становиться «здоровее». Мудрость, глубокая жизненная мудрость содержится в том, чтобы долгое время прописывать себе даже само здоровье в небольших дозах. —

6

И в эту пору, среди внезапных проблесков еще необузданного, еще изменчивого здоровья, свободному, все более освобождающемуся уму начинает наконец уясняться та загадка великого разрыва, которая доселе в темном, таинственном и почти неприкосновенном виде лежала в его памяти. Если он долго почти не решался спрашивать: «Отчего я так удалился от всех? Отчего я так одинок? Отчего я отрекся от всего, что почитаю, – отрекся даже от самого почитания? Откуда эта жестокость, эта подозрительность, эта ненависть к собственным добродетелям?» – то теперь он осмеливается громко спрашивать об этом и уже слышит нечто подобное ответу: «Ты должен был стать господином над собой, господином и над собственными добродетелями. Прежде *они* были твоими господами; но они могут быть только твоими орудиями наряду с другими орудиями. Ты должен был приобрести власть над своими «за» и «против» и научиться выдвигать и снова прятать их, смотря по твоей высшей цели. Ты должен был научиться понимать начало перспективы во всякой оценке – отклонение, искажение и кажущуюся телеологию горизонтов и все, что относится к перспективе, и даже частицу глупости в отношении к противоположным ценностям, и весь интеллектуальный ущерб, которым приходится расплачиваться за каждое «за» и каждое «против». Ты должен был научиться понимать *необходимую* несправедливость в каждом «за» и «против», несправедливость, неотрешимую от жизни, *обусловленность* самой жизни началом перспективы и его несправедливостью. Ты должен был прежде всего воочию видеть, где несправедливости больше всего: именно там, где жизнь развита меньше, мельче, беднее всего, где она всего более первобытна и все же вынуждена считать *себя* целью и мерой вещей и в угоду своему сохранению исподтишка, мелочно и неустанно подрывать и расшатывать все высшее, более великое и богатое, – ты должен был воочию увидеть проблему *иерархии* и как сила, и право, и широта перспективы одновременно растут вверх. Ты должен был...» – довольно, свободный ум *знает* отныне, какому «ты должен» он повиновался, и знает также, на что он теперь способен и что ему теперь – *позволено*...

7

Такого рода ответ дает себе свободный ум в отношении загадки разрыва и кончает тем, что, обобщая свой случай, он объясняет себе пережитое. «Что случилось со мной, – говорит он себе, – то должно случиться со всяким, в ком воплощается и “хочет явиться на свет” *задача*». Тайная сила и необходимость этой задачи будет властвовать над его судьбой и ее частными событиями, подобно неосознанной беременности, – задолго до того, как он уяснит самое эту задачу и узнает ее имя. Наше назначение распоряжается нами, даже когда мы еще не знаем его; будущее управляет нашим сегодняшним днем. Допустив, что именно *проблему иерархии* мы, свободные умы, можем назвать *нашей* проблемой, лишь теперь, в полдень нашей жизни, мы понимаем, в каких приготовлениях, обходных путях, испытаниях, искушениях, переодеваниях нуждалась эта проблема, прежде чем она *могла* встать перед нами, и что мы сначала должны были испытать душой и телом самые разнообразные и противоречивые бедствия и радости в качестве искателей приключений и путешественников вокруг того внутреннего мира, который зовется «человеком», в качестве измерителей каждого «выше», каждого «сверх иного», которое тоже зовется «человеком», – проникая повсюду почти без страха, не пренебрегая ничем, не теряя ничего, пробуя все, очищая и как бы отсеивая все случайное, – пока мы, свободные умы, не можем наконец сказать: «Здесь лежит *новая* проблема! Здесь длинная лестница, на ступенях которой мы сами сидели и по которой мы поднимались, – какими мы некогда сами *были*. Здесь есть высота и глубина, есть мир под нами, есть огромный длинный порядок и иерархия, которую мы *видим*; здесь – *наша* проблема!» —

8

– Ни одному психологу и толкователю знаков ни на мгновение не останется скрытым, к какому месту только что описанного развития принадлежит (или *отнесена* —) предлагаемая книга. Но где есть теперь еще психологи? Наверное, во Франции; быть может, в России; но во всяком случае не в Германии. Нет недостатка в основаниях, по которым современные немцы могли бы даже хвастаться этим – довольно скверно для человека, который в этом отношении по природе и воспитанию не похож на немца! Эта *немецкая* книга, которая сумела найти себе читателей в широком круге стран и народов – она странствует уже около десяти лет – и которая, очевидно, не лишена какой-то музыки и звуков флейты, с помощью коих можно склонить к вниманию даже тугие уши иностранцев, – эта книга именно в Германии читалась небрежнее всего, и ее хуже всего *слушали*; чем это объясняется? – «Она требует слишком многого, – отвечали мне, – она обращается к людям, не угнетенным грубыми обязанностями, она ищет тонких и избалованных ощущений, она нуждается в избытке времени, в избытке светлого неба и сердца, в избытке *otium*³ в самом дерзком смысле; но всех этих хороших вещей мы, нынешние немцы, не имеем, а следовательно, не можем и давать». – После столь милого ответа моя философия советует мне умолкнуть и не спрашивать далее; тем более что в некоторых случаях, как на то намекает поговорка, можно *остаться* философом только благодаря тому, что – молчишь.

Ницца, весной 1886 г.



Отдел первый: О первых и последних вещах

1

Химия понятий и чувств. Философские проблемы принимают теперь опять почти во всех областях ту же форму, какую они имели две тысячи лет назад: как может что-либо возникнуть из своей противоположности, например разумное из неразумного, ощущающее из мертвого, логика из нелогического, бескорыстное созерцание из вожделеющего хотения, жизнь для других из эгоизма, истина из заблуждений? Метафизическая философия одолевала доселе эту трудность тем, что отрицала возникновение одного из другого и в отношении более высоко ценимых вещей принимала чудесное происхождение непосредственно из ядра и существа «вещи в себе». Напротив, историческая философия, которую вообще нельзя уже мыслить отдельно от естествознания и которая есть самый новый из всех философских методов, установила в отдельных случаях (и, вероятно, к такому результату она придет во всех случаях), что это вообще не противоположности – разве только в обычном преувеличении популярного или метафизического понимания – и что в основе этого противопоставления лежит заблуждение разума; согласно ее объяснению, не существует, строго говоря, ни неэгоистического поведения, ни совершенно бескорыстного созерцания: то и другое суть лишь утончения, в которых основной элемент кажется почти испарившимся, так что лишь самое тонкое наблюдение может обнаружить его присутствие. – В чем мы нуждаемся и что лишь при современном уровне отдельных наук может быть нам дано – есть *химия* моральных, религиозных, эстетических представлений и чувств, равно как всех душевных движений, которые мы испытываем в крупных и мелких отношениях культурной и общественной жизни и даже в одиночестве; а что, если эта химия закончилась бы выводом, что и в этой области самые роскошные краски добыты из низменного, презираемого материала? Многие ли будут иметь охоту подчиниться таким исследованиям? Человечество любит заглушать в своем сознании вопросы о происхождении и началах; и не нужно ли почти лишиться человеческого облика, чтобы почувствовать в себе противоположное влечение? —

2

Наследственный недостаток философов. Все философы обладают тем общим недостатком, что они исходят из современного человека и мнят прийти к цели через анализ последнего. Непроизвольно им предносится «человек» вообще, как некая *aeterna veritas*⁴, как неизменное во всеобщем потоке, как надежное мерило вещей. Однако всё, что философ высказывает о человеке, есть, в сущности, не что иное, как свидетельство о человеке *весьма ограниченного* промежутка времени. Отсутствие исторического чувства есть наследственный недостаток всех философов; многие из них принимают даже самоновейшую форму человека, возникшую под влиянием определенных религий, иногда просто под влиянием определенных политических событий, за прочную форму, из которой следует исходить. Они не хотят усвоить того, что человек есть продукт развития, что и его познавательная способность есть продукт развития, тогда как некоторые из них хотят даже вывести весь мир из этой познавательной способности. – Но все *существенное* в человеческом развитии произошло в первобытные времена, задолго до тех 4000 лет, которые мы приблизительно знаем; в этот последний промежуток человек вряд ли сильно изменился. Философ же видит «инстинкты» в современном человеке и признает, что они принадлежат к неизменным фактам человеческой жизни и в этом смысле образуют даже ключ к пониманию мира вообще; вся телеология построена на том, что о человеке последних четырех тысячелетий говорят как о *вечном* человеке, к которому все вещи в мире изначально имеют естественное отношение. Однако всё возникло; не существует *вечных фактов*, как не существует абсолютных истин. – Следовательно, отныне необходимо *историческое философствование*, а вместе с ним и добродетель скромности.

3

Оценка незаметных истин. Признаком высшей культуры является более высокая оценка маленьких, незаметных истин, найденных строгими методами, чем благодетельных и ослепительных заблуждений, обязанных своим происхождением метафизическим и художественным эпохам и людям. Первые непосредственно встречаются насмешкой, как будто не может быть и речи об их равноценности последним: ведь по сравнению с блеском, красотой, упоительностью и, быть может, благодетельностью последних они кажутся такими скромными, простыми, трезвыми и, по-видимому, даже наводящими уныние. Однако добытое упорным трудом, достоверное, длительное и потому полезное для всякого дальнейшего познания есть все же высшее; держаться его – значит действовать мужественно и свидетельствует о смелости, неприязательности и воздержности.

Постепенно не только отдельная личность, но и все человечество возвысится до этой мужественности, когда оно наконец приучится больше ценить прочные, длительные познания и потеряет веру во вдохновение и чудесное приобретение истин. – Правда, почитатели *форм* с их мерилom прекрасного и возвышенного будут сначала иметь основания насмехаться, когда начнет преобладать научный дух и оценка незаметных истин, но лишь потому, что их взору еще не открылась прелесть *простейшей* формы, или же потому, что воспитанные в этом духе люди еще долго не проникнутся им всецело и внутренне, так что они все еще будут бессмысленно подражать старым формам (и притом довольно плохо, как всегда, когда не придают большого значения тому, что делают). Некогда дух не был занят строгим мышлением, и тогда он серьезно посвящал себя выдумыванию символов и форм. Теперь это изменилось; такое серьезное отношение к символическому стало признаком низкой культуры. Подобно тому как сами наши искусства становятся все более интеллектуальными и наши чувства – все более духовными, как, например, мы теперь совсем иначе судим о чувственном благозвучии, чем сто лет тому назад, – так и формы нашей жизни становятся все более *духовными*, для взора прежних эпох, быть может, более *безобразными*, но лишь потому, что он не способен видеть, как постепенно все углубляется и расширяется царство внутренней, духовной красоты и как для нас всех теперь одухотворенный взор может иметь большее значение, чем прекраснейшее строение тела и самое возвышенное архитектурное произведение.

4

Астрология и тому подобное. Весьма вероятно, что объекты религиозного, морального и эстетического чувства также принадлежат лишь к поверхности вещей, тогда как человек склонен верить, что по крайней мере здесь он прикасается к сердцу мира; его обманывает то, что эти вещи дают ему такое глубокое счастье и несчастье, и он обнаруживает здесь, следовательно, ту же гордость, как и в астрологии. Ибо последняя полагает, что звездное небо вращается вокруг судьбы человека; моральный же человек предполагает, что всё, что дорого его сердцу, должно быть также существом и сердцем вещей.

5

Неправильное понимание сна. В эпохи грубой, первоначальной культуры человек полагал, что во сне он узнаёт *другой реальный мир*; здесь лежит начало всей метафизики. Без сна человек не имел бы никакого повода для деления мира на две половины. Деление на душу и тело также связано с самым древним пониманием сна, равно как и допущение воображаемого душевного тела, т. е. происхождение всей веры в духов и, вероятно, также веры в богов. «Мертвый продолжает жить, *ибо* он является во сне живому» – так умозаключали некогда, много тысячелетий подряд.

6

Научный дух могуществен в частностях, но не в целом. Отдельные, самые мелкие области науки трактуются чисто объективно; в отношении же общих крупных наук, рассматриваемых как целое, легко возникает вопрос – весьма необъективный вопрос: к чему они? какую пользу они приносят?



В силу этого соображения полезности они, как целое, трактуются менее безлично, чем в своих частях. Наконец, в философии, как в вершине всей пирамиды знания, непроизвольно поднимается вопрос о пользе познания вообще, и каждая философия бессознательно имеет намерение приписать ему *высшую* полезность. Поэтому во всех философиях есть столько высоко парящей метафизики и такая боязнь незначительных с виду решений физики: ибо значительность познания для жизни *должна* казаться возможно большей. В этом – антагонизм

между отдельными научными областями и философией. Последняя, подобно искусству, хочет придать жизни и действию возможно большую глубину и значительность; в первых ищут только познания, и ничего более, – что бы из этого ни вышло. Не существовало доселе еще ни одного философа, в чьих руках философия не превращалась бы в апологию познания; в этом пункте по крайней мере каждый философ оптимист и уверен, что познанию должна быть приписана высшая полезность. Все они тиранизируются логикой, а логика есть по своему существу оптимизм.

7

Возмутитель спокойствия в науке. Философия отделилась от науки, когда она поставила вопрос: каково то познание мира и жизни, при котором человек живет счастливее всего? Это совершилось в сократических школах: точка зрения *счастья* задержала кровообращение научного исследования – и задерживает его еще и поныне.

8

Пневматическое объяснение природы. Метафизика объясняет книгу природы как бы пневматически, подобно тому как церковь и ее ученые прежде толковали Библию. Нужна весьма большая рассудительность, чтобы применить к природе тот же самый характер строгого искусства объяснения, который филологи создали теперь для всех книг: стараться просто понимать, что книга хочет сказать, а не подозревать *двойной* смысл и тем более не предполагать его заранее. Но подобно тому как даже в отношении книг плохое искусство объяснения отнюдь не преодолено окончательно и в самом лучшем и образованном обществе еще постоянно наталкиваешься на остатки аллегорического и мистического толкования, – так же дело обстоит и в отношении природы, и даже еще гораздо хуже.

9

Метафизический мир. Несомненно, что метафизический мир мог бы существовать; абсолютная возможность этого вряд ли может быть оспариваема. Мы видим все вещи сквозь человеческую голову и не можем отрезать этой головы; а между тем все же сохраняет силу вопрос: что осталось бы от мира, если отрезать голову? Это есть чисто научный вопрос, мало способный озабочивать человека; но все, что доселе делало метафизические допущения *ценными, ужасными, радостными* для людей, что их создавало, есть страсть, заблуждение и самообман: веру в них воспитывали не самые лучшие, а самые худшие методы познания. Открыть эти методы как основу всех существующих религий и метафизик – значит опровергнуть их! Тогда все еще сохраняется указанная выше возможность; но с ней просто нечего начать, не говоря уже о том, чтобы можно было ставить счастье, благо и жизнь в зависимость от хитросплетений такой возможности. – Ибо о метафизическом мире нельзя было бы высказать ничего, кроме того, что он – иной мир, что это есть недоступное, непостижимое иное бытие; это была бы вещь с отрицательными качествами. – Если бы существование такого мира было доказано совершенно точно, то все же было бы несомненно, что самое безразличное из всех познаний есть именно его познание; еще более безразличное, чем моряку среди опасностей бури – познание химического анализа воды.

10

Безвредность метафизики в будущем. Как только религия, искусство и мораль будут описаны в их происхождении, так что их можно будет сполна объяснить, не прибегая к допущению *метафизических вмешательств* в начале и в середине пути, – прекратится сильнейший интерес к чисто теоретической проблеме «вещи в себе» и «явления». Ибо – как бы дело ни обстояло здесь – через религию, искусство и мораль мы не прикасаемся к «существу мира в себе»; мы находимся в области представления, и никакое «чаяние» не может унести нас дальше. Вопрос о том, каким образом наша картина мира может так сильно отличаться от освоенного существа мира, будет с полным спокойствием предоставлен физиологии и истории развития организмов и понятий.

11

Язык как мнимая наука. Значение языка для развития культуры состоит в том, что в нем человек установил особый мир наряду с прежним миром, – место, которое он считал столь прочным, что, стоя на нем, переворачивал остальной мир и овладевал им. Поскольку человек в течение долгих эпох верил в понятия и имена вещей, как в *aeternae veritates*, он приобрел ту гордость, которая возвысила его над животным: ему казалось, что в языке он действительно владеет познанием мира. Творец языка не был настолько скромн, чтобы думать, что он дал вещам лишь новые обозначения; он мнил, напротив, что выразил в словах высшее знание вещей; и действительно, язык есть первая ступень в стремлении к науке. *Вера в найденную истину* явилась и здесь источником самых могущественных сил. Гораздо позднее – лишь теперь – людям начинает уясняться, что своей верой в язык они распространили огромное заблуждение. К счастью, теперь уже слишком поздно, и развитие разума, основанное на этой вере, не может быть снова отменено. – И *логика* также покоится на предпосылках, которым не соответствует ничего в действительном мире, например на допущении равенства вещей, тождества одной и той же вещи в различные моменты времени; но эта наука возникла в силу противоположной веры (что такого рода отношения подлинно существуют в реальном мире). Так же обстоит дело с *математикой*, которая, наверно, не возникла бы, если бы с самого начала знали, что в природе нет точной прямой линии, нет действительного круга и нет абсолютного мерила величины.

12

Сон и культура. Мозговая функция, наиболее нарушаемая сном, есть память. Не то чтобы она совсем приостанавливалась – но она сведена к такому состоянию несовершенства, в каком она находилась, вероятно, в первобытные времена у всякого человека днем и наяву. Будучи произвольной и спутанной, она постоянно смешивает вещи на основании самых мимолетных сходств; но с такой же произвольностью и смутностью народы сочиняли свои мифологии, и еще теперь путешественники часто замечают, как сильно дикарь склонен к забывчивости и как его дух, после краткого напряжения памяти, начинает шататься по сторонам, и от простого утомления он говорит ложь и бессмыслицу. Но все мы во сне похожи на такого дикаря; плохое узнавание виденного и ошибочное отождествление есть источник дурных умозаключений, в которых мы повинны во время сна; так что, когда мы отдаем себе ясный отчет в нашем сне, мы пугаемся, что в нас таится столько безумия. – Совершенная отчетливость всех представлений сна, которая опирается на безусловную веру в их реальность, напоминает нам состояние прежнего человечества, когда галлюцинации были чрезвычайно часты и иногда охватывали одновременно целые общины и целые народы. Итак, во сне и его грезах мы снова проходим урок прежнего человечества.

13

Логика сна. Во сне наша нервная система постоянно возбуждается множеством внутренних поводов, почти все органы находятся в деятельности, кровь совершает свой бурный круговорот благодаря положению спящего, отдельные члены придавлены, покрывала влияют различно на ощущения, желудок переваривает и беспокоит своими движениями другие органы, кишечник извивается, положение головы определяет собой необычное положение мускулов, ноги, оставаясь необутыми и не опираясь подошвами на почву, причиняют ощущение необычного, равно как и иное одяжание всего тела, – всё это, ежедневно меняясь, усиливаясь и ослабевая, своею необычностью возбуждает всю систему вплоть до функции мозга. И таким образом, у духа есть сотни поводов удивляться и искать *причин* этого возбуждения; сон же есть *искажение и представление причин* для этих возбужденных ощущений, т. е. мнимых причин. У кого, например, ноги опоясаны двумя ремнями, тому, может быть, снится, что две змеи обвиваются вокруг его ног; это есть сначала гипотеза, затем вера, сопровождаемая образным представлением и измышлением: «эти змеи должны быть *causa*⁵ того ощущения, которое испытываю я, спящий» – так судит дух спящего. Умозаключенное таким образом прошлое становится для него благодаря возбужденной фантазии настоящим. Так, всякий по личному опыту знает, как быстро спящий вплетает в свой сон доходящий до него сильный звук, например звон колоколов или пушечный выстрел, т. е. объясняет его *задним числом*, так что ему *кажется*, что он сперва пережил обуславливающие обстоятельства, а затем уже данный звук. – Но почему же дух спящего всегда ошибается, тогда как дух бодрствующий обыкновенно столь трезв, острожен и скептичен в отношении гипотез? – Почему он удовлетворяется первой попавшейся гипотезой для объяснения чувства и тотчас же верит в ее истинность? (Ибо во сне мы верим в сон, как будто он есть реальность, т. е. мы считаем нашу гипотезу вполне доказанной.) – Я полагаю: как еще теперь человек умозаключает во сне, так человечество умозаключало и *на яву* много тысячелетий подряд: первая *causa*, которая приходила в голову, чтобы объяснить что-либо нуждавшееся в объяснении, была достаточна и принималась за истину. (Так, согласно рассказам путешественников, поступают дикари еще и теперь.) Во сне это первобытное свойство человечества возрождается в нас, ибо это есть основа, на которой развился и еще развивается в каждом человеке высший разум: сон переносит нас назад, к отдаленным эпохам человеческой культуры, и дает нам средство лучше понять их. Сонное мышление удастся нам теперь так легко, потому что в течение очень долгих периодов развития человечества мы были так хорошо приучены именно к этой фантастической и дешевой форме объяснения всего любой выдумкой. В этом смысле сон есть отдых для мозга, ибо днем последний должен удовлетворять более строгим требованиям, которые ставит мышлению более высокая культура. – Сходное состояние, образующее прямо-таки преддверие и ворота ко сну, мы можем испытать и при бодрствующем сознании. Когда мы закрываем глаза, то мозг создает множество световых впечатлений и цветов, вероятно, как своего рода отголосок и эхо всех тех световых ощущений, которые проникают к нему днем. Но рассудок (в союзе с фантазией) тотчас же перерабатывает эту, самое по себе бесформенную, игру цветов в определенные фигуры, образы, пейзажи, оживленные группы. Подлинный процесс при этом есть опять-таки известного рода умозаключение от действия к причине; задаваясь вопросом: «откуда эти световые впечатления и цвета?» – дух подставляет в качестве причин указанные фигуры и образы; они кажутся ему источниками этих цветов и световых впечатлений, потому что он привык днем и при открытых глазах находить действующую причину каждого цвета, каждого светового ощущения. Здесь, следовательно, фантазия постоянно снабжает его образами, опираясь в своей деятельности на зрительные впечатления дня, и совершенно то же делает фантазия во сне – т. е. мнимая причина выводится из действия и представляется *после* действия, и все это с необычайной быстротой,

так что здесь, как когда смотришь на фокусника, может возникнуть неправильное суждение, и то, что следует одно за другим во времени, может показаться одновременным и даже в обратной последовательности. Из этих процессов мы можем усмотреть, *как поздно* развилось более острое логическое мышление, строгое отношение к причине и действию, если *еще теперь* наш разум и рассудок непроизвольно возвращаются в своих функциях к этим примитивным формам умозаключения, и мы приблизительно половину нашей жизни пребываем в этом состоянии. – Точно так же поэт, художник *измышляет* для своих настроений и душевных состояний причины, которые отнюдь не суть истинные; он в этом смысле напоминает нам прежнее человечество и может содействовать пониманию последнего.

14

Отраженное звучание. Все более сильные настроения заставляют отраженно звучать родственные ощущения и настроения; они как бы расталкивают память. Вместе с ними в нас что-то просыпается и сознает сходные состояния и их происхождение. Так образуются привычные быстрые сочетания чувств и мыслей, которые под конец, когда они следуют друг за другом с быстротой молнии, ощущаются уже не как комплексы, а как *единства*. В этом смысле говорят о нравственном чувстве, о религиозном чувстве, как будто все это суть единства; в действительности же это суть потоки с сотней источников и притоков. Здесь, как и во многих других случаях, единство слова ничуть не удостоверяет единства предмета.

15

В мире нет ничего «внутреннего» и «внешнего». Подобно тому как Демокрит перенес понятия «верх» и «низ» на бесконечное пространство, где они не имеют никакого смысла, так философы вообще перенесли понятия «внутри» и «снаружи» на сущность и явление мира; они мнят, что глубокие чувства вводят глубоко внутрь и приближают к сердцу природы. Но эти чувства глубоки лишь в том смысле, что ими, еле заметно, постоянно возбуждаются известные сложные группы мыслей, которые мы называем глубокими; чувство глубоко, потому что мы считаем глубокой сопровождающую его мысль. Но «глубокая» мысль может все же быть весьма далека от истины, как, например, всякая метафизическая мысль; если от глубокого чувства отнять примешанные к нему элементы мысли, то останется *сильное* чувство; последнее же свидетельствует для познания только о самом себе, точно так же как сильная вера доказывает только свою силу, а не истинность своего объекта.

16

Явление и вещь в себе. Философы имеют обыкновение становиться перед жизнью и опытом – перед тем, что они зовут миром явления, – как перед картиной, которая развернута раз и навсегда и неизменно указывает на одно и то же событие; это событие – полагают они – надо правильно истолковать, чтобы отсюда умозаключить к существу, которое создало картину, т. е. к вещи в себе, которую принято рассматривать как достаточное основание мира явлений. Напротив, более строгие логики, резко установив понятие метафизического как безусловного, а потому и необуславливающего, отвергли всякую связь между безусловным (метафизическим миром) и знакомым нам миром; так что, по их мнению, именно в явлении отнюдь не является вещь в себе, и умозаключение от первого к последней должно быть отвергнуто. Обе стороны, однако, упустили из виду возможность, что эта картина – то, что люди теперь зовут жизнью и опытом, – постепенно *возникла* и даже находится всецело в процессе *становления*, и потому не должна быть рассматриваема как постоянная величина, из которой можно было бы сделать – или хотя бы только отвергнуть – умозаключение к ее творцу (достаточному основанию). Благодаря тому что в течение тысячелетий мы смотрели на мир с моральными, религиозными, эстетическими притязаниями, со слепым влечением, со страстью или страхом, в достаточной мере насладились бесчинством нелогичного мышления, – этот мир постепенно стал столь удивительно пестрым, ужасным, значительным и одухотворенным, он приобрел краски, – но мы сами были его колористами; человеческий интеллект заставил явления явиться и внес свои ошибочные воззрения в вещи. Поздно, очень поздно – он опоминается; и теперь мир опыта и вещь в себе кажутся ему столь безусловно отличными и отделенными, что он отвергает умозаключение от первого ко второй, или же грозно-таинственно требует *отказа* от нашего интеллекта, от нашей личной воли – чтобы *тем самым* прийти к сущности, чтобы *стать подобным этой сущности*. Другие же собрали все характерные черты нашего мира явлений – т. е. сотканного из наших интеллектуальных заблуждений и прирожденного нам представления о мире – и, *вместо того чтобы признать виновным интеллект*, обвинили сущность вещей как причину этого действительно весьма жуткого характера мира и проповедовали спасение от бытия. Со всеми этими воззрениями когда-нибудь решительно справится постоянный и упорный процесс науки, который некогда отпразднует свой высший триумф в *истории происхождения мышления*, и результат, к которому он придет, быть может, сведется к следующему положению: то, что мы теперь зовем миром, есть результат множества заблуждений и фантазий, которые постепенно возникли в общем развитии органических существ, срослись между собой и теперь наследуются нами, как скопленное сокровище всего прошлого – как сокровище, – ибо на нем покоится ценность нашей человечности. От этого мира представлений точная наука действительно лишь в малой мере может освободить нас – что и отнюдь не желательно, – ибо она не может по существу уничтожить силу древних привычек чувства; но она может постепенно, шаг за шагом уяснять историю происхождения этого мира как представления – и, по крайней мере на мгновения, возносить нас над всем этим процессом. Быть может, мы тогда познаем, что вещь в себе достойна гомерического смеха: ибо *казалось*, будто она содержит столь многое, и даже всё, – на деле же она пуста, т. е. лишена значения.

17

Метафизические объяснения. В юности человек ценит метафизические объяснения, потому что они обнаруживают ему в вещах, которые он находил неприятными или презренными, нечто весьма значительное; и если он недоволен собой, то это чувство облегчается, когда он узнаёт глубочайшую загадку мира или несчастье мира в том, что он не одобряет в себе. Чувствовать себя самого менее ответственным и вместе с тем находить вещи более интересными – есть для него двойное благодеяние, которым он обязан метафизике. Позднее, правда, он начинает испытывать недоверие ко всему метафизическому способу объяснения; тогда, быть может, он также усматривает, что эти результаты достижимы другим путем и более научным способом, что физические и исторические объяснения по меньшей мере столь же возбуждают это чувство безответственности и что интерес к жизни и ее проблемам разгорается при этом, быть может, еще более.

18

Основные вопросы метафизики. Если некогда будет написана история происхождения мышления, то будет озарено новым светом и следующее суждение одного выдающегося логика: «Первичный всеобщий закон познающего субъекта состоит во внутренней необходимости познавать каждый предмет сам по себе, в его собственном существе, как тождественный самому себе, т. е. как самостоятельно существующий и в основе пребывающий и неизменный, словом, как субстанцию». И этот закон, который назван здесь «первичным», имеет происхождение: когда-нибудь будет показано, как постепенно в низших организмах возникла эта склонность; как подслеповатые кротовьи глаза этих организаций сначала видели всюду одно и то же; как затем, когда стали ощутительнее различные возбуждения удовольствия и страдания, постепенно начали различаться разные субстанции, но каждая – с *одним* только атрибутом, т. е. с единственным своим отношением к такому организму. – Первая ступень логического есть суждение; сущность же его состоит, согласно признанию лучших логиков, в вере. В основе всякой веры лежит *чувство приятного или болезненного* в отношении к ощущающему субъекту. Новое, третье чувство, как результат двух предшествовавших отдельных чувств, есть суждение в его низшей форме. – Нас, органических существ, первоначально интересует в каждой вещи только ее отношение к нам в смысле удовольствия и страдания. Между моментами, когда мы сознаем это отношение, – между состояниями чувств – лежат состояния покоя, бесчувственности: тогда мир и все вещи лишены интереса для нас, мы не замечаем никакого изменения в них (как еще теперь человек, страстно заинтересованный чем-либо, не замечает, когда кто-нибудь проходит мимо него). Для растения обыкновенно все вещи покойны, вечны, каждая вещь равна самой себе. От периода низших организмов человек унаследовал веру, что существуют *одинаковые вещи* (лишь опыт, развитый при высшем уровне науки, противоречит этому суждению). Первичная вера всего органического с самого начала состоит, быть может, даже в том, что весь остальной мир един и неподвижен. – Менее всего этой первичной ступени логического развития доступна мысль о *причинности*; еще теперь даже мы, в сущности, считаем все ощущения и действия актами свободной воли; когда чувствующий индивид рассматривает самого себя, всякое ощущение, всякое изменение представляется ему чем-то *изолированным*, т. е. безусловным, бессвязным: оно всплывает из нашего сознания без связи с прошедшим или будущим. Мы чувствуем голод, но первоначально не думаем, что организм ищет самосохранения; напротив, это чувство, по-видимому, сказывается *без основания и цели*, оно изолируется и считает себя *произвольным*. Итак, вера в свободу воли есть первоначальное заблуждение всего органического мира, столь же старое, как первые пробуждения логической мысли; вера в безусловные субстанции и в одинаковые вещи есть также первоначальное, столь же старое заблуждение всего органического мира. И поскольку вся метафизика преимущественно занималась субстанцией и свободой воли, ее можно обозначить как науку, трактовующую об основных заблуждениях человека, – но только так, как будто бы это были основные истины.

19

Число. Открытие законов чисел было сделано на почве первоначально уже господствовавшего заблуждения, что существует множество одинаковых вещей (тогда как в действительности нет ничего одинакового) и по меньшей мере что существуют вещи (тогда как не существует никакой «вещи»). Допущение множественности всегда уже предполагает, что существует *нечто*, что встречается неоднократно; но именно здесь уже царит заблуждение, уже здесь мы измышляем сущности, единства, которых нет на самом деле. – Наши ощущения пространства и времени ложны, ибо, будучи последовательно проверены, они приводят к логическим противоречиям. Во всех научных выводах мы неизбежно всегда включаем в расчет некоторые ложные величины; но так как эти величины по крайней мере *постоянны*, как, например, наше ощущение времени и пространства, то результаты науки приобретают все же совершенную строгость и точность в их взаимоотношении между собою; на них можно опираться – до того последнего, конечного вывода, в котором ошибочные основные допущения – упомянутые постоянные ложные величины – вступают в противоречие с результатами, например в атомистической теории. Тут мы все еще чувствуем себя вынужденными допустить «вещь» или материальный «субстрат», который движется, – тогда как вся научная работа именно и преследовала задачу разложить все вещеобразное (материальное) на движения: мы и здесь еще различаем в нашем ощущении между движущим и движимым и не можем выйти из этого круга, ибо вера в вещи издавна выросла в наше существо. – Если Кант говорит: «Разум не черпает своих законов из природы, а предписывает их последней»⁶, то это совершенно верно в отношении *понятия природы*, которое мы принуждены связывать с ней (природа=мир как представление, т. е. как заблуждение), но которое есть суммирование множества заблуждений разума. – К миру, который *не* есть наше представление, совершенно неприменимы законы чисел: последние имеют значение только для человеческого мира.

20

Несколько ступеней назад. Одна, несомненно, весьма высокая ступень образования достигнута, когда человек преодолевает суеверные и религиозные понятия и страхи и, например, уже не верит больше в милых ангелочков и в первородный грех, а также отвыкает говорить о спасении души. Достигнув этой ступени освобождения, он должен еще с величайшим напряжением своей рассудительности преодолеть метафизику. Но *тогда* необходимо *обратное движение*: он должен понять историческую, а также и психологическую правомерность таких представлений, он должен познать, что величайшая помощь человечеству исходила оттуда и что без такого обратного движения можно было бы лишиться лучших результатов, достигнутых человечеством доселе. – В отношении философской метафизики я вижу теперь все больше людей, которые достигли отрицательной цели (именно что всякая положительная метафизика есть заблуждение), но лишь немногих, которые спустились несколькими ступенями ниже: ибо существенное заключается в том, чтобы смотреть поверх последней ступени лестницы, а не успокаиваться на ней. Самые просвещенные люди достигают лишь того, что освобождаются от метафизики и оглядываются на нее с сознанием своего превосходства, тогда как и здесь, как на ипподроме, необходимо свернуть с финишной черты.

21

Предположительная победа скепсиса. Попробуем признать исходную точку скептицизма; допустим, что не существует другого, метафизического мира и что все заимствованные из метафизики объяснения единственного знакомого нам мира непригодны для нас; какими глазами стали бы мы тогда смотреть на людей и вещи? Это можно представить себе, и это полезно сделать, даже если вопрос, доказали ли Кант и Шопенгауэр научно что-либо метафизическое, был бы отвергнут.

Ибо с точки зрения исторической вероятности весьма возможно, что некогда в этом отношении люди станут в общем и целом *скептиками*; и вот, вопрос гласит: как сложится тогда человеческое общество под влиянием такого настроения? Быть может, *научное доказательство* какого-либо метафизического мира уже настолько *трудно*, что человечество не может более отрешиться от недоверия к нему. А когда чувствуешь недоверие к метафизике, то это в общем и целом приводит к таким же результатам, как если бы она была прямо опровергнута и в нее *нельзя было бы* верить. Исторический вопрос в отношении неметафизического настроения человечества остается в обоих случаях одинаковым.

22

Неверие в «monumentum aere perennius»⁷. Существенный ущерб, который приносит с собой уничтожение метафизических воззрений, состоит в том, что индивид слишком пристально всматривается в свою краткую жизнь и не получает никаких более сильных импульсов, которые заставляли бы его работать над длительными, предназначенными для столетий организациями; он хочет сам срывать плоды с дерева, которое он сажает, и потому он не хочет более сажать те деревья, которые требуют векового равномерного ухода и которые предназначены бросать тень на долгие ряды поколений. Ибо метафизические воззрения дают веру, что в них содержится последний, окончательный фундамент, на котором отныне должна покоиться и созидаться вся будущность человечества: отдельная личность содействует своему спасению, когда она, например, строит церковь или основывает монастырь; это, как она думает, зачитывается и воздается ей в вечной жизни души, это есть работа над вечным спасением души. — Может ли наука пробуждать такую же веру в свои результаты? В действительности она нуждается в сомнении и недоверии как в своих вернейших союзниках; тем не менее со временем сумма неприкосновенных истин, т. е. истин, выдерживающих все бури скепсиса и все разрушения (например, в диететике здоровья), может настолько увеличиться, что ввиду их люди решатся создавать «вечные» произведения. Пока же контраст нашего возбужденного эфемерного бытия по сравнению с медлительным спокойствием метафизических эпох действует еще слишком сильно, ибо обе эпохи стоят еще очень близко друг от друга; даже отдельный человек переживает теперь так много внутренних и внешних эволюций, что не решается устроиться прочно и раз навсегда хотя бы только в расчете на свою собственную жизнь. Вполне современный человек, который, например, хочет построить себе дом, испытывает при этом чувство, как будто он живьем намерен замуровать себя в мавзолей.

23

Эпоха сравнения. Чем менее люди связаны традицией, тем сильнее становится внутреннее движение мотивов, и тем больше соответственно тому становится в свою очередь внешнее беспокойство, взаимное столкновение людских течений, полифония стремлений. Для кого существует еще ныне строгое принуждение прикрепить себя и свое потомство к определенному месту? Для кого вообще существует еще что-либо строго связывающее? Если люди производят теперь одновременно все роды художественного стиля, то точно так же и все ступени и виды нравственности, обычаев, культур. – Такая эпоха приобретает значение тем, что в ней могут быть сравниваемы и одновременно переживаемы самые различные миропонимания, нравы, культуры, – что прежде, ввиду всегда локализованного господства каждой культуры, было невозможно, подобно тому как и все роды художественного стиля были связаны известным местом и временем. Теперь рост эстетического чувства будет произносить окончательный приговор над столь многими поддающимися сравнению формами: оно заставит вымереть большинство из них – именно те, которые отвергнуты этим приговором. Точно так же теперь совершается отбор между формами и привычками более высокой нравственности, – отбор, целью которого может быть только гибель низших форм нравственности. Такова эпоха сравнения! В этом ее гордость, но – как и надлежит быть – также и ее страдание. Не будем бояться этого страдания! Напротив, постараемся представить себе задачу, которую ставит нам эпоха, как можно более высокой; и тогда нас благословит за это потомство – то потомство, которое будет сознавать свое превосходство как над замкнутыми оригинальными народными культурами, так и над культурой сравнения, но будет с благодарностью озирается назад, на оба вида культуры, как на достойные почитания древности.

24

Возможность прогресса. Когда ученый старой культуры дает себе клятву не иметь сношений с людьми, которые верят в прогресс, он прав. Ибо старая культура имеет свое величие и благость позади себя, и историческое образование вынуждает признать, что ей никогда уже не удастся восстановить былую свежесть; нужна невыносимая тупость или столь же неслосная мечтательность, чтобы отрицать это. Но люди могут *сознательно* решиться развивать в себе новую культуру, тогда как прежде их развитие шло бессознательно и случайно; они могут создать теперь лучшие условия для рождения людей, для их питания, воспитания, обучения; они могут рассудительно управлять миром как целым, взаимно оценивать и распределять общие силы человечества. Эта новая, сознательная культура уничтожает старую, которая, рассматриваемая в целом, вела бессознательную животную или растительную жизнь; она уничтожает также недоверие к прогрессу – прогресс *возможен*. Я хочу сказать: преждевременно и почти бессмысленно верить, что прогресс должен наступить *необходимо*; но как можно отрицать, что он возможен? Напротив, прогресс в духе старой культуры и на ее пути даже немыслим. Когда романтическая фантастика все еще употребляет слово «прогресс» в применении к своим целям (например, к замкнутым оригинальным народным культурам), то она во всяком случае заимствует его образ из прошлого, ее мышление и представление в этой области лишены всякой оригинальности.

25

Частная и мировая мораль. С тех пор как утрачена вера, что Бог руководит судьбами мира в целом и, несмотря на все кажущиеся отклонения в пути человечества, все же превосходно ведет его, – люди должны сами ставить себе вселенские, объемлющие всю землю, цели. Прежняя мораль, в особенности мораль Канта, требует от отдельного человека действий, которых можно желать от всех людей; это было прекрасное наивное мнение: как будто кто-либо без дальнейших размышлений знает, при каком поведении человечество, как целое, преуспевает, т. е. какие действия вообще желательны; эта теория, подобно учению о свободе торговли, предполагает, что всеобщая гармония *должна* возникнуть сама собою по врожденным законам развития. Быть может, будущий обзор потребностей человечества признает отнюдь не желательным, чтобы все люди поступали одинаково; напротив, в интересах вселенской цели придется для отдельных этапов человечества поставить специальные задачи, при случае, быть может, даже дурные задачи. – Во всяком случае если человечество не хочет погубить себя таким планомерным всеобщим управлением, то должно быть найдено в неизвестном доселе размере *знание условий культуры* как научное мерило для вселенских целей. В этом состоит огромная задача великих умов ближайшего века.

26

Реакция как прогресс. Иногда появляются резкие, могущественные и захватывающие, но тем не менее отсталые умы, которые еще раз воскрешают пройденную фазу человечества; они служат доказательством, что новые направления, которым они противодействуют, еще недостаточно сильны, что в них чего-то не хватает: иначе последние сумели бы лучше отразить этих заклинателей прошлого. Так, например, Реформация Лютера свидетельствует о том, что в его эпоху все движения свободы духа были еще неверными, робкими, юношескими; наука еще не могла поднять головы. И даже все Возрождение кажется первой весной, которая почти вновь засыпается снегом. Но и в нашем столетии метафизика Шопенгауэра доказала, что и теперь еще научный дух недостаточно силен; поэтому средневековое христианское миропонимание и человеко-ощущение могло еще раз полностью воскреснуть в учении Шопенгауэра, несмотря на давно уже осуществленное уничтожение всех христианских догматов. Науки в его учении хоть отбавляй, но не она властвует над последним, а, напротив, старая, хорошо знакомая «метафизическая потребность». Несомненно, одним из величайших и неоценимых преимуществ, которое мы получаем от Шопенгауэра, является то, что он временно оттесняет наше чувство назад, к старым, могущественным формам понимания мира и людей, к которым иначе мы не так легко нашли бы путь. Приобретение для истории и справедливости весьма велико: я думаю, теперь никому не удалось бы легко без помощи Шопенгауэра проявить справедливость к христианству и его азиатским родственникам, что в особенности невозможно на почве еще существующего христианства. Лишь после этого великого *успеха справедливости*, лишь после того, как нам довелось исправить в столь существенном пункте исторический метод рассмотрения, который принесла с собой эпоха Просвещения, мы вправе снова нести далее знамя Просвещения – знамя, на котором написаны три имени: Петрарки, Эразма и Вольтера. Из реакции мы сделали прогресс.

27

Замена религии. Считается одобрением какой-либо философии, если ее признают заменой религии для народа. И действительно, в духовной экономии иногда необходимы переходные группы мыслей; так, переход от религии к научному миропониманию есть насильственный опасный скачок, которого нельзя рекомендовать. В этом смысле указанное одобрение справедливо. Но нужно наконец также понять, что потребности, которые удовлетворяла религия и отныне должна удовлетворять философия, не неизменны; сами эти потребности можно *ослабить и истребить*. Вспомним, например, христианскую душевную нужду, вздохи о внутренней испорченности, заботу о спасении – все это суть представления, проистекающие только из заблуждений разума и заслуживающие не удовлетворения, а уничтожения. Философия может быть полезна либо тем, что она также *удовлетворяет* эти потребности, либо тем, что она их *устраняет*; ибо это суть привитые, ограниченные во времени потребности, которые покоятся на предпосылках, противоречащих предпосылкам науки. Здесь в качестве перехода следует скорее воспользоваться *искусством*, чтобы облегчить перегруженную чувствами душу, ибо искусство гораздо менее поддерживает эти представления, чем метафизическая философия. От искусства можно затем легче перейти к действительно освобождающей философской науке.

28

Обесславленные слова. Долой изношенные до скуки слова «оптимизм» и «пессимизм»! Со дня на день уменьшается повод употреблять их; лишь болтуны нынче все еще не могут обойтись без них. Ибо к чему непременно быть оптимистом, если уже не приходится защищать Бога, который *должен* был создать лучший из миров, будь он сам благом и совершенством, – и какой мыслитель нуждается теперь в гипотезе Бога? – Но точно так же отсутствует и всякий повод к пессимистическому вероучению, если не нуждаешься в том, чтобы досаждать адвокатам Бога, богословам или богословствующим философам, и подчеркнуто защищать противоположное утверждение: что зло властвует, что страдание превышает удовольствие, что мир есть неудачное создание, проявление злой воли к жизни. Но кто еще заботится теперь о богословах – кроме самих богословов? – Если отвлечься от всякого богословия и борьбы с ним, то ясно, что мир не хорош и не дурен – и еще менее есть «лучший» или «худший» из миров – и что понятия «добротого» и «злотого» имеют смысл лишь в применении к людям, да и здесь, пожалуй, неправотерны в их обычном употреблении. От хулящего и славословящего миропонимания мы во всяком случае должны уклониться.

29

Упоенность благоуханием цветов. Обыкновенно думают, что судно человечества сидит тем более глубоко, чем более оно нагружено; полагают, что, чем глубже человек мыслит, чем нежнее он чувствует, чем выше он себя ценит, чем дальше расстояние, отделяющее его от других животных, – чем более он является гением среди животных, – тем более он приближается к действительной сущности мира и к ее познанию. Он действительно и осуществляет это через науку, но он *воображает*, что еще в большей мере делает это через свои религии и искусства. Последние суть, правда, цветки мира, но они отнюдь не *ближе к корню мира*, чем стебель; из них нельзя ничуть лучше постигнуть сущность вещей, хотя почти все так думают. *Заблуждение* сделало человека столь глубоким, нежным, изобретательным, что он вырастил такие цветы, как религии и искусства. Чистое познание было бы не в состоянии сделать это. Кто открыл бы нам сущность мира, тот причинил бы нам всем самое неприятное разочарование. Не мир как вещь в себе, а мир как представление (как заблуждение) столь значителен, глубок, чудесен и несет в своем лоне счастье и несчастье. Этот результат ведет к философии *логического отрицания мира*, которая, впрочем, столь же хорошо соединима с практическим утверждением мира, как и с его противоположностью.

30

Дурные привычки в умозаключении. Самые ошибочные умозаключения людей суть следующие: вещь существует, следовательно, она имеет право на это. Здесь от жизнеспособности умозаключают к целесообразности и от целесообразности – к правомерности. Далее: такое-то мнение дает счастье, следовательно, оно истинно; действие его хорошо, следовательно, оно само хорошо и истинно. Здесь действию приписывают предикат «приносящего счастье», хорошего в смысле полезности и затем переносят на причину тот же предикат хорошего, но уже в смысле логической правомерности. Обращение суждений гласит: что-либо не может пробыть, удержаться, следовательно, оно не право; мнение мучит, возбуждает, следовательно, оно ложно. Свободный ум, который слишком часто встречается с такого рода умозаключениями и страдает от их результатов, часто впадает в искушение делать противоположные выводы, которые в общем, разумеется, также суть ложные умозаключения: что-либо не может пробыть, следовательно, оно хорошо; мнение тревожит, беспокоит, следовательно, оно истинно.

31

Нелогичное необходимо. К вещам, которые могут привести в отчаяние мыслителя, принадлежит познание, что нелогичное тоже необходимо для человека и что из него проистекает много хорошего. Оно столь крепко засело в страстях, в языке, в искусстве, в религии и вообще во всем, что делает жизнь ценной, что его нельзя извлечь, не нанеся тем самым неисцелимого вреда всем этим прекрасным вещам. Лишь самые наивные люди могут верить, что природа человека может быть превращена в чисто логическую; но если бы существовали степени приближения к этой цели, как много пришлось бы потерять на этом пути! Даже разумнейший человек нуждается от времени до времени в природе, т. е. в своем *основном нелогичном отношении ко всем вещам.*

32

Несправедливость необходима. Все суждения о ценности жизни развиты нелогично и потому несправедливы. Нечистота суждения лежит, прежде всего, в характере доступности материала, который именно весьма неполон, во-вторых, в способе, каким ему подводится итог, и, в-третьих, в том, что каждая отдельная часть материала есть в свою очередь результат нечистого познания, и притом совершенно неизбежно. Ни один опыт, например, о человеке, как бы близок нам ни был последний, не может быть настолько полным, чтобы мы имели логическое право подвести ему общий итог; все оценки преждевременны и неизбежно должны быть таковыми. Наконец, мера, которою мы мерим, – наше существо – есть не неизменная величина, у нас есть настроения и колебания, и все же мы должны были бы знать себя как прочное мерило, чтобы справедливо оценить отношение какой-либо вещи к нам. Быть может, из этого должно вытекать, что вообще не следует судить; если бы только можно было *жить*, не производя оценок, не имея симпатий и антипатий! – ибо всякая симпатия и антипатия связаны с оценкой. Инстинкта, влекущего к чему-либо или отвлекающего от чего-либо, без сознания того, что хочешь полезного и избегаешь вредного, – инстинкта без некоторого рода познающего определения ценности цели не существует у человека. Мы – изначально нелогичные и потому несправедливые существа и *можем познать это*; и это есть одна из величайших и самых неразрешимых дисгармоний бытия.

33

Заблуждение о жизни необходимо для жизни. Всякая вера в ценность и достоинство жизни основана на нечистом мышлении; она возможна только потому, что сочувствие к общей жизни и страданиям человечества весьма слабо развито в личности. Даже те редкие люди, мысль которых вообще выходит за пределы их собственной личности, усматривают не эту всеобщую жизнь, а только ограниченные части последней. Если уметь обращать взор преимущественно на исключения – я хочу сказать, на высокие дарования и богатые души, – если их возникновение считать целью мирового развития и наслаждаться их деятельностью, то можно верить в ценность жизни именно потому, что при этом *упускаешь из виду* других людей, т. е. мыслишь нечисто. И точно так же, пусть даже сосредоточиваясь на всех людях, но признавая в них действие только *одного* рода мотивов – менее эгоистических – и прощая им другие влечения, можно опять-таки надеяться на что-либо от всего человечества и постольку верить в ценность жизни, следовательно, и в этом случае благодаря нечистоте мышления. Будешь ли поступать так или иначе, при таком отношении к жизни являешься *исключением* среди людей. Но ведь огромное большинство людей как раз выносит жизнь без особого ропота и, следовательно, *верит* в ценность жизни – и притом именно потому, что каждый ищет и утверждает только себя самого и не выходит за пределы себя, как упомянутые исключения: все внеличное для них совсем незаметно или в крайнем случае заметно лишь как бледная тень. Следовательно, ценность жизни для обыкновенного, повседневного человека основана исключительно на том, что он придает себе большее значение, чем всему миру. Большой недостаток фантазии, которым он страдает, обуславливает то, что он не может вчувствоваться в другие существа и потому принимает в их судьбе и страданиях лишь минимальное участие. *Тот же*, кто действительно способен на участие, должен был бы отчаяться в ценности жизни; если бы ему удалось охватить и ощутить совокупное сознание человечества, он разразился бы проклятием в адрес существования, – ибо человечество в целом не имеет *никаких* целей, следовательно, человек, созерцая жизненный путь, мог бы найти в нем не утешение и поддержку себе, а только отчаяние. Если при всем, что он делает, он видит конечную бесцельность человека, то и его собственная деятельность приобретает в его глазах характер бесплодной траты сил. Сознать же себя в качестве части человечества (а не только в качестве индивида) *расточаемым*, подобно тому как природа на наших глазах расточает отдельные цветки, есть чувство, превышающее все другие. – Но кто способен на него? Конечно, только поэт; поэты же всегда умеют утешиться.

34

К успокоению. Но не становится ли вся наша философия трагедией? Не становится ли истина враждебной жизни и улучшению? Один вопрос, по-видимому, вертится у нас на языке и все же боится быть услышанным: *можно ли* сознательно пребывать в неправде? или, если это *неизбежно*, то не следует ли тогда предпочесть смерть? Ибо долга более не существует; мораль, поскольку она содержала долг, в такой же мере ведь уничтожена нашим пониманием, как и религия. Познание может сохранить в качестве мотивов только удовольствие и страдание, пользу и вред; но в какое отношение встанут эти мотивы к чувству истины? Ведь и они соприкасаются с заблуждениями (поскольку, как указано, симпатия и антипатия и их весьма несправедливые оценки существенно определяют наше удовольствие и страдание). Вся человеческая жизнь глубоко погружена в неправду; отдельный человек не может извлечь ее из этого колодца, не возненавидя при этом из глубины души своего прошлого, не признавая нелепыми свои нынешние мотивы вроде мотива чести и не встречая насмешкой и презрением тех страстей, которые проталкивают его к будущему и к счастью в будущем. Правда ли, что для нас остается только миросозерцание, которое в качестве личного результата влечет за собой отчаяние и в качестве теоретического результата – философию разрушения? – Я думаю, что в последующем действии познания решающее значение имеет *темперамент* человека: столь же легко, как описанное последующее действие, возможное у отдельных натур, я мог бы себе представить и иное, в силу которого возникла бы более простая и более чистая от аффектов жизнь, чем нынешняя, так что сперва, правда, по старой унаследованной привычке сохранили бы еще силу старые мотивы – более бурные страсти, – но постепенно они становились бы слабее под влиянием очищающего познания. Под конец мы стали бы жить среди людей и с самими собой, как среди *природы*, без похвалы, порицания, рвения, наслаждаясь, как зрелищем, многим, чего доселе мы могли только бояться. Мы освободились бы от напыщенности и не ощущали бы подстрекательства мысли, что человек – это не только природа или нечто большее, чем природа. Правда, для этого требуется, как сказано, хороший темперамент, крепкая, кроткая и в основе жизнерадостная душа, настроение, которое не должно было бы остерегаться козней и внезапных взрывов и в своих проявлениях было бы совершенно свободно от ворчащего тона и озлобленности – этих известных неприятных качеств старых собак и людей, которые долго сидели на цепи. Напротив, человек, с которого в такой мере спали обычные цепи жизни, что он продолжает жить лишь для того, чтобы всё лучше познавать, – такой человек должен уметь без зависти и досады отказываться от многого, и даже от всего, что имеет цену для других людей; его должно *удовлетворять*, как самое желанное состояние, такое свободное парение над людьми, обычаями, законами и привычными оценками. Радость от такого состояния он охотно делит с другими, и, быть может, у него *нет* ничего иного, чем бы он мог поделиться – что, впрочем, есть еще одно лишение, еще одно лишнее отречение. Если, несмотря на это, от него потребуют большего, то он благожелательно покачает головой, покажет на своего брата, свободного человека действия, и, быть может, не скроет некоторой насмешки: ибо «свобода» последнего есть дело особое.



Отдел второй: К истории моральных чувств

35

Преимущества психологического наблюдения. Что размышление о человеческом, слишком человеческом – или, как гласит более ученое выражение, психологическое наблюдение – принадлежит к средствам, с помощью которых можно облегчить себе бремя жизни; что упражнение в этом искусстве дарует присутствие духа в трудных положениях и развлечения в скучной среде, – более того, что в самых тернистых и безотрадных полосах своей собственной жизни можно находить поучения и чувствовать себя при этом немного лучше – в это когда-то верили, это знали – в прежние века. Почему это забыло наше столетие, где по крайней мере в Германии и даже во всей Европе многие признаки свидетельствуют о бедности психологического наблюдения? Это обнаруживается не в романах, повестях и философских размышлениях, ибо они создаются исключительными людьми; более ясно это в оценке общественных событий и людей; но прежде всего искусство психологического анализа и синтеза отсутствует во всех слоях общества, где много говорят о людях, но совсем не говорят о *человеке*. Почему же самый богатый и невинный материал для беседы остается неиспользованным? Почему даже не читают больше великих мастеров психологической сентенции? – Ибо, говоря без всякого преувеличения, редко можно найти в Европе образованного человека, который читал бы Ларошфуко и близких ему по духу и искусству; и еще реже можно встретить человека, который знал бы их и не поносил. Но, вероятно, даже и такой необычный читатель получает от них гораздо меньше удовольствия, чем должна была давать ему форма этих художников; ибо даже самый тонкий ум не в состоянии достойно оценить искусство шлифования сентенций, если он сам не воспитан для него и не соперничал в нем. Без такого практического опыта эту лепку и отделку считают более легкой, чем она есть на самом деле: меткость и прелесть изречений не чувствуют достаточно отчетливо. Поэтому нынешние читатели сентенций получают от них сравнительно незначительное удовольствие, почти ничтожную сладость, так что с ними дело обстоит так же, как со средними людьми, рассматривающими камни: они хвалят там, где не могут любить, и охотно готовы восхищаться, но еще охотнее убегают прочь.

36

Возражение. Или, может быть, суждению, что психологическое наблюдение принадлежит к усладительным, целебным и облегчающим средствам бытия, можно противопоставить обратное соображение? Может быть, люди достаточно убедились в неприятных последствиях этого искусства и теперь сознательно отклоняют от него взоры тех, которые хотят воспитывать себя? В самом деле, известная слепая вера в благость человеческой природы, врожденное отвращение к анализу человеческих действий, своего рода стыдливость перед обнаженностью души, быть может, действительно более желательны для общего блага человека, чем это полезное в отдельных случаях свойство психологической дальнзоркости; и, быть может, вера в добро, в добродетельных людей и добродетельные поступки, в обилие безличной благожелательности в мире сделала людей лучшими, поскольку она сделала их менее недоверчивыми. Когда с восторгом подражают героям Плутарха и испытывают отвращение к тому, чтобы подозрительно доискиваться истинных мотивов их поступков, то это идет на пользу, правда, не истине, но благополучию человеческого общества: психологическое заблуждение и вообще смутность в этой области помогают прогрессу человечности, тогда как познание истины, быть может, движется вперед благодаря возбудительной силе гипотезы, которую Ларошфуко поставил во главе первого издания своих «Sentences et maximes morales»: «Ce que le monde nomme vertu n'est d'ordinaire qu'un fantome forme par nos passions à qui on donne un nom honnête pour faire impunement ce qu'on veut»⁸. Ларошфуко и другие французские мастера по части испытывания души (к которым недавно присоединился и немец, автор «Psychologische Beobachtungen»⁹) походят на метко целящихся стрелков, которые всегда попадают в черную точку – но в черную точку человеческой природы. Их уместность возбуждает изумление, но под конец зритель, руководствующийся не духом науки, а духом человеколюбия, быть может, проклянёт искусство, которое, по-видимому, внедряет в души людей чувства умаления и подозрительности.

37

Тем не менее. Но как бы ни обстояло дело с балансом актива и пассива, в современном состоянии определенной специальной науки стало необходимым пробуждение морального наблюдения, и человечество не может избежать жестокого зрелища психологической прозекторской с ее скальпелями и щипцами. Ибо здесь повелевает та наука, которая спрашивает о происхождении и истории так называемых моральных чувств и которая в своем дальнейшем развитии должна поставить и разрешить сложные социологические проблемы, – прежняя философия совсем не знала последних и под самыми жалкими предложениями постоянно избегала исследования происхождения и истории моральных чувств.



Каковы были последствия этого – можно теперь обозреть весьма отчетливо, после того как на многих примерах было показано, что заблуждения величайших философов обычно-

венно имеют своей исходной точкой неверное объяснение определенных человеческих поступков и чувств — на основе, например, ошибочного анализа так называемых неэгоистических поступков строится ложная этика, в угоду последней, в свою очередь, берутся в помощь религия и мифологические чудища, и, наконец, тени этих темных духов омрачают и физику, и все мирозерцание. Но если установлено, что поверхностность психологического наблюдения ставила и вновь постоянно ставит человеческим суждениям и заключениям опаснейшие сети, то теперь необходима та выдержка в работе, которая не устает собирать камень за камнем и камешек за камешком, — необходимо воздержанное мужество, чтобы не стыдиться такой скромной работы и бороться со всяким пренебрежением к последней. Несомненно, что бесчисленные отдельные замечания о человеческом и слишком человеческом были впервые открыты и высказаны в кругах общества, которые привыкли приносить всякого рода жертвы не научному познанию, а остроумию и желанию нравиться; и благоухание этой старой родины моралистической сентенции — весьма соблазнительное благоухание — почти неразрывно связалось со всем этим родом подобной литературы; так что в свою очередь ученый человек непроизвольно обнаруживает некоторое недоверие к этому роду и к его серьезности. Но достаточно только указать на его плоды: ибо уже теперь начинает обнаруживаться, какие серьезнейшие плоды вырастают на почве психологического наблюдения. Каково основное положение, до которого доходит с помощью своего режущего и рассекающего анализа один из смелейших и холоднейших мыслителей, автор книги «О происхождении моральных чувств»?¹⁰ «Моральный человек, — говорит он, — стоит не ближе к интеллигибельному (метафизическому) миру, чем физический человек». Это положение, ставшее твердым и острым под ударами молота исторического познания, когда-нибудь, в каком-либо отдаленном будущем, послужит, может быть, топором, который подсечет корень «метафизической потребности» людей, — *больше* ли за здоровье, чем за упокой всеобщего блага, — кто бы мог ответить на это? — но во всяком случае как положение, чреватое самыми значительными последствиями, одновременно и страшное, и плодотворное, и смотрящее на мир тем двойным ликом, который присущ всем великим познаниям.

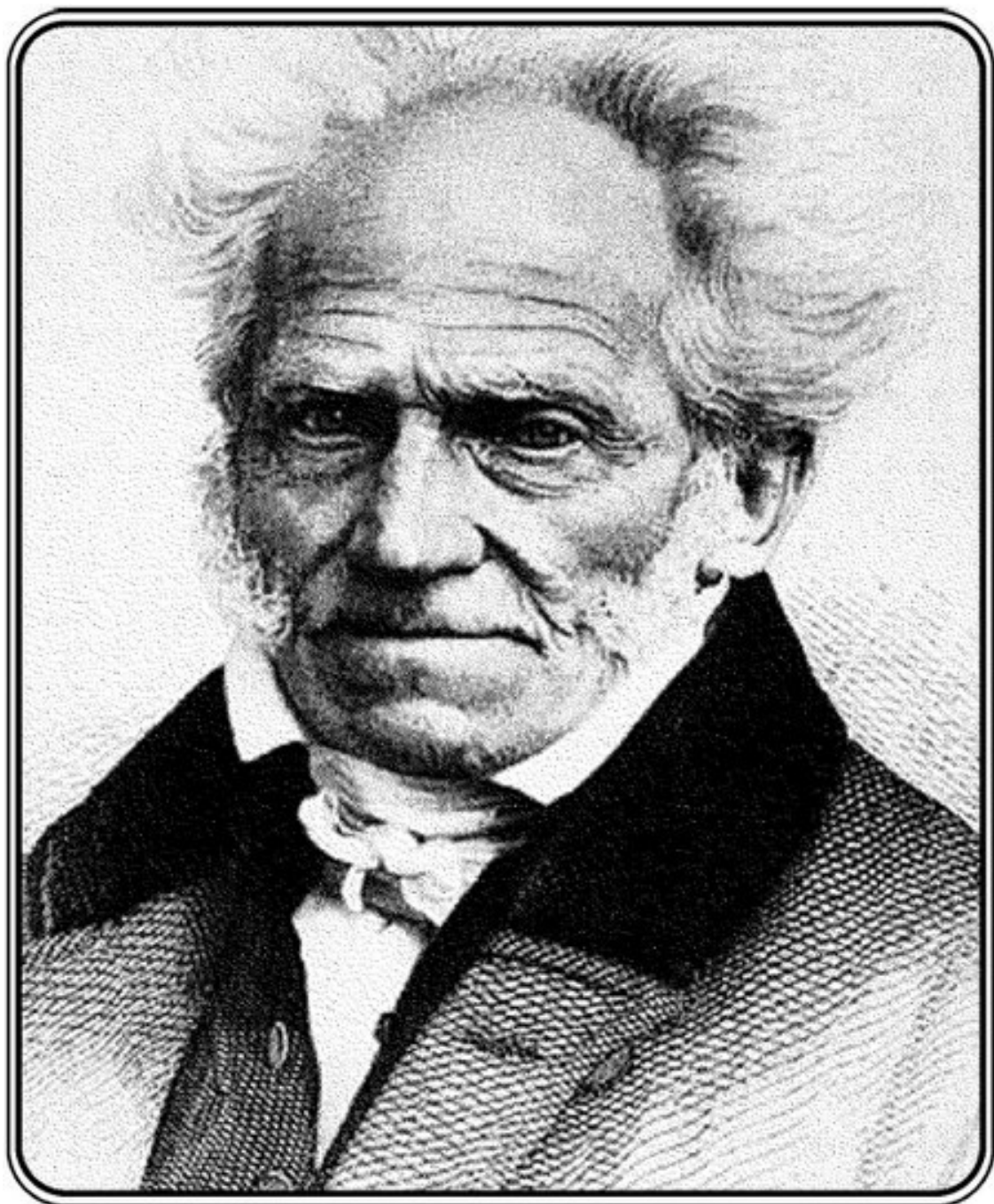
38

В каком смысле полезно. Итак, пусть останется нерешенным вопрос, приносит ли психологическое наблюдение больше пользы или больше вреда для людей; достоверно только то, что оно необходимо, потому что наука не может обойтись без него. Наука же вообще не считается с последними целями, точно так же, как не считается с ними природа; напротив, подобно тому как последняя осуществляет иногда вещи высочайшей целесообразности без всякого сознательного намерения, так и истинная наука, которая *есть подражание природе в понятиях*, будет иногда, а может быть и часто, содействовать пользе и благополучию людей и достигать целесообразного, но также *без сознательного намерения*.

А если кому при дуновении такого мирозерцания повеет холодком на душу, тот, вероятно, несет в себе самом слишком мало огня; стоит лишь ему оглянуться, как он заметит болезни, которым потребны ледяные компрессы, и людей, которые настолько «слеплены» из пламени и духа, что они едва ли могут найти для себя где-либо достаточно холодный и режущий воздух. Больше: подобно тому как слишком серьезные личности и народы имеют потребность в легкомысленных вещах, — подобно тому как другие, слишком подвижные и возбудимые, по временам нуждаются для своего здоровья в гнетущем бремени, — так и *мы, более духовные* люди эпохи, которая явно все более объемлется пламенем, — не должны ли мы хвататься за все средства тушения и охлаждения, какие только существуют, для того чтобы остаться по крайней мере столь же постоянными, скромными и умеренными, каковыми мы были до сих пор, и, таким образом, когда-нибудь пригодиться для того, чтобы служить этой эпохе зеркалом и орудием самосознания? —

39

Басня об интеллигибельной свободе. История чувств, с помощью которых мы делаем кого-либо ответственным, т. е. так называемых моральных чувств, протекает в следующих главных фазах. Сперва отдельные действия называют хорошими или дурными совершенно независимо от их мотивов, а исключительно в силу их полезных или вредных следствий. Но вскоре забывают о происхождении этих обозначений и мнят, что самим поступкам, без отношения к их следствиям, присуще качество «хороших» и «дурных»; это – та же ошибка, в силу которой язык обозначает камень, как твердый сам по себе, или дерево, как зеленое само по себе; то, что есть следствие, принимается за причину. Затем качество хорошего или дурного вкладывают в мотивы и сами действия рассматривают как нравственно неопределенные. Идут еще дальше и предикат добра или зла приписывают уже не отдельному мотиву, а всему существу человека, из которого произрастает мотив, как растение из почвы. Так поочередно человека делают ответственным сперва за результаты его действий, затем за его поступки, затем за его мотивы и, наконец, за его существо. Но в заключение обнаруживается, что и это существо не может быть ответственно, поскольку оно всецело есть необходимое следствие и произрастает из элементов и влияний прошедших и настоящих условий; что, следовательно, человек не ответствен ни за что – ни за свое существо, ни за свои мотивы, ни за свои поступки, ни за результаты своих действий. Таким образом познается, что история моральных чувств есть история заблуждения – заблуждения об ответственности, которое, в свою очередь, покоится на заблуждении о свободе воли. – Шопенгауэр, напротив, умозаключал следующим образом: так как известные поступки возбуждают *недовольство* («сознание вины»), то должна существовать ответственность; ибо для этого недовольства не было бы *никакого основания*, если бы не только все человеческие действия совершались с необходимостью – как они совершаются фактически, а также и по мнению этого философа, – но если бы и сам человек в этой необходимости истощивал все свое *существо*, – что Шопенгауэр отрицает. Из факта этого недовольства Шопенгауэр считает возможным вывести свободу, которую человек каким-то образом должен был иметь, правда, не в отношении поступков, но в отношении своего существа – следовательно, свободу *быть* тем или иным, а не *поступать* так или иначе. Из *esse*, из сферы свободы и ответственности следует, по его мнению, *орегати*¹¹, сфера строгой причинности, необходимости и безответственности. Хотя указанное недовольство, видимо, относится к *орегати* – и постольку оно ошибочно, – но на самом деле оно относится к *esse*, которое есть деяние свободной воли, первопричина существования индивида: человек становится тем, чем он *хочет* стать, его воля предшествует его бытию. – Здесь совершается ошибка: из факта недовольства умозаключают к правомерности, к разумной *допустимости* этого недовольства; и, исходя из этой ошибки, Шопенгауэр приходит к своему фантастическому выводу о так называемой интеллигибельной свободе.



Но недовольство после деяния совсем не должно быть разумным; и оно даже несомненно неразумно, ибо основано на ошибочном допущении, что действие именно не должно было последовать необходимо. Итак, вследствие того, что человек *считает* себя свободным, а не вследствие того, что он действительно свободен, он ощущает раскаяние и угрызения совести. – Кроме того, это недовольство есть нечто, от чего можно отучиться; у многих людей его и совсем нет в отношении действий, при которых многие другие люди его испытывают. Явление это весьма изменчивое, зависящее от развития нравов и культуры и, быть может, существует сравнительно лишь недавно в мировой истории. – Никто не ответствен за свои дела, никто не ответствен за свое существо; судить – значит быть несправедливым. Это сохраняет силу, даже когда личность судит сама себя. Указанное положение ясно, как солнечный свет, – и все же тут каждый предпочтет вернуться в тень и в неправду – из страха перед последствиями.

40

Сверх-зверь. Зверь в нас должен быть обманут; мораль есть вынужденная ложь, без которой он растерзал бы нас. Без заблуждений, которые лежат в основе моральных допущений, человек остался бы зверем. Теперь же он признал себя чем-то высшим и поставил над собой строгие законы. Поэтому он ненавидит более близкие к зверству ступени; этим объяснимо господствовавшее некогда презрение к рабу, как к нечеловеку, как к вещи.

41

Неизменный характер. Что характер неизменен – это в строгом смысле слова неверно; напротив, это излюбленное утверждение означает лишь, что в течение краткой продолжительности жизни человека воздействующие мотивы не могут задевать достаточно глубоко, чтобы стереть запечатлевшиеся черты многих тысячелетий. Но если мы вообразим себе человека восьмидесятитысячелетнего возраста, то в нем мы имели бы даже абсолютно изменчивый характер, так что из него постепенно развивалось бы множество различных индивидов. Краткость человеческой жизни склоняет ко многим ошибочным утверждениям о свойствах человека.

42

Порядок благ и мораль. Принятый некогда порядок ценности благ, смотря по тому, хочет ли того или иного низший, более высокий или высший эгоизм, определяет теперь нравственность или безнравственность стремлений. Предпочитать низкое благо более ценному (например, чувственное наслаждение здоровью) считается безнравственным, как и предпочитать благополучие свободе. Но порядок ценности благ непостоянен и неодинаков во все времена; если кто-либо предпочитает месть справедливости, то по мерилу прежней культуры это нравственно, по мерилу нынешней – безнравственно. «Безнравственно» означает, следовательно, что кто-либо еще не ощущает или ощущает еще недостаточно сильно более высокие, тонкие, духовные мотивы, которые привносит каждая новая культура; оно означает отсталость, но подразумеваемое здесь различие – всегда лишь различие в степени. – Сам же порядок ценности благ устанавливается и изменяется не на основании моральных точек зрения; но всякий раз, как он определенным образом установлен, он решает, нравственно ли известное действие или безнравственно.

43

Жестокие люди как отсталые. Люди, которые теперь жестоки, должны рассматриваться как сохранившиеся ступени *прежних культур*: горный хребет человечества обнаруживает здесь более глубокие наслоения, которые в других случаях остаются скрытыми. У отсталых людей мозг благодаря всевозможным случайностям в ходе наследования не получил достаточно тонкого и многостороннего развития. Они показывают нам, чем мы все *были*, и пугают нас; но сами они столь же мало ответственные, как кусок гранита за то, что он – гранит. В нашем мозге должны находиться рубцы и извилины, которые соответствуют такому душевному складу, подобно тому как в форме отдельных человеческих органов, говорят, содержатся следы, напоминающие условия жизни рыб. Но эти рубцы и извилины уже не образуют русла, по которому движется поток наших ощущений.

44

Благодарность и месть. Основание, почему могущественный человек склонен к благодарности, состоит в следующем. Его благодетель своим благодеянием как бы незаконно вторгся в сферу могущественного человека и нарушил ее границы; в виде возмездия последний в свою очередь вторгается в сферу благодетеля посредством акта благодарности. Это есть более мягкая форма мести. Не получив удовлетворения в благодарности, могущественный человек показал бы себя бессильным и впредь считался бы таковым. Поэтому каждое хорошее общество – а это первоначально всегда означает общество могущественных – ставит благодарность в число первых обязанностей. – Свифт бросил реплику, что люди благодарны в той же мере, в какой они склонны к мести.

45

Двойная предыстория добра и зла. Понятие добра и зла имеет двойную предысторию, а именно, *во-первых*, в душе господствующих родов и каст. Кто в состоянии отплачивать добром за добро и злом за зло и кто действительно чинит возмездие, т. е. бывает благодарным и мстительным, тот называется хорошим; кто бессилен и не может совершать возмездия, признается дурным. В качестве хорошего принадлежишь к «хорошим», к общине, которая обладает корпоративным чувством, ибо все члены ее связаны между собою инстинктом возмездия. В качестве дурного принадлежишь к «дурным», к толпе бессильных людей, лишенных корпоративного чувства. Хорошие суть каста, дурные – масса, подобная пыли. Добро и зло означают в течение известного времени то же, что знатность и ничтожность, господин и раб. Напротив, врага не считают дурным: он способен к возмездию. Троянцы и греки у Гомера одинаково хороши. Не тот, кто причиняет нам вред, а только тот, кто возбуждает презрение, считается дурным. В общине хороших добро наследуется; дурной не может вырасти из столь хорошей почвы. Если тем не менее кто-либо из хороших делает нечто недостойное хорошего, то прибегают к уверткам: вину приписывают, например, Богу, утверждая, что он поразил хорошего слепотой и безумием. – *Во-вторых*, в душе поработанных, бессильных. Здесь всякий *иной* человек считается враждебным, бессовестным, насилующим, жестоким, хитрым, будь он знатного или низкого происхождения. «Злой» есть здесь эпитет каждого человека и даже каждого допускаемого живого существа, например Бога; человеческое, божественное равносильно дьявольскому, злему. Признаки благодати, сострадания, готовности помочь воспринимаются боязливо, как козни, как преддверие ужасного исхода, как обман и хитрость – словом, как утонченная злоба. При таком настроении личности почти не может возникнуть общение, в лучшем случае возникает грубейшая форма последнего; так что всюду, где господствует это понимание добра и зла, близка гибель отдельных людей, их племен и рас. – Наша современная нравственность выросла на почве *господствующих* родов и каст.

46

Сострадание сильнее страдания. Бывают случаи, когда сострадание сильнее, чем настоящее страдание. Мы ощущаем, например, более болезненно, когда кто-либо из наших друзей провинится в чем-нибудь позорном, чем когда это случается с нами самими. Дело в том, что, прежде всего, мы больше верим в чистоту его характера, чем он сам; далее, наша любовь к нему, вероятно именно в силу этой веры, сильнее, чем его собственная любовь к себе. Хотя его эгоизм действительно страдает при этом больше, чем наш эгоизм, но зато неэгоистическое в нас – это слово никогда не следует понимать в строгом смысле, а всегда лишь как условное облегчение термина – все же затрагивается его виной сильнее, чем неэгоистическое в нем.

47

Ипохондрия. Существуют люди, которые из сочувствия и заботы о другом человеке становятся ипохондриками; возникающий при этом род сострадания есть не что иное, как болезнь. Так существует и христианская ипохондрия, которая одолевает тех одиноких, движимых религиозным чувством людей, которые постоянно мысленно созерцают страдания и смерть Христа.

48

Экономия доброты. Доброта и любовь, как целебнейшие травы и силы в общении между людьми, суть столь драгоценные находки, что хотелось бы пожелать, чтобы при употреблении этих бальзамических средств люди были как можно более экономны; но это невозможно. Экономия доброты есть мечта самых дерзостных утопистов.

49

Благожелательность. К незначительным, но бесконечно частым и потому весьма влиятельным вещам, на которые наука должна обращать больше внимания, чем на крупные, но редкие вещи, следует причислить и благожелательность; я разумею проявления дружеского расположения в общении, улыбку глаз, рукопожатие, теплоту, которые обыкновенно вплетаются почти во все человеческие действия. Каждый учитель, каждый чиновник привносит эту добавку к тому, что является его обязанностью; это есть непрерывное осуществление человечности, как бы волны ее света, под которыми все растет; в особенности в узких кругах, в пределах семьи, жизнь зеленеет и цветет в силу этой благожелательности. Добродушие, приветливость, сердечная вежливость суть неиссякающие ручьи неэгоистического инстинкта и оказали гораздо более сильное влияние на рост культуры, чем более прославленные обнаружения того же инстинкта, которые зовутся состраданием, милосердием и самопожертвованием. Но ими по обыкновению пренебрегают, и действительно – в них содержится не особенно много неэгоистического. Тем не менее *сумма* этих маленьких доз огромна; их совокупная сила принадлежит к числу самых могущественных сил. – Точно так же в мире находится гораздо больше счастья, чем это видят мутные глаза: именно, если уметь правильно считать и не забывать о всех тех моментах небольшой радости, которыми богат каждый день каждой, даже самой угнетенной, человеческой жизни.

50

Потребность возбуждать сострадание. Ларошфуко, несомненно, прав в том замечательном месте своего автопортрета (напечатанного впервые в 1658 году), где он предостерегает всех имеющих разум от сострадания и советует предоставить его людям из народа, которые не руководятся разумом и которых поэтому только страсть может заставить помогать страждущему и энергично бороться с несчастьем; тогда как сострадание, по мнению его (и Платона), обессиливает душу. Конечно, следует *обнаруживать* сострадание, но остерегаться иметь его; ибо несчастные так уж *глупы*, что для них знаки сострадания составляют величайшее благо в мире. – Быть может, придется еще сильнее предостеречь от чувства сострадания, если понять указанную потребность несчастных не непременно как глупость и интеллектуальный недостаток, не как некоторого рода душевное расстройство, вызванное несчастьем, – так именно, по-видимому, понимает его Ларошфуко, – а как нечто совсем иное и более подозрительное. Наблюдайте детей, которые плачут и кричат *для того*, чтобы вызвать сострадание, и поэтому выжидают момента, когда их состояние может броситься в глаза; поживите в обществе больных и душевно подавленных и спросите себя, не преследуют ли, в сущности, эти красноречивые жалобы и стенания, это выставление напоказ несчастья цели *причинить боль* присутствующим? Сострадание, которое затем выказывают последние, есть для слабых и страдающих утешение в том смысле, что оно показывает им, что, несмотря на всю их слабость, у них по крайней мере есть еще *одна сила* – *причинять боль*. Несчастный получает своеобразное удовольствие от этого чувства превосходства, которое возбуждает в нем проявление сострадания; его воображение усиливается – он все еще достаточно значителен, чтобы причинять миру страдания. Таким образом, жажда вызывать сострадание есть жажда наслаждения самим собою, и притом на счет ближних; она обнаруживает человека во всей бесцеремонности его собственного милого *Я*, а отнюдь не в его «глупости», как полагает Ларошфуко. – В светских беседах три четверти всех вопросов и ответов направлены на то, чтобы причинить собеседнику маленькую боль; поэтому так много людей жаждут общества: оно дает им сознание их силы. Злоба, проявляясь в таких бесчисленных, но очень небольших дозах, есть могущественное возбуждающее средство жизни – точно так же как благожелательность, распространенная в мире людей в таких же формах, есть повсеместное целебное средство. – Но много ли найдется людей, которые будут иметь честность сознаться, что причинять боль доставляет удовольствие? что люди нередко развлекаются – и хорошо развлекаются, – причиняя огорчение другим людям, хотя бы мысленно, и стреляя в них дробью мелкой злобы? Большинство людей слишком нечестны и немногие – слишком добры, чтобы знать что-либо об этом *rudendum*¹, пусть же они, если хотят, отрицают правоту Проспера Мериме, который говорит: «Sachez aussi qu'il n'y a rien de plus commun que de faire le mal pour le plaisir de le faire»¹³.

51

Как видимость становится реальностью. Актер в конце концов уже не может перестать думать о впечатлении от своей личности и об общем сценическом эффекте даже при самом глубоком страдании, например при погребении своего ребенка; он будет плакать над собственным горем и его проявлениями, как если бы он был зрителем самого себя. Лицемер, который постоянно играет одну и ту же роль, под конец перестает быть лицемером – например, священники, которые обыкновенно в молодости бывают сознательно или бессознательно лицемерами, в конце концов становятся естественными и делаются тогда именно подлинными священниками, без всякой аффектации; или если этого еще не может достигнуть отец, то, вероятно, достигает сын, которому удастся использовать успехи отца и унаследовать его привычку. Когда кто-либо долго и упорно хочет *казаться* чем-нибудь, то в результате ему уже трудно *быть* чем-либо другим. Профессия почти каждого человека, даже художника, начинается с лицемерия, с внешнего подражания, с копирования эффектов. Тот, кто всегда носит на лице маску приветливости, должен в конце концов приобрести власть над благожелательным настроением, без которого нельзя достигнуть выражения приветливости, – и в результате это настроение в свою очередь овладевает им – он действительно *становится* благожелательным.

52

Момент честности в обмане. У всех великих обманщиков можно подметить одно явление, которому они обязаны своим могуществом. Во время самого акта обмана, под впечатлением всякого рода подготовлений, таинственности голоса, выражения лица, жестов, среди эффективнейшей декорации, ими овладевает *вера в себя самих*; и именно эта вера так чудесно и убедительно действует потом на окружающих. Основатели религий отличаются от этих великих обманщиков тем, что они не выходят из такого состояния самообмана; или же у них лишь изредка бывают светлые промежутки, когда ими овладевают сомнения; но обыкновенно они утешаются тем, что приписывают эти светлые промежутки действию злых и враждебных сил. Самообман должен быть налицо, чтобы как первые, так и последние производили грандиозное *действие*. Ибо люди верят в истинность всего, что явственно служит предметом сильной веры.

53

Мнимые ступени истины. Одно из обычных ошибочных умозаключений состоит в следующем: так как кто-либо правдив и искренен в отношении нас, то он говорит правду. Так, дитя верит в суждения своих родителей, христианин – в утверждения основателя церкви. Точно так же не хотят допустить, чтобы все, что люди защищали в прежние века, жертвуя своим счастьем и жизнью, было только заблуждением; вместо этого иногда говорят, что это были ступени истины. Но, в сущности, полагают, что, когда человек честно верил во что-либо, боролся и умер за свою веру, было бы слишком *несправедливо*, если бы его одушевляло, собственно, только заблуждение. Такое явление представляется противоречащим вечной справедливости; поэтому сердце чувствующего человека всегда утверждает против его головы следующее положение: между моральными действиями и интеллектуальными познаниями всегда должна иметься необходимая связь. К сожалению, дело обстоит иначе: ибо вечной справедливости не существует.

54

Ложь. Почему в большинстве случаев люди в ежедневной жизни говорят правду? Во всяком случае не потому, что Бог запретил лгать. Но, во-первых, потому, что это удобнее: ибо ложь требует изобретения, памяти и умения обманывать. (Поэтому Свифт утверждает: кто лжет, тот редко замечает, что берет на себя тяжелое бремя, а именно, чтобы поддерживать одну ложь, он должен выдумывать двадцать других.) Далее, – потому, что в простых отношениях выгоднее прямо сказать: я хочу того-то, я сделал то-то и т. п.; стало быть, потому, что путь принуждения и авторитета вернее, чем путь хитрости. – Но если ребенок вырос в сложных семейных условиях, то он столь же естественно пользуется ложью и произвольно говорит всегда то, что соответствует его интересам; чувство истины, отвращение ко лжи, само по себе ему совершенно чуждо и недоступно, и потому он лжет с полной невинностью.

55

Подозревать мораль из-за веры. Никакая сила не может держаться, если ее представляют одни только лицемеры; сколько бы «светских» элементов ни находилось в католической церкви, сила ее покоится на тех и ныне еще многочисленных священнических натурах, которые делают себе жизнь тяжелой и глубоко значительной и у которых взор и изможденное тело говорят о ночном бдении, голодании, горячих молитвах, быть может даже о самобичевании; подобные натуры потрясают людей и внушают им страх: а что, если *нужно* так жить? – таков грозный вопрос, возбуждаемый уже одним их видом. Распространяя это сомнение, они вновь постоянно утверждают основы своего могущества; даже свободомыслящие не осмеливаются противопоставить таким самоотверженным людям суровое сознание истины и сказать им: «Обманутый, не обманывай сам!» – Лишь различие мнений отделяет их от него, но отнюдь не различие в нравственных качествах; но чего не любишь, к тому обыкновенно относишься несправедливо. Так говорят о хитрости и нечестивом искусстве иезуитов, но упускают из виду, какое самообуздание налагает на себя каждый иезуит и что облегченная практика жизни, которую проповедуют иезуитские учебники, должна идти на пользу отнюдь не им, а только мирянам. Можно даже задаться вопросом, сумели ли бы мы, просвещенные люди, при такой же организации и тактике быть столь же хорошими орудиями и обнаруживать столь же изумительную самодисциплину, неутомимость и преданность.

56

Победа познания над радикально злым. Тому, кто хочет стать мудрым, приносит большую пользу, если он некогда в течение известного времени разделял представление о коренной злобе и испорченности человека; это представление ложно, как и обратное; но в продолжение целых эпох оно обладало господством, и корни его оставили свои разветвления в нас и в нашем мире. Чтобы понять *нас*, надо понять *его*, но чтобы затем подняться выше, мы должны перешагнуть через него. Тогда мы познаем, что не существует греха в метафизическом смысле, но что в том же смысле не существует и добродетели; что вся эта область нравственных представлений находится в постоянном колебании и что существуют более высокие и более глубокие понятия о добре и зле, о нравственном и безнравственном. Кто не хочет от вещей ничего, кроме их познания, тот легко приобретает душевный покой и будет ошибаться (или грешить, как это называет мир) разве из неведения, но вряд ли из-за своих вожелений. Он не будет уже склонен ужасаться вожелений и истреблять их; но его единственная, вполне владеющая им цель – всегда как можно лучше *познавать* – сделает его холодным и смягчит всю дикость его задатков. Кроме того, он освободился от множества мучительных представлений, он уже ничего не ощущает при словах «наказание ада», «греховность», «неспособность к добру», он узнаёт в них лишь туманные тени ложных миро- и жизнепониманий.

57

Мораль как саморазделение человека. Хороший автор, который действительно сердечно заинтересован в своем деле, желает, чтобы пришел кто-нибудь и уничтожил его самого тем, что он яснее изложит ту же тему и без остатка разрешит все содержащиеся в ней вопросы. Любящая девушка желает, чтобы самоотверженная верность ее любви могла быть испытана на неверности ее возлюбленного. Солдат ради победы своего отечества хочет умереть на поле битвы: ибо в победе отечества торжествуют победу его высшие желания. Мать отдает ребенку то, что она отнимает от самой себя: сон, лучшую пищу, а при случае свое здоровье и имущество. – Но есть ли все это неэгоистические состояния? Являются ли эти деяния моральности *чудесами*, ибо, по выражению Шопенгауэра, «они невозможны и все же действительны»? Не ясно ли, что во всех этих случаях человек любит *некоторую часть себя самого*, – свою мысль, свое желание, свое создание – более, чем *некоторую другую часть себя*, т. е. что он разделяет свое существо и приносит в жертву одной его части другую? Есть ли во всем этом что-либо *существенно* отличное, например, от поведения упряма, который говорит: «Пусть лучше меня на месте застрелят, чем мне хоть на шаг уступить этому человеку»? – *Склонность к чему-либо* (желание, влечение, потребность) присутствует во всех указанных случаях; отдаваться ей, каковы бы ни были последствия, во всяком случае не «неэгоистично». – В морали человек является себе самому не как *individuum*, а как *dividuum*¹⁴.

58

Что можно обещать. Можно обещать действия, но никак не чувства: ибо последние произвольны. Кто обещает кому-либо всегда любить его, или всегда ненавидеть, или оставаться всегда верным, тот обещает нечто, что не находится в его власти; но конечно, он может обещать такие действия, которые хотя обычно являются следствиями любви, ненависти, верности, но могут проистекать и из других мотивов: ибо к одному и тому же действию ведут многие пути и мотивы. Обещание всегда любить кого-либо означает, следовательно: пока я буду любить тебя, я буду проявлять в отношении тебя действия любви; а когда я уже не буду тебя любить, ты по-прежнему будешь получать от меня те же действия, хотя и обусловленные иными мотивами – так что в головах ближних сохранится видимость, будто любовь осталась неизменной. – Следовательно, когда без самоослепления обещают кому-либо вечную любовь, то обещают, собственно, длительность видимости любви.

59

Интеллект и мораль. Нужно иметь хорошую память, чтобы иметь возможность исполнять данные обещания. Нужно иметь много силы воображения, чтобы уметь испытывать сострадание. Столь тесно связана мораль с качествами интеллекта.

60

Мсть и жажда мести. Питать мысль о мести и осуществить ее – значит испытать сильный припадок лихорадки, который, однако, проходит; но питать мысль о мести, не имея силы и мужества выполнить ее, – значит носить в себе хроническую болезнь, отравление души и тела. Мораль, которая смотрит только на намерения, оценивает оба случая одинаково; обыкновенно же первый случай признают худшим (ввиду дурных последствий, которые может повлечь за собой осуществление мести). Обе оценки близоруки.

61

Уметь ждать. Уметь ждать так трудно, что величайшие поэты считали возможным избрать неумение ждать мотивом своих творений. Так, Шекспир в *Отелло*, Софокл в *Аяксе*. Если бы Аякс мог в течение только одного дня охладить свое чувство, то его самоубийство, по-видимому, оказалось бы ненужным, на что указывает изречение оракула; вероятно, он мог бы посмеяться над ужасными внушениями оскорбленного тщеславия и сказать самому себе: «Кто не принимал, подобно мне, овцу за героя? Разве в этом есть что-нибудь чудовищное? Напротив, это есть лишь нечто общечеловеческое!» Так мог бы утешить себя Аякс. Но страсть не хочет ждать; трагическое в жизни великих людей состоит часто не в конфликте с временем и с низостью их ближних, а в их неспособности отложить свое дело на год или два; они не могут ждать. – Во всех дуэлях увещающие друзья должны установить одно: могут ли еще ждать заинтересованные лица. Если нет, то дуэль разумна, поскольку каждый из обоих участников говорит себе: «Либо я буду еще жить, тогда он должен тотчас же умереть, либо наоборот». Ждать значило бы в таком случае продолжать страдать от ужасной пытки оскорбленной чести на глазах ее оскорбителей; а это именно может быть большим страданием, чем какого вообще стоит жизнь.

62

Наслаждение местью. Грубые люди, когда они чувствуют себя оскорбленными, обыкновенно считают, что они оскорблены в высочайшей степени, и рассказывают о причине оскорбления в сильно преувеличенных словах для того, чтобы насладиться сполна возбужденным чувством ненависти и мести.

63

Ценность умаления. Многим людям, а может быть огромному большинству людей, чтобы сохранить в себе самоуважение и известную уверенность поведения, безусловно, нужно умалять и принижать в своем представлении всех своих знакомых. Но так как ничтожные натуры составляют большинство и очень важно, сохранят ли они или потеряют свою уверенность, то...

64

Вспыльчивый. Человека, который способен вспылить против нас, надо остерегаться, как человека, который когда-либо угрожал нашей жизни: ибо то, *что* мы еще живы, объясняется только тем, что у него не было возможности убить нас; если бы взор убивал, мы уже давно погибли бы. Принудить кого-либо к молчанию через проявление физической дикости и возбуждение страха – это признак первобытной культуры. – Точно так же тот холодный взор, которым знатные смотрят на своих подчиненных, есть остаток кастовых разграничений между людьми, частица грубой древности. Женщины, хранительницы старого, вернее сохранили и этот survival¹⁵.

65

До чего может довести честность. Некто имел дурную привычку при случае вполне откровенно высказываться о мотивах своего поведения, которые были не лучше и не хуже, чем мотивы всех людей. Сначала он шокировал, затем возбудил подозрение, постепенно был объявлен вне закона и лишен общественного уважения, пока, наконец, правосудие не обратило внимания на такое отверженное существо при обстоятельствах, которые оно в других случаях игнорировало или на которые закрывало глаза. Нехватка молчаливости в отношении всеобщей тайны и безответственное влечение видеть то, чего никто не хочет видеть, – себя самого – привели его к тюрьме и преждевременной смерти.

66

Что наказуемо, но никогда не наказывается. Наше преступление против преступников состоит в том, что мы относимся к ним как к негодяям.

61

*Sancta simplicitas*¹⁶ добродетели. Каждая добродетель имеет привилегии: например, привилегию подложить собственную связку дров в костер осужденного.

68

Моральность и успех. Не только зрители какого-либо действия часто измеряют его нравственность или безнравственность успехом; нет, так поступает и сам деятель. Ибо мотивы и намерения редко вполне ясны и просты, и иногда сама память как бы затемняется успехом деяния, так что сам деятель подводит под свой поступок ложные мотивы или считает несущественные мотивы существенными. Успех часто придает действию вполне честный блеск чистой совести, неудача налагает на самое достойное действие тень угрызений совести. Этим объясняется общеизвестный способ действий политика, который думает: «Дайте мне только успех; с его помощью я привлеку на свою сторону всех честных людей – и оправдаю себя в своих собственных глазах». – Сходным образом успех дает мнимую замену лучшему обоснованию. Еще теперь многие образованные люди полагают, что победа христианства над греческой философией есть доказательство большей истинности первого – хотя в этом случае лишь более грубое и насильственное одержало победу над более тонким и духовным. Как дело обстоит с этой большей истиной, можно усмотреть из того, что пробуждающиеся науки шаг за шагом примыкают к философии Эпикура и шаг за шагом отвергают христианство.

69

Любовь и справедливость. Почему так чрезмерно ценят любовь в ущерб справедливости и говорят о ней прекраснейшие вещи, как будто она есть нечто гораздо более высокое, чем последняя? Разве она не явно глупее последней? – Конечно, но именно потому она и гораздо более *приятна* для всех. Она глупа и обладает богатым рогом изобилия; из него она раздает свои блага всякому, даже если он их не заслуживает и даже если он и не благодарен за них. Она беспристрастна, как дождь, который, согласно Библии и опыту, промочит до нитки не только неправедного, но при случае и праведного.

70

Смертная казнь. Отчего всякая смертная казнь оскорбляет нас больше, чем убийство? Это объясняется холодностью судьи, мучительным приготовлением, сознанием, что здесь человек употребляется как средство, чтобы устрасить других. Ибо вина не наказывается, даже если бы вообще существовала вина: она лежит на воспитателях, родителях, на окружающей среде, на нас самих, а не на преступнике – я имею в виду побудительные причины.

71

Надежда. Пандора принесла ларец с бедствиями и открыла его. То был подарок богов людям, по внешности прекрасный, соблазнительный дар, называвшийся «ларцом счастья». И вот из него вылетели все бедствия, живые крылатые существа; с тех пор они кружат вокруг нас и денно и ночью причиняют людям вред. Одно зло еще не успело выскользнуть из ларца, как Пандора по воле Зевса захлопнула крышку, и оно осталось там. Отныне у человека в доме навеки есть ларец счастья, и он мнит, что в нем обладает каким-то необычайным сокровищем; оно всегда к его услугам, и он пользуется им, когда захочет, ибо он не знает, что этот ларец, принесенный Пандорой, был ларцом зла, и считает оставшееся зло за величайшее благо и счастье – это и есть надежда. – А именно, Зевс хотел, чтобы человек, сколько бы его ни мучили иные бедствия, не бросал жизни, а всегда вновь давал бы себя мучить.



Для этого он дал человеку надежду: она в действительности есть худшее из зол, ибо удлиняет мучение людей.

72

Мера моральной возбудимости неизвестна. От того, испытал ли человек известные потрясающие зрелища и впечатления или нет, например впечатление от убийства или мучительства несправедливо осужденного отца, неверности жены, жестокого вражеского нападения, зависит, дойдут ли наши страсти до раскаленного состояния и будут ли они управлять всей нашей жизнью или нет. Никто не знает, куда могут повлечь его обстоятельства, сострадание, негодование, – никто не знает степени своей возбудимости. Жалкие мелкие условия делают человека жалким; обыкновенно не количеством переживаний, а их качеством определяется низость и значительность человека в добре и зле.

73

Мученик против воли. В одной партии был человек, слишком робкий и трусливый, чтобы когда-либо противоречить своим товарищам; его использовали для всяких услуг, от него добились всего, потому что дурного мнения своих товарищей он боялся больше, чем смерти; то была жалкая, слабая душа. Они поняли это и, опираясь на указанные качества, сделали из него героя и под конец даже мученика. Хотя трусливый человек внутренне всегда говорил «нет», он устами всегда говорил «да», даже и на эшафоте, когда умирал за воззрения своей партии: ибо рядом с ним стоял один из его старых товарищей, который словом и взором так тиранизировал его, что он действительно весьма достойно встретил смерть и с тех пор чествуются как мученик и великий характер.

74

Повседневное мерило. Редко ошибешься, если исключительные поступки будешь объяснять тщеславием, посредственные – привычкой и мелкие – страхом.

75

Недоразумение относительно добродетели. Кто изведал безнравственное в соединении с наслаждением – как человек, имевший сластолюбивую юность, – тот воображает, что добродетель должна быть связана со страданием. Кого, напротив, сильно терзали его страсти и пороки, тот мечтает найти в добродетели покой и душевное счастье. Поэтому возможно, что два добродетельных человека совсем не понимают друг друга.

76

Аскет. Аскет делает из добродетели нужду¹⁷.

77

Честь, перенесенная с лица на дело. Люди почитают вообще действия любви и самопожертвования в пользу ближнего во всяком их проявлении. Этим повышается *оценка вещей*, которые пользуются такого рода любовью или ради которых люди жертвуют собой, хотя сами по себе они, быть может, и не стоят многого. Храброе войско убеждает нас в пользе дела, за которое оно борется.

78

Честолюбие как суррогат нравственного чувства. Нравственное чувство не должно отсутствовать в людях, которые лишены честолюбия. Честолюбивые же обходятся и без него почти с тем же успехом. – Поэтому дети скромных, несклонных к честолюбию семей, раз потеряв нравственное чувство, обыкновенно быстро вырождаются в законченных подлецов.

79

Тщеславие обогащает. Как беден был бы человеческий дух без тщеславия! Теперь же он подобен изобилующему товарами и постоянно пополняющемуся магазину, который привлекает покупателей всякого рода: почти всё они могут найти в нем и получить, если только приносят с собой ходячую монету (восхищение).

80

Старец и смерть. Если отвлечься от требований, которые ставит религия, то позволительно спросить: почему для состарившегося человека, ощущающего упадок сил, должно быть достойнее терпеть свое медленное истощение и разрушение, чем совершенно сознательно положить ему конец? Самоубийство есть в этом случае вполне естественное и напрашивающееся само собою действие, которое, как победа разума, должно было бы возбуждать наше уважение; и оно действительно возбуждало его в те времена, когда старейшины греческой философии и храбрейшие римские патриоты имели обыкновение умирать через самоубийство. Напротив, стремление посредством боязливой консультации с врачами и мучительнейшего образа жизни влечь существование изо дня в день, не имея силы приблизиться к подлинной цели жизни, заслуживает гораздо меньшего уважения. – Религии богаты всякими уловками против требования самоубийства; этим они вкрадываются в доверие тех, кто влюблен в жизнь.

81

Ошибки страдающего и деятеля. Когда богатый отнимает собственность бедного (например, властитель – возлюбленную плебея), то в сознании бедного возникает ошибка; он полагает, что его обидчик должен быть совершенным извергом, чтобы отнять у него то малое, что только и есть у него. Но богатый ощущает ценность *отдельного* блага совсем не так сильно, ибо он привык иметь их много; поэтому он вовсе не может перенестись в душу бедного и далеко не так несправедлив, как думает последний. Оба имеют друг о друге ложное представление. Несправедливость могущественных, которая больше всего возмущает в истории, совсем не так велика, как кажется. Уже унаследованное чувство, что он есть высшее существо с более высокими притязаниями, делает его довольно холодным и оставляет его совесть спокойной; ведь даже все мы не ощущаем никакой несправедливости, когда различие между нами и другим существом очень велико, и, например, убиваем комара без всяких угрызений совести. Поэтому когда Ксеркс отнимает сына у отца и велит разрубить его на части, потому что он выразил трусливое и недопустимое недоверие ко всему походу, то это не свидетельствует о дурных качествах Ксеркса (которого даже все греки изображают как исключительно благородного человека): отдельный человек устраняется в этом случае, как неприятное насекомое; он стоит слишком низко, чтобы иметь право возбуждать тяжелые ощущения у властителя мира. И вообще жестокий человек жесток не в *такой* степени, как это думает его жертва; представлять страдание – не то же самое, что испытывать его. Так же обстоит дело с несправедливым судьей, с журналистом, который мелкими нечестностями вводит в обман общественное мнение. Причина и действие во всех этих случаях окружены совершенно различными группами чувств и мыслей, тогда как произвольно предполагают, что страдающий и деятель думают и чувствуют одинаково, и, согласно этому допущению, измеряют вину одного по страданию другого.

82

Кожа души. Подобно тому как кости, мускулы, внутренности и кровеносные сосуды окружены кожей, которая делает выносимым вид человека, так и побуждения и страсти души прикрыты тщеславием: оно есть кожа души.

83

Сон добродетели. Когда добродетель выпится, она встает более свежей.

84

Тонкость стыда. Люди не стыдятся думать что-нибудь грязное, но стыдятся, когда предполагают, что им приписывают эти грязные мысли.

85

Злоба редка. Большинство людей слишком заняты самими собой, чтобы быть злобными.

86

Стрелка весов. Мы хвалим или порицаем, смотря по тому, дает ли нам то или другое большую возможность обнаружить блеск нашего ума.

87

*Лук. 18, 14 в исправленном виде. Кто унижает себя самого, тот хочет быть возвышенным*¹⁸.

88

Препятствование самоубийству. Существует право, по которому мы можем отнять у человека жизнь, но нет права, по которому мы могли бы отнять у него смерть; это есть только жестокость.

89

Тщеславие. Нам важно хорошее мнение людей, во-первых, потому, что оно нам полезно, и, во-вторых, потому, что мы хотим доставить им радость (дети – родителям, ученики – учителям и благожелательные люди – вообще всем остальным людям). Лишь там, где кому-либо важно хорошее мнение людей независимо от пользы или от его желания доставить радость, мы говорим о тщеславии. В этом случае человек хочет доставить радость самому себе, но за счет других людей, либо склоняя последних к ложному мнению о себе, либо даже рассчитывая на такую степень «хорошего мнения», при которой оно должно стать в тягость всем остальным (посредством возбуждения зависти). Отдельный человек обыкновенно хочет подтвердить мнением других мнение, которое он имеет о себе, и укрепить его в своих собственных глазах; но могущественная привычка к авторитету – привычка, которая так же стара, как человек, – заставляет многих основывать собственную веру в себя на авторитете, т. е. получать ее лишь из чужих рук: они доверяют суждению других больше, чем собственному суждению. – Интерес к самому себе, желание доставить себе удовольствие достигают у тщеславного такой высоты, что он склоняет других к ложной, преувеличенной оценке себя самого и затем все-таки опирается на чужой авторитет, т. е. он вводит в заблуждение и все же сам верит в него. – Итак, нужно признаться, что тщеславные люди хотят нравиться не столько другим, сколько самим себе, и что они заходят в этом так далеко, что даже пренебрегают своими выгодами: ибо им часто важно сделать своих ближних неблагоклонными, враждебными, завистливыми, т. е. настроить их на невыгодный для себя лад, только чтобы иметь радость и наслаждение от самих себя.

90

Граница человеколюбия. Всякий, кто объявляет, что кто-либо другой есть глупец или дурной человек, сердится, если последнему удастся показать, что он на самом деле не таков.

91

*Moralite larmoyante*¹⁹. Сколько удовольствия доставляет нравственность! Подумайте только о том море приятных слез, которое уже текло при рассказах о благородных, великодушных поступках! – Эта прелесть жизни исчезла бы, если бы распространилась вера в полную безответственность.

92

Происхождение справедливости. Справедливость (правомерность) возникает первоначально среди приблизительно *одинаково могущественных*, как это правильно понял Фукидид (в ужасном разговоре афинских и мелосских послов); где нет точно различимого превосходства в силе и борьба привела бы к бесплодному обоюдному вреду, там возникает мысль о соглашении и об обсуждении взаимных притязаний: первоначальный характер справедливости есть характер *обмена*. Каждый удовлетворяет другого тем, что каждый получает то, что он больше ценит, чем другой. Каждому дают, что он хочет иметь, как принадлежащее отныне ему, и получают взамен желаемое. Справедливость есть, следовательно, воздаяние и обмен при условии приблизительного равенства сил; так, первоначально месть принадлежит к области справедливости, она есть обмен. Так же и благодарность. – Справедливость естественно сводится к точке зрения рассудительного самосохранения, т. е. к следующему эгоистическому соображению: «Зачем я буду бесполезно вредить себе и при этом все же, быть может, не достигну своей цели?» – Таково *происхождение* справедливости. Благодаря тому, что люди, в силу своей интеллектуальной привычки, *забыли* первоначальную цель так называемых справедливых, правомерных поступков, и особенно благодаря тому, что в течение тысячелетий дети приучались восторгаться такими поступками и подражать им, – возникла видимость, будто справедливый поступок не эгоистичен. На этой видимости же покоится его высокая оценка, которая, сверх того, как все оценки, еще продолжает непрерывно расти; ибо всё высоко ценимое является предметом самоотверженного стремления, подражания, распространения и растет потому, что ценность затраченного усилия и усердия присчитывается еще каждым отдельным человеком к ценности почитаемой вещи. – Сколь мало нравственным выглядел бы мир без забывчивости!

Поэт мог бы сказать, что Бог поставил забвение как стража у порога храма человеческого достоинства.

93

Право слабейшего. Когда кто-либо подчиняется более могущественному противнику, выговаривая при этом условия (например, осажденный город), то это основано на том, что в противном случае можно уничтожить себя, сжечь город и тем причинить могущественному большой ущерб. Поэтому здесь возникает некоторого рода *равенство положения*, на почве которого могут быть установлены права. Противник имеет выгоду от нашего сохранения. – В этом смысле существуют права в отношениях между рабами и господами, именно в той мере, в какой владение рабами полезно и важно господину. *Право* первоначально *совпадает* со случаем, когда кто-либо *кажется* другому ценным, важным, необходимым, непобедимым и т. п. В этом отношении и слабейший имеет еще права, но меньшие. Отсюда знаменитое *unusquisque tantum juris habet, quantum potentia valet* (или, точнее: *quantum potentia valere creditur*)²⁰.

94

Три фазы доселе известной нравственности. Первым признаком, что зверь стал человеком, является то, что его действия направлены уже не на благополучие данного мгновения, а на длительное благосостояние, т. е. человек становится *полезным, целесообразным*: тут впервые прорывается наружу свободное господство разума. Еще более высокая ступень достигнута, когда он начинает действовать на основании принципа *чести* с его помощью он включает себя в круг господствующих чувств и подчиняет себя им, и это высоко поднимает его над фазой, в которой им руководила только лично понимаемая полезность; он почитает и хочет быть почитаемым, а это значит: он понимает зависимость своей пользы от того, что он думает о других и что другие думают о нем. Наконец, на высшей ступени *доселе известной* нравственности он действует на основании *собственной* оценки вещей и людей; он сам определяет для себя и других, что достойно и что полезно; он стал законодателем мнений, соответственно все более развивающемуся понятию полезного и достойного. Познание дает ему возможность предпочитать самое полезное, т. е. общую длительную пользу, своей личной пользе, всеобщее и длительное уважение – временному признанию; он живет и действует как индивид коллектива.

95

Мораль зрелой личности. До сих пор подлинным признаком морального действия считалась его безличность; и доказано, что мотивом, по которому хвалили и одобряли безличные действия, была вначале их связь с общей пользой. Не предстоит ли существенное изменение этих взглядов теперь, когда всё лучше начинают понимать, что именно наиболее *личные* мотивы полезнее всего и для общего блага; так что именно строго личное поведение соответствует современному понятию моральности (как общепользности)? Создать из себя цельную *личность* и во всем, что делаешь, иметь в виду ее *высшее благо* – это дает больше, чем сострадательные побуждения и действия ради других. Правда, все мы еще страдаем от недостаточного внимания к личному в нас, оно плохо развито – признаемся в этом; наше чувство, напротив, насильно отвлекли от него и отдали в жертву государству, науке, всему нуждающемуся, как будто это личное было чем-то дурным, что должно быть принесено в жертву. Теперь мы тоже хотим трудиться для наших ближних, но лишь постольку, поскольку мы находим в этой работе нашу высшую пользу – не более и не менее. Все сводится лишь к тому, что человек считает *своей пользой*; именно незрелая, неразвитая, грубая личность будет понимать ее грубее всего.

96

Нравы и нравственность. Быть моральным, нравственным, этичным – значит повиноваться издревле установленному закону или обычаю. При этом безразлично, подчиняются ли ему насильно или охотно, – существенно только, что это вообще делают. «Хорошим» называют всякого, кто как бы по прирожденному, унаследованному инстинкту, т. е. легко и охотно, делает то, что считается нравственным (например, мстит, если мщение, как у греков в более раннюю эпоху, принадлежит к добрым нравам). Его называют хорошим, потому что он хорош «для чего-нибудь»; но так как благожелательность, сострадание и т. п. при всех изменениях нравов всегда ощущались как «хорошее для чего-нибудь», т. е. как полезное, то теперь называют «хорошим» преимущественно благожелательного, любвеобильного человека. Быть дурным – значит быть «нравственным» (безнравственным), чинить безнравье, восставать против обычая, все равно, разумен ли он или глуп; но нанесение вреда ближнему ощущалось всеми нравственными законами преимущественно как нечто вредное, так что теперь при слове «злой» мы главным образом думаем об умышленном нанесении вреда ближнему. Не «эгоистическое» и «неэгоистическое» есть основная противоположность, которая привела людей к различению между нравственным и безнравственным, между добром и злом, а связанность традиционным законом и отрешение от него. При этом совершенно безразлично, как *возникла* традиция, и во всяком случае она возникла вне отношения к добру и злу и к какому-либо имманентному категорическому императиву, а прежде всего в интересах сохранения *общины*, народа; любой суеверный обычай, возникший вследствие ложно истолкованного случая, создает традицию, следовать которой признается нравственным; дело в том, что нарушить ее опасно, вредно для *общины*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.