

10P.

1-65

1904 № 1538

П-65 Инвентаризация

философия и бытие

246

29/8 - 246

20/8 - 246

225

№ 11550

8.99

Handwritten scribbles and numbers, including '14' and '41'.

Издатель О. Н. Поповой.

Служебная

каталог

Образовательная Библиотека.

Серия 4, № 3 и 4.

ОЗМН
Библиотеки им. Г. Гоголя

Анри Лихтенберже,

проф. университета вь Напси.

ФИЛОСОФІЯ НИТЦШЕ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ ФРАНЦУЗСКАГО
ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ И СО ВСТУПИТЕЛЬНОЙ СТАТЬЕЙ
М. Невѣдомскаго.

Съ портретомъ Фр. Нитцше.

Цѣна 1 руб. 80 коп.

№ 11550

Обла...
Библиотека им. ГОГОЛЯ
Фундаментальное
отделение

С.-ПЕТЕРБУРГЪ, 1901 г.

Издательство и книжный магазинъ О. Н. Поповой,
Спб., Невскій, 54.

10
M-65
358

90.1338

10
51-404

198

Проверено

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 3 февраля 1901 года.

Проверено

Типографія М. Меркушева, Невскій просп., № 8.



Вмѣсто предисловія *).

„Der eine wahrhaft reale Dionysus erscheint in einer Vielheit der Gestalten, in der Maske eines kämpfenden Helden und gleichsam in das Netz des Einzelwillens verstrickt“. (Die Geburt der Tragödie. W. I, S. 73).

(„Во всѣхъ этихъ многочисленныхъ образахъ является все тотъ же, одинъ дѣйствительно реальный Діонисъ, подъ маской героя-борца и затянутый, словно въ сѣть, въ оболочку индивидуальной воли“. (Н и т ш е. „Пр о и с х о ж д е н і е Т р а г е д і и“).

Что интересъ къ Нитише перебрался въ послѣдніе годы изъ Европы и къ намъ, что этотъ интересъ растетъ и растетъ, и уже не можетъ быть объясненъ простымъ увлеченіемъ и модой, простымъ стремленіемъ à la Торцовъ— «всякую моду подражать», а имѣетъ подъ собою какое-то болѣе глубокое жизненное основаніе,—это фактъ, никакому сомнѣнію не подлежащій.

*) Имѣя въ виду до извѣстной степени «препроводительный» характеръ настоящей статьи, мы, чтобы избавить читателя отъ «понтореній», а также ради экономіи мѣста, упоминаемъ здѣсь лишь весьма бѣгло, а то и вовсе не упоминаемъ о томъ, что казалось намъ достаточно развитымъ въ предлагаемой ниже книгѣ Лихтенберже, и вообще ведемъ все свое разсужденіе, какъ бы предполагая, что читатель уже ознакомился съ содержаніемъ этой книги: Вотъ почему мы и обращаемся къ читателю съ просьбой удостоить сво-

Давно ли у насъ только и читали о Нитцше, что развязную, пожалуй, самую развязную и пошлую главу «Вырожденія» М. Нордау, — произведенія, вообще не блестящаго «серьезными» достоинствами (появившіяся немного ранѣ этой книжки статьи о Нитцше въ «Вопросахъ филос. и психологич.» въ ноябрѣ 1892 и январѣ 1893 г. читались мало, какъ и вообще весь журналъ ¹⁾); давно ли имя Нитцше вызывало у слушателя только кривую усмѣшку, да пожиманіе плечами, да развѣ еще какою-нибудь остроу подешевле надъ «куберъ-мен-

имъ вниманіемъ настоящее «Вмѣсто предисловія» лишь по прочтеніи книги Лихтенберже. Можетъ статься, будетъ умѣстно упомянуть здѣсь же, что всѣ цитаты изъ Нитцше, — какъ приведенныя въ настоящей статьѣ, такъ и въ переводѣ книги Лихтенберже, — переданы нами съ немецкаго текста. М. Н.

¹⁾ Первая, появившаяся въ Россіи статья о Нитцше, помѣщ. въ этомъ журналѣ (написана она г. Преображенскимъ), сопровождалась такой замѣткой отъ Редакціи:

«Редакція рѣшается напечатать для русскихъ читателей изложеніе возмутительной по своимъ окончательнымъ выводамъ нравственной доктрины Фр. Нитцше, съ тою цѣлью, чтобы показать, какія страшныя и болѣзненные явленія порождаетъ въ настоящее время извѣстное направленіе западно-европейской культуры. Талантливый писатель и мыслитель, не лишенный блеска и остроумія, Ф. Н., ослѣвленный ненавистью къ религіи, христіанамъ и самому Богу, цинически проповѣдуетъ полное снисхожденіе къ преступленію, къ самому страшному разврату и нравственному паденію во имя идеала усовершенствованія отдѣльныхъ представителей человѣческой породы, при чемъ масса человѣчества кощунственно признается пьедесталомъ для возвеличенія разнузданныхъ и никакими границами закона и нравственности не сдерживаемыхъ «геніевъ», въ родѣ самого Нитцше. И какой великій и поучительный урокъ представляетъ судьба этого

шемъ»... 1) А теперь «Русское Богатство», съ грустью предсказывавшее еще три года тому назадъ возможное въ средѣ нашей интеллигенціи увлеченіе Нитцше, съ грустью констатируетъ, что предсказаніе сбылось, что это увлеченіе—совершившійся фактъ; а «Моск. Вѣд.» уже поминаютъ нитцшеанство на ряду съ марксизмомъ и толстовствомъ, когда занимаются перечисленіемъ язвъ, разъядающихся нашу молодежь... Да что молодежь, что интеллигенція? Очевидно, не ихъ однихъ имѣютъ въ виду «ловящіе моментъ» лубочные издатели и торгаши, когда издають и раскладываютъ по своимъ витринамъ разныя «Помраченія кумировъ» и «Отрывки изъ книги объ антихристѣ» (sic!) 2) въ непосредственной близости съ другимъ ходовымъ товаромъ, въ родѣ «Чего хочетъ женщина?» или «Понедѣльника» графа Худого. Всѣ признаки ра-

несчастнаго гордеца, попавшаго въ домъ умалшенныхъ, вслѣдствіе *idée fixe*, что онъ творецъ міра. Истинный ужасъ наводитъ это великое и заслуженное наказаніе злополучнаго безбожника, воображавшаго себя богомъ. Въ *философскомъ* (курсивъ нашъ) журналѣ нельзя было обойти молчаніемъ такого крупнаго и назидательнаго факта въ исторіи современныхъ философскихъ аберацій.

1) Этотъ носившійся передъ измученнымъ воображеніемъ Нитцше утопическій образъ «сверхъ-человѣка» ничего смѣхотворнаго, конечно, не представляющій, продолжаетъ, впрочемъ, и поднесъ питать русское остроуміе: въ «Ежемесячныхъ Сочиненіяхъ» г. Ясинскаго поминались «сверхъ-бослики» и «сверхъ-воры» Горькаго, въ «Р. Б.» (въ замѣткѣ г. Н. М.) недавно объявился «сверхъ-патріотъ»—князь Эсперъ Ухтомскій, а въ «Осколкахъ» г. Лейкина мы нашли даже «сверхъ-собаку»...

2) У Нитцше есть неоконченная книга «Der Wille zur Macht, первая глава которой названа имъ Antichrist—т. е., точно говоря,—«антихристіанство». Объ Антихристѣ въ ней нѣтъ, конечно, и помину.

стущаго и уже теперь широко распространеннаго интереса къ Нитцше—несомнѣнно налицо.

Другой вопросъ, чѣмъ и какъ удовлетворяется этотъ интересъ, насколько «удовлетворительно» удовлетворяется. Мнѣ думается, что всякій незнакомый съ языками русскій читатель находится теперь по винѣ Нитцше въ нѣсколько затруднительномъ положеніи... Съ одной стороны, естественно хочется поближе узнать этого недавно умершаго писателя, возбуждающаго столько разнорѣчивыхъ сужденій, но несомнѣнно, по отзывамъ даже самыхъ враждебныхъ къ нему критиковъ, недюжиннаго; отзывы критиковъ, цитаты изъ Нитцше, то и дѣло всюду мелькающія въ послѣднее время, подливаютъ масла въ огонь интереса къ нему, заставляя угадывать въ писаніяхъ этого человѣка что-то новое, ни на что до сихъ поръ извѣстное не похожее, частью, быть можетъ, и странное и дикое, но почему-то глубоко затрагивающее и волнующее, и какъ будто именно теперь нужное... Но если кто самымъ добросовѣстнымъ образомъ примется за чтеніе всего напечатаннаго на русскомъ языкѣ изъ Нитцше или о немъ, онъ врядъ ли будетъ въ силахъ прійти къ сколько-нибудь опредѣленному заключенію: до такой степени разногласятъ критики и такъ «неудовлетворительны» (выражаясь мягко) переводчики. Кромѣ перваго русскаго перевода изъ Нитцше—«Происхожденія трагедій» ¹⁾, принадлежа-

¹⁾ Мы говоримъ здѣсь о полныхъ переводахъ какого-нибудь сочиненія: отрывки изъ Заратустры въ переводѣ г. Антоповскаго печатались въ 1898 г. въ «Нов. Журн. Иностран. Литер.» (объ нихъ—ниже); въ томъ же году изданы избранцыя мѣста изъ Заратустры въ переводѣ г-жи Панин,—представляющія собою единствен-

щаго г-ну Полилову (и оказавшагося первой ласточкой, которая по пословицѣ—весны не дѣлаеть), да еще прекраснаго перевода «Рихардъ Вагнеръ въ Байрейтѣ» г. Коптяева («Міръ Искусства» 1899 г., №№ 1—2, 3—4), все прочее, повидимому, разсчитано исключительно на рынокъ, цѣлей своихъ достигаетъ, а съ литературной точки зрѣнія—что же можно объ этомъ сказать?—Все это до послѣдней степени неряшливо и малограмотно, представляетъ собою въ чистомъ видѣ типъ лубочныхъ изданій и вполне гармонируетъ съ упомянутыми выше витринными «женщинами» и «графами». Немного лучше остальнаго «Помраченіе кумировъ»: вопреки своему неудачному заглавію, эта книжка все-таки напоминаетъ русскій языкъ, тогда какъ, напримѣръ, въ переводѣ «По ту сторону добра и зла» инья предложенія даже сказуемыхъ не досчитываются; но зато по неряшеству внутреннему и внѣшнему, по произволу въ «купюрахъ», въ выборѣ и нумераціи отрывковъ и это «Помраченіе кумировъ» — издѣліе чисто «московское» т. е. въ полной мѣрѣ неприличное.

Перепечатанный изъ «Нов. Журнала Иностранной Литературы» по входящему у насъ въ обычай «хозяйственному» способу издательства (безъ разрѣшенія переводчика, г. Антоновскаго, и безъ упоминovenія его имени) и изданный отдѣльной книжкой переводъ «Такъ говорилъ Заратустра» — почти столь же неудаченъ, какъ и только что названные. Неудача, постигшая переводчика, объяс-

ное, что появилось у насъ изъ этой поэмы Нитцше—въ сколько-нибудь удобочитаемомъ видѣ.

няется, конечно, иными, не коммерческаго характера, причинами; но, тѣмъ не менѣе, это—неудача и даже крупная. Можно ли, напримѣръ, такъ взывать къ «друзьямъ», какъ это дѣлаетъ г. Антоновскій или, что много хуже, — какъ онъ заставляетъ взывать *поэта* Заратустру (беремъ первое попавшееся подъ руку мѣсто):

„Ахъ, если бъ я умѣлъ пастушеской свирѣлью обратно привлечь васъ! Ахъ, если бы моя львиная мудрость научилась нѣжно рыкать! А многому уже научились мы вмѣстѣ!..“ (Г. г. Зар., изд. ред. журн. „Читатель“, стр. 89).

Понять изъ этого можно лишь то, что *переводить* они, очевидно, «вмѣстѣ» не учились или не «научились», и особенно—такія трудно переводимыя, сложныя философско-художественныя вещи, какъ «Заратустра», изобилующія всевозможными метафорами и аллегоріями, часто по-декадентски уснащенные разными нюансовыми эффектами. Сносный, только приличный переводъ прозаической поэмы Нитцше требовалъ бы по крайней мѣрѣ годичнаго упорнаго труда отъ самаго опытнаго переводчика; г. Антоновскій, повидимому, очень спѣшилъ познакомить русскаго читателя съ Заратустрой и... не познакомилъ! Въ довершеніе всего, четвертая часть поэмы г. Антоновскимъ почему-то не переведена. Она и вообще на русскомъ языкѣ до сихъ поръ не появлялась. Мы подчеркиваемъ это обстоятельство потому, что, на нашъ взглядъ, эта четвертая часть не только сама по себѣ важна и интересна, не только является, быть можетъ, наиболѣе художественною частью во всей поэмѣ Нитцше, но вдобавокъ важна, и даже прямо необходима,—

для правильнаго пониманія Нитцше вообще ¹⁾. Что «самъ» Нитцше, въ его русской перелицевкѣ, немного можетъ сдѣлать для ознакомленія читателя съ подлинными своими идеями,—это, если не ошибаемся, достаточно ясно изъ предыдущаго. Не многимъ больше дадутъ читателю и критики—особенно, если онъ читатель добросовѣстный и будетъ читать всѣхъ критиковъ, все появившееся у насъ объ Нитцше.

Отъ тривиально-хлесткаго Макса Нордау читатель узнаетъ, что «для систематизаціи гадости и человѣческихъ отбросовъ, возвеличенныхъ при помощи чернилъ, красокъ и звуковъ парнасцами и эстетиками, для синтеза преступления, нечистотъ и болѣзни, превознесенныхъ представителями демонизма и декадентства, для созданія «свободнаго и цѣльнаго человѣка» по образцу Ибсена, нуженъ былъ теоретикъ, и такую теорію или выдающую себя за

¹⁾ Наше «Вмѣсто предисловія» было уже набрано, когда на книжномъ рынкѣ появился еще одинъ продуктъ московскаго производства—(фирмы М. В. Клюквина), озаглавленный: «Фридрихъ Нитцше. *Собраніе сочиненій*. Т. I. Такъ говорилъ Заратустра. Переводъ подъ редакціей Арс. Введенскаго и Васильева». Этотъ «продуктъ» включаетъ въ себя и IV часть поэмы Нитцше. Но переводъ!.. Переводъ, повидимому, представляетъ новое (чуть ретушированное) изданіе все того же злополучнаго труда г. Антоновскаго, и легко понять, что цѣлыхъ двое гг. Введенскихъ очень энергично печатно отрецицивались отъ чести именоваться редакторомъ этого изданія, каковую честь имъ навизывалъ московскій предприниматель... Нечего сказать, везетъ Нитцше на русскіе переводы! Будемъ надѣяться, что новое изданіе перевода Заратустры, предпринятое самимъ г. Антоновскимъ, и, какъ мы слышали, значительно пополненное и обработанное, будетъ выгодно отличаться отъ всѣхъ предшествующихъ.

таковую провозгласилъ впервые Нитцше». Опредѣленіе жизни, даваемое Нитцше въ «Радостномъ знаніи», по словамъ Нордау, «выражаетъ въ формѣ пифическаго оракула только представленіе объ извѣстномъ процессѣ, совершаемомъ обыкновенно по утрамъ. Но у здоровыхъ людей понятіе о жизни связывается скорѣе со столовой, чѣмъ съ кабинетомъ уединенія!» А резюмируетъ онъ свою оцѣнку Нитцше въ такихъ словахъ: «Исторія философіи не знаетъ, кажется, другого примѣра, когда бы такія глупыя шутки и такую дикость выдавали за философію, больше того—за глубокую философію» ¹⁾. Фельетонистамъ, впрочемъ, и полагается такъ высоко держать знамя науки (ниже, у Лихтенберже, читатель найдетъ еще цитату изъ того же Нордау, опровергающую Нитцше съ точки зрѣнія біологіи). Но вотъ философъ, а не фельетонистъ, Риль, оказывается болѣе снисходительнымъ (онъ вообще довольно сочувственно относится къ Нитцше въ своей книгѣ ²⁾), высказываетъ много интереснаго о немъ, какъ художникѣ, но при оцѣнкѣ его моральныхъ взглядовъ обнаруживаетъ нѣсколько филистерскую самоудовлетворенность и какъ-то не подводитъ своей характеристикѣ опредѣленнаго итога): «Происхожденіе трагедіи» онъ называетъ *геніальнымъ произведеніемъ*, а самого Нитцше истиннымъ *философомъ культуры*: «Культура есть та проблема, на которую обращены всѣ задушевные мысли

¹⁾ Максъ Нордау. «Вырожденіе», изд. Югансона, Кіевъ, 1894 г. стр. 355, 354, 365.

²⁾ Аловъ Риль, Г. Зиммель. *Фр. Нитцше*. I. Художникъ и мыслитель. II. Этико-философскій силуэтъ. Переводъ Н. Южина. Одесса, 1898 г.

Нитцше, эта задача остается незыблемой при всѣхъ метаморфозахъ его воззрѣній, связываетъ между собою фазисы его мышленія и является центральнымъ пунктомъ его философіи»¹⁾. Георгъ Зиммель въ своемъ изящномъ «Этико-философскомъ силуэтѣ», приложенномъ въ русскомъ изданіи къ только что упомянутой статьѣ Рилля, идетъ еще дальше послѣдняго: «Величественная серьезность его мыслей,—пишетъ онъ о Нитцше,—покоится глубоко подъ притягивающей прелестью его играющей, искрящейся, чарующей манеры изложенія,—такъ глубоко, что не достигаетъ слуха нѣмецкихъ философовъ». А между тѣмъ статья Зиммеля далеко не имѣетъ характера панегирика (чего, конечно, нельзя бы и ждать отъ подобнаго мыслителя): она написана въ глубоко объективномъ тонѣ, гораздо болѣе объективномъ, чѣмъ, напримѣръ, предлагаемая ниже читателю книга Лихтенберже.

Такъ обстоитъ дѣло съ общей оцѣнкой Нитцше. Переходя къ частнымъ вопросамъ, мы никакого облегченія не ощутишь, скорѣе напротивъ. У Лихтенберже читатель найдетъ не одно мѣсто, гдѣ отмѣчается (и намъ думается, вполне правильно отмѣчается) типично религіозный, страстно-моральный характеръ мышленія Нитцше. Неоднократно указываетъ Лихтенберже и на необычайную «интеллектуальную честность», а также на нѣжность и изящество его моральныхъ вкусовъ. А на ряду съ этимъ г. Андреевичъ (критикъ и философъ изъ журнала «Жизнь») находитъ, что Нитцше «игралъ» самыми страшными для человѣчества проблемами... Впрочемъ, Богъ съ

¹⁾ Указ. соч., стр. 144.

нимъ, съ г. Андреевичемъ: предоставимъ ему серьезно разрѣшать свои собственныя «проблемы» (или хотя бы почаще въ своихъ статьяхъ сводить концы съ началомъ!). Но вотъ и покойный Вл. С. Соловьевъ въ своей замѣткѣ о Нитцше «Словесность или истина» рѣшается утверждать, что «преподавать о сверхъ-человѣкѣ... «сверхъ-филологу» Нитцше, какъ онъ его называетъ, было «рѣшительно нечего», и что «вся его проповѣдь сводится къ однимъ словеснымъ упражненіямъ, прекраснымъ по литературной формѣ, но лишеннымъ всякаго дѣйствительнаго содержанія»; въ концѣ замѣтки онъ высказываетъ предположеніе, что «сочиненный несчастнымъ Ницше и имъ самимъ нравственно изблеванный (sic!) сверхъ-человѣкъ» представляетъ, быть можетъ, прообразъ... грядущаго Антихриста (см. сборникъ «Три разговора», стр. 235). А вотъ еще критикъ—проф. Людвигъ Штейнъ ¹⁾: очень упорно настаивая на своемъ опредѣленіи Нитцше, какъ циника, онъ обосновываетъ это опредѣленіе лишь въ историко-философскомъ смыслѣ,—въ смыслѣ дерзкой критики прогресса, которую даетъ Нитцше, но тѣмъ не менѣе смѣло честить Нитцше «циникомъ» и въ смыслѣ чисто моральномъ, т.-е. далеко не комплиментарномъ: онъ называетъ Нитцше «отрицателемъ всей нашей культуры», «самымъ крайнимъ циникомъ, какого только производила на свѣтъ всемірная литература», «самымъ утонченнымъ гедонистомъ, самымъ необузданнымъ теоретическимъ поборникомъ наслажденій»: «Нитцше, говоритъ онъ, дерзалъ, какъ бы шутя и даже съ

¹⁾ См. его статью «Фр. Нитцше и его философія», «Міръ Божій», 1898 г., №№ 9, 10 и 11.

явнымъ удовольствіемъ, раскрывать во всей наготѣ то, что до сихъ поръ лежало скрытымъ на самомъ днѣ души развѣ такихъ великихъ, типичныхъ преступниковъ, какъ Цезарь Борджіа)... «мысли его, право, оригинально скотскія, онъ превосходить своимъ распутнымъ радикализмомъ все, что до сихъ поръ создали образованные люди, не исключая даже соч. М. Штирнера». Наконецъ, Н. К. Михайловскій въ трехъ своихъ статьяхъ о Нитцше, появившихся въ 1894 году въ «Р. Б.», а недавно перепечатанныхъ въ его сборникѣ «Литературныя воспоминанія и современная смута» (т. II), на протяженіи этихъ статей постепенно мѣняетъ свое отношеніе къ Нитцше: въ первой онъ видитъ въ Нитцше «послѣднее слово» М. Штирнера, а въ растущемъ къ нему интересѣ—«возрожденіе Штирнера, свидѣтельствующес не о томъ, что въ его книгѣ содержится истина, а о томъ, что мы переживаемъ трудное время шатанья общественныхъ идеаловъ и эгоистической *разнузданности*»¹⁾; однако, въ слѣдующей, уже гораздо болѣе мягкой по своему тону статьѣ — «Нитцше оказывается самымъ крайнимъ идеалистомъ»²⁾, ибо онъ «призываетъ насъ къ жертвамъ»; не много далѣе цитируются слова Заратустры: «Но отвратительна для насъ вырождающаяся мысль, гласящая: «все для меня», «любить и гибнуть—это отъ вѣка идетъ рядомъ»; а что касается «аристократіи», т.-е. того идеальнаго человѣчества, о которомъ мечталъ Нитцше, то аристократія эта характери-

¹⁾ Лит. воспоминанія и совр. смута, т. II, стр. 402. (Статья была напечатана въ „Р. Б.“ въ авг. 1894).

²⁾ Тамъ же, стр. 492, 493, 494. (Напечат. въ „Р. Б.“ въ декабрѣ 1894 г.).

зуются тѣмъ, что «никакой нравственной распущенности Нитцше ей не предоставлялъ».

Подобное разнорѣчіе могло бы еще объясняться партійнымъ, пристрастнымъ отношеніемъ, когда одни хвалятъ «своего», а другіе имѣютъ передъ глазами одну цѣль—уничтожить представителя противнаго лагеря. Но если даже и вѣрно, что спокойное или сочувственное отношеніе къ Нитцше критиковъ растетъ въ той же степени, въ какой растетъ ихъ близость къ лагерю свободной мысли вообще,—то, съ другой стороны, надо помнить, что Нитцше занималъ такую философскую позицію, которая, если и не оказалась «по ту сторону добра и зла» (какъ онъ увѣрялъ), то ужъ навѣрное была по ту сторону наличныхъ философскихъ партій и лагерей. Стало быть, дѣло не въ партійности критиковъ, не ею, главнымъ образомъ, объясняется. Мы брали свои цитаты изъ критиковъ почти наудачу и не сомнѣваемся, что можно бы найти образчики еще болѣе краснорѣчивые и — разнорѣчивые. Но вѣдь и этихъ вполне достаточно: «систематикъ гадости и отбросовъ», «отрицающій культуру циникъ», «проповѣдующій распущенность гедонистъ съ оригинально скотскими мыслями», «Цезарь Борджіа», «предающійся словеснымъ упражненіямъ сверхъ-филологъ» и въ то же время—«глубокій, но непонятый присяжными философами мыслитель», «философъ культуры», «призывающій къ жертвамъ, крайній идеалистъ» «со страстно-религіознымъ мышленіемъ...» Господи, Твоя воля! восклицаетъ иной нетерпѣливый читатель, да что же это за калейдоскопъ такой во образѣ единаго человѣка, что это за хамелеонъ мысли, что за оборотень, что за неуловимый для крити-

ки Протей?... Пристрастіе, односторонность, намѣренное и ненамѣренное непониманіе и даже облыганіе—все это въ «исторіи мысли» бывало, бывало не съ однимъ Нитцше, и бывало не одинъ разъ; но не въ такой же степени! Въдь здѣсь «амплитуда» разнорѣчивости такова, что положительно можно усумниться въ тождествѣ самой личности, подвергающейся оцѣнкѣ: очевидно, должны быть этому причины, лежащія и въ самой личности, въ самой фигурѣ критикуемаго писателя...

Мы отвѣчаемъ вышедшему изъ терпѣнія читателю, что онъ глубоко правъ,—правъ и въ своемъ нетерпѣніи, и въ своей догадкѣ. Критики тоже правы не менѣе читателя. А виновать во всемъ—одинъ Нитцше. Хотя, конечно, критики и могли бы... Но объ этомъ ниже. Во всемъ и больше всѣхъ виновать, несомнѣнно, онъ, этотъ мученикъ-мечтатель, этотъ художникъ-проповѣдникъ, со своей болѣзненно-художественной впечатлительностью и страстной мыслью, со своей безудержно-рѣзкой, необузданной рѣчью! Во всемъ виновать онъ и, конечно, жизнь,—не только его личная, но и всей эпохи нашей,—тотъ историческій моментъ, которымъ пришлось питаться творчеству Нитцше... Онъ родился художникомъ, а жизнь не дала ему жить и знать жизнь, а заставила знать философію. «Историческій же моментъ», которымъ, хотя и отраженно, не непосредственно, но все же несомнѣнно питалось его творчество,—это было торжество и разцвѣтъ нѣмецкаго *Bürgerthum'a* во-первыхъ, а затѣмъ—*Dämmerung*, сумерки—не боговъ, а позитивизма и реализма, начало разочарованія въ естествознаніи, которое только что передъ тѣмъ такъ много обѣщало человѣчеству, такіе радостные и широкіе рас-

крывало передъ нимъ горизонты: «послѣ Аристотеля *циликъ* Діогенъ, послѣ Вольтера и энциклопедистовъ—Руссо, послѣ Дарвина — Нитцше», замѣчаетъ въ своей статьѣ Л. Штейнъ...

Всѣ наши разсужденія о Нитцше и расположатся по этимъ двумъ категоріямъ: въ большей своей части—они будутъ касаться его самого, его личности и міропониманія, въ значительно меньшей (но ничуть не менѣе важной для пониманія произведеній Нитцше) — они будутъ связывать его міропониманіе и творчество съ тѣмъ матеріаломъ, который ему поставлялъ историческій моментъ.

Но здѣсь мы чувствуемъ необходимость сдѣлать небольшую оговорку. Да не подумаетъ читатель, что мы беремъ на себя роль какого-то критика надъ критиками, какого-то «сверхъ-критика» (чтобы сострить на современный ладъ), что мы отрицательно относимся ко всему написанному о Нитцше и замышляемъ предложить съ своей стороны исчерпывающую и истинную его характеристику. Мы далеки отъ отрицательнаго отношенія къ такимъ серьезно-искреннимъ статьямъ, какъ, напримѣръ, замѣтка г. Преображенскаго: «Фр. Нитцше. Критика морали альтруизма» (въ «Вопросахъ философіи и психологіи»), или цитированныя нами статьи Н. К. Михайловскаго; изъ иностранныхъ критиковъ, не говоря уже о книгѣ Рила и изящномъ «силуэтѣ» Зиммеля, мы даже статью Л. Штейна, переводъ которой напечатанъ въ «Мірѣ Божіемъ», очень рекомендовали бы вниманію читателя, ибо, несмотря на всю ея несправедливость, это очень обстоятельная и, съ извѣстной точки зрѣнія, даже исчерпывающая оцѣнка Нитцше. Все, что мы рѣшаемся

утверждать, это—что ни одна изъ указанныхъ статей не даетъ ключа къ уловленію и пониманію Протея-Нитцше, не даетъ внутренняго, интимнаго ознакомленія съ нимъ. Впрочемъ, Н. К. Михайловскій и Преображенскій даже и оговариваются, что не претендуютъ на сколько-нибудь полное истолкованіе Нитцше: одинъ смотритъ на свои статьи лишь какъ на дополненіе ко всему, появившемуся раньше о Нитцше, а другой занять частнымъ вопросомъ нитцшевской критики альтруизма. Само собою разумѣется, что еще дальше отъ подобныхъ претензій — мы. Мы не только не замышляемъ ничего «сверхъ-критическаго», но даже не смотримъ на настоящее «Вмѣсто предисловія», какъ на критическую статью въ истинномъ смыслѣ этого слова. Мы просто—одинъ изъ читателей Нитцше, по своему его понимающій... Понимая и безпокойный интересъ, возбуждаемый Нитцше въ современномъ русскомъ читателѣ, который то въ одномъ, то въ другомъ изъ его отрывковъ подчасъ находитъ совсѣмъ *свое*, близкое, нужное, рядомъ съ чудовищно-непонятнымъ и дикимъ, мы захотѣли подѣлиться съ этимъ русскимъ читателемъ своими впечатлѣніями отъ чтенія Нитцше и его критиковъ и невольнымъ, естественнымъ итогомъ, въ который сложились у насъ эти впечатлѣнія... *Итогъ читательскихъ впечатлѣній*—вотъ настоящее заглавіе для нашей статьи: къ этому сводятся всѣ наши претензій, и этимъ же исчерпываются всѣ наши права на вниманіе читателя, если только это дѣйствительно—права на вниманіе...

*
* *
*

Если вы, послѣ чтенія любой критической статьи объ Нитцше, бросите взглядъ на страницу его подлинныхъ пи-

савій, вами тотчасъ овладѣваетъ такое ощущеніе: «Что жъ это? какъ будто совсѣмъ не то, какъ будто ничего объ немъ у критика и не сказано...» Одна страница кажется полнѣе, богаче содержаніемъ, чѣмъ вся статья критика, и почему-то совершенно не тѣмъ — совершенно иначе звучить, совершенно иначе воспринимается... Я думаю, это не мое единоличное впечатлѣніе. Когда дѣлають попытки представить въ схематическомъ видѣ основу мыслей Нитцше, получается нѣчто весьма скудное и прямо количественно незначительное: два-три общихъ положенія — вотъ и все. «Этико-философскій силуэтъ» Зиммеля прекрасная иллюстрація къ нашей мысли. Пообѣщавши «дать основнымъ этико-философскимъ положеніямъ Нитцше простое, школьное выраженіе, установить ту точку, которой онъ достигъ въ познаніи или ложномъ пониманіи нравственныхъ явленій, и ввести ядро его мыслей въ школьныя формы и въ цѣпь историко-догматическаго развитія этическихъ категорій», Зиммель послѣдняго обѣщанія почему-то вовсе не исполнилъ, а первое—свелось у него буквально къ двумъ словамъ. Можетъ быть, даже у такого «объективнаго» ума «обѣщаніе» это являлось лишь результатомъ, такъ сказать, извѣстнаго импрессионизма,— того впечатлѣнія «полноты и богатства», о которомъ мы только что говорили: эта полнота и это богатство представляютъ собою—нѣчто несоизмѣримое съ «школьными формами и категоріями», нѣчто совершенно иное по своей психологической природѣ — это *художественные элементы мышленія*, тѣ элементы, изъ которыхъ прежде всего было соткано мышленіе Нитцше.

Что Нитцше прежде всего и послѣ всего—*худож-*

никъ,—это врядь ли надо и доказывать. Compliments его «художественному, обворожительному, ослѣпительному, гипнотизирующему» и потому «опасному для простыхъ сердець стилю» — разсыпаны по всѣмъ критическимъ статьямъ всѣхъ его критиковъ, даже такихъ малочестныхъ, какъ М. Нордау. Лихтенберже совершенно выдѣляетъ его изъ всѣхъ нѣмецкихъ писателей, какъ «ласкающаго даже французское ухо» стилиста. Объ его огромномъ художественномъ дарѣ свидѣтельствуешь любая сколько-нибудь прилично переведенная цитата,—особенно изъ тѣхъ, что носятъ лично-лирической или описательно-художественный характеръ, какъ, напримѣръ, цитируемое нами мѣсто изъ рѣчи Заратустры «О радостяхъ и страстяхъ» и заключительныя страницы «Происхожденія трагедіи», или у Лихтенберже—вступленіе къ «Das trunkne Lied» изъ Заратустры (см. стр. 305) и картинка изъ «Zur Genealogie der Moral» (на стр. 136, 137, 138), изображающая, какъ «у насъ на землѣ фабрикуются идеалы»: тутъ столько лиризма и такого подлиннаго, глубоко-искренняго *лиризма*, какой не такъ часто можно найти у самыхъ «профессіональных» лириковъ-поэтовъ. И подобнаго лиризма, пожалуй, ничуть не меньше и въ *чисто философскихъ* писаніяхъ Нитцше ¹⁾. Не даромъ будущій филологъ и философъ начиналъ съ музыки и

¹⁾ Посмотрите, къ чему свелось у Лихтенберже во II-й и III-й главѣ изложеніе именно «философскихъ» произведеній Нитцше: это въ значительной степени потому, что *излагать* Нитцше почти невозможно,—его можно только *цитировать*; изложеніе, даже вполнѣ удачное, даетъ о немъ не болѣе полное представленіе, чѣмъ *либретто* какой-нибудь оперы о самой оперѣ...

стихотвореній (см. біографич. даннѣя въ 1 главѣ). Онъ даже мечталъ посвятить себя именно музыкѣ. Это, конечно, глубоко знаменательное обстоятельство.

Музыка есть наиболѣе типическое искусство изъ всѣхъ искусствъ: музыкальныя эмоціи наиболѣе стихійно-органическія, наиболѣе темныя и близкія къ нашимъ природнымъ инстинктамъ изъ всѣхъ эстетическихъ эмоцій; онѣ же и самыя далекія отъ дифференцирующаго и анализирующаго свѣта разсудка—и потому даютъ наиболѣе полную *иллюзію* синтетическаго, итоговаго и «адекватнаго» выраженія нашего внутренняго міра. На нашъ взглядъ художественная дѣятельность человѣка — прежде всего стремленіе къ такому синтезу, синтезу совершенно нерациональнаго характера. Этотъ синтезъ есть и основная задача, и главный смыслъ художественной дѣятельности... Но мы не будемъ здѣсь развивать этой мысли. Для насъ важно здѣсь лишь то, что Нитцше началъ именно съ увлеченія наиболѣе *стихійно-синтетическимъ* изъ искусствъ. Его первое, и врядъ ли не лучшее, произведеніе посвящено именно искусству и прежде всего *музыкѣ*, изъ духа которой «родилась трагедія». «Нигдѣ,—пишетъ о «Происхожденіи трагедіи» Риль,—искусство и художественная дѣятельность не получали такой исключительной оцѣнки, какъ въ юношескомъ произведеніи Нитцше. Весь міръ существуетъ лишь ради искусства; наше бытіе—непрерывный художественный актъ...» Ниже у Лихтенберже читатель найдетъ то Шопенгауэровское опредѣленіе музыки, которое выдѣляетъ ее изъ всѣхъ искусствъ и къ которому Нитцше горячо присоединяется въ своей книгѣ: она есть непосредственное, адекватное,

безобразное выраженіе метафизической основы и сущности жизни—*воли*, а не изображеніе однихъ *явленій* (каковымъ заняты остальные «образныя», пластическія и эпическія отрасли искусства).

Этотъ лиризмъ, этотъ культъ лирики—*эотъ*, можетъ быть, первый источникъ и подоплека *вражды* Нитцше къ разуму (къ «малому разуму», какъ называетъ его Заратустра), къ системамъ и «систематикамъ», къ «теоретическимъ оптимистамъ» Сократовскаго типа, ко всѣмъ «ослаблявшимъ жизнь-волю во имя разума»¹⁾. Платонъ, далеко не бывшій профаномъ въ художествѣ, хорошо зналъ, что дѣлалъ, когда изгонялъ изъ своей республики неудобныхъ для нея художниковъ. Нитцше, оказавшійся вонистину «неудобнымъ» для философовъ художникомъ, оплатилъ Платону тѣмъ, что всю жизнь гналъ «разумника и объективнаго человѣка», и ужъ, конечно, не далъ ему почетнаго мѣста въ своей «аристократической республикѣ». «Я отношусь недоувѣрчиво ко всѣмъ систематикамъ и схожу съ ихъ пути. Желаніе все систематизировать обнаруживаетъ недостатокъ искренности», говоритъ Нитцше въ «*Götzendämmerung*». «Мысли—это тѣни нашихъ ощущеній,—всегда болѣе тусклыя, чѣмъ они, болѣе пустыя и простыя» (*Fröhliche Wissenschaft*, стр. 179). «Онъ—мы-

¹⁾ Л. Штейнъ слѣдующимъ образомъ проинически формулируетъ взглядъ Нитцше на исторію: «Несчастье человечества, по мнѣнію Нитцше, состоитъ въ постепенномъ торжествѣ разума надъ «цвѣтущимъ физическимъ состояніемъ». (При чемъ Штейнъ объясняетъ «это фанатическое отношеніе къ физической сторонѣ человѣка—разгоряченной или просто даже развратной чувственностью»,—это, конечно, уже совершенно напрасно, да и «высокоморальнымъ» Максомъ Нордау отзывается...).

слитель: это значить—онъ обладаетъ способностью видѣть вещи проще, чѣмъ онѣ есть» (тамъ же, стр. 189).

Читатель, надѣмся, понимаетъ, кто говоритъ здѣсь устами Нитцше и что находить въ этихъ афоризмахъ свое «адекватное» выраженіе?—говоритъ несомнѣнный художникъ, выражается его стихійно-синтетическая или, — это, на нашъ взглядъ, является синонимомъ, — эстетическая его подоплека. Заратустра на вопросъ ученика отвѣчаетъ, что не принадлежитъ къ тѣмъ, у кого можно спрашивать о ихъ «почему». Въ другомъ мѣстѣ Нитцше пишетъ: «Въ глубинѣ насъ есть нѣчто, недоступное познанію, твердая духовнаго рока, заранѣе данныхъ рѣшеній и отвѣтовъ на заранѣе поставленные вопросы. При каждой кардинальной проблемѣ слышно неизмѣнное: «это я» ¹⁾).

Нитцше, называя себя философомъ, противопоставляетъ себя «философскимъ ученымъ», систематикамъ и фактистамъ. Но тутъ онъ не правъ: философы — это именно «систематики», отвѣчающіе на вопросъ «почему»... А вотъ художники всегда и всюду были плохими философами: потому что не любили отвѣчать на вопросъ «почему» потому что не могли вмѣстить «систематики», или, вѣрнѣе, — сами въ нее *не вмѣщались*.

Я думаю, что для художника-синтетика нѣтъ ничего труднѣе и обременительнѣе, чѣмъ обязанность высказывать свои мысли въ видѣ формулъ, въ видѣ рациональныхъ «школьныхъ» схемъ и опредѣленій: ему всегда инстинктивно чувствуется, что онъ не «вмѣщается» въ нихъ, и потому онъ всегда перестарается—всегда либо перемах-

¹⁾ Цитир. по Земелю. Пер. Южина. стр. 156.

неть, либо не domaхнеть (чаще первое), но никогда не найдетъ для своей мысли такого логическаго выраженія, которое бы передавало ее именно въ тѣхъ предѣлахъ и той степени, въ какихъ онъ «ощущаетъ» ее въ своемъ сознаніи ¹⁾). Публицистическія писанія какихъ-нибудь неглубокихъ художниковъ съ особенной наглядностью обнаруживаетъ это общее почти всѣмъ художникамъ свойство. Попробуйте почитать, на примѣръ, Рѣпинскую «публицистику»: что ни слово—то либо оглоблей по мозгу васъ ударить, либо вмѣсто необходимаго, самоочевиднаго вывода, самоскромнѣйшее выскажетъ предположеніе! Эта особенность не покидаетъ даже такихъ громадныхъ художниковъ-мыслителей, какъ Левъ Толстой. Посмотрите, насколько онъ въ своихъ беллетристическихъ созданіяхъ болѣе глубокъ, послѣдователенъ, болѣе вѣренъ и равенъ самъ себѣ и болѣе справедливъ къ человѣку, чѣмъ въ своей «философіи», въ своихъ проповѣдяхъ и публицистикѣ! Мы бы сказали даже такъ: насколько онъ болѣе *философъ* въ своей беллетристикѣ, чѣмъ въ томъ, что онъ считаетъ своей «философіей...»

Художника-лирика Нитцше судьба сдѣлала сначала филологомъ, а затѣмъ философомъ. Всю жизнь онъ долженъ былъ провести вдали отъ міра живыхъ людей, въ мірѣ формулъ и системъ, и всю жизнь онъ высказывался о формулахъ и системахъ,—высказывался, конечно, какъ могъ, т.-е. какъ настоящій, типичный, «не вмѣщающійся въ системы» художникъ.

¹⁾ Лессингъ, Гёте или наши Пушкинъ и Крамской — только исключенія, подтверждающія правило.

Второе свойство художника, весьма близкое, впрочемъ, къ только что указанной несоизмѣримости художественнаго мышленія съ системами, это — *способность перевоплощаться* (немного въ томъ родѣ, какъ, по увѣренію Нитцше, умѣютъ перевоплощаться, измѣнять по произволу свою физическую и духовную физиономію — женщины, см. ниже у Лихтенберже). Всякій художникъ ео время творчества — всегда въ большей или меньшей степени поработенъ тѣмъ образомъ, который овладѣлъ его воображеніемъ: онъ живетъ въ данную минуту только имъ и въ немъ, и естественно склоненъ игнорировать перспективу и взаимоотношеніе вещей, утрачивать чувство философской мѣры, забывать о логическихъ циркуляхъ и масштабахъ. И ужъ, конечно, это замѣчаніе мало къ кому приложимо въ такой степени, какъ къ Нитцше, съ его необычайной, болѣзненной впечатлительностью, съ его дѣйствительно «декадентской» психикой и типично-декадентской же манерой: въ качествѣ настоящаго декадента-художника, онъ всегда, до извѣстной степени намѣренно, раздуваетъ, усиливаетъ и конкретизируетъ свои образы, почему впечатлѣніе отъ нихъ получаетъ интенсивность и характеръ почти *чувственныхъ* ощущеній и, часто независимо отъ содержанія, особенно волнуетъ, и даже раздражаетъ... Мы, признаемся, съ трудомъ можемъ читать сколько-нибудь большими приѣмами его «Заратустру»: нервы очень быстро утомляются этими чрезмѣрно выпуклыми и кричащими картинами, этимъ постояннымъ олицетвореніемъ и постоянной конкретизаціей всякихъ отвлеченныхъ понятій, чувствъ и настроеній, этой напряженной, то жутко-мрачной, то безмѣрно и какъ-то

дико-восторженной фантазіей.. Понятно, какъ сильно должно поглощать и поработать подобное творчество мысль самого художника. Въ предисловіи къ своему переводу книги Лихтенберже, сестра покойнаго философа, г-жа Фёрстеръ-Нитцше, приводитъ мѣсто изъ его дневника, гдѣ онъ описываетъ, какъ на него самого дѣйствовало чтеніе Заратустры: онъ то и дѣло долженъ былъ прекращать чтеніе и ходилъ по комнатѣ, едва сдерживая рыданія. Тутъ, конечно, не одна «декадентская» манера была виновата, а и самая суть этихъ пережитыхъ тяжелыхъ настроеній и передуманныхъ думъ; но и она, манера, кое-что значила. И во всякомъ случаѣ этотъ эпизодъ изъ біографіи Нитцше хорошо иллюстрируетъ нашу мысль о томъ, что ему врядъ ли было до «числа и мѣры» въ моменты творчества ¹⁾).

А вотъ еще болѣе краснорѣчивый документъ. Самъ Нитцше слѣдующимъ образомъ описываетъ свою «манеру» писанія:

„Есть ли у кого-либо теперь, въ концѣ XIX вѣка, сколько-нибудь отчетливое представленіе о томъ, что называли вдохновеніемъ поэты болѣе „сильныхъ“ эпохъ? На тотъ слу-

¹⁾ Думается, что прежде всего тѣмъ же по существу художественнымъ характеромъ мышленія Нитцше объясняется и его пристрастіе къ «афоризму». Лихтенберже, вѣдѣ за Рилемъ и др., объясняетъ это болѣзнию Нитцше, не позволявшей ему отдаваться систематической работѣ; на нашъ взглядъ, объясненіе это слишкомъ вышнее, да и нужно ли, послѣ всего сказаннаго, объяснять «нелюбовь» Нитцше къ «систематическому изложенію»? А каждый афоризмъ— это всегда художественно-философскій образъ, покрывающій собою гораздо болѣе широкое содержаніе, чѣмъ то, что сформулировано его точнымъ смысломъ.

чай, что нѣтъ,—я сейчасъ опишу это. Тому, кто еще не вполне освободился отъ остатковъ суевѣрія, положительно трудно отдѣлаться отъ представленія, что онъ становится въ эти минуты воплощеніемъ, рупоромъ, медиумомъ какой-то безмѣрно-могучей силы. Слово „откровеніе“, если разумѣть подъ нимъ, что для насъ вдругъ съ необычайной ясностью и точностью дѣлаются видными и слышными вещи, потрясающія насъ до глубины души и все въ нашей душѣ переворачивающія, — слово „откровеніе“ является лишь точнымъ опредѣленіемъ дѣйствительнаго факта. Слышишь,—не искавши; берешь,—не спрашивая, кто дастъ; какъ молніи, вспыхиваютъ мысли, роковымъ образомъ облекаясь именно въ данную форму, безъ всякихъ колѣбаній, — мнѣ ни разу не приходилось выбирать. Это—состояніе восторга, огромная напряженность котораго разрѣшается отъ времени до времени въ потокахъ слезъ; — состояніе, въ которомъ шаги наши, помимо нашей воли, то становятся бурно-стремительными, то замедляются; это бытіе совершенно „въ себя“ (*Auszersichsein*), сопряженное очень отчетливымъ ощущеніемъ безчисленныхъ слабыхъ содроганій, какой-то переливающейся до самыхъ пальцевъ ногъ дрожи; это — глубина счастья, при которой самыя ужасныя и болѣзненныя ощущенія кажутся уже не противорѣчіемъ этому счастью, а чѣмъ-то такимъ, что именно имъ обусловлено и вызвано въ качествѣ необходимаго оттенка среди этого наводненія свѣта; это чувство ритмическихъ отношеній, охватывающее очень широкія формы (сила вдохновенія, пожалуй, можетъ быть измѣряема именно широтой, потребностью въ широкомъ ритмѣ: широта какъ бы служить компенсаціей за тягость и напряженность этого состоянія).

Все дѣлается въ высшей степени произвольно, но, въ то же время, какъ бы среди вихря отъ ощущеній свободы, безграничности, могущества, божественности. Замѣчательнѣе всего—именно полная „произвольность“ образа, метафоры; всякое представленіе объ образѣ и метафорѣ исчезаетъ, каждый образъ кажется лишь ближайшимъ, самымъ вѣрнымъ и простымъ способомъ выраженія. Начинаетъ казаться, что и

въ самомъ дѣлѣ — согласно изреченію Заратустры — все является къ твоимъ услугамъ само собою и стремится стать метафорой: „И все ласкаясь, идетъ на твою рѣчь и ластится къ тебѣ, чтобы осѣдлать тебя и ѣздить на тебѣ. На каждой метафорѣ ѣдешь ты къ каждой своей истинѣ. Передъ тобою раскрываются всѣ слово-хранилища бытія; все сущее хочетъ стать словомъ и все происходящее хочетъ научиться у тебя говорить“.

Въ двухъ послѣднихъ строкахъ, между прочимъ, характерны и чисто декадентскія *ассоціаціи по звуку*, которыхъ такъ много въ «Заратустрѣ», да и вообще во всѣхъ писаніяхъ Нитцше. А весь «документъ» настолько опредѣлительнень, что, кажется, не оставляетъ мѣста для двухъ мнѣній, относительно *типа* мышленія Нитцше.

Къ эстетическому источнику противорѣчій и эксцесовъ въ писаніяхъ Нитцше надо присоединить еще двѣ вещи, значеніе которыхъ отнюдь не менѣе велико. Это, во-первыхъ,—занятая имъ философская позиція, находившаяся, какъ мы уже сказали, «по ту сторону» всѣхъ существующихъ лагерей и позицій, и потому всѣмъ имъ враждебная, а во-вторыхъ—самое содержаніе, самый характеръ тѣхъ вопросовъ, которые служили предметомъ его философіи. Нитцше былъ типичный неумолимый, непримиримый «возражатель»: *борьба со своимъ временемъ* составляла въ его глазахъ первую обязанность и назначеніе генія, философа, «творца новыхъ цѣнностей». Отсюда существенно полемическій характеръ писанія и мышленія, отсюда эта «философская работа молотомъ», какъ опредѣлилъ ее самъ Нитцше въ подзаголовкѣ къ *Gotzen-dämmerung*. Онъ не только «закусываетъ, такъ сказать, удила», но подчасъ доходитъ даже до полемики, питаю-

щейся какъ бы собственнымъ субъективизмомъ и не вполне оправдываемой положеніемъ вещей. Въ своихъ яростныхъ нападкахъ на христіанство онъ договаривался до такихъ утвержденій: «Я знаю два самыхъ ужасныхъ яда для человѣчества — это алкоголь и христіанство». Его оцѣнка христіанства не только до очевидности чужда всякой «историчности», но оказывается, пожалуй, и «unzeitgemäsz» — нѣскольکو «не ко времени», употребляя его любимое выраженіе въ обратномъ однако смыслѣ. (Впрочемъ «уваженіе» къ врагамъ и преувеличенная ихъ оцѣнка — это было вполне въ духѣ Нитцше: «Враги у васъ должны быть такіе, чтобы вы ими гордились», говорилъ Заратустра...). Л. Штейнъ по-своему вполне правъ, называя его «литературнымъ динамитчикомъ», «большинство афоризмовъ котораго — настоящія бомбы, которыми онъ старается, къ счастью, до сихъ поръ безрезультатно, взорвать всю нашу цивилизацію, всѣ наши религіозные, этические и политическіе идеалы». Что же касается самаго характера тѣхъ вопросовъ, надъ которыми работала «молоть» Нитцше, — то вѣдь это были все самые жгучіе, самые интимно-близкіе всякому живому человѣку вопросы о цѣнности жизни, объ отношеніяхъ между «стадомъ» и «индивидуумомъ», вопросы о цѣнности морали и правъ на всеобщность нашихъ моральныхъ идеаловъ. Лихтенберже справедливо неоднократно указываетъ, что Нитцше философствовалъ «всѣмъ своимъ существомъ». Это потому, что онъ былъ художникъ безъ «числа и мѣры» — во-первыхъ, а во вторыхъ — глубоко религіозный по своей натурѣ, страстно-мыслящій художникъ, оперировавшій надъ этими «страшными для человѣчества вопросами»...

И вотъ этого-то «религіознаго» художника жизнь не только оторвала отъ дѣйствительности, сдѣлавши изъ него филолога и философа, но еще забросила его, благодаря болѣзни, въ полное уединеніе, длившееся годы. Судьбѣ угодно было, чтобы за все время его сознательной жизни, за всѣ 15 лѣтъ его проповѣднической дѣятельности, онъ не слышалъ почти никакого отклика, не встрѣчалъ никакого признанія... Признаніе и отклики, — очень громкіе отклики, — явились только тогда, когда онъ ими уже не интересовался. А все время, что онъ жилъ и мыслилъ, его страстныя вызывающія рѣчи, которыя, какъ ему казалось, должны были привести въ содроганіе души современниковъ, расточались имъ какъ бы въ пустомъ пространствѣ, безслѣдно пропадая въ какой-то безмолвной, бездушнѣй безконечности. Трагично было это одиночество физическое и духовное. Какія мучительныя, безнадежно-горькія минуты приходилось въ этомъ смыслѣ переживать Нитцше, это видно изъ нѣкоторыхъ его писемъ къ «отсутствующимъ» друзьямъ ¹⁾. И пусть читатель представитъ

¹⁾ Приводимъ нѣсколько выдержекъ изъ этихъ писемъ: „Одинъ отпадаетъ въ одну сторону, другой — въ другую, каждый находитъ свое маленькое стадо, свое общество, кромѣ одного только—наиболѣе изъ всѣхъ независимаго: этотъ оказывается лишнимъ... Боже! до чего я одинокъ теперь! Около меня нѣтъ никого, съ кѣмъ бы я могъ пошмѣяться, съ кѣмъ бы могъ выпить чаю, кто бы утѣшилъ меня своей лаской!“ (изъ письма къ сестрѣ отъ 1887 г.). „Жизнь всегда ставила передо мною мои задачи съ прибавленіемъ ужаснаго условія — исполнить ихъ *въ одиночествѣ*... Я всегда больше издали смотрѣлъ на жизнь, и потому она, можетъ быть, всегда представлялась мнѣ яснѣе, страшнѣе, сложнѣе, привлекательнѣе... Но горе мнѣ, если я наконецъ не вынесу этой отчужденности!.. Не всякому, кто

себѣ теперь этого религіознаго художника, этого философа-беллетриста въ его трагическомъ одиночествѣ,—какъ онъ создаетъ образъ за образомъ, нища заполнить этими философскими образами окружающую его пустоту, какъ онъ раздуваетъ, искусственно, страстно «оживотворяетъ» каждую свою идею, каждый нюансъ своего настроенія: около него не было «своихъ» живыхъ людей, и онъ сталъ жить со своими «антропоморфизированными» идеями...

Теперь читателю, можетъ быть, уже понятно, почему и какъ создалась та «амплитуда» противорѣчій въ отзывахъ о Нитцше, которая на первый взглядъ казалась просто необъяснимой: она обусловлена художественно-полемическими эксцессами, необузданными выходками, и прямыми противорѣчіями, которыхъ не мало въ писаніяхъ Нитцше. Критики очень усердно занимаются указаніемъ этихъ «противорѣчій». Занятіе это настолько благодарное, что становится, пожалуй, и неблагодарнымъ... Вотъ почему мы и устранимся отъ него. Привести развѣ одинъ примѣръ: ненавидя Китай и даже употребляя слово

ищетъ (друзей), дано находить ихъ: и вотъ я сижу и *жду*, и никто не приходитъ, и ужъ я не могу придумать ничего лучшаго, какъ рассказывать своему старому другу о томъ, что я одинъ". (Письмо къ Эрвину Роде). „Десять лѣтъ—и ни одинъ человекъ въ Германіи не счелъ долгомъ совѣсти извлечь мое имя изъ-подъ этого нелѣпаго молчанія, подъ которымъ оно было погребено. Нужно было иностранцу, датчанину, проявить такую чуткость и *мужество*, чтобы возмутиться такъ называемыми друзьями моими". (Письмо 1888 г. по поводу лекцій о Нитцше, читанныхъ Г. Брандесомъ въ Копенгагенѣ). (Цитир. по предисловію къ нѣмецкому переводу книги Лихтенберге, принадлежащему сестрѣ покойнаго философа г-жѣ Ферстеръ-Нитцше, стр. LIV, LV и LVI).

«Chinesisch» въ чисто ругательномъ смыслѣ, Нитцше въ нѣсколькихъ мѣстахъ высказываетъ симпатіи къ Россіи... А если нужно приводить примѣры его «эксцессовъ», то вотъ одинъ—очень характерный: онъ утверждалъ, что «бракъ развратилъ даже наложничество», чѣмъ и привелъ въ въ страшное негодованіе проф. Штейна. Но вѣдь тотъ же Нитцше, устами Заратустры, называетъ *священнымъ* бракъ, если онъ есть «желаніе создать вдвоемъ нѣчто болѣе великое, чѣмъ оба создающіе»: «уваженіе другъ къ другу, какъ къ людямъ, исполненнымъ такого желанія,—вотъ что я называю бракомъ». Понятно, что при подобныхъ свойствахъ его стиля *цитатами* изъ Нитцше можно доказать все, что угодно и какъ угодно, охарактеризовать его—была бы только охота!

Если ко всему сказанному еще присоединить обычную для всякаго мыслителя эволюцію во взглядахъ, нѣкоторое ихъ измѣненіе у Нитцше въ различныя эпохи его жизни, то вопросъ объ источникахъ разнорѣчія у критиковъ будетъ уже совершенно исчерпанъ. Кстати замѣтимъ, что Лихтенберже, какъ намъ кажется, слишкомъ поддается впечатлѣнію отъ образа («мѣняющей кожу змѣи», (съ которой себя сравнивалъ самъ Нитцше), преувеличиваетъ размѣръ происходившихъ въ его міросозерцаніи перемѣнъ и умаляетъ тѣ элементы, которые всю жизнь придавали его духовной личности единство. Лихтенберже сводитъ ихъ къ «интеллектуальной честности» и «исканію смысла жизни». На нашъ взглядъ это слишкомъ формальное, слишкомъ безсодержательное «единство»; намъ думается, что можно указать нѣчто болѣе интимное, болѣе глубокое и характерное, что остается постояннымъ и самому

себѣ равнымъ на протяженіи всей дѣятельности Нитцше, несмотря на всѣ его эксцессы и противорѣчія, и даже отчасти объясняетъ эти эксцессы и противорѣчія.

* * *

Чтобы понять *художника*, чтобы уяснить себѣ истинный характеръ его отношенія къ жизни, его міро- или вѣрнѣе, *жизне-созерцанія*, какъ говоритъ Штейнъ про Нитцше (намъ думается, что у большинства художниковъ именно *жизне-созерцаніе*, ибо жизнь есть конкретный, подлежащій эстетическому воспріятію и синтезированію фактъ, а міръ—достояніе «недобросовѣстныхъ систематиковъ»), чтобы понять художника, надо прежде всего попытаться уловить основную *ноту* въ волнующихъ его думахъ и вопросахъ,—подслушать, такъ сказать, преобладающій лиризмъ его мышленія. Лирика, музыка, какъ мы говорили, представляется намъ типичнѣйшимъ изъ всѣхъ искусствъ, и въ каждомъ искусствѣ основной фонъ и корень есть всегда извѣстный лиризмъ—стихійно-музыкальный, ирраціональный синтезъ. На нашъ взглядъ, главное достоинство книги Лихтенберже заключается именно въ томъ, что она вся въ совокупности даетъ довольно вѣрное представленіе о *лиризмѣ* Нитцше. Достигаетъ этого Лихтенберже, главнымъ образомъ, тѣмъ, что, не вдаваясь въ критическія тонкости, не мудрствуя лукаво, излагаетъ то, что ему кажется существеннымъ, какъ бы самъ каждый разъ становясь въ ту самую плоскость, въ которой работаетъ мысль Нитцше. Подобные «излагатели» для такихъ «хамелеоновъ», и «Протеевъ», какъ Нитцше, пожалуй, самые лучшіе толмачи: критикъ болѣе тонкій

можетъ запутаться именно въ такомъ мѣстѣ, чрезъ которое благополучно прослѣдуетъ «излагатель», даже не забывши приобщить это мѣсто къ своему изложенію. Г-жа Фёрстеръ-Нитцше (сестра покойнаго философа, его послѣдовательница и очень активный дѣятель на поприщѣ распространенія Нитцшеанской литературы) не только нашла нужнымъ перевести на нѣмецкій языкъ книгу Лихтенберже, но въ предисловіи къ своему переводу дала слѣдующій о ней отзывъ: «Я не въ силахъ достаточно подчеркнуть..., до какой степени меня удивляетъ въ г. Лихтенберже умѣніе читать писанія моего брата, а также и его біографію— даже тамъ, гдѣ читать приходилось между строкъ», или еще: «И въ немъ должно быть (какъ и въ самомъ Нитцше) сказывается этотъ духовный нѣмецко-французскій сплавъ, иначе онъ не былъ бы въ состояніи съ такой удивительной нѣжностью и чуткостью слѣдовать за интимнѣйшими помыслами моего брата. Кромѣ того, г. Лихтенберже тоже музыкантъ и ученый, и, можетъ быть, потому у него выработалось міросозерцаніе, подобное міросозерцанію моего брата. Специфическое тройное сочетаніе—науки, искусства и философіи очень выгодно отразилось на его книгѣ..» Сдѣлавши необходимую поправку на нѣкоторую наивность и склонность къ пристрастію и дифирамбамъ по адресу всѣхъ «своихъ» (склонность, весьма обычную въ сестрахъ великихъ людей), мы все же получаемъ достаточно лестный отзывъ о помѣщаемомъ ниже этюдѣ. Намъ думается однако, что «тройное сочетаніе» оказалось уже слишкомъ, черезчуръ «выгоднымъ»... Особенно склонны мы сказать это про науку (филологію) и званіе профессора оной: по словамъ Нитцше, ученое званіе часто сопряже-

но съ «универсальнымъ благодушiемъ», и книга Лихтенберже, на нашъ взглядъ, страдаетъ немного именно этимъ грѣхомъ. Слишкомъ ужъ онъ склоненъ подчеркивать «торжествующіе и ликующіе звуки побѣдныхъ пѣсенъ», подводитъ итоги «относительнымъ количествомъ счастья и страданія» въ жизни, слишкомъ склоненъ придавать Нитцше окраску нѣкотораго эвдемонизма,— правда, утонченнаго, возвышеннаго, но... но зачѣмъ же это, когда для Нитцше ничто не было такъ чуждо, какъ именно эвдемонизмъ и «благодушiе»? Хорошимъ дополненiемъ къ книгѣ Лихтенберже, въ смыслѣ передачи основнаго тона Нитцше, можетъ служить вторая часть книги г. Шестова «Добро въ ученiи гр. Толстого и Фр. Нитцше» (Спб. 1900 г.). Донельзя субъективный, г. Шестовъ рисуеъ образъ Нитцше уже слишкомъ мучительно-мрачными красками: какъ вполнѣ произвольно его утвержденiе, что Нитцше въ первую половину жизни «служилъ добру» и, разочаровавшись въ немъ, сталъ яростнымъ его врагомъ, такъ точно ни на чемъ не основано (и даже, почему-то, комично!) мрачное подозрѣнiе о какомъ-то «пятнѣ», тяготившемъ совѣсть Ниццше, о той «innere Besudelung», на которой г. Шестовъ ѣздитъ на протяженiи всей своей статьи; но мрачно и излишне подозрительный авторъ ¹⁾

¹⁾ Между прочимъ, противопоставляя „философію“, какъ дѣйствительное жизнепониманiе писателя, его „проповѣди“, т.-е. тому, что говорится для слушателей, онъ заподозриваетъ неискренность и Нитцше, и Толстого. Доказать ихъ неискренность ему, конечно, не удастся. Противорѣчіе „проповѣди“ истинному отношенiю къ жизни у художниковъ можетъ быть сведено, на нашъ взглядъ, къ тому, что было высказано нами выше о художникахъ и „систематикѣ“.

хорошо отгѣняетъ ту трагическую ноту, ту ноту близости къ отчаянію, которая звучитъ или, вѣрнѣе—чувствуется то тамъ, то здѣсь у «ликующаго дифирамбиста жизни».

Подслушать истинный лиризмъ художника, разумѣется, легче всего не изъ его «проповѣдей», не изъ его философскихъ и публицистическихъ писаній, а изъ чисто художественныхъ произведеній. Таковыхъ въ строгомъ смыслѣ слова у Нитцше, къ сожалѣнію, нѣтъ. Даже его стихотворенія—далско не чистая лирика, а все то же *художество безъ жизненнаго матеріала*,—лирика, оперирующая надъ моральными формулами и философскими отвлеченіями, вмѣсто реальной, конкретной дѣйствительности и впечатлѣній отъ нея. Въ лирикѣ его не мало и «проповѣди», и «возражательства», и «философской работы молотомъ»,—всего, словомъ, что характерно для его философскихъ писаній ¹⁾.

¹⁾ Критики отмѣчаютъ, что Нитцше въ жизни былъ настоящей антитезой своимъ теоріямъ и идеаламъ. Замѣчаніе примѣнимо и къ его поэзіи. Страстный врагъ дидактизма и всякой предвзятой *утилитарности* въ искусствѣ, какъ и вездѣ (см. блестящія мѣста на эту тему въ „Происхожденіи трагедіи“),—самъ онъ нигдѣ и ни въ чемъ не могъ быть художникомъ и только художникомъ. Великій „беллетристъ“, лишенный жизненнаго матеріала для творчества—былъ, вѣроятно, вѣчнымъ мученикомъ своего художественнаго вкуса и суда. На экземплярѣ книжки Гюйо „Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction“, найденномъ въ его библиотекѣ, противъ мѣста, говорящаго о мученіяхъ человѣка съ натурой художника, принужденнаго жить физическимъ трудомъ. Нитцше сдѣлалъ слѣдующую пометку: „Таково было мое существованіе въ Базелѣ“ (т.-е. во время профессорства). Намъ думается, что онъ могъ бы сказать это и вообще про всю свою дѣятельность...

Наиболѣе художественными, въ условномъ смыслѣ слова, изъ его произведеній надо назвать прежде всего «Происхожденіе трагедіи», а затѣмъ—Заратустру. Конечно, и здѣсь главный матеріаль поставляютъ философскія идеи и обобщенія; но въ первой—молодой, полный силъ и надеждъ, геній съ мощью, положительно ни съ чѣмъ несравнимой, антропоморфизируетъ и одаряетъ истинной жизнью свои «идеи и обобщенія»; а Заратустра, и особенно 4-я его часть, какъ мы ее понимаемъ, является поправкой къ публистическимъ афоризмамъ, къ эксцессамъ и преувеличеніямъ художественно-философскаго «молота»—поправкой въ сторону истиннаго жизнелюбія и подлинныхъ «моральныхъ вкусовъ» Нитцше.

И въ томъ, и другомъ произведеніи немолчно и явственно звучитъ, на нашъ слухъ, одна преобладающая нота—та самая, которая придаетъ высшее «единство» всей жизни и дѣятельности Нитцше, та самая, которая звучитъ и во всѣхъ остальныхъ его произведеніяхъ, то подавляемая другими побочными нотами, то заглушаемая «ударами молота», то опять явственно и мощно доминируя надъ всѣмъ.

Эту ноту, этотъ основной тонъ художественно-синтетическаго жизнелюбія Нитцше мы бы назвали по философскому его содержанію *натурализмомъ* (или, если хотите, «инстинктивизмомъ»); и онъ же, облеченный въ эстетико-моральную оболочку, опредѣляемый и ограничиваемый извѣстнымъ художественнымъ отношеніемъ къ дѣйствительности, находитъ свое выраженіе въ идеѣ *трагизма*, въ идеалѣ *трагической красоты*.

Читатель не представляетъ себѣ, какая можетъ быть связь между этими двумя понятіями, которыя, какъ мы

утверждаемъ, являются лишь различными сторонами одного и того же эстетическаго синтеза, одного и того же художественнаго жизнепониманія.—Мы сейчасъ объяснимся.

Начнемъ съ «Происхожденія трагедіи», этой книги-программы, уже содержащей въ себѣ всѣ элементы будущаго Нитцше—всей остальной его дѣятельности. (Какъ это угораздило г. Шестова усмотрѣть въ этой вещи лишь «изящное causegic въ философскомъ стилѣ»?—не тонко для такого прозорливаго и «подозрительнаго» критика!).

«Происхожденіе трагедіи» содержитъ въ себѣ самое широкое художественно-философское обобщеніе и три самыхъ грандіозныхъ *образа*, какіе были созданы Нитцше за всю его жизнь. Это, во-первыхъ, образы *Діониса* и *Аполлона*, а затѣмъ—*Сократа*. Нужды нѣтъ, что эти образы, можетъ быть, не вполнѣ совпадаютъ съ представленіями объ этихъ двухъ богахъ у историческихъ грековъ и съ личностью историческаго Сократа; нужды нѣтъ, если въ исторіи Греціи «Діонисовскія празднества», на примѣръ, играли не ту именно роль, какую приписываетъ имъ Нитцше... Пусть все это представляетъ собою лишь вѣчный «*историко-философскій романъ*» (выраженіе Штейна), который всю жизнь свою пишетъ Нитцше вмѣсто дѣйствительной исторіи. Но эти три героя его «романа» поистинѣ представляютъ «большое приобрѣтеніе для эстетики», какъ говоритъ Нитцше о Діонисовскомъ и Аполлоновскомъ началѣ въ первыхъ строкахъ своей книги,—большое приобрѣтеніе для человѣческой мысли вообще, сказали бы мы.

Діонисъ Нитцше есть олицетвореніе стихійнаго, безсознательнаго и инстинктивнаго (музыкальнаго) начала въ ис-

кусствѣ—начала естественности, органической связи и общности съ природой, коротко говоря—это начало *природы*. Аполлонъ—это начало обособленія чловѣка отъ природы, начало самоограниченія для выдѣленія себя въ нѣчто противоположное остальному міру, это начало «*индивидуации*», какъ выражается Нитцше, — начало планомѣрно-творческое, специфически *человѣческое*. Мы намѣренно упрощаемъ мысль Нитцше и формулируемъ ее иными, чѣмъ онъ, словами (у него она нѣсколько затемняется терминологіей шопенгауеровской метафизики); но надѣмся, что правильно передаемъ зерно его мысли... Діонисовскому началу, кромѣ Аполлоновскаго, и гораздо рѣзче его, Нитцше противопоставляетъ начало Сократовское, начало «теоретическаго оптимизма», т. е. безграничной вѣры въ силу чловѣческаго разума и науки, начало *раціонализма, разсудочности и утилитарности*. Образъ этого третьяго героя перваго «романа» Нитцше опять представляетъ собою грандіозное по своему объему обобщеніе. Этимъ его «Сократомъ» мы займемся—и довольно обстоятельно—немного ниже. Здѣсь же укажемъ лишь то, что, по мнѣнію Нитцше, именно это раціоналистически-утилитарное Сократовское начало побороло и погубило начало Діонисовское, а съ нимъ вмѣстѣ и классическую трагедію, которая имъ питалась, а рождалась изъ сочетанія его съ Аполлоновскимъ. Что симпатіи, непосредственное влеченіе Нитцше находятся на сторонѣ Діонисовскаго начала,—это ясно всякому, кто заглянетъ въ любую страницу «Происхожденія трагедіи». Не даромъ именно Діонису приписывается такая громадная роль въ жизни, не даромъ онъ истолковывается, какъ «единый, истинный ге-

рой» всей классической трагедіи, воплощавшійся и индивидуализировавшійся въ образы дѣйствующихъ въ ней борцовъ съ «Мойрой»; не даромъ изъ его «музыкальнаго» духа рождается высшее, чтó только есть и было, по мнѣнію Нитцше. у человѣчества—трагическое искусство.

Мы назвали «Происхожденіе трагедіи» *книгой-программой*. Апологія начала природы, природнаго инстинкта, обожаніе органически-естественной силы въ лицѣ Діониса; противопоставленіе этой природѣ человѣческаго «искусственнаго» искусства и разума; наконецъ характерный художественно-философскій синтезъ, какъ базисъ всего мышленія и критерій всѣхъ оцѣнокъ, — все это, такъ выпукло выступая въ «Происхожденіи трагедіи», является въ то же время—типичными, неотъемлемыми элементами философіи Нитцше и за все время его дѣятельности. Діонисъ и Сократъ — это два противоположныхъ полюса той оси, вокругъ которой всю жизнь вращается его мысль. Это—что касается содержанія первой книги Нитцше. А если говорить о формѣ и пріемахъ, то и въ этомъ отношеніи онъ всю жизнь остается вѣренъ этой первой своей книгѣ. Именно съ «Происхожденія трагедіи» начинается рядъ его «историко-философскихъ» романовъ: вопреки своему эстетико-филологическому заглавію (которое многихъ отпугиваетъ отъ чтенія этой книги), «Происхожденіе трагедіи» трактуетъ въ сущности глубоко жизненную морально-философскую тему, для которой «исторія происхожденія» греческой трагедіи со всѣми поминаемыми въ ней «историческими» лицами служитъ лишь иллюстраціей, фабулой...

Стихийное, инстинктивное, самоопредѣляющееся, безгранично-свободное, неудержимо-сильное—вотъ что влечетъ къ себѣ художника Нитцше въ годы его юношескаго произведенія. Но въ дѣйствительности, въ условіяхъ реальной человѣческой жизни проявленія этой инстинктивно-самоопредѣляющейся силы, разумѣется, не находятъ нужнаго имъ простора: такая сила съ первыхъ шаговъ и роковымъ образомъ наталкивается на стѣну—въ видѣ тысячи непреодолимыхъ препятствій, поставляемыхъ окружающей объективной дѣйствительностью. Инстинктивно-самоопредѣляющаяся сила уступить не можетъ: для нея уступка — это самоотрицаніе, самоуничтоженіе. Слѣпая стѣна объективной, внѣ человѣка лежащей дѣйствительности не уступаетъ потому, что она слѣпа, потому что она—стѣна, потому что она объективна, т.-е. суверенно-равнодушна къ бытію субъективиста-человѣка... И *діонисовскій* человѣкъ разбивается объ эту стѣну и гибнетъ. Вотъ она — *трагическая красота*, вотъ оно — «Geburt der Tragödie», рожденіе трагедіи — не только въ искусствѣ, но и въ жизни. «Объективная стѣна», о которую разбивались герои греческой трагедіи, — это была судьба, «царившая надъ богами и людьми Мойра...» Что именно такая *трагическая красота* была для Нитцше верховнымъ высшимъ принципомъ всего его жизнепониманія, даже въ тѣ молодые годы, это докажутъ читателю блестящія мѣста, гдѣ онъ превозноситъ своего любимца трагика Эсхила, и особенно даваемая имъ оцѣнка Эсхилова Прометея (стр. 76, пер. г. Полилова); это покажетъ и приводимая нами сейчасъ чудесная выдержка изъ юношескаго произведенія Нитцше:

„Пусть никто не пытается омрачить нашей вѣры въ предстоящее еще возрожденіе эллинской древности, ибо только въ ней почерпаемъ мы надежду на обновленіе и очищеніе германскаго духа огненными чарами музыки. Что иное могли бы мы назвать, что среди запустѣнія и изнеможенія теперешней культуры могло бы возбудить какія-нибудь утѣшительныя ожиданія въ будущемъ? Тщетно старася мы выискать хоть одинъ сильно развѣтвленный корень, хоть клочокъ плодородной и здоровой почвы: всюду прахъ, песокъ, оцѣпенѣніе, безсиліе.

...Но какъ измѣняется вдругъ эта изображенная сейчасть въ такомъ мрачномъ видѣ пустыня нашей усталой культуры, когда къ ней прикасаются діонисовскія чары! Вихрь схватываетъ все отжившее, гнилое, разбитое, погибшее, — кружась, покрываетъ его краснымъ облакомъ пыли и, словно коршунъ, уноситъ въ вышину. Смущенно ищутъ наши взоры исчезнушаго: ибо все, что они видятъ, какъ бы возстало изъ могилы къ золотому свѣту, столь цвѣтущее, столь брызжущее жизнью, столь безмѣрное въ своемъ порывѣ. Трагедія возсѣдаетъ среди этого избытка жизни, страданія и радости въ божественномъ восхищеніи: она прислушивается къ далекому и грустному напѣву, — онъ говоритъ о матеряхъ бытія, которыя зовутся: Мечта, Воля, Скорбь.—Да, друзья мои, вѣрьте вмѣстѣ со мною въ діонисовскую жизнь и въ возрожденіе трагедіи. Время сократовскаго человѣка прошло: увѣнчайте плющемъ чело ваше, возьмите въ руку тирсы и не дивитесь, если тигръ и пантера, ласкаясь, лягутъ у вашихъ ногъ. Теперь имѣйте только мужество быть трагическими людьми: ибо вы должны стать свободными. Вы должны сопровождать діонисовское торжественное шествіе отъ Индіи до Греціи! Вооружитесь на жестокую борьбу, но вѣрьте въ чудеса вашего бога!“ (Происх. траг., пер. г. Полилова, стр. 180 и 181).

Никогда уже не выходило въ послѣдствіи изъ-подъ пера Нитцше такихъ свѣтлыхъ, ясныхъ, чисто «утреннихъ» по своему настроенію строкъ, каковы только что приве-

денныя, какихъ не мало въ заключительныхъ главахъ его юношеской книги. Это — настоящая «Morgenröthe» (утренняя заря), которую очень мало напоминаетъ написанная имъ по выздоровленіи отъ первой болѣзни книга, носящая это заглавіе... Но вѣдь и здѣсь нельзя уловить ни звука, ни тѣни какого-нибудь «эвдемонизма», утонченнаго или неутонченнаго, какого-нибудь стремленія къ «счастію», къ удовлетворенію, «къ царствію Божію на землѣ». Что же говорить про тѣ болѣзненно-страстные, то мрачно тоскливые, то нервически-шумные порывы къ силѣ и духовной красотѣ, про тѣ «восторженные гимны и диѳирамбы» по адресу жизни, которые рождались въ измученной душѣ Нитцше-Заратустры въ послѣдніе годы? Тамъ уже не «утреннее» настроеніе ощущается, а поистинѣ жуткая, поистинѣ трагическая близость къ отчаянію... Близость, но не наличность — это-то и есть трагизмъ.

Чтобы ни на одну секунду не вводить въ заблужденіе читателя, который можетъ понять насъ слишкомъ такъ сказать — *по-русски*, мы спѣшимъ сдѣлать оговорку: Нитцше подъ трагической красотой и трагизмомъ не разумѣлъ никакого «культа страданія», никакой аскетической жажды мученичества, — самоуничтоженія ради вышихъ цѣлей. Нѣкоторые критики дѣлаютъ сопоставленіе Нитцше съ Достоевскимъ; а во взятомъ нами изъ библіотеки экземплярѣ 15 № «Вопросовъ философіи и психологіи» мы на поляхъ нашли такую патріотическую пометку карандашемъ: «Весь Нитцше былъ выношенъ въ душѣ нашего Достоевскаго». Сопоставленіе этихъ людей можно дѣлать только въ смыслѣ ихъ *противу*-поставленія.

Все, что было дорого для Нитцше,—Достоевскій гналь въ себѣ, какъ *бѣса*. Достоевскому и всѣмъ, «иже съ нимъ», былъ такъ же чуждъ «изблѣванный» Нитцше (помните слово Вл. С. Соловьева?)—Діонись, какъ чужда была Нитцше проповѣдь «покаянія» и «спасительнаго страданія», очищающаго душу и совѣсть отъ всякихъ сквернъ и грѣховъ, наипаче же отъ «интеллигентской гордости». Нитцше была дорогая сила жизни, экспансивная, изнутри кнаружи развертывающаяся, радостно-свободная сила... Трагедія является лишь результатомъ ограниченія, налагаемаго на эту силу дѣйствительностью. Трагически прекрасенъ тотъ, кто идетъ — и вполне сознательно идетъ—на гибель, но ни ради гибели и даже не ради идеи, а ради утвержденія своей личности съ ея самопредѣляющимъ, переполняющимъ ее инстинктомъ жизни и творчества. Нѣкоторыя мѣста у Нитцше, трактующіе о громадномъ воспитательномъ значеніи страданія, ввели въ заблужденіе Лихтенберже и побудили его выбрать для его книги соотвѣтствующій эпитаграфъ. Намъ представляется, что это далеко не удачная характеристика Нитцше. Не бояться страданій на пути къ «великому и невозможному»—это отъ трагизма; но желать ихъ, хотя бы для самаго высокаго самоусовершенствованія—это именно наиболѣе ненавистное изъ всего, что зналъ Нитцше,—это аскетизмъ, это отрицаніе жизни, это признакъ пониженной жизненной силы.—Сопишемся на его собственныя слова, какими онъ въ «*Cötzendämmerung*», т. е. черезъ 16 лѣтъ послѣ написанія «Происхожденія трагедіи», дѣлаетъ оцѣнку этого своего юношескаго «романа» о Діонисѣ, Аполлонѣ и Сократѣ:

„Психологическое истолкованіе оргазма, какъ ощущенія *бьющихся черезъ край жизненныхъ силъ*, — ощущенія, для котораго самое страданіе является только лишнимъ стимуломъ, такое истолкованіе дало мнѣ ключъ къ пониманію *трагическаго* чувства, а оно не вѣрно было понято и Аристотелемъ, и особенно нашими пессимистами... Трагедія не даетъ ни одного аргумента въ пользу истолкованія греческаго пессимизма въ Шопенгауеровскомъ смыслѣ, — и до такой степени не даетъ, что скорѣе представляетъ собою рѣшительное опроверженіе такого истолкованія, является совершенно *противоположнымъ свидѣтельствомъ* (Gegeninstanz). Признаніе жизни во всѣхъ, даже самыхъ дикихъ и жестокихъ ея коллизіяхъ, *жажда жизни, съ ликованіемъ усматривающая собственную неизякаемость* даже въ фактѣ закланія высшихъ своихъ типовъ, — вотъ то, что я обозначилъ именемъ діонисовскаго, вотъ угаданный мною путь къ пониманію психики трагическаго поэта. Дѣло не въ томъ, чтобы найти исходъ чувствамъ страха и состраданія, не въ томъ, чтобы очиститься отъ опаснаго аффекта въ бурномъ его взрывѣ — таково толкованіе Аристотеля; нѣтъ, дѣло — въ вѣчной, стоящей выше страховъ и жалостей, *радости бытія, радости быть самимъ собою*, — той радости, которая заключаетъ въ себѣ и *радость уничтоженія*...“¹⁾

Читателю, надѣмся, понятно теперь наше утвержденіе, что *инстинктивизмъ* или натурализмъ Нитцше и идея *трагической красоты* — едино суть? Даваемое Нитцше въ «Происхожденіи трагедіи» истолкованіе бога Діониса, какъ единственнаго «актера» въ греческой трагедіи, которое взято нами эниграфомъ для нашей статьи, — какъ бы символически резюмируетъ эту нашу мысль.

¹⁾ Читатель найдетъ эту цитату у Лихтенберже на стр. 55 и 56, взята она изъ *Gotzendämmerung* изъ статьи „Was ich den Alten verdanke“ (Чѣмъ я обязанъ древнимъ). Первый, четвертый и пятый курсивы принадлежать намъ.

Мы можемъ указать теперь и то высшее и дѣйстви-
тельное единство, которое существуетъ, на нашъ взглядъ,
во всѣхъ писаніяхъ Нитцше, ту основную ноту, которая
объединяетъ все, что онъ когда-нибудь мыслилъ, чувство-
валъ, говорилъ: это—уже указанная нами ось съ двумя
полюсами—Діонисомъ и Сократомъ, это вѣчные «Дифи-
рамбы Діонису» (заглавіе одного изъ послѣднихъ сочи-
неній Нитцше), вѣчное служеніе этому богу *инстинкта*
и вѣчная борьба въ «надеждѣ на его чудеса»—со всѣми
его врагами и особенно съ главнымъ его врагомъ — *Со-
кратомъ*.

Вотъ что говорилъ Заратустра «О тѣхъ, что прези-
раютъ тѣло»:

„О тѣхъ, что презираютъ тѣло, поведу я теперь свою рѣчь.
Не для того, чтобы они сами переучились или чтобы они стали
иначе учить другихъ, но для того лишь, чтобы они сказали
„прости-прощай“ своему тѣлу и, въ результатѣ, замолчали бы.

„Я—тѣло и душа“, такъ говоритъ ребенокъ. Почему бы и
всѣмъ не говорить, какъ ребята?

Но проснувшійся и сознательный человѣкъ говоритъ: я—
тѣло, только тѣло, и ничего больше; а душа—это лишь слово,
обозначающее ничто—отъ тѣла же.

Тѣло—это великій разумъ, это множественность, объеди-
ненная единымъ чувствомъ, это война и миръ, стадо и
пастухъ.

Лишь орудіемъ твоего тѣла служить, о братъ мой, малый
твой разумъ, который ты называешь своимъ „умомъ“: онъ
лишь инструментъ и игрушка твоего великаго разума.

Ты говоришь „я“ и гордишься этимъ словомъ. Но больше
его—ты только не хочешь этого понять—твое тѣло и его ве-
ликій разумъ! Оно не говоритъ, а дѣлаетъ „я“.

То, что чувствуетъ чувство, что сознаетъ умъ—никогда не
служитъ само себѣ цѣлью. Но чувство и умъ стараются убѣ-

дить тебя, что именно они—цѣль всего на свѣтѣ: таково ихъ тщеславіе.

Орудіями и игрушками являются чувство и умъ: позади нихъ живетъ еще „самъ“. „Самъ“ этотъ и глядитъ глазами чувства, и слушаетъ ушами ума.

Онъ вѣчно насторожѣ этотъ „самъ“, вѣчно ищетъ: онъ сопоставляетъ, приневоливаетъ, завоевываетъ, разрушаетъ. Онъ надъ всѣмъ владыка, онъ властвуетъ и надъ „я“.

За твоими мыслями и чувствами, братъ мой, скрывается могучій повелитель, невѣдомый мудрецъ — онъ называется „самъ“. Онъ живетъ въ твоемъ тѣлѣ, онъ—твое тѣло.

Въ твоемъ тѣлѣ больше смысла, чѣмъ въ самой великой твоей мудрости. И кто же можетъ знать, на какой именно конецъ нужна эта самая высокая твоя мудрость—твоему тѣлу?

„Самъ“ въ тебѣ смѣется надъ твоимъ „я“ и надъ гордыми его прыжками. „Что для меня эти прыжки и этотъ полетъ мысли? говоритъ себѣ „самъ“:—окольный путь, ведущій къ моей цѣли. На помочахъ ходить у меня „я“, и всѣ его понятія внушены ему мною“.

„Самъ“ говоритъ къ „я“: „ощущай здѣсь боль!“ И вотъ оно страдаетъ и думаетъ о томъ, какъ бы больше не страдать—и оно *обязано* думать именно такъ и для этого.

„Самъ“ говоритъ къ „я“: „ощущай здѣсь радость!“ И вотъ оно радуется и думаетъ о томъ, какъ бы почаще радоваться—и оно *обязано* думать именно такъ и для этого...“

(Also sprach Zarathustra, S. 48).

Читатель понимаетъ, что «самъ» Заратустры это все тотъ же Діонисъ, все тотъ же богъ природы и инстинкта, надѣвшій—можетъ быть, подъ вліяніемъ Дарвина—«біологическую» маску.

„Я выражаю свой принципъ въ видѣ формулы. Всякая натуралистическая мораль, т.-е. всякая *здоровая* мораль служитъ жизненному инстинкту: каждое велѣніе жизни исполняется его въ видѣ созданія соответствующаго правила (ка-

нона) о „должномъ“ и „недолжномъ“, а всякое препятствіе и все враждебное жизни отстраняется при этомъ съ пути жизни. Наоборотъ, *противоестественная* мораль, т.-е. почти вся мораль, какая до сихъ поръ преподавалась, почиталась и проповѣдывалась, идетъ *наперекоръ* жизненнымъ инстинктамъ,—она, то въ скрытомъ видѣ, то открыто и дерзко, произноситъ *осужденіе* инстинкту. (Moral als Widernatur—*Мораль противъ природы*. Gotzendäm., стр. 26 и 27).

Количество подобныхъ цитатахъ мы легко могли бы умножить. Но пусть читатель удовлетворится и приведенными; тѣмъ болѣе, что мы намѣренно взяли ихъ изъ произведеній, написанныхъ Нитцше въ совершенно различные періоды его дѣятельности. Обожаніе Діониса, которое Нитцше проявляетъ въ «Происхожденіи трагедіи», относится къ 1872 году, къ самому началу его писательства; рѣчь Заратустры ко времени цолнаго его расцвѣта,—къ 1883 г.; а (Gotzendämmerung, изъ которой взята послѣдняя цитата и приведенное немного выше опредѣленіе трагизма, написана Нитцше въ сентябрѣ 1888 г., т.-е. всего за четыре мѣсяца до конца — до сумасшествія.. Кстати: въ томъ же сентябрѣ мѣсяцѣ Нитцше началъ послѣднее свое произведеніе «Der Wille zur Macht», изъ котораго успѣлъ осуществить только I-ю часть (Der Antichrist): послѣдняя часть этого послѣдняго изъ его произведеній должна была носить заглавіе «Dionysos»... Не правда ли, до странности и до трогательнаго вѣрное служеніе все тому же единственному богу,—особенно странное и трогательное въ такомъ «хамелеонѣ», какимъ слыветъ у критиковъ Нитцше! Вотъ это-то вѣрное служеніе одному богу, вотъ это-то глубокое внутреннее единство всей дѣятельности Нитцше и могли бы, какъ намъ кажется, за-

мѣтить и отмѣтить критики... Оно бы, думается, уяснило имъ многое и многое въ «калейдоскопѣ» и «хамелеонѣ...¹⁾).

Намъ не зачѣмъ и говорить, что Нитцше могъ поклоняться своему богу, могъ отдаваться культу инстинкта только потому, что видѣлъ въ немъ глубоко активное, *дѣйственное* начало жизни. Трагическая красота, съ апологіей которой онъ выступилъ еще въ первомъ своемъ сочиненіи,—вѣдь есть прежде всего красота *дѣйствія*, красота не знающей самоограниченія и уступокъ силы. Только что цитированная рѣчь Заратустры, на взглядъ иныхъ, изобличаетъ въ Нитцше такой крайній матеріализмъ и біологизмъ, отъ котораго рукой подать, пожалуй, даже до того детерминистическаго окоченѣнія, которое изображалъ В. Г. Короленко въ своемъ шаржѣ сказкѣ «Необходимость». Но Нитцше, оставаясь вполне послѣдовательнымъ детерминистомъ, приходилъ къ выводу діаметрально противоположному изъ тѣхъ же детерминистическихъ посылокъ. И это—благодаря тому содержанию, которымъ онъ надѣлялъ человѣческіе инстинкты,—велѣнія, исходящія отъ «великаго разума». Онъ считалъ основнымъ инстинктомъ, опредѣляющимъ бытіе не одного

¹⁾ Можетъ быть, интересно будетъ вспомнить, что не одинъ Нитцше сразу, съ первой же своей вещи выступалъ какъ бы „готовымъ“, какъ бы уже отлившимъ въ свою форму—со всеми отличительными чертами своей индивидуальности. Развѣ не такъ же начиналъ Байронъ въ своихъ „Часахъ бездѣля“ (Hours of Idleness) или нашъ Толстой въ его „Дѣтствѣ“, и особенно Лермонтовъ въ его „четырнадцатилѣтнихъ“ стихотвореніяхъ и „семинадцатилѣтнихъ“ драмахъ? Правда, что всѣхъ этихъ художниковъ (въ томъ числѣ и Нитцше) объединяетъ одно всеобщее свойство: глубоко *органический* характеръ дарованія...

человѣка, но и вообще всего живущаго—«стремленіе властвовать»—«Wille zur Macht»¹⁾). Онъ видѣлъ въ немъ всеобъемлющее и всепроникающее біологическое начало и, чѣмъ дальше, тѣмъ тверже вѣрилъ въ это начало: въ послѣднихъ его произведеніяхъ, какъ «Götzendämmerung», это «стремленіе властвовать» принимаетъ уже характеръ настоящаго метафизическаго, «натурь-философическаго» принципа. Разумѣется, метафизики въ строгомъ смыслѣ слова тутъ не было: это былъ опять лишь образъ, лишь «герой романа», при помощи котораго Нитцше было особенно удобно отстаивать Діонисовскую, дѣйственную, трагическую красоту и бороться со всѣми врагами Діониса.

Только опираясь на свою непоколебимую вѣру въ этотъ «безпокойный» инстинктъ, могъ Нитцше безъ колебанія писать вещи въ родѣ слѣдующаго мѣста изъ «Götzendämmerung»:

„II взвѣсимъ же наконецъ, какая это вообще наивность—говорить: „человѣкъ *долженъ* быть такимъ-то и такимъ-то!“ Дѣйствительность развертываетъ передъ нами восхитительное богатство типовъ, расточительно-роскошную игру и разнообразіе формъ, а какой-нибудь злосчастный поденщикъ-моралистъ возражаетъ: „нѣтъ! человѣкъ *долженъ* быть инымъ!“... Этому несчастному ханжѣ извѣстно даже, какимъ именно *долженъ* быть человѣкъ: онъ малюетъ на стѣнѣ собственную физиономію и говоритъ: „esse homo!“... Даже въ томъ случаѣ, если онъ обращается лишь къ отдѣльной личности, моралистъ все же смѣшенъ, когда говоритъ: „ты *долженъ* бы быть такимъ-

¹⁾ Намъ представляется очень мѣткой мысль Штейна, что этотъ Wille zur Macht есть настоящій „силавъ“ изъ ученій двухъ мыслителей, павшихъ несомнѣнное вліяніе въ Нитцше: изъ Шопенгауэровской *воли* и Дарвиновской *борьбы за существованіе*.

то и такимъ-то!“ Каждый индивидъ есть частичка судьбы, считая и впередъ отъ него и назадъ,—это лишний законъ, лишняя необходимость для всего, что имѣеть быть и будетъ. Говорить ему: „перемѣнись“—значить требовать, чтобы все въ мірѣ перемѣнилось, и даже заднимъ числомъ—все, что уже было“... (Götzendäm. S. 28).

Не правда ли, вотъ рѣчь, которая не дурно звучала бы въ устахъ Короленковскихъ фаталистовъ?.. 1).

Но вѣдь тотъ же Нитцше говорилъ, на ряду съ этимъ, и въ достаточной мѣрѣ *дѣйствения* вещи. «Развѣ я счастья ищу—я ищу *дѣла!*» говоритъ Заратустра. У Лихтенберже, на стр. 188, читатель найдетъ цитату изъ рѣчи

1) Детерминистическое настроеніе Нитцше, какъ мы говорили, съ теченіемъ времени дѣлалось все рѣшительнѣе и безусловнѣе, а въ его ученіи о *вѣчномъ возвращеніи* мы имѣемъ, такъ сказать, квалифицированный детерминизмъ: все существующее не только необходимо должно существовать въ томъ именно видѣ, какъ оно есть, но и должно повторяться въ томъ же видѣ безконечное число разъ ... Этотъ квалифицированный детерминизмъ игралъ большую роль въ міросозерцаніи Нитцше за послѣдніе годы, вотъ почему Лихтенберже такъ обстоятельно и занимается имъ. Но если это ученіе и интересно, какъ характеристика настроенія Нитцше, все же принимать его въ серьезъ за какую-то «онтологическую» истину довольно странно. Теорія вѣчной повторяемости всѣхъ явленій зиждется на утвержденіи о *конечности* и *постоянствѣ* числа элементовъ, всевозможныя комбинаціи которыхъ образуютъ вселенную. Утвержденіе же это—совершенно произвольное. Какъ доказать, что число элементовъ *конечно*—при безконечности пространства? Какъ доказать, что оно *постоянно*,—что въ этой безконечности нѣтъ условій для образованія новыхъ, еще невѣдомыхъ намъ элементовъ? Наконецъ, что такое эти элементы, вступающіе въ комбинаціи? чѣмъ и какъ доказать, что каждый изъ этихъ элементовъ менѣе сложенъ, чѣмъ, напрямѣръ, вся вселенная? Вѣдь, подобно ей, каждый изъ нихъ

«О войнѣ и войнахъ», гдѣ Заратустра не только кві-этизма не проповѣдуетъ, и не только къ работѣ призываетъ, а — къ «войнѣ и борѣбѣ». Въ той же рѣчи онъ говоритъ: «Вы спрашиваете: что хорошо?—Хорошо быть мужественнымъ. Предоставьте дѣвочкамъ говорить: «хорошее это то, что красиво и трогательно»... Н. К. Михайловскій во второй своей статьѣ объясняетъ недовольство Нитцше современной біологіей тѣмъ, что его оскорбляетъ господствующая въ ней идея «приспособленія», и приводитъ отзывъ Нитцше объ этомъ приспособленіи: оно «скрадываетъ основное понятіе жизни, понятіе активности. (Zur genealogie der Moral, 1892, S. 69). Онъ же

есть безконечность, безконечно дѣлимая на безконечное число частей... Возможны ли вообще подобныя сужденія и утвержденія реального, физическаго характера въ области безконечнаго? — На нашъ взглядъ, ученіе о «вѣчномъ возвращеніи» есть только лишняя страничка вѣчнаго «романа» Нитцше. Нужно оно было ему и какъ доведенный до конца натурализмъ, и какъ крѣпкій (ужъ чего крѣпче!) аргументъ противъ «улучшателей жизни»... Самъ онъ однако несомнѣнно вѣрилъ въ этотъ «романъ». Намъ думается, что настроеніе, сказывающееся въ этомъ ученіи, можетъ быть объяснено его одиночествомъ и одинокимъ созерцаніемъ природы, съ медленнымъ темномъ ея жизни, съ роковымъ характеромъ творящихся въ ней переживъ. Мы не знаемъ, при какихъ жизненныхъ условіяхъ додумался до той же идеи докт. Лебопъ; по Бланки, какъ указываетъ Лихтенберже,—размышлялъ на эту тему въ одиночествѣ своей камеры, глядя на звѣздное небо.—Нитцше могли навести на эту идею неподвижныя горныя громады Альпъ, среди которыхъ затерялась пріютливая его деревушка (онъ сдѣлалъ свое «открытіе» въ Силь-Маріи), или Средиземное море, которымъ онъ любовался изъ окрестностей Генуи, какъ всегда, одинъ... (—то море, которое играетъ такую значительную роль и въ жизни, и особенно въ поэтической „символистикѣ“ Заратустры).

цитируетъ такое изреченіе Нитцше изъ *Unzeitgemässe Betrachtungen* (I, 189): «*Я не знаю лучшей ильи жизни, какъ погибнуть animae magnae prodigus* (расточая великую душу)—*на великомъ и невозможномъ*». Н. К. Михайловскій удѣляетъ довольно много мѣста тѣмъ нападкамъ на историцизмъ и объективизмъ, на чрезмѣрное преклоненіе передъ фактомъ и «исторической необходимостью», которыя можно найти у Нитцше въ его разсужденіи «О пользѣ и вредѣ исторіи для жизни». (Въ его статьяхъ о Нитцше вообще ясно выдвинута и иллюстрирована цитатами *активно-индивидуалистическая* сторона воззрѣній Нитцше,—вотъ почему мы и отсылаемъ читателя ко II-му тому его «Воспоминаній и совр. смуты», особенно къ стр. 455—459 и 473—477).

Но активный индивидуализмъ Нитцше появился въ немъ не сразу въ той формѣ, о которой даютъ представленіе только что приведенныя цитаты. Вначалѣ онъ, повидимому, самъ не давалъ себѣ вполне сознательнаго отчета о присущихъ идеѣ трагической красоты *активныхъ*, творческихъ элементахъ. Можетъ быть, молодой и полный надеждъ авторъ «Происхожденія трагедіи» не могъ еще *прочувствовать* по-настоящему, до всей ихъ глубины, тѣ несомнѣнно трагически-активныя ноты, которыя звучать такъ явственно въ цитированномъ выше отрывкѣ... П. крайней мѣрѣ, фактъ тотъ, что въ произведеніяхъ, непосредственно слѣдовавшихъ за «Происх. трагедіи», нота активности звучитъ уже менѣе явственно. Индивидуализмъ Нитцше оказывается нѣсколько пассивнымъ,—отрицательнымъ, какъ и вся его задача въ философскомъ смыслѣ пока еще — чисто отрицательная. «Во время пи-

санія этой книги,—говорилъ въ послѣдствіи Нитцше о «Человѣческомъ слишкомъ человѣческомъ»,—я освобождалъ себя отъ всего, что было во мнѣ *чуждаго* моей истинной природѣ. Всякій идеализмъ чуждъ мнѣ... Одно заблужденіе за другимъ спокойно кладутся на ледъ; все идеалистическое не опровергается, а замораживается.—Тутъ, напримѣръ, замерзаетъ «геній», заверните за уголь и вы увидите, какъ мерзнетъ «святой»... далѣе «герой»... наконецъ «вѣра», то, что зовется «убѣжденіемъ»; «состраданіе» тоже примѣтно подмерзаетъ... и почти всюду мерзнетъ «вещь въ себѣ»...¹⁾ А въ одномъ изъ «Разсужденій не ко времени»,—въ «Шопенгауерѣ какъ воспитателѣ», возводится въ идеаль ушедшій отъ жизни геній, «пріютившій свою свободу во внутреннемъ своемъ мірѣ и поющій свои одинокія пѣсни». Но любопытно, чѣмъ объясняется необходимость одиночества для такихъ геніевъ:—«громадной потребностью *въ искренности*», въ томъ, чтобы *быть самимъ собою*, и—ненавистью къ тому, чтобы «казаться»... Эти свойства, по мнѣнію Нитцше, приходятся въ жизни не ко двору и «всюду, гдѣ имѣются налицо могущественное общество, государство, религія, общественное мнѣніе,—всюду, словомъ, гдѣ возникла уже тираннія, эта тираннія съ ненавистью относится къ философу: ибо философъ указываетъ людямъ убѣжище, куда не можетъ проникнуть никакая тираннія,—глубокую пещеру внутренняго міра, лабиринтъ сердца. Вотъ это-то и бѣситъ тирановъ!» А вотъ еще мѣсто изъ «Wir Philo-

¹⁾ Отрывки изъ «Ессе homo», привод. Ферстеръ-Нитцше въ ея книгѣ: «Das Leben Fr. Nietzsche's». II. 296 u. flg. (Цитир. по Лихтенберже «Fr. Nietzsche. Aphorismes et fragments choisis», Paris. 1899).

logen»—вещи, относящейся къ тѣмъ же годамъ (1875). «Геніи посвящаютъ себя истинѣ и прикладываютъ ко всему мѣрило своей критической мысли. На чистую воду все скверное и лживое!... Мы не желаемъ созидать раньше времени; мы не знаемъ даже, будемъ ли когда-нибудь создавать, и не лучше ли всего именно отказаться отъ созиданія»... ¹⁾).

Туть, покуда, живой носитель инстинкта, живая чело-вѣческая личность, богато одаренная жизненными силами, но еще не «ищущая дѣла», противопоставляется только общественной средѣ, ея не понимающей, и уходитъ отъ этой среды—въ «пещеру» своего внутренняго міра. Это напоминаетъ пассивный индивидуализмъ 20-хъ и 30-хъ годовъ, такъ чудесно воплощавшійся въ Байроновскихъ Чайльдъ-Гарольдахъ, Манфредахъ, Каинахъ: вѣдь они тоже всѣ уходили... Здѣсь какъ бы нѣтъ божественно-неукротимаго Діонисовскаго инстинкта, который плещеть и бьется объ тѣснящую его стѣну,—плещеть и бьется, покуда не разрушить ее или не изнеможетъ самъ. Лихтенберже указываетъ, что этотъ «отрицательный» періодъ въ творчествѣ Нитцше совпадаетъ съ особенно тяжкимъ состояніемъ его здоровья. Можетъ быть, это и правильное объясненіе, но, съ другой стороны, чтобы прійти отъ сплошь отрицательной философіи Шопенгауера къ тому глубоко положительному, «jasagent» ²⁾, міропониманію, какого искалъ и нашелъ для себя Нитцше,—пожалуй, необходимо было пройти именно черезъ подобную полосу «отрицанія

¹⁾ См. Лихтенберже, стр. 61.

²⁾ Переводчикъ «Помраченія кумировъ» передаетъ это выраженіе Нитцше словомъ «подаквивающій»...

отрицанія». Но вотъ что мы просимъ читателя замѣтить: все это отрицаніе имѣетъ своей первой задачей очистить мѣсто для Діониса, имѣетъ своей главной мишенью главнаго врага Діониса—Сократа. Борьба съ послѣднимъ, начавшаяся еще въ «Происхожденіи трагедіи», продолжается все время, пока мыслить и писать Нитцше, и годъ отъ году, книга за книгой, становится все ожесточеннѣе и непримиримѣе.. Такимъ образомъ Нитцше и въ этотъ періодъ своей дѣятельности былъ, такъ сказать, на «отрицательной» службѣ все у того же своего бога.

*
* *

Обращаемся теперь къ объекту этой отрицательной дѣятельности Нитцше—къ Сократу, къ этому главному *отрицательному* герою, «злодѣю» всѣхъ романовъ Нитцше, Сократъ, Сократовское начало, какъ его понимаетъ Нитцше, есть нѣчто, именно полярно-противоположное по отношенію ко всему Діонисовскому, инстинктивному. Именно по винѣ «Сократа» создалась вторая стѣна,—*внутренняя стѣна*, на которую вѣчно наталкиваются инстинкты человѣка—можетъ быть, не менѣе страшная, чѣмъ *внѣшняя* стѣна объективной дѣйствительности, чѣмъ греческая «Мойра», губившая героевъ трагедіи. Она, можетъ быть, потому особенно страшна, эта вторая стѣна, что она *субъективная*, лежитъ внутри насъ, что отъ нея уйти нельзя, уйти некуда.. Мы сами, хоть и не по своей волѣ, воздвигаемъ ее внутри себя и всю жизнь носимъ ее въ себѣ,— всю же жизнь проводя въ борьбѣ съ нею..

Роль и значеніе Сократовскаго начала въ жизни, если хотите, нѣсколько аналогичны значенію Аполлоновскаго начала въ искусствѣ. И то и другое—прежде всего на-

чала планомѣрности, расчета (въ самомъ общемъ смыслѣ слова) — начала разсудочности, въ противоположность стихійному началу непосредственнаго чувства и инстинкта. И то и другое специфически *человѣческія* начала, начала *цѣле-*сообразности, въ противоположность Діонисовскому началу лишь *причино-*сообразной *природы*. Само собою разумѣется, что роль и дѣятельность Сократа гораздо шире, многостороннѣе, а стало быть и опаснѣе для бога Діониса и вообще для жизни, чѣмъ дѣятельность «спеціалиста по художественной части» — Аполлона. Объясняя происхожденіе того, что мы называемъ моралью, чисто утилитарно-общественными потребностями, т.-е. *расчетомъ* и выгодой общества — съ одной стороны, и *приспособленіемъ* индивида къ его требованіямъ — въ другой, Нитцше всю эту мораль считаетъ проявленіемъ Сократовскаго духа. Образъ Сократа постепенно растетъ и расширяется въ умѣ Нитцше, и въ послѣднихъ его вещахъ, помимо «теоретическаго оптимизма», уже вмѣщаетъ въ себя и Платона съ его идеализмомъ, и христіанство (которое является простымъ «платонизмомъ для народа» — «für's Volk»), и все вообще отрицательное, «нигилистическое» и «декадентское» въ жизни, всѣ «нисходящія ея типы», — все, что противоположно инстинкту «восходящей жизни», самоопредѣляющемуся, свободному Діонису...

„Сократъ былъ простымъ недоразумѣньемъ; вся *мораль совершенствованія*, въ томъ числѣ и *христіанская*. — это было тоже *недоразумѣніе*... Возможно ясный свѣтъ, разумность но что бы то ни стало, ясное, холодное, осторожное, сознательное существованіе — безъ инстинктовъ, ведущее борьбу съ инстинктами, — это была лишь болѣзнь, повторная болѣзнь — и ужъ отнюдь не возвращеніе къ „добродѣтели“, „здоровью“;

счастьемъ... Необходимость бороться съ инстинктами — вотъ опредѣленіе декадентства: пока жизнь идетъ по *восходящему* пути, счастье и инстинктъ—синонимы“. (Götzendämmerung, Das Problem des Socrates, S. 14).

Именно по винѣ этого «бога расчета» Сократа завелась въ людяхъ и та вторая, *внутренняя*, горшая первой, подавляющая Діониса *стѣна*, о которой мы только что говорили: мы разумѣли подъ ней именно тотъ запасъ «разумныхъ, ясныхъ, сознательныхъ» моральныхъ нормъ и правилъ поведенія, которые внѣдряются воспитаніемъ съ самыхъ юныхъ лѣтъ во всякаго представителя культурнаго общества: все это входитъ въ индивидъ извнѣ, изъ окружающей среды, изъ «стада», все это нужно стаду, служить его расчетамъ и видамъ, и потому *не нужно*—Нитцше. Приводимъ два особенно характерныхъ въ этомъ смыслѣ мѣста изъ Fröhliche Wissenschaft и Morgenröthe.

Стадный инстинктъ.—Всюду, гдѣ существуетъ мораль, мы видимъ оцѣнку и классификацію человѣческихъ дѣйствій и влеченій. Эта оцѣнка и классификація есть всегда выраженіе потребностей общины, стада. То, что является полезнымъ во-первыхъ для стада, и во-вторыхъ для стада, и въ-третьихъ для стада же,—то и становится высшею мѣркой при оцѣнкѣ каждаго отдѣльнаго человѣка. Мораль предписываетъ индивиду быть функцией стада и цѣнить себя исключительно въ качествѣ такой функции. Нравственность есть стадный инстинктъ. („Die fröhliche Wissenschaft“, 1887. S. 146).

Нынѣ каждый испытываетъ, повидимому, удовольствіе, когда слышитъ, что общество стоитъ на пути *приспособленія* индивида ко всеобщимъ потребностямъ, и что *счастье и вмѣстѣ съ тѣмъ жертва индивида* состоитъ въ томъ, чтобы чувствовать себя полезнымъ членомъ или орудіемъ цѣлаго. Современники колеблются только въ выборѣ этого цѣлаго,—должно ли имъ быть существующее или еще имѣющее возникнуть государ-

ство, или нація, или федерація народо́въ, или небольшія новаго типа хозяйственныя общины. На этотъ счетъ существуетъ нынѣ много колебаній, раздумья, борьбы, полной возбужденія и страсти: но удивительны та гармонія и то единодушіе, съ которыми отъ его требуется, чтобы оно отрицало себя, пока, путемъ окончательнаго приспособленія къ цѣлому, оно снова обрѣтетъ кругъ опредѣленныхъ правъ и обязанностей, превратившись въ нѣчто совсѣмъ иное, новое. Сознательно или безсознательно, люди стремятся ни больше, ни меньше, какъ къ полному преобразованію и именно ослабленію, даже уничтоженію индивидуума. („Morgenröthe“, 1900, S. 134).

А вотъ еще мѣсто, имѣющее въ виду «проповѣдниковъ самопожертвованія»:

„Когда восхваляютъ добродѣтель,—хвалятъ собственно ея *служебное* значеніе и слѣпое присущее каждой добродѣтели стремленіе не принимать въ расчетъ пользу самого индивида—коротко говоря: хвалятъ то неразумное, что есть въ добродѣтели, и именно — то, благодаря чему индивидъ позволяетъ превратить себя въ функцию цѣлаго. Восхваленіе добродѣтелей есть восхваленіе того, что вредно для индивида, что лишаетъ человѣка благороднѣйшаго чувства самолюбія, силы и способности къ высшему самоопредѣленію“. („Fröhliche Wissenschaft“, S. 48).

Б. Киддъ въ своей книгѣ «Соціальная эволюція» высказываетъ, что принципиальное противорѣчіе между интересами личности и общества является настоящей жизненной антимоніей и можетъ найти примиреніе только въ «супранатуральной санкціи», въ религіозномъ вѣрованіи или же въ моральномъ, но также на вѣру принимаемомъ кодексѣ. Нитцше не хотѣлъ подчинять своего Діониса никакимъ санкціямъ, никакимъ вѣрованіямъ и кодексамъ и бился за своего бога «въ надеждѣ на его чудеса»: во имя «верховнаго индивида, самому себѣ лишь

равнаго, отъ нравственности нравовъ освободившагося, автономнаго и сверхъ-нравственнаго»,—онъ сталъ *отрицать общество*, и прежде всего современное общество со всей его *общественной моралью*, опутывающей человѣческую личность тысячью путъ и цѣпей. Онъ отрицалъ все, что, существуя *внѣ* нашего «я», заявляетъ претензіи на это «я», на опредѣленіе его содержанія, на ограниченіе и урѣзываніе его самоопредѣляющагося бытія. Онъ отрицалъ всякія мистическія сущности, отрицалъ абсолютность истины, абсолютность и общеобязательность принциповъ морали; онъ старался камень за камнемъ разрушить внутреннюю, тѣснящую наше «я» *стѣну* кодексовъ и правилъ морали; хотѣлъ, какъ траву, выкосить все вокругъ нашего «я», вокругъ нашей личности, чтобы дать ей полный просторъ и свободу, чтобы сдѣлать ее центромъ всей жизни и всѣхъ жизненныхъ задачъ. Этотъ безусловный индивидуализмъ Нитцше, этотъ страстный его *антропоцентризмъ*, красной нитью проходящій черезъ все его мышленіе, сказывающійся въ выборѣ, постановкѣ и рѣшеніи всѣхъ трактованныхъ имъ этико-философскихъ проблемъ,—и представляетъ собою основную и самую цѣнную особенность его міросозерцанія: именно, благодаря этой особенности, онъ и является такимъ чуткимъ и внимательнымъ «адвокатомъ» личности въ ея процессѣ съ обществомъ, именно—благодаря ей, умѣетъ онъ такъ пристально прослѣживать и отмѣчать въ своемъ «искѣ» къ обществу каждый ущербъ, каждую самомалѣйшую «обиду», нанесенную личности...

Но къ антропоцентрической позиціи, занятой Нитцше въ этико-философскихъ вопросахъ, мы вернемся немного

ниже. А теперь намъ надо упомянуть еще о двухъ герояхъ его «историко-философскаго романа»—о *рабъ* (еврейство—то жъ, и христіанство то жъ, и вырожденіе то жъ) и *господинъ* («Blonde Bestie» (бѣлокурый звѣрь)—то жъ).

Нигдѣ, кажется, и ни въ чемъ фабула романа Нитцше не расходилась такъ радикально съ «фабулой» исторіи и жизни, какъ именно въ этой «главѣ»... Даже совершенно незнакомый съ Нитцше читатель, послѣ всего сказаннаго нами выше, навѣрное, съ перваго взгляда, призналъ бы въ этихъ двухъ новыхъ герояхъ—нашихъ старыхъ знакомцевъ: нашего заклятаго врага Сократа—съ одной стороны, и нашего стараго, свободолюбиваго друга Діониса—съ другой. Только здѣсь, примѣнительно къ частнымъ вопросамъ, для освѣщенія которыхъ они понадобились Нитцше, эти образы наполняются болѣе конкретнымъ, болѣе опредѣленнымъ и, какъ все созданное Нитцше въ послѣдніе годы,—болѣе полемическимъ содержаниемъ.

У Лихтенберже очень обстоятельно изложена теорія Нитцше о *двухъ мораляхъ*—господской и рабьей, равно какъ и «еврейское возстаніе рабовъ въ морали» и роль въ «исторіи» «естественнаго вождя вырождающихся—священника». (См. стр. 129—146). Поэтому мы распространяться обо всемъ этомъ не будемъ. Замѣтимъ только, что Лихтенберже излагаетъ всю эту теорію, какъ бы совершенно въ серьезъ и придаетъ ей связность и послѣдовательность настоящей исторической теоріи. На самомъ же дѣлѣ нигдѣ чисто *беллетристическіе* приемы Нитцше не обнаруживаются такъ наглядно,—это во-первыхъ; а затѣмъ, что касается связности, то у Нитцше очень трудно,

напримѣръ, понять, кто же были въ настоящей-то «исторіи» истинными «господами», творцами и носителями «господской морали»... У него это—и первобытный, докультурный германецъ, принадлежащій къ расѣ «побѣдителей и господъ»,—и «исполненная жажды властвовать Blonde Bestie»; и среднесвѣковые «рыцари-аристократы, цѣнившіе физическую крѣпость, цвѣтущую, обильную, даже черезчуръ обильную физическую силу, и все то, что необходимо для воспитанія и поддержанія ея, т.е. войну, приключенія, охоту, танцы, военные игры и вообще всякую крѣпкую, свободную, живую и веселую дѣятельность»—и трагической эпохи грекъ, и римлянинъ, и Цезарь Борджіа!.. Читатель понимаетъ, что все это лишь «маски», за которыми скрывается все тотъ же богъ Діонисъ. Ну, а что касается *рабовъ*,—это, разумѣется, все «Сократы», вырождающіеся, которымъ приходится бороться со своими инстинктами, бороться съ «природой». Ихъ «рабья мораль»—это результатъ вѣковой, глубоко *отрипательной*, понижающей типъ человѣка дѣятельности Сократовскаго начала—*утилитарности* и *расчета*.

Главный принципъ и фундаментъ всей этой морали—*совѣсть* объясняется Нитцше, какъ слѣдствіе подчиненія обществу и приспособленія къ нему—свободной, «особнякомъ жившей» личности. Зарождается *совѣсть* въ моментъ перехода отъ свободнаго состоянія бродячаго одинокаго звѣря къ организованному обществу: «въ первоначальномъ своемъ видѣ государство должно было представлять ужасающую тираннію шайки сильныхъ и организованныхъ въ цѣляхъ грабежа и войны хищниковъ—надъ мирнымъ или плохо объединеннымъ племенемъ. Для

представителей покореннаго племени внезапно наступальъ полный переворотъ всѣхъ условій ихъ существованія. Теперь имъ уже нельзя было жить попрежнему, — *свободно отдаваясь естественнымъ инстинктамъ*: теперь имъ приходилось усиленіемъ воли принуждать себя къ осторожности, *подавлять свои желанія, изъ опасенія не угодить господамъ—приходилось разсуждать, обдумывать свои поступки*». (См. Лихтенберже, стр. 141).

Изъ тѣхъ цитатъ, которыя мы приводили выше, читатель можетъ видѣть, что Нитцше считаетъ аскетическую, идущую «противъ природы» мораль (Moral als Widernatur) не только результатомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и насадительницей—декадентства, упадка человѣческаго типа,—главной причиной современнаго человѣческаго безсилія и дряблости... «Рабы» Нитцше это, конечно, лишь образъ, воплощающій именно это безсиліе и дряблость. Никакого отношенія къ рабамъ историческимъ, къ рабству, какъ соціальному явленію, этотъ образъ, по существу, не имѣетъ. Но Нитцше въ полемикѣ и въ безудержномъ своемъ стилѣ не разъ доходилъ до отождествленія этого художественнаго образа, покрывающаго собой чисто моральную категорію, — съ соціальнымъ явленіемъ, съ фактическими «рабами жизни»¹⁾. Есть у него и такія

¹⁾ Критики цитируютъ одно мѣсто изъ *Gotzendämmerung*: Рабочій вопросъ... Глупость (и въ сущности—вырожденіе инстинкта) являющаяся нынѣ причиною всѣхъ вообще глупостей, обнаруживается въ самомъ фактѣ существованія такого рабочаго вопроса. Есть вещи, о которыхъ *не спрашиваютъ*: это первое велѣніе инстинкта». Или еще о нихъ же онъ говоритъ: «Побралъ бы ихъ чортъ и статистика!»... Настроеніе, не правда ли, ясно, но смыслъ мало понятенъ. Впрочемъ, мы еще вернемся къ «антидемократизму» Нитцше.

мѣста, гдѣ «господа» (опять моральная категорія) отождествляются съ фактическими господами, съ «сильными міра сего»¹⁾). Но это, разумѣется, все тѣ же художественно-полемическіе эксцессы, которыхъ такъ много у Нитцше, и вы легко найдете въ его писаніяхъ рѣзкіе, гораздо болѣе рѣзкіе «удары молота», направленные въ діаметрально противоположную сторону. Повторяемъ, образы *раба* и *господина* понадобились ему исключительно для того, чтобы, съ одной стороны, заклеить разъяденную, надломленную аскетической, «раціоналистически-расчетливой» моралью—безсильную психику современнаго человѣка, а съ другой—чтобы возвеличить все противоположное этой психикѣ—свободную, самоопредѣляющуюся, вѣрующую въ себя силу, «расточающую» себя *трагическую красоту*. Образы раба и господина понадобились Нитцше для того, чтобы возможно рѣзче и сильнѣе противопоставить между собою двѣ морали: *положительную*, «натуральную» мораль свободного инстинкта и мораль *отрицательную*,—мораль «улучшающихъ жизнь» нормъ и кодексовъ—«Moral als Widernatur»...

Собственно говоря, если бы Нитцше не позволялъ себѣ столь «беллетристическаго» трактованія вопроса, а, наоборотъ, попытался бы сколько-нибудь связать генезисъ своихъ *двухъ основныхъ типовъ морали* съ ходомъ дѣйствительной исторіи, съ фактами жизни, ему пришлось бы, пожалуй, очень сильно измѣнить свою терминологию... Вѣдь, если разсматривать вопросъ сколько-

¹⁾ См., напримѣръ, у Дихтенберге, стр. 153, о «стоящихъ шнѣ у власти».

нибудь исторически, то становится очевиднымъ, что именно *юспода* если не создали, то взяли подъ свою защиту и сами исповѣдывали и насаждали среди другихъ аскетическую мораль, мораль борьбы съ инстинктами, мораль принужденія и долга. Тутъ важно не то обстоятельство, въ чьей средѣ возникла эта мораль: самыхъ разнообразныхъ религіозно-моральныхъ ученій и сектъ во всякихъ средахъ возникало великое множество; но важно здѣсь то, благодаря какимъ классамъ и слоямъ населенія было подхвачено исторіей и утвердилось въ ней данное ученіе. Христіанство стало во многихъ странахъ государственной религіей отнюдь не благодаря исключительному пристрастію къ нему со стороны однихъ «рабовъ»¹⁾.

Нашу мысль можно выразить въ болѣе общей формѣ. Намъ думается, что вообще всякій моральный или религіозный *кодексъ*, всякій сводъ *нормъ* и *правилъ* поведенія, признаваемый той или иной соціальной группой, всегда является до извѣстной степени *дополненіемъ* къ историческимъ (порожденнымъ объективными условіями жизни) свойствамъ и качествамъ этой соціальной группы: содержаніе такого кодекса должно быть отмѣчено противоположнымъ знакомъ, напимѣръ, знакомъ *плюсъ*, если обозначить знакомъ *минусъ* свойства и качества группы. Мы подчеркнули слова «кодексъ», «норма», «правило»,

¹⁾ Максъ Нордау, опровергая теорію Ницше съ точки зрѣнія исторіи (какъ всегда—во имя *науки!*) замѣчаетъ: «Будда проповѣдывалъ добро, но онъ былъ не рабъ, а сынъ короля, и это не было ученіемъ рабовъ и угнетенныхъ, а было, напротивъ, ученіемъ господствующей касты браминовъ. *Вырожденіе*, указ. изд., стр. 364.

ибо имѣемъ въ виду именно кодексы и правила, т.-е. формулы, выражающія тѣ *высшійя* моральныя требованія, какія предъявляютъ къ себѣ люди даннаго класса и данной эпохи (цѣнности, стоящія на первомъ мѣстѣ въ «скрижаляхъ нравственныхъ цѣнностей»), говоря языкомъ Нитцше). Эти «скрижали» и кодексы, во-первыхъ, всегда вырабатываются и «пишутся» при дѣятельнѣйшемъ участіи высшихъ, наиболѣе культурныхъ слоевъ населенія, а во-вторыхъ, являютъ изъ себя нѣчто глубоко отличное отъ морали, какъ психологическаго состоянія, отъ того уровня нравственныхъ вкусовъ и навыковъ, на которомъ *фактически* стоитъ человѣчество. Мораль, въ послѣднемъ смыслѣ слова, разумѣется, никогда не противорѣчитъ ни «натурѣ», ни историческимъ, объективнымъ условіямъ жизни, а, наоборотъ, всецѣло опредѣляется ими. Правила же и кодексы всегда преподаютъ именно то, чего намъ не достаетъ отъ природы (или *отъ исторіи*); правила и кодексы именно потому и считаются нужными, что учатъ насъ дѣлать то, чего мы дѣлать не умѣемъ... И намъ думается, что именно привилегированнымъ по своему положенію господамъ особенно была нужна,—и нужна во всѣхъ отношеніяхъ,—мораль «коэрситивная», принудительная, обуздывающая, *альтруистическая*, аскетическая, — словомъ, именно та, которую Нитцше называетъ *рабьей*. Намъ думается, что эта мораль по меньшей мѣрѣ имѣетъ право титуловаться двойнымъ именемъ—«господско-рабьей» морали... Не развивая здѣсь этой мысли, замѣтимъ только, что явленіе «кодексовъ, *дополняющихъ природу*» тѣхъ, кто ихъ исповѣдуетъ, можно часто наблюдать и на отдѣльныхъ личностяхъ, на отдѣльныхъ мыслителяхъ, — конечно, изъ такихъ, которые обладаютъ «кодексами».

Л. Толстой, на примѣръ, представляетъ, на нашъ взглядъ, типичнѣйшій образецъ глубоко импрессионисткой (въ нравственномъ смыслѣ) натуры, всю жизнь почерпающей свою силу въ источникѣ непосредственнаго чувства и впечатлительности; а «кодексъ», имъ проповѣдуемый,—глубоко *раціональная* мораль: всѣ его проповѣди всегда и прежде всего обращаются къ разуму, приглашаютъ «оглядѣться, подумать, понять». Наоборотъ, разсудочно-критически и аналитически мыслящій Н. К. Михайловскій дѣлаетъ центромъ и базисомъ своихъ этико-философскихъ построений живую, живо и непосредственно чувствующую человѣческую личность. Что касается самого Ницше, то всѣмъ извѣстно, что онъ въ жизни являлся донельзя эффектной противоположностью своему учению: тихій, застѣнчивый, сердобольный, больной—онъ проповѣдывалъ «стремленіе властвовать» и «священную жестокость» (*Heilige Grausamkeit*)¹⁾, воспѣвалъ «ключомъ бьющую, расточающую себя силу жизни»... Его мораль—несомнѣнно добыта путемъ «самовосполненія» или самоотрицанія. Но еще несомнѣннѣе то, что она добыта путемъ отрицанія тѣхъ «господъ», къ классу которыхъ онъ имѣлъ честь принадлежать... Именно отрицаніемъ исповѣдуемой буржуазіей морали онъ, въ концѣ концовъ, и занимался всю свою жизнь. Эта мораль, являясь, по существу своему, дополненіемъ къ далеко не альтруистическимъ инстинктамъ своихъ носителей, должна быть прежде всего коэрситивно-альтруистична, должна быть моралью *дома* и *обязанности* по отношенію

¹⁾ Заглавіе одного афоризма въ «Morgenröthe».

къ ближнимъ, а не свободы и самоопредѣленія индивидуума, должна быть и дѣйствительно есть—нѣчто полярное богу Діонису, нѣчто глубоко ненавистное Нитцше.

Сколько у Нитцше нападокъ, сарказмомъ, обличеній, ударовъ молота, динамитныхъ бомбъ направлено именно въ эту дрябло-идеалистическую, лицемѣрно-альтруистическую моральную фізіономію современнаго буржуазнаго общества—этого не пересчитаешь,—почти столько же, сколько вообще напечатано имъ словъ! Тутъ такъ же, какъ и на поприщѣ борьбы со «священникомъ», въ пылу увлеченія онъ впадаетъ въ самыя жестокіе свои эксцессы... Именно «жестокіе»: прославленіе эгоизма и жестокости, конечно, явилось у него прежде всего, какъ антитеза, какъ вызовъ тому альтруистическому «словоговоренію» и показной сердобольности, которыя являются отличительными свойствами нравственныхъ буржуа. Мнѣ думается, что обусловленное коэрситивной «скрижалью» моральное безсиліе и лицемѣріе этого класса именно и были той купелью, въ которой получилъ крещеніе неистовый поклонникъ Діониса Нитцше, съ его замыслами о «переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнностей». Мѣщанство и духъ мѣщанской посредственности, мѣщанской половинчатости, мѣщанской утилитарности и цѣлесообразности—вотъ что путемъ реакціи породило въ немъ неукротимое стремленіе къ причиносообразному богу инстинкта и къ величавой трагической красотѣ. И, можетъ быть, онъ очень хорошо бы сдѣлалъ, называя своего врага не Сократомъ или рабомъ, а по настоящему его имени — мѣщаниномъ. «Критика морали альтруизма», какую даетъ въ своихъ писаніяхъ Нитцше, достаточно полно (и съ массой цитатъ, что всего

дороже!) изложена въ той статьѣ покойнаго Преображенскаго въ «Вопросахъ философіи и психологіи», о которой мы уже не разъ упоминали: мы позволяемъ себѣ отослать читателя къ этой статьѣ (1893 г., № 16). Сами же ограничимся здѣсь лишь одной *прозаической*, а не художественной цитатой изъ *Götzendämmerung*, хорошо уясняющей истинный смыслъ *критики* Нитцше и особенно цѣнной по относительно малому количеству размаховъ «молота» и «жестокихъ» эксцессовъ.

„*Стали ли мы нравственнѣе?*—Противъ введеннаго мною понятія: „по ту сторону добра и зла“, какъ и слѣдовало ожидать, ополчилось во всей своей свирѣпости то моральное отупѣніе, которое въ Германіи и считается, какъ извѣстно, нравственностью: я могъ бы поразсказать на этотъ счетъ прелюбопытныя вещи... Прежде всего поставили мнѣ на видъ „неопровержимое превосходство“ нашего времени въ области моральныхъ понятій, тотъ *прогрессъ*, котораго мы дѣйствительно здѣсь достигли: по сравненію съ нами никоимъ образомъ нельзя возводить въ „высше люди“, въ своего рода *сверхъ-человѣки*, какого-нибудь Цезаря Борджіа, какъ это сдѣлалъ я... Редакторъ швейцарскаго органа „*Bund*“ договорился до „пониманія“ моего произведенія въ томъ смыслѣ, что я предлагаю уничтоженіе всѣхъ благопристойныхъ чувствъ (при чемъ онъ не преминулъ подчеркнуть, какого глубокаго почтенія къ себѣ онъ исполнилъ по случаю таковой съ его стороны отваги). — Чрезвычайно лестно! — Въ отвѣтъ на это я однако позволю себѣ поставить такой вопросъ: *дѣйствительно ли мы стали нравственнѣе?* То обстоятельство, что весь свѣтъ такъ полагаетъ, — скорѣе всего доказываетъ противное...

Въ самомъ дѣлѣ, мы, современные люди, съ нашей необычайной чувствительностью, съ нашей ранимостью, съ той бережностью, какую мы на тысячи ладовъ проявляемъ къ окружающимъ и требуемъ къ себѣ,—мы дѣйствительно вооб-

ражасмь, что эта изнѣженная порода людей, которую мы изъ себя являемъ, это достигнутое нами единодушіе въ бережности, въ готовности итти на помощь, въ довѣрїи другъ къ другу, что все это есть положительный прогрессъ, благодаря которому мы стоимъ несравненно выше людей эпохи возрожденія. Но подобнымъ образомъ думаетъ о себѣ каждая эпоха, и такъ *должна* она о себѣ думать. Несомнѣнно одно, что мы не дерзнемъ поставить себя въ условія эпохи возрожденія—даже мысленно: наши нервы не выдержали бы реальности подобной жизни, не говоря уже про мускулы.

Но такая нестойтельность изобличаетъ не прогрессъ, а лишь болѣе поздней формаціи свойства: слабость, изнѣженность, ранимость, — свойства, которыя необходимо должны приводить къ морали, *исполненной бережности*.

Если мы только устранимъ мысленно свойственную намъ, подобно всѣмъ послѣдышамъ, изнѣженность, нашу старческую физиологію,—наша мораль „очеловѣчиванія“ тотчасъ потеряетъ всякую цѣнность (сама по себѣ никакая мораль цѣнности не имѣетъ): она покажется намъ даже достойной презрѣнія. Съ другой стороны, не можетъ быть сомнѣнія, что мы, люди настоящаго времени, спасающіеся отъ всякихъ преткновеній о камни при помощи толстаго слоя ваты-гуманности, являли бы изъ себя уморительное зрѣлище для современниковъ Цезаря Борджіа! И дѣйствительно, сами того не вѣдая, мы до послѣдней степени смѣшны съ нашими теперешними „добродѣтелями“... Ослабленіе инстинкта вражды и покушеній на чужую безопасность,—къ этому вѣдь сводится весь такъ называемый нашъ „прогрессъ“,—это ослабленіе есть лишь одно изъ проявленій общаго пониженія *жизненной силы*. Только цѣной большихъ усилій и массы предосторожностей возможно вести такое размѣренное существованіе послѣдышей, какое ведемъ мы; вотъ почему у насъ всѣ и помогаютъ другъ другу: каждый оказывается до извѣстной степени и большимъ, и сидѣлкой у постели больного. Именно это-то, изволите видѣть, и называется у насъ „добродѣтелью“; но у людей, которымъ дано было знать иную жизнь, болѣе пол-

ную, расточительную, ключомъ бьющую жизнь.—все это было бы названо по иному—можетъ быть, „малодушемъ“, а можетъ быть, и жалкой, ничтожной моралью для „старыхъ бабъ“. Наблюдаемое теперь смягченіе нравовъ является результатомъ упадка,—такова моя мысль, если хотите.—мое открытіе; и, наоборотъ, суровость и жестокость нравовъ можетъ быть результатомъ избытка жизни: при избыткѣ жизни можно пускаться на рискъ, можно многого требовать и многое *расточать*. То, что являлось раньше пріяностью жизни, для насъ оказалось бы *ядомъ*...

Оцѣнивать эпохи надо по *положительнымъ силамъ*. и вотъ, съ этой точки зрѣнія, расточительная и полная роковыхъ событий эпоха возрожденія является послѣдней *великой* эпохой; а мы, съ нашимъ опасливо-бережнымъ отношеніемъ къ себѣ и опасливой любовью къ ближнему, съ нашими добродѣтелями — трудолюбія, скромности, справедливости, учености, мы — накапливающіе, экономные, машиноподобные — являемся людьми *слабой* эпохи. Всѣ добродѣтели наши обусловлены, даже *порождены* нашей слабостью...“ (Götzendämmerung, S. 84, 85, 86).

Читателю ясно, во имя чего дѣлаетъ Нитцше свою критику? — Во имя *силы жизни*, во имя экспансивнаго Діонисовскаго начала: рядомъ съ ними все прочее имѣетъ въ его глазахъ лишь второстепенное значеніе...

*
* * *

Странно, что Н. К. Михайловскій въ своихъ статьяхъ о Нитцше не отмѣчаетъ въ немъ черты, которая, казалось-бы, должна быть дорогѣ автору «Что такое прогрессъ?» и «Борьбы за индивидуальность»... Оцѣнивъ по достоинству и выдвинувши моральную заслугу индивидуалиста-Нитцше, онъ почему-то совершенно не упоминаетъ о параллельно шедшей въ Нитцше философской

работѣ мысли, о томъ его философскомъ «индивидуализмѣ» и «антропоцентризмѣ», который, какъ мы уже говорили, на нашъ взглядъ, не только характеренъ для Нитцше, но и составляетъ одну изъ самыхъ привлекательныхъ сторонъ его міросозерцанія.

Заратустра говорилъ своимъ ученикамъ:

«Я требую, чтобы ваши допущенія не шли за предѣлы мыслимаго!.. Ваше стремленіе къ истинѣ да будетъ въ томъ, чтобы все дѣлать человѣчески-видимымъ, человѣчески-ощутимымъ. До конца досознавать свои ощущенія—вотъ ваша задача!.. Вамъ предстоитъ еще самимъ создать то, что вы называете міромъ: міромъ должно стать для всѣхъ не иное что, какъ вашъ собственный разумъ, вашъ образъ, ваша воля, ваша любовь!» (Also sprach. Zar., S. 124).

Изъ побужденій этого философскаго антропоцентризма Нитцше отвергалъ и боролся со всѣми импонирующими нашему сознанію, *внѣ еіо* стоящими мистическими и метафизическими сущностями и «абсолютами». У Лихтенберже читатель найдетъ нѣсколько цитатъ на эту тему, въ томъ числѣ «историческую таблицу» (см. стр. 173 и 174): «О томъ, какъ истинный міръ сталъ наконецъ мѣомъ», т.-е. именно о томъ, какъ человѣчество постепенно разувѣрялось въ абсолютной, объективной, не антропоцентрической цѣнности своихъ истинъ.

«Сомнѣніе въ истинѣ, писалъ г. Novus въ своей замѣткѣ о Нитцше¹⁾, и въ извѣстномъ смыслѣ отрицаніе

¹⁾ «Новое Слово». 1897 г., № 3, стр. 198 и 199. («На разныхъ темы»).

истины дѣлаетъ изъ Нитцше одного изъ самыхъ современныхъ и самыхъ плодотворныхъ философовъ»... «Скепсисъ Нитцше не есть ребяческое сомнѣніе того Лукіановскаго скептика, который, подвергаясь побоямъ, на вопросъ: бьютъ ли его?—отвѣчаетъ: *ἄτηλον*—это еще не ясно. Это лишь полный разрывъ съ *абсолютизмомъ* мышленія, признаніе исторической условности истины».

Нитцше, правда, и въ этой области, по обычной своей манерѣ, орудовалъ художественно-полемическимъ *мо.лютомъ* и ударялъ слишкомъ крѣпко, вдавался въ крайности. Нѣсколько ниже только что указанной цитаты, на стр. 175—Лихтенберже «излагаетъ» разсужденіе Нитцше на тему, которую можно бы охарактеризовать такъ: «о полезной для жизни лжи». Аргументація такая: наши синтетическія сужденія—наименѣе достовѣрныя, *стало быть* наиболѣе ложныя, а они-то всего болѣе для жизни и нужны; *стало быть* для жизни нужнѣе всего именно *ложныя* сужденія.. Къ подобнымъ эксцессамъ, разумѣется, присоединиться трудно. Какъ бы *субъективны* ни были полезныя для жизни синтетическія сужденія, они могутъ быть полезными, могутъ быть признаны руководящими началами для практики и жизни лишь постольку, поскольку они являются *наибольше достовѣрными*, т.-е. именно *наименѣе* ложными сужденіями изъ всѣхъ возможныхъ по данному вопросу; и въ двухъ «*стало быть*» Нитцше, подчеркнутыхъ нами, явно заключена логическая ошибка... Отмѣтимъ однако, что мысль Нитцше даже въ формѣ такого эксцесса по существу очень близка къ идеѣ «субъективнаго метода», высказанной Н. К. Михайловскимъ; и намъ думается, что зерно истины, заключающееся

тамъ и здѣсь; совершенно то же: это именно—признаніе громадной роли, какую играетъ субъективно-страстное начало (въ частномъ случаѣ, когда рѣчь идетъ о социологіи, — общественный темпераментъ и идеалы) въ дѣлѣ *творчества* научнаго и жизненнаго.

Но отъ признанія факта еще очень далеко до возведенія его въ правило, а какъ разъ эта ошибка и сдѣлана, какъ Нитцше, такъ и Михайловскимъ: психологическій фактъ перенесенъ изъ объективной области психологіи въ субъективную область *долженствованія*: неизбежное по законамъ психологіи (и, несомнѣнно, весьма «полезное для жизни») явленіе возведено ими въ *методъ*! Подобное смѣшеніе категорій бытія и долженствованія представляется намъ очень типичнымъ признакомъ переживаемаго нами теперь момента... Но мы еще вернемся къ этому ¹⁾.

А что касается Нитцше, то насъ въ немъ особенно привлекаютъ именно антропоцентрическія побужденія, изъ которыхъ онъ исходитъ, желаніе — *все вобрать въ*

¹⁾ Если Нитцше въ своемъ скепсисѣ доработался до ученія о «ложныхъ» сужденіяхъ, какъ наиболѣе полезныхъ для жизни, и такимъ образомъ подошелъ къ субъективному методу Н. К. Михайловскаго (вѣрнѣе, впрочемъ, по обычной своей искренности и безудержности — *превозмогъ* этотъ методъ и даль, такъ сказать, его *reductio ad absurdum*), то, съ другой стороны, и г. Novus въ упомянутой замѣткѣ проявляетъ, на нашъ взглядъ, извѣстный «уклонъ» мысли въ томъ же направленіи. Онъ сочувственно цитируетъ такое мѣсто изъ Нитцше: «Когда преодолена метафизика, тогда необходимо понятное движеніе (т.-е. къ метафизикѣ же): люди должны уразумѣть историческую, а также психологическую законность метафизическихъ

человѣка, въ наше я, все сдѣлать „menschlich allzumenschlich“, человѣческимъ, вполне человѣческимъ, какъ характеризуетъ самъ Нитцше въ одномъ мѣстѣ свою задачу. Вѣрный своему «стилю», онъ говоритъ даже про математику, эту *объективнѣйшую* изъ наукъ: «Математика есть лишь средство для общаго и окончательнаго познанія человѣка (Frühl. Wissenschaft, стр. 246), или въ *Götzendämmerung* (стр. 52): «*Познай самою себя*» — къ этому *сводится вся наука*. Только познавши весь міръ, человѣкъ

представленій, должны понять, что эти представленія сыграли наибольшую роль въ развитіи человечества и что безъ такого попятнаго движенія можно лишити себя лучшихъ приобретений человечества» (Menschliches Allzumenschliches, I, 41). «Здѣсь, замѣчаетъ г. Novus, въ преувеличенной, парадоксальной формѣ выражена глубокая и вѣрная мысль, безконечно поднимающаяся надъ уровнемъ ходячаго позитивизма.—Этотъ «уклонъ» мысли, это «попятное ея движеніе» (въ видахъ «необходимости синтеза») уже гораздо опредѣленнѣе выразилось въ послѣдней работѣ П. Б. Струве—въ предисловіи къ книгѣ Н. Бердяева: «Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи». (Такъ какъ настоящее наше «Вмѣсто предисловія» было написано и набрано до выхода въ свѣтъ только что названной книги, то мы, хотя и направляли многіе изъ своихъ возраженій именно противъ точки зрѣнія, защищаемой Струве, не могли при этомъ на него ссылаться). Въ вопросѣ о «правдѣ» и «лжи» мы, признаемся, предпочитаемъ свою, выраженную выше, профанскую позицію: мы рѣшительно чужаемся всякой полезной, даже полезнѣйшей, для жизни или «для сохраненія, пожалуй, даже для воспитанія расы»—лжи и горячо предпочитаемъ ей... впрочемъ, для насъ тутъ и выбора быть не можетъ: намъ подайте—самую не абсолютную, самую человѣческую, самую исторически-относительную правду, но все же несомнѣнно—ту, которая является возможно болѣе достовѣрной—которая получена съ *minimum*омъ «субъективныхъ» допущеній и «метафизическихъ» гипотезъ!.. Но мы повторяемся, да и трузимъ это отзывается...

познаеть наконецъ и себя. Ибо міръ — это только предѣлы (ограничивающіе) человѣка».

Думается намъ, что въ чисто философскомъ смыслѣ Нитцше задавался глубоко-плодотворной задачей, глубоко «исторической», какъ выражался Лавровъ, или «современной», какъ пишетъ г. Novus...

Мы подошли къ «историческому моменту». Нитцше въ жизни былъ филологъ и философъ и историческій моментъ для него—это прежде всего моментъ, переживаемый философіей. Намъ думается, что ему надо было жить именно въ эпоху постепеннаго разочарованія въ чарахъ естествознанія, которая наступаетъ въ концѣ 70-хъ годовъ, чтобы стать тѣмъ, чѣмъ онъ сталъ...

Только что передъ этимъ оглашалъ вселенную «Пѣтушиный крикъ позитивизма» (смотри «О томъ, какъ истинный міръ и пр.»): Бокль, отмѣчая единственное пятно на лучезарной картинѣ повсемѣстнаго торжества человѣка надъ природой — голодъ въ Ирландіи, объщаетъ, что въ близкомъ будущемъ такихъ пятенъ уже не случится, ибо, по удостовѣренію Гершеля, «при современномъ состояніи химіи голодъ почти невозможенъ». Нашъ Сѣченовъ въ своихъ «Этюдахъ» былъ очень близокъ, по «настроенію», къ тѣмъ первокурсникамъ естественникамъ, которые на вопросъ, что такое душа?—отвѣчаютъ: разумѣется, клѣточка... Но затѣмъ стали мало-помалу появляться и подымать голову всевозможные «витализмы» и «анимизмы»... Разные Бурже начали даже призывать человѣчество изъ лоно Тэновскаго детерминизма и науки въ лоно нравственности (см. предисловіе къ «Disciple»), а поборники «клѣточки», въ родѣ Зола,

уже не мечтая о побѣдахъ натурализма, грустно опредѣляли жизнь, какъ простое «перемальваніе умомъ ежедневно засыпаемыхъ въ него зеренъ» (рѣчь Зола къ юношеству, 1893 г.). Скептицизмъ очевидно стоялъ въ воздухѣ. Съ науки одна за другой спадали ея чары и обнажали одинъ «несомнѣнный», незыблемо-твердый остовъ—ученія объ *эволюціи* въ біологіи и исторіи, универсальный принципъ непреложнаго, непреоборимаго *детерминизма*,—это главное философское завоеваніе XIX вѣка. Чары метафизики были разрушены еще ранѣе именно позитивистами. Приходилось жить или, по крайней мѣрѣ, начинать жить—*безъ чаръ*.

Можетъ статься, не мало значило и исчезновеніе политическихъ и соціальныхъ *утопій*, надеждъ на быстрое и продуктивное «жизнестроительство»—послѣ цѣлаго ряда ударовъ, послѣдній изъ которыхъ былъ нанесенъ 71 годомъ... Нитцше съ своимъ культомъ Діониса не столько напоминаетъ намъ Руссо, сколько Карлейля, съ его культомъ героя и восхищеніемъ индійской сказкой о «древѣ жизни»: оба ненавистники схематирующей мысли, оба поклонники начала *природы* въ челоуѣкѣ... Пожалуй, вѣрнѣе было бы къ словамъ Штейна: «послѣ Вольтера—Руссо, послѣ Дарвина — Нитцше» прибавить еще такіа: послѣ великой революціи—имперія и Карлейль съ Шатобрианомъ, послѣ періода съ 30-го по 71 годъ—Рѣскинъ и Нитцше. Еще Бокль очень красиво развивалъ эту мысль о чередованіи въ исторіи—періодовъ реализма и «жизнестроительства» съ періодами, когда челоуѣкъ уходитъ *внутрь себя*, становится скептикомъ въ наукѣ и романтикомъ по идеаламъ...

Намъ думается, что не только философская позиція Нитцше, его антропоцентрической скептицизмъ, но и облюбанный имъ эстетико-жизненный идеалъ трагической красоты до извѣстной степени объясняются историческимъ моментомъ... Синтезъ и система, какъ намъ кажется, возможны и достижимы только двумя путями: путемъ рациональнаго истолкованія и объединенія всего при помощи какого-нибудь произвольно выбраннаго (чаще всего тоже эстетически облюбаннаго) *метафизическаго* начала, которое признается существующимъ, такъ сказать, *объективно*, внутри и внѣ насъ; или возможенъ еще *художественный* синтезъ, вполне субъективный, нераціональный, — гдѣ связующимъ началомъ служить наше я съ его вкусами и влеченіями. Мы уже говорили выше, что Нитцше жилъ именно такимъ художественнымъ синтезомъ, потому что родился художникомъ. Теперь мы прибавимъ, что въ этомъ повиненъ и историческій моментъ: всякій *метафизическій* синтезъ, благодаря данной позитивистами критикѣ, въ этотъ моментъ представлялся искусственнымъ, «недобросовѣстнымъ». А обнажавшійся постепенно остовъ «эволюціи», «исторической необходимости», «универсальнаго детерминизма», въ художественно-чуткомъ и прозорливомъ сознаніи Нитцше обнажавшійся, быть можетъ, даже ускоренно быстро (такъ что Нитцше могъ даже опережать, въ этомъ отношеніи, современность), долженъ былъ, какъ антитезу, какъ «возраженіе», вызвать именно вкусъ къ трагической силѣ и красотѣ. Это могло бы имѣть мѣсто даже въ томъ случаѣ, если бы такому вкусу не шли еще навстрѣчу—спеціальность филолога-классика,

заявшагося исторіей классической трагедіи, и тотъ «Uebermasz der Historie», какому предавались ликующіе детерминисты, «теоретическіе оптимисты», вызывая со стороны «возражателя» естественный отпоръ: «историческая необходимость»—вѣдь это такая же объективная тюремная «стѣна» для бога Діониса, какъ и древнегреческая Мойра, можетъ быть, еще болѣе ненавистная, еще болѣе слѣпо-объективная, безнадежно-неподатливая—трагическая... ¹⁾

¹⁾ Мы уже указывали, что вѣрой въ *остовъ* детерминизма, былъ проникнуть (я какъ еще!) и самъ Нитцше. Этотъ детерминизмъ былъ, кажется, единственнымъ *положительнымъ* звеномъ, связывавшимъ его съ историческимъ моментомъ и съ «теоретическими оптимистами»: во всѣхъ остальныхъ пунктахъ онъ имъ *возражалъ*. Скептическое отношеніе къ «чарамъ» науки проглядываетъ уже въ Происхожденіи трагедіи: человечество сравнивается тамъ съ пловцами, которые пустились было въ открытое море, но затѣмъ благоразумно направили свою ладью поближе къ берегу; тамъ же Нитцше заставляетъ Сократа заниматься въ тюрьмѣ музыкой... Родоначальникъ «теоретическаго оптимизма», всю жизнь апеллировавшій только къ разуму, всю жизнь отрицавшій все ирраціональное,—приноситъ въ тюрьмѣ повинную передъ такой неразумной вещью, какъ *музыка!* Этотъ пронически-скептический и вмѣстѣ трогательный образъ «занимающагося музыкой Сократа» — представляется намъ особенно тишинымъ для художника-Нитцше: что-то любовно-человѣчное чувствуется намъ въ немъ, при всей «баллетристичности» такого трактованія исторіи, при всей полемической постановкѣ вопроса. (Последняя здѣсь, положимъ, вполне понятна: Нитцше вѣдь метитъ здѣсь Сократу за обиды, нанесенныя *лирикѣ* — т.-е. самому «святая святыхъ» его души!).

*
* *
*

Отъ антропоцентрической философіи Нитцше переходимъ къ его морали, къ той «птишкѣ», какъ называль ее этотъ «имморалистъ», — которая «свила себѣ гнѣздо у него» и которую онъ такъ «любиль и лелѣяль»...

Дабы лучше уяснить читателю то живое чувство и тотъ лиризмъ, которыя Нитцше вкладываль въ эти вопросы, чтобы уяснить ту этическую и эстетическую привлекательность, какую для него представляль антропоцентризмъ въ моральной области, мы приведемъ сначала выдержку изъ рѣчи Заратустры «О радостяхъ и страстяхъ», изъ которой взята и только что приведенная фраза.

„Братъ мой, если есть у тебя какая-нибудь добродѣтель, и она дѣйствительно *твоя* добродѣтель, — ты владѣешь ею одинъ, а не сообща съ кѣмъ бы то ни было.

Тебѣ, пожалуй, захочется дать ей имя и приласкать ее: подергать ее за ушко, позабавиться ею... И вотъ имя ея сразу стало совмѣстнымъ достояніемъ и твоимъ, и всего народа, и самъ ты со своей добродѣтью сталъ народомъ, сталъ стадомъ.

Лучше было бы тебѣ сказать такъ: „нѣтъ словъ и нѣтъ названія для того, что составляетъ муку и отраду моей души и внутренней мой голодь“.

Пусть добродѣтель твоя будетъ для тебя выше того, чтобы довѣрить ее какому бы то ни было названію; а если ужъ приходится тебѣ говорить о ней, то не стыдись своего застѣнчиваго заиканія.

Застѣнчиво заикаясь, скажи такъ: это *мое* хорошее, такимъ—я его люблю, именно такое оно все цѣликомъ дорого мнѣ и только такимъ я и желаю его.

Я не желаю хорошаго — въ видѣ закона отъ божества, не желаю я его въ и въ видѣ человѣческаго по необходимости введеннаго установленія: я не ищу въ немъ путевода-теля для путешествія въ надземныя и райскія сферы.

Чисто земную добродѣтель люблю я: мало въ ней разумности, и ещё меньше, того, что называется „умомъ всѣхъ“ (Vernunft Aller).

Но эта пташка свила себѣ гнѣздо у меня: вотъ почему я и люблю ее, и делѣю...“.

(Also sprach Zarathustra, S. 49, 50).

Наше я (съ тѣмъ психическимъ содержаніемъ, какое имѣется въ немъ въ наличности), наше я, какъ единственный источникъ всѣхъ нашихъ моральныхъ чувствъ и актовъ, какъ единственный критерій и норма для всѣхъ нашихъ моральныхъ сужденій, — вотъ тотъ «иммoralизмъ», до котораго додумался Нитцше. Привела его къ этому иммoralизму — страстная борьба за бога Діониса со всѣми наружными и внутренними *сильнами*, внутри которыхъ, словно въ тюрьмѣ, заключенъ свободолубивый богъ инстинкта, — со всѣмъ и со всѣми, кто, находясь *внѣ* нашего я, посягаетъ такъ или иначе на опредѣленіе и ограниченіе его содержанія.. Терминъ «антропоцентризмъ», вполне примѣнимый къ философскому индивидуализму Нитцше, въ примѣненіи къ его моральнымъ взглядамъ надо видоизмѣнить, усилить: *эгоцентризмъ* — вотъ настоящее имя для моральнаго индивидуализма Нитцше.

Только что цитированное поэтически-трогательное стихотвореніе въ прозѣ прекрасно выражаетъ этотъ эгоцентризмъ, какъ настроеніе.

Въ ближайшихъ строкахъ мы будемъ заниматься этимъ эгоцентризмомъ Нитцше, сознательно устраниая изъ него то вполне опредѣленное содержаніе, которымъ постоянно наполняетъ его «борецъ со своимъ временемъ».

Мы отлично понимаемъ, что для характеристики Нитцше это содержаніе очень важно; что онъ и самъ видѣлъ свою главную задачу и заслугу въ «переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнностей», т.-е. именно въ той новой *по содержанію* морали, которую онъ противопоставлялъ «религіи состраданія»; мы отлично знаемъ, что Нитцше былъ (или хотѣлъ быть) эллиномъ (по терминологіи Гейне), борющимся съ іудеями. Но, на нашъ взглядъ, дѣйствительной *новостью* въ его моральномъ ученіи является не столько это содержаніе (оно вѣдь, по собственному его утвержденію, было извѣстно и трагическимъ грекамъ, и даже—Blonde Bestie), сколько нѣкоторыя *формальныя* особенности... Его «эллинскихъ» моральныхъ вкусовъ мы еще коснемся въ концѣ статьи; а теперь поработаемъ немного «холодными щупальцами ума» (выраженіе Нитцше) надъ тѣмъ, что представляется намъ дѣйствительно новымъ въ его эгоцентризмѣ.

«Ты долженъ стать тѣмъ, что ты есть» — вотъ правило Заратустры. Въ притчѣ «о трехъ превращеніяхъ души», душа человѣка, пройдя долгій и тяжелый искусь служенія дракону, именуемому «ты долженъ», — изъ покорнаго и терпѣливаго верблюда превращается въ льва, который говоритъ *хочу* и которому надо побѣдить своего бывшего властелина — *ты долженъ*, чтобы стать *творцемъ* цѣнностей. Самую характерную черту «господина» Нитцше видитъ въ томъ, что онъ *самъ* создаетъ свои цѣн-

ности, а не получаетъ ихъ готовыми извнѣ. «Сверхъ-человѣкъ» — есть прежде всего именно такой созидатель цѣнностей. Словомъ, *идеалъ*, который указываетъ намъ Нитцше,—это вполнѣ автономное, само себѣ служащее закономъ, все изъ себя творящее человѣческое я.

Что́ должно оно «творить», каково будетъ его содержаніе,—это вопросъ особый, къ которому, повторяемъ, мы еще вернемся. Сейчасъ насъ интересуеть лишь то, что Нитцше видитъ первое условіе идеальнаго человѣческаго типа—въ такомъ ничѣмъ неограниченномъ я, что онъ признаеть это я единственной нормой нашего поведенія¹⁾.

¹⁾ Правда, Нитцше, какъ бы платя дань «чарамъ» естествознанія, апеллировалъ къ біологіи и искалъ объективнаго «оправданія» для своего моральнаго идеала въ увеличеніи того, что онъ называлъ *Gesamtleben* — совокупности жизни; несомнѣнно, что онъ имѣлъ въ виду именно эту «совокупность», когда въ *Morgenrothe* (стр. 139) писалъ: «Мѣрять что выше и что ниже въ морали—уже нельзя моральными же аршинами, ибо абсолютной морали не существуетъ; слѣдовательно, вамъ надо брать ваши мѣрила гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ... Желаніе дать объективную почву подъ ноги Дионису является на нашъ взглядъ, пожалуй, единственнымъ, *внутреннимъ* противорѣчіемъ во взглядахъ Нитцше: это совершенно не вытекаетъ изъ его эгоцентризма — во-первыхъ; а во-вторыхъ — не очевидно ли, что объективная почва совершенно не нужна тому, кто въ «борьбѣ съ необходимостью» видѣлъ первый признакъ «высшаго» человѣка? На нашъ взглядъ, ошибка здѣсь заключается въ смѣшеніи понятій — *самоцѣнности* и *абсолютности*. Мѣрять что выше, что ниже—можно, применяя мѣрilo субъективно облюбованнаго, совершенно не абсолютнаго, но самоцѣннаго нравственнаго идеала или вкуса. Въ томъ «стихотвореніи въ прозѣ» о *пташкѣ*, которое мы приводили выше, Нитцше прекрасно это понимаетъ... Біологическое «оправданіе добра» (какъ и вообще всякое объективное его оправданіе) вещь не только нелогичная и морально непривлекательная,

Наше *я*, какъ единственная моральная норма... Развѣ это не равносильно прямому отрицанію моральныхъ нормъ? Норма есть нѣчто постоянное, само себѣ равное, поставленное нами надъ собою, выше насъ и регулирующее наши хотѣнія. Наше *я*—это лишь извѣстная сумма хотѣній, имѣющихся въ насъ налицо въ данный моментъ. Хотѣнія не могутъ регулировать сами себя, уже не говоря о томъ, что наше *я* можетъ быть не тождественнымъ въ два различныхъ момента, и стало быть лишено и перваго признака нормы *постоянства*. Какую же можетъ оно изъ себя являть «норму»?—Мы признаемъ всѣ эти возраженія вполне справедливыми. И хотя постоянство, какъ признакъ нормы, до извѣстной степени и присуще нашему *я*, опредѣляясь, вообще говоря, тождествомъ психическаго типа, постоянствомъ психическаго содержанія данной личности, тѣмъ не менѣе въ обычномъ смыслѣ слова это, разумѣется, не норма. Но Нитцше-то другихъ нормъ не признавалъ. Поэтому намъ и приходится кончить тѣмъ, съ чего собственно слѣдовало начать—приходится сказать, что Нитцше *вовсе не признавалъ нравственныхъ нормъ и кодексовъ*. Онъ признавалъ мораль, какъ явленіе, какъ фактъ, какъ проявленіе личности, какъ актъ бога инстинкта Діониса¹⁾. Но отрицалъ ее ра-

но и весьма рискованная. Біологическіе «законы» уже приводилъ къ мальтузіанству и селекціонизму — это, что касается риска. Но важнѣе такого риска слѣдующій вопросъ: почему бы это біологически преемствующее неизменно считать морально-желательнымъ? Нравственно-привлекательное — есть нравственно-привлекательное, und damit Punctum, какъ говорятъ немцы.

¹⁾ Онъ говорилъ: «*Что изъ любви дѣлается, — то дѣлается всегда по ту сторону добра и зла*» (Jenseits von Gut und Böse, афор. 153).

дикально и безусловно, какъ кодексъ и норма.—Именно потому, что всякая норма должна быть поставлена *надъ* личностью, *надъ* нашимъ я, т. е. — *внѣ* его. «Придать *стиль* своему характеру» — вотъ единственное условіе, съ которымъ, на взглядъ Ницше, должно считаться наше самоопредѣляющееся я. Въ «Fröhliche Wissenschaft» есть очень энергичный афоризмъ на эту тему (290), озаглавленный «*Одно нужно*»: «Придать стиль» своему характеру—это великое и рѣдкое искусство!.... По окончаніи такой работы человѣкъ убѣждается, что его побуждалъ къ ней все тотъ же вкусъ, который опредѣляетъ и порождаетъ въ немъ великое и малое и управляетъ великимъ и малымъ: хорошій ли то вкусъ — это далеко не столь важный вопросъ, какъ принято думать,—довольно уже и того, что это—вкусъ!»

Всякая норма, какъ бы утонченна и изящно-легка она ни была, это—все же и всегда одинъ изъ камней внутренней стѣны, ограничивающей свободу бога Діониса; это всегда—наслѣдіе Сократа, начало расчета, разумности, цѣлесообразности, подавляющее самоопредѣляющуюся силу жизни; всякая норма—это *Moral als Wiedernatur*, борьба человѣка съ собственной природой. Ницше не вѣритъ въ успѣхъ подобной борьбы,—да вѣдь и дѣйствительно, трудно такому успѣху вѣрить!... Ницше объясняетъ возникновеніе надобности въ такой борьбѣ—періодомъ упадка жизни, декадансомъ человѣчества. (Этотъ *декадансъ*, скажемъ въ скобкахъ, есть тоже одинъ изъ главныхъ героевъ Ницшевской беллетристики: начался этотъ декадансъ, по его увѣренію, не то съ эпохи Сократа, не то со времени «Еврейскаго возстанія рабовъ», длится по сіе время,

и кончится только съ нарожденіемъ сверхъ-человѣка). Рассказываемый имъ въ *Gotzendämmerung* анекдотъ о Сократѣ прекрасно поясняетъ его мысль: какой-то физиономистъ иностранецъ, увидавши Сократа въ Афинахъ, сказалъ ему, что онъ настоящее чудовище, въ которомъ скрыты всѣ самыя отчаянныя пороки и аппетиты; Сократъ отвѣтилъ ему: «Милостивый государь, вы хорошо меня поняли, ваши слова—сама истина; но я сталъ господиномъ надъ всѣми ими». Нитцше не вѣритъ Сократу, не вѣритъ, чтобы «самое отчаянное» отъ природы—могло превратиться во что-нибудь путное: «Я знаю, что клѣтки звѣринцевъ укромощаютъ звѣрей,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—но чтобы клѣтки ихъ «улучшали»—вотъ мысль, которая вызываетъ у меня хохоть!»... А вся мораль проповѣдниковъ Сократовскаго типа, «улучшателей жизни» (*Verbesserer des Lebens*), какъ онъ проницательно ихъ называетъ, фактически, по его мнѣнію, только отравляетъ, одрябляетъ, ослабляетъ жизнь, подтачиваетъ своими «расчетами» и «приспособленіемъ» ея непосредственную силу и красоту. Можно не присоединяться къ эксцессамъ Нитцше; можно не отдавать, на примѣръ, предпочтенія распутной силѣ какого-нибудь Цезаря Борджія передъ благонамѣренной, но слабосильной посредственностью «Сократовскаго» типа. (Хотя, оставляя въ сторонѣ личныя симпатіи и моральную оцѣнку,—еще большой вопросъ: кто изъ этихъ двухъ типовъ фактически вреднѣе для жизни? Для насъ это даже не вопросъ: мы присоединяемся къ рѣшенію Нитцше)¹⁾. Но его положеніе объ

¹⁾ Нитцше со своимъ «молотомъ» очень часто высказывался въ томъ смыслѣ, что распутная сила негодяя привлекательнѣе и

ослабляющемъ дѣйствии нормъ морали на жизнь, о пускнѣннѣи и одрябленіи жизни, благодаря регулированію ея кодексами и правилами,—намъ думается, должно быть признано вполнѣ правильнымъ. Эти нормы и кодексы первымъ результатомъ своимъ имѣютъ внутреннюю борьбу личности съ собою: «междуусобныя» войны, какъ извѣстно, самыя разорительныя и гибельныя. На междуусобіе тратится сила, которая могла бы проявлять себя экспансивно, во внѣ, увеличивая интенсивность, драматизмъ, яркость и разнообразіе жизни. Моральная оцѣнка всего явленія покуда намѣренно устранена нами. Мы

выше Сократовской посредственности. Именно этотъ эксцессъ пришедеся по вкусу нѣкоторымъ нашимъ «нитцшеанцамъ» или вообще «новымъ людямъ»: у г-жи Гиппіусъ одна героння, чтобы сдѣлать что-нибудь «сильное», несетъ грудного ребенка по лѣстницѣ и вдругъ—хлопсъ! кидаетъ его о каменный ступенцъ; г-нъ Мережковскій странно смакуетъ образъ сработаннаго имъ недавно (въ «Мірѣ Божіемъ») автомата на пружинахъ созерцательности и эстетическаго нигилизма, названнаго имъ — Леонардо да-Винчи, и именно потому смакуетъ, что тотъ съ одинаковымъ интересомъ занимается и всякими идеализмами, и всякимъ паскудствомъ — и Христомъ на тайной вечерѣ, и «Дюшисевымъ ухомъ» — приборомъ для сыска во дворцѣ герцога... Нитцше ни отъ кого такъ горячо не отрещивался, какъ отъ «сопредѣльныхъ», такъ сказать, съ нимъ «нѣморалистовъ». Въдѣ и въ самомъ дѣлѣ, при нѣкоторой формальной близости, нѣтъ людей, по существу болѣе далекихъ неистовому обожателю Дюшиса. У него «отъ избытка сердца уста глаголали» и часто глаголали черезъ край; а у нихъ... у нихъ—все, что угодно, только не «избытокъ сердца». Намъ сдается даже, что все ихъ «утонченность» и «глубина», достигаемая систематическимъ выворачиваніемъ на изнанку (палецъ за пальцемъ, какъ выворачиваютъ перчатки) всѣхъ естественныхъ человѣческихъ чувствъ,—что эта глубина свѣдѣтельствуесть скорѣе о какой-то пустотѣ, чѣмъ объ избыткѣ...

оставались въ области фактовъ. И фактъ тотъ, что нормативная дѣятельность морали ослабляетъ яркость и интенсивность *проявленій* инстинкта, непосредственныхъ чувствъ, природныхъ свойствъ человѣка... Нитцше, все договаривавшій и все думавшій до конца, — находилъ, что моральной оцѣнкѣ можетъ подлежать только моральная *сила*, и вообще *сила* (ибо при отсутствіи подлежащаго измѣренію предмета какія же могутъ быть результаты измѣренія?).— Вотъ почему онъ, какъ мы его понимаемъ, и склоненъ былъ именно *съ моральной точки зрѣнія* сказать, что моральныя нормы и кодексы — nonsens, что онъ *иммораленъ*. Съ обычной точки зрѣнія, усматривающей мораль именно въ кодексахъ и нормахъ, Нитцше отрицалъ мораль, былъ *имморалистомъ*. Онъ и примѣнялъ къ себѣ эту кличку, какъ бы говоря на языкѣ своихъ враговъ.

На томъ же основаніи считалъ онъ себя также въ правѣ утверждать, что стоитъ «по ту сторону добра и зла». Н. К. Михайловскій очень старательно подчеркиваетъ, что, по его мнѣнію, переводить такимъ образомъ формулу Нитцше нельзя, что надо говорить «по ту сторону добраго и злого»; указываетъ, что Нитцше самъ сдѣлалъ оговорку: «Jenseits von Gut und Böse, das heist zum Mindesten nicht jenseits von gut und schlecht»... Но изо всего, что написано Нитцше (а въ томъ числѣ и изъ этой оговорки), явствуетъ, что онъ говоритъ именно о *добрѣ* и *злѣ*: оговорка показываетъ только, что онъ вовсе не воздерживается отъ оцѣнки и квалификаціи хорошаго (въ смыслѣ хотя бы *красиваго*, или нужнаго для увеличенія *интенсивности* жизни) и плохого (т.-е. безобразнаго, тормозящаго, ослабляющаго жизнь).

Что на самомъ дѣлѣ Нитцше не думалъ воздерживаться и отъ квалификаціи въ чисто моральномъ смыслѣ, что онъ, можетъ быть, такъ страстно, какъ мало кто другой, любилъ *добро* (въ самомъ обычномъ смыслѣ этого слова),—это, разумѣется, вѣрно, и мы это докажемъ немного ниже. Но свою формулу онъ употреблялъ именно въ указанномъ *имморальномъ* смыслѣ, да и аргументацію свою онъ старался строить «im aussermoralischen Sinne» (съ точки зрѣнія внѣнравственной)—какъ онъ опредѣлительно озаглавилъ одно изъ своихъ сочиненій.

Что такое, для Нитцше, мораль кодексовъ и нормъ?—Все та же «традиціонная нравственность», которую исповѣдуетъ толпа, все та же «Sittlichkeit der Sitten», какъ онъ выражался (буквально—*нравственность нравовъ*), т.-е. самое косное и самое враждебное свободѣ и прогрессу—изо всего, что только есть на свѣтѣ¹⁾. Назначеніе и весь смыслъ этой «нравственности нравовъ» Нитцше видитъ въ томъ, что при ея посредствѣ «стадо» обуздываетъ, приспособляетъ къ своимъ цѣлямъ индивидъ, дѣлаетъ его «berechenbar», т.-е. такимъ, на котораго оно, стадо, можетъ опираться въ своихъ *расчетахъ*... Именно эта «нравственность нравовъ» символизируется въ упомянутой выше притчѣ — въ образѣ «дракона, каждая чешуя котораго отлиываетъ блескомъ какой-нибудь тысячелѣтней нрав-

¹⁾ Въ своихъ нападкахъ на «нравственность нравовъ» Нитцше доходилъ до утвержденія, что необходима была сила экстаза душевно-больныхъ, чтобы хоть на минуту освободить людей изъ-подъ власти этой «нравственности», и что только сумасшедшимъ человечество обязано кое-какимъ прогрессомъ въ этой области (см. «Значеніе безумія въ исторіи морали», Morgenröthe, стр. 21).

ственной цѣнности»,—дракона, имя которому—«ты долженъ». Индивидъ изъ рабьяго страха передъ авторитетомъ дракона безъ всякой критики повинуется его велѣніямъ... А всѣ наши моралисты вмѣсто того, чтобы поставить по-настоящему проблему о морали, только разрабатываютъ «нравственность нравовъ», только подкрѣпляютъ «научнымъ» обоснованіемъ авторитетъ «дракона»... Ихъ дѣятельность сводится, въ концѣ концовъ, лишь къ тому, что они пробавляющуюся преданіемъ устную «нравственность нравовъ» превращаютъ въ писанную (и печатную) мораль «кодексовъ и нормъ»,—ту «анти-натуральную мораль», основоположникомъ которой былъ *Сократъ*...

„Чѣмъ менѣ субъективныя причины (склонности и т. п.) говорятъ въ пользу велѣнія, чѣмъ онѣ болѣе противъ него, тѣмъ сильнѣе обнаруживается первостепенность и внутреннее достоинство диктуемаго долга велѣнія, при чемъ принудительность (нравственнаго) закона ничуть не ослабляется, и онъ ничего не теряетъ отъ своей обязательности“ ¹⁾.

Это сказано Кантомъ, «апостоломъ истины нашего времени», какъ его называлъ Нитцше, — сказано, стало быть, довольно давно. А вотъ что говорилъ, уже не такъ давно, Н. К. Михайловскій—какъ разъ въ одной изъ своихъ статей о Нитцше:

„Нравственность безспорно начинается съ того момента, когда человѣкъ надѣваетъ на свое я какую бы то ни было узду, когда онъ соглашается поступаться чѣмъ-нибудь изъ своихъ желаній во имя чего-нибудь, признаваемаго имъ

¹⁾ I. Kant. Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Ed. Kirchmann, S. 49.

высшимъ, святымъ, неприкосновеннымъ: до этого момент мы имѣемъ только нравы“¹⁾).

Обѣ цитаты необычайно опредѣлительны. Обѣ говорить, что нравственность (нормативная мораль) по существу своему—*узда*. Кантъ находить, что чѣмъ туже затянута эта узда, тѣмъ больше нравственности, тѣмъ больше славы для ѣздока...

Нитцше про обоихъ сказалъ бы, что они аскеты, можетъ быть, пустилъ бы въ обоихъ «декадентомъ» и напомнилъ бы, что онъ не одинъ разъ предупреждалъ насъ, что и священникъ, и философъ-моралистъ, и демократъ

1) «Лит. восп. и совр. смута», т. II, стр. 390. Мы далеки отъ мысли характеризовать подобными цитатами Н. К. Михайловскаго въ ряду нашихъ прогрессивныхъ публицистовъ: мы отлично знаемъ, что, за исключеніемъ одного Писарева, именно онъ горячѣе всѣхъ ополчался за права личности и жизни—противъ аскетизма... Но въдѣ тѣмъ интереснѣе и тѣмъ большее получаютъ значеніе подобныя донельзя рѣзкія черты «рабьей морали», которыя мы находимъ въ его писаніяхъ. Это не обмолвки, не случайные lapsus'ы: это признаки, а fortiori свидѣтельствующіе о томъ *по существу* аскетическомъ характерѣ, который носитъ *все* современное моральное мышленіе. Отмѣчая въ далѣйшемъ изложеніи вводимыя Нитцше моральныя «новшества», мы не разъ будемъ сопоставлять его взгляды именно со взглядами Н. К. Михайловскаго и должны признать, что ни у кого мы не находили такихъ яркихъ антитезъ мнѣніямъ Нитцше, какъ именно у автора «Что такое прогрессъ?» Правда, изъ всѣхъ нашихъ писателей онъ ближе всего къ Нитцше, такъ сказать, по «району» своей дѣятельности: онъ оперировалъ надъ тѣми же этико-философскими вопросами; а такъ какъ онъ явился однимъ изъ главныхъ строителей (и именно завершителемъ) того этико-философскаго зданія, которое возведено нашими народничествами, то естественно, что въ его писаніяхъ отразилось все, чѣмъ жило его время... Онъ былъ лишь «zeitgemäß», выражаясь языкомъ Нитцше...

(хотя бы послѣдній былъ авторомъ «Борьбы за индивидуальность») — что все это одно и то же, жизненные «синонимы»... И развѣ онъ былъ бы ужъ такъ совершенно неправъ?... Почему бы въ самомъ дѣлѣ не сказать Н. К. Михайловскому хотя бы такъ: «нравственность начинается тамъ, гдѣ начинаются безкорыстные, альтруистическія побужденія» (ужъ если обязателенъ альтруизмъ)?

Ясно, что опредѣленіе Нитцше — *отрицательная мораль*, «мораль противъ жизни» — не ударъ молота, не эксцессъ, а въ значительной степени вѣрная характеристика современнаго моральнаго мышленія. Основное назначеніе современной морали — не развивать и совершенствовать инстинкты, а сдерживать ихъ, бороться съ ними, т. е. *отрицать* ихъ; она не только — мораль «кодексовъ и нормъ», но прежде всего *отрицательныхъ*, коэрситивныхъ кодексовъ и нормъ: во главѣ угла она всегда ставила и ставить не начала свободы и права, чести и достоинства личности, а — начала обязанности, долга и совѣсти ¹⁾...

Намъ здѣсь нельзя вдаваться въ детальное на эту тему разсужденіе, и мы скажемъ вкратцѣ лишь то, что,

¹⁾ Любопытное *біологическое* обоснованіе *отрицательной морали* читатель найдетъ въ книгѣ академика F. Brunetière'a: «La Moralité de la doctrine évolutive» (Paris, 1896). Авторъ доказываетъ, что Дарвиновское ученіе о происхожденіи видовъ и происхожденіи человѣка отъ низшихъ типовъ можно прекрасно согласовать съ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ. Вся унаслѣдованная отъ «обезьяны» мерзость — вотъ вполне основательный поводъ для вѣчнаго покаянія и борьбы съ инстинктами! Такимъ образомъ въ лицѣ Брюнетьера мы встрѣчаемъ новую разновидность *кающихся*: мы знали «кающихся дворянъ», «кающихся буржуа»; теперь появляются «кающиеся обезьяны». Послѣднимъ, разумѣется, приходится еще горше, нежели первымъ,

на нашъ взглядъ, возможна двоякая и только двоякая постановка вопроса. Одно изъ двухъ:

Или, какъ ставить его Кантъ и даже послѣдовательнѣе и «жесточе» (Нитцше любилъ въ немъ именно какую-то *жестокость*)—сказать, что чѣмъ больше и сильнѣе элементъ принужденія, чѣмъ больше усиліе, затрачиваемое на подавленіе «природы», «ради высшаго велѣнія»,—тѣмъ богаче данный актъ моральнымъ содержаніемъ, тѣмъ выше въ нравственномъ смыслѣ. (Но тутъ неудобство состоитъ въ томъ, что порядочнымъ по натурѣ людямъ приходится сначала стать негодяями, чтобы проявить затѣмъ высшую нравственность).

Или надо сказать, какъ говорить Нитцше: идеаль—это «верховный индивидуумъ, себѣ лишь равный, освободившійся отъ нравственности нравовъ, автономный, сверхъ-нравственный». Если нѣтъ силы, то и ничего нѣтъ. Хорошо только то, что сильно; сильнымъ же можетъ быть лишь то, что самопроизвольно, свободно, что является результатомъ свободной дѣятельности инстинктовъ и потребностей.

Только что цитированное опредѣленіе идеальнаго человека взято нами изъ одного мѣста въ «Zur Genealogie der Moral», — которое мы сейчасъ приведемъ почти *in extenso*. Читатель, знакомый съ Заратустрой, хотя бы по изложенію Лихтенберже, усмотритъ, конечно, почти ибо положеніе ихъ еще безнадёжнѣе... Скептический Леметръ въ своихъ «Les Contemporains» говоритъ, что Брюнетьеръ напоминаетъ ему средневѣковаго монаха: проповѣдуетъ, проповѣдуетъ иной такой монахъ о нравственности, и очень убѣдительно проповѣдуетъ. но вдругъ, въ одинъ прекрасный день, заглянешь къ нему въ келью,— а онъ виситъ тамъ на гвоздѣ...

полное тождество этого этико-философскаго опредѣленія высшаго типа человѣка съ поэтическимъ образомъ «сверхъ-человѣка»... Мы бы сказали однако, что приводимая здѣсь «прозаическая» характеристика даетъ нѣчто болѣе опредѣленное и цѣлостное, — а потому намъ для нашихъ *формальныхъ цѣлей* болѣе пригодно, — чѣмъ очень ужъ многоцвѣтный и нѣсколько «экстатически»-преувеличенный образъ поэмы.

„Если мы... направимъ свою мысль на самый конецъ чудовищно-отромнаго процесса (развитія),—туда, гдѣ дерево принести наконецъ свои плоды, гдѣ общество съ его „нравственностью нравовъ“ даетъ наконецъ тотъ результатъ, для котораго оно служило лишь средствомъ,—мы увидимъ, что самый зрѣлый плодъ этого дерева есть *верховный индивидъ*, самому себѣ лишь равный, снова освободившійся отъ „нравственности нравовъ“, автономный, сверхъ-нравственный индивидъ (ибо автономность исключаетъ „нравственность — „Sittlichkeit“),— словомъ, человѣкъ съ собственной своей, вполне надежной волей... Такой свободный, обладающій долгой и прочной волей человѣкъ въ этомъ обладаніи находитъ и *мѣрило* для всѣхъ своихъ *оцѣнокъ*: смотря на другихъ черезъ свое я, онъ однихъ уважаетъ, другихъ презираетъ: и какъ необходимо уважаетъ онъ равныхъ себѣ, сильныхъ и надежныхъ, т.-е. тѣхъ... кто даетъ слово, на которое можно положиться, кто чувствуетъ себя достаточно сильнымъ, чтобы сдержать это данное слово даже вопреки всякимъ неудачамъ, даже наперекоръ судьбѣ;— съ такой же необходимостью готовъ онъ попирать ногами всякую „переметную суму“, всякое презрѣнное существо, которое обѣщаетъ, не имѣя на то права... всякаго лжеца, слово котораго успѣваетъ солгать еще прежде, чѣмъ вылетитъ изъ его усть.“ (Zur Genealogie der Moral, S. 347).

Хотя и окрашенная вполне опредѣленнымъ содержаніемъ (культъ *воли*), эта характеристика достаточно вы-

пукло обозначаетъ формальную *conditio sine qua non* нравственности, какъ ее понималъ Нитцше: это—*автономность*, какъ *вполнѣ свободное* самоопредѣленіе, это—*собственное наше я*, какъ *мѣрило всѣхъ оцѣнокъ*, это прежде всего сила—*надежность*.

Мораль, опредѣляемая, какъ совмѣщающая необходимъ образомъ два составныхъ элемента—начало свободы, самоопредѣленія и начало принужденія, вытекающаго изъ автономно нами признанной, стоящей надъ нами нормы,—такая мораль содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: употребляя безбоязненно энергичное выраженіе Н. К. Михайловскаго, мы скажемъ, что эта мораль проповѣдуетъ одновременно и *большую свободу*, и *болѣе тузую узду*. Это, конечно, наиболѣе распространенный типъ моральныхъ взглядовъ; но именно его двойственность, обусловленная, съ одной стороны, идеалистическими, а съ другой—практически-жизненными, «цѣлесообразными» соображеніями, парализуетъ для насъ всю его привлекательность ¹⁾. Можетъ быть, такое рѣ-

¹⁾ Какъ бы ни было велико мѣсто, отводимое въ этомъ случаѣ элементу свободы и автономности, очевидно, что количественно-незначительный элементъ *принужденія*, принципиально говоря, занимаетъ огромное мѣсто: и именно потому, что онъ вводится по свободно признанію, принципиально, т.-е. путемъ признанія его именно *моральнымъ* элементомъ. Надѣемся, всякій согласится съ нами, что количественная сторона дѣла здѣсь вопросъ не первостепенной важности... «Свободно» признавать хотя бы въ микроскопической дозѣ элементъ принужденія, и признавать его моральнымъ,—не значить ли это продѣлывать нѣчто въ родѣ известнаго силлогизма-максимы незабвеннаго М. П. Каткова: Вы говорите, что у васъ нѣтъ правъ?—Но у васъ есть нѣчто большее, чѣмъ права: у васъ есть обязанности...

шеніе вопроса о «добрѣ» практично, пригодно для жизни, можетъ быть, оно практически въ извѣстной средѣ даже необходимо; но намъ одно представляется очевиднымъ, — что нигдѣ такъ не нужна принципиальная чистота, ясность и цѣльность, какъ въ постановкѣ такого рокового и святого вопроса... Тутъ надо выяснитъ съ полной опредѣленностью тотъ идеаль, ту цѣль, къ которой мы признаемъ нужнымъ итти. Какъ двигаться впередъ, не зная точно своей цѣли, или имѣя предъ собою двѣ цѣли, ведущія въ разныя стороны? Тутъ надо выбирать: либо «расчетливый» Сократъ съ уродливымъ тѣломъ, искусно задрапированнымъ въ складки бѣлаго хитона, и съ «уздой» Н. К. Михайловскаго въ рукѣ; либо — не только уздой, но и одеждой тяготящейся божественно нагой, божественно свободный «расточитель» Діонисъ.

Ужитья вмѣстѣ имъ не легко. Изъ деликатности оба они должны непременно кое-чѣмъ поступиться, и — потускнѣть, одряблѣть, обезсилѣть...

Если намъ возразятъ, что отрицаніе моральныхъ нормъ есть отрицаніе *общеобязательности* морали и сводить ее къ вопросу личнаго *вкуса* cadaго, — мы отвѣтимъ, что это вовсе не кажется намъ особенно страшнымъ: пусть будетъ она предоставлена личному вкусу cadaго... Помимо того, что это принципиально правильно (глубоко «эгоцентрично»: помните? — «ты обладаешь своей добродѣтелью одинъ, а не несомѣстно съ кѣмъ бы то ни было»... «Она свила свое гнѣздо у меня, вотъ почему я и люблю ее, и лелѣю»), — помимо принципиальной правильности, мы въ данномъ случаѣ не видимъ и *практическихъ* неудобствъ и затрудне-

ній... Мы здѣсь присоединяемся, съ небольшою оговоркою, къ тому біологическому детерминизму, который такъ краснорѣчиво выраженъ Нитцше въ двухъ вышеприведенныхъ цитатахъ о «великомъ» и «маломъ разумѣ» и объ «улучшающихъ человѣчество моралистахъ». А если вмѣстѣ съ Нитцше признать, что моральные *вкусы* опредѣляются прежде всего натурой человѣка, его «великимъ разумомъ», его инстинктами (и *условіями его жизни*—прибавимъ мы), то несомнѣнно надо будетъ признать и слѣдующее:—что все то *добро*, которое теперь творится, не сильно измѣнилось бы ни въ качественномъ, ни въ количественномъ отношеніи, если бы люди перестали прикрывать свои вкусы (въ собственныхъ своихъ и чужихъ глазахъ) покровомъ общеобязательныхъ принциповъ и нормъ... Въ самомъ дѣлѣ: не признаемъ же мы никакихъ общеобязательныхъ, имѣющихъ право на принудительное внѣдреніе въ человѣка, нормъ—въ эстетикѣ. Тамъ все дѣло либерально предоставляется именно вкусу. А если кто-нибудь изъ художниковъ (господинъ Врубель, напримѣръ) создастъ что-либо окончательно «инкогерентное», зритель отойдетъ и не станетъ смотрѣть на его «созданіе»—вотъ и все;—самое большее, если онъ еще выругаетъ при этомъ автора. Но вѣдь, тѣмъ не менѣе, большинство художниковъ пишетъ по-людски, а не по-«врубелевски». Неужели же правъ герой Тургеневскаго «Довольно», и «Венера Милосская, дѣйствительно, несомнѣннѣе принциповъ 89 года»? неужели на *моральные вкусы* человѣчества совсѣмъ уже нельзя понадѣяться?—Г.г. моралисты, сторонники нормъ, «узды», «недоузdkовъ» и пр. приспособленій для «дрессировки звѣрей», очевидно, придерживаются

весьма дурного мнѣнія о человѣчествѣ... Нитцше, не задумываясь, объясняетъ это тѣмъ, что они — «больные» (вырожденіемъ), и всѣмъ предлагаютъ лѣкарство, въ которомъ сами чувствуютъ потребность, но которое ни ихъ и никого вообще не излѣчиваетъ. Но это все—такъ сказать, «въ скобкахъ»: ибо все это касается *практики жизни*, а мы не о ней ведемъ рѣчь, а о принципиальной постановкѣ вопроса, о выясненіи и опредѣленіи той *моральной цѣли*, которую должно ставить предъ собою человѣчество...

Тѣмъ, кто «эгоцентрическую» мораль Нитцше, мораль «безъ нормъ, опредѣлить, какъ отрицаніе морали или какъ нѣчто совершенно нежизненное, утопичное, какъ мораль *для святыхъ*, а не для людей,—мы отвѣтимъ такъ: пусть она, дѣйствительно, непригодна даже какъ идеаль, даже какъ высшая цѣль, къ которой могъ бы приближаться человѣкъ,—для людей даннаго историческаго момента, даннаго общественнаго слоя, того самаго слоя, на примѣръ, который теперь всюду въ Европѣ зачитывается писаніями Нитцше; пусть будетъ правдой даже и то, что для представителей этого слоя освобожденіе отъ «узды» равносильно именно *разнузданости*, вакханаліи эгоистическихъ аппетитовъ, одичанію... Спрашивается: подрывается ли этимъ принципиальная правильность той постановки проблемы о морали и того рѣшенія этой проблемы, какія мы находимъ у Нитцше? Не логичнѣе ли сдѣлать лишь тотъ выводъ, что эта мораль не для нихъ, не для насъ?.. Глубоко моральный по своей закваскѣ нѣмецкій драматургъ Зудерманъ, любимецъ нѣмецкихъ бюргеровъ, въ своей драмѣ «Честъ» поучаетъ насъ

чрезвычайно назидательнымъ образомъ. Резонеръ пьесы, которому несомнѣнно вложены въ уста идеи самого автора, на вопросъ одного изъ молодыхъ представителей «бюргертума»: «Если честь, какъ вы говорите, есть вещь условная и вздорная, то чѣмъ же прикажете намъ замѣнить ее?», отвѣчаетъ:—«*Долгомъ!*»—На нашъ взглядъ, это изреченіе отличается поистинѣ символической глубиной, мы вполне согласны съ Зудермановскимъ резонеромъ, находимъ, что онъ глубоко правъ... Но въ то же время считаемъ глубоко правымъ и Нитцше. И если намъ скажутъ, что фактически его ученіе,—употребляя чисто отечественную нашу терминологію,—сводится къ отнятію у насъ нравственного «вида на жителство»,—что жъ дѣлать! отвѣтимъ мы: это еще не доказываетъ, что его ученіе есть *имморализмъ*, въ настоящемъ смыслѣ этого слова.

«Натурализмъ» Нитцше, его любимое противоположеніе *природы*—человѣку, Діониса—Сократу, сослужили ему хорошую службу: исходя именно изъ этого противоположенія, онъ, какъ намъ представляется, далъ глубоко правильную постановку вопроса «о добрѣ» и критику господствующей морали. Но, конечно, строгой философской оцѣнки это противоположеніе не выдерживаетъ: гдѣ кончается «природа» и инстинктъ и гдѣ начинается «искусственно-приспособленный къ обществу» чловѣкъ? куда, на примѣръ, въ какую изъ противоположныхъ категорій отнести перешедшіе уже на степень инстинктовъ социальныя навыки?—все это вопросы не легко разрѣшимые... Но, какъ художественная характеристика двухъ опредѣленныхъ типовъ явленій, противоположеніе это и

законно, и плодотворно. Эти «природа и инстинктъ» со- служили Нитцше ту же хорошую службу, какую сослужили въ исторіи мысли «L'homme de la nature» Руссо, или фикція «естественнаго права».

Противоположеніе это было подсказано Нитцше несо- мнѣнно *жизнью*;—можетъ быть, это даже единственная его идея, которой онъ дѣйствительно обязанъ непосред- ственному столкновенію съ живыми людьми: у него было такъ мало этихъ столкновсній.. Даваемая Нитцше харак- теристика «объективиста - ученаго», которую читатель найдетъ у Лихтенберже (стр. 165 и 166), настолько ды- шить жизнью, содержитъ столько конкретно-жизнен- ныхъ черточекъ, что ее необходимо признать портретомъ съ натуры, результатомъ наблюденій за время профес- сорской дѣятельности въ Базелѣ ¹⁾. Въ этой средѣ въ сгущенномъ видѣ сказываются всѣ основныя «качества» буржуазной культуры. Какъ отмѣчаетъ Нитцше, тутъ все есть, кромѣ *натуры*, природы.. Страстная тоска по нату- ральности, по органической цѣльности—какъ легко ее по- нять во всякомъ чуткомъ человѣкѣ, обреченномъ на су- ществованіе въ интеллигентныхъ кругахъ современнаго общества, съ его идеалами и принципами, которыми учи- теля кормятъ учениковъ такъ точно, какъ птицы своихъ

¹⁾ Нѣкоторыя изъ его писемъ, цитируемыхъ г-жей Фёрстеръ-Нитцше въ ея введеніи, вполне подтверждаютъ такую догадку: Видя опять на близкомъ разстояніи эту кипшащую современную фи- лологическую тварь (das Wimmelnde Philologen-Gezücht unserer Tage), ихъ крошечное существованіе, ихъ толстыя щеки и слѣпые глаза.. наблюдая, какъ они рады каждому добытому червю и равно- душны къ истиннымъ, самымъ насущнымъ проблемамъ бытія» и т. д.

птенцовъ—«заботясь прежде всего о томъ, чтобы держать пищу въ клювъ и самимъ не проглотить ее» (образъ Монтэня),—съ его духовной раздвоенностью,—съ его распавшимся на двѣ половины я, состоящимъ изъ «антиприродныхъ» велѣній совѣсти и «природныхъ» immoralныхъ влеченій, съ его умственной и моральной экзальтаціей и практическимъ моральнымъ бесплодіемъ и... лицемѣріемъ!

Кстати, интересно отмѣтить, что, обличая всѣ «Сократовскія» слабости и пороки современнаго человѣка, Нитцше, повидимому, просмотрѣлъ среди нихъ одинъ порокъ,— настолько важный и замѣтный, что его можно назвать «слономъ въ кунсткамерѣ»: мы говоримъ о *лицемѣрїи*. Нитцше этого слона не примѣтилъ. Послушать его, такъ всѣ люди дѣйствуютъ неправильно лишь по винѣ морали да извращенныхъ инстинктовъ, въ силу самообмана, искренняго заблужденія.. Мы не припомнимъ у него ни одного сколько-нибудь яркаго мѣста на тему о главной моральной язвѣ современнаго культурнаго человѣчества—лицемѣрїи. Вотъ, на нашъ взглядъ, лучшее доказательство того, что Нитцше былъ «лишенъ жизненнаго матеріала для творчества»... Кромѣ базельскихъ университетскихъ впечатлѣній, все остальное, очевидно, бралось имъ изъ книгъ да изъ глубины собственнаго духа: очевидно, онъ и вправду лишь «издалека» наблюдалъ жизнь, какъ онъ писалъ въ цитированномъ выше письмѣ... Мы на его мѣстѣ сказали бы, что именно лицемѣрїе является первымъ, самымъ характернымъ и самымъ естественно-роковымъ послѣдствіемъ всюду теперь господствующей «антинатуральной» морали... Мы сформулировали бы это положеніе даже такъ: лицемѣрїе нахо-

дить себѣ полное оправданіе, полную психологическую санкцію въ морали «кодексовъ и нормъ»... Этотъ «плодъ незаконнаго сожительства добродѣтелей и пороковъ», какъ опредѣляетъ его Щедринъ въ своей сказкѣ, есть на самомъ дѣлѣ — плодъ сожительства натуральныхъ пороковъ съ антинатуральными *кодексами*; — онъ представляетъ собою единственное спасеніе, единственный исходъ для пригнетаемой кодексами жизненной силы: кодексы гонять природу «въ дверь», она «влетаетъ въ окно» лицемѣрія. И благодаря именно лицемѣрью и возможности такого исхода.—никогда никакіе кодексы не справятся съ тѣмъ, что отъ природы является «отчаяннымъ». — Кто говоритъ: да здравствуетъ антинатуральная мораль, — говоритъ собственно: да здравствуетъ *лицемѣріе!*.. Выше намъ подвернулось выраженіе: «нравственный видъ на жительство». Высказывая, что Нитцше отрицалъ этотъ видъ у поборниковъ морали «als Widernatur», мы высказали совершенную правду: кодексы и нормы, которые онъ отрицалъ,—это сущій «нравственный видъ на жительство», весьма цѣнный для тѣхъ, въ чьей душѣ преобладающимъ настроеніемъ является лицемѣріе...

* * *

Если Нитцше, насколько мы можемъ судить, дѣлалъ «современное» дѣло въ области философской критики, то въ области морали—это для насъ уже несомнѣнно—онъ работалъ надъ самыми близкими къ сердцу современности, самыми жизненными проблемами... Не имѣя возможности подробнѣе распространяться здѣсь объ этомъ, сошлемся только на цѣлый рой его современниковъ (от-

части даже предшественниковъ), такъ или иначе оперировавшихъ надъ тѣмъ же матеріаломъ. Изъ нихъ назовемъ прежде всего Ибсена. Онъ гораздо ранѣе Нитцше работалъ надъ тѣми же вопросами: о Діонисѣ («Пергинтъ» и «Претенденты на корону») и Сократѣ («Брантъ», «Дикая утка»), объ «эгоцентрическомъ» индивидуумѣ и «стадѣ» («Нора», «Врагъ общества», и др.), о силѣ и красотѣ съ одной стороны и добрѣ («добротѣ») съ другой («Сѣверные богатыри», «Гедда Габлеръ», отчасти «Строитель Сольнесъ»).—Гауптманъ въ своемъ «Потонувшемъ колоколѣ» далъ намъ драму на тему о двухъ мораляхъ—старой и новой, «рабьей» и «господской».—Судя по нѣкоторымъ вещамъ молодого австрійскаго драматурга Гальбе, и онъ принадлежитъ сюда же... Высоко *современный* вопросъ объ «антиноміи» между личностью и обществомъ, занимавшій Б. Кидда, наполняетъ собой значительную часть новѣйшей беллетристики и во Франціи, осложняясь тамъ всевозможными эксцессами патолого-декадентской рафинированности и «эготизма» (въ истинномъ смыслѣ этого слова).—Но довольно примѣровъ изъ этой области. Я думаю, что и приведенныхъ уже достаточно, чтобы читатель не согласился съ слѣдующей характеристикой «исторической миссіи» Нитцше, которую даетъ въ одной изъ своихъ статей Н. К. Михайловскій: «...ему выпала на долю... роль: быть философскимъ выраженіемъ всего цивилизаціей непристроеннаго, оскорбленнаго, озлобленнаго, всѣхъ сиротъ и отбросовъ—чандала, хотя, конечно, не для всѣхъ сиротъ и отбросовъ обязательна та жажда власти, которою страдалъ самъ Нитцше и которую онъ считалъ кореннымъ свойствомъ человѣческой природы

вообще»¹⁾... Не правда ли, читатель, даже какъ-то жутко становится, когда натыкаешься на несправедливости подобной «амплитуды» въ «исторіи мысли»?.. До чего она субъективна, эта исторія! до чего безстрашно-пристрастны человѣческія мнѣнія и оцѣнки... И въ чемъ же, собственно говоря, тутъ дѣло? Добро бы говорилъ это какой-нибудь «высоко-моральный» Максъ Нордау или «глубоко-прогрессивный» Л. Штейнъ: этимъ, такъ сказать, и Богъ велѣлъ!.. Но вѣдь, въ данномъ случаѣ, говорить человѣкъ, котораго эти моралисты и прогрессисты тоже не одинъ разъ уличали въ имморализмъ и прочихъ «измахъ»,—говорить человѣкъ, написавшій не мало на тему «критики прогресса», и авторъ статьи «Борьба за индивидуальность», въ которой этому этическому принципу, крѣпости его ради, подыскивается біологическое обоснованіе... Въ чемъ же дѣло? Почему, за «озлобленными» эксцессами Нитцше, онъ не замѣтилъ въ его

¹⁾ Цитир. соч., стр. 491. На той же страницѣ Н. К. Михайловскій предполагаетъ, что «властолюбіе и честолюбіе Нитцше было бы насыщено, если бы ему удалось стать царькомъ какого-нибудь необитаемаго острова»; доказываетъ онъ это ссылкой на какую-то весьма туманно-предположительную фразу автора предисловія къ «Заратустръ» и еще цитатой изъ «Morgenröthe» (стр. 199), гдѣ Нитцше рекомендуетъ «каждому, кто чувствуетъ себя тѣсно въ Европѣ, удалиться въ дикія и свѣжія страны и стать тамъ господиномъ... Но такъ какъ Нитцше тутъ же прибавляетъ: «и прежде всего господиномъ самому себѣ», а кромѣ того ведетъ тутъ рѣчь о рабочихъ. «имѣющихъ въ Европѣ цѣнность не въ качествѣ личностей, а въ качествѣ—*винтовъ*», которымъ социалисты могутъ преподать «только одинъ совѣтъ—*ждать*», и такъ какъ вообще эта страница «Morgenröthe» представляетъ собою одно изъ самыхъ демократическихъ мѣстъ, какія только есть у Нитцше,—то...

мысляхъ того истиннаго, «историческаго» зерна, которое связываетъ его кровной связью со всей современностью, со всѣми молодыми побѣгами жизни?—Должно быть, все-таки главная тому причина—вопросъ объ *уздь*, который, какъ мы знаемъ, индивидуалистъ Нитцше рѣшалъ иначе, чѣмъ индивидуалистъ Н. К. Михайловскій.

Помимо указанныхъ родственниковъ *по духу*, есть у Нитцше и *формальный* родственникъ: это недавно умершій французскій философъ М. Гюйо (Michel Guïau). Въ его книгахъ «Hérédité et éducation» (Наслѣдственность и воспитаніе) и особенно въ «Esquisse d'une Moral sans obligation ni sanction» (Очеркъ морали безъ началъ обязательности и санкціи)—можно найти много формулъ, совпадающихъ съ Нитцшевскими¹⁾. Уже по одному заглавію послѣдней книги видно, что Гюйо задается цѣлью очистить наше моральное мышленіе отъ двухъ основныхъ принциповъ морали «als Widernatur»—отъ *узды*, или ученія о долѣ и обязательности (фундаментъ всего зданія!), и отъ санкціи, т. е. по существу своему *утилитарной* мотивациіи. Центральная мысль Гюйо—замѣна всякихъ супранатуральныхъ, абсолютныхъ, внѣ чловѣка стоящихъ принциповъ принципомъ возможно большей *экстенсивности* и *интенсивности* жизни. Стремясь къ этому возможно большему своему развитію, жизнь превращаетъ *возможность* дѣйствія въ *обязанность* дѣйствовать; такъ точно въ *самомъ* же *дѣйствіи* находить она *санкцію*: совершая извѣстное дѣйствіе, она получаетъ сама отъ

¹⁾ Обѣ названныя книги недавно вышли въ русскомъ переводѣ въ изданіи «Знанія», вторая—подъ сокращеннымъ заглавіемъ: «Очеркъ морали».

себя удовлетвореніе (если дѣятельность незначительна, незначительно и удовлетвореніе, при болѣе интенсивной дѣятельности растеть и удовлетвореніе). *Антропоцентризмъ* Гюйо хорошо выраженъ въ заключительныхъ строкахъ книги. Сравнивая человѣчество съ пассажирами корабля Левіаѳана, который достигъ берега, хотя буря оторвала у него руль и сломила мачту, Гюйо пишетъ: «Можетъ быть, нашей землѣ, можетъ быть, человѣчеству также удастся прійти къ невѣдомой пока цѣли, которую они сами предъ собою поставятъ. Нѣтъ такой руки, которая бы управляла нами, нѣтъ глаза, который бы смотрѣлъ за насъ; руль давно сломанъ, вѣрнѣе, его никогда и не существовало,—этотъ руль надо создать: это великая задача и именно въ этомъ—наша задача»¹⁾. Въ книгѣ Гюйо читатель можетъ найти главу «О моральныхъ двигателяхъ (*mobile*) съ научной точки зрѣнія», а въ ней разсужденіе на тему объ *ослабляющемъ вліяніи интеллекта на инстинкты*: «инстинкты имѣютъ тенденцію разрушаться по мѣрѣ того, какъ становятся сознательными»; въ другомъ мѣстѣ онъ встрѣтитъ совершенно нитцшеанское отношеніе къ *совѣсти*, какъ источнику моральныхъ актовъ...²⁾.

¹⁾ Guïau. «Esquisse d'une Moral». Paris, 1890, p. 252.

²⁾ Для заѣмны идеи долга, какъ главнаго двигателя въ моральной дѣятельности, Гюйо указываетъ три возможныхъ замѣстителя-эквивалента: во-первыхъ—запасъ жизненной силы, которая стремится проявить себя, какъ таковая (безъ всякаго внѣшняго мотива цѣли или пользы), которая какъ бы говоритъ о себѣ: *я могу*, и потому—*должна* (обратно общепринятой формулѣ); во-вторыхъ—представленіе о нравственно высшемъ дѣйствіи: всякое представленіе о дѣйствіи есть уже *сила*, стремящаяся его осуществить.

Но при всемъ формальномъ сходствѣ съ Нитцше, Гюйо по существу своихъ взглядовъ—рѣзко расходится съ нимъ. Изъ только что указанныхъ (въ примѣчаніи) основныхъ построений Гюйо читатель можетъ видѣть, до чего легко и «гармонично» выходитъ онъ «сухимъ изъ воды»—изъ тѣхъ проклятыхъ антиномій (между инстинк-

(Это утверждение находится въ связи съ ученіемъ Гюйо и Фулье о такъ называемыхъ *idées-forces*); и наконецъ, въ-третьихъ—развивающіяся въ человѣчествѣ *общимость чувствованій* и *общительность* (*sociabilité*) при пользованіи наслажденіями высшаго порядка. (Къ этимъ тремъ стимуламъ Гюйо прибавляетъ еще любовь къ риску: рѣшеніе всякаго моральнаго вопроса есть спекулятивный рискъ, а исполненіе рѣшенія — рискъ практическій: въ способности къ подобному риску человекъ научается видѣть признакъ большаго запаса внутреннихъ силъ, большаго могущества). Въ подобномъ синтезѣ сознательности и моральнаго чувства Гюйо видитъ исходъ изъ затрудненія, порождаемаго антагонизмомъ между двумя элементами нашей психики — интеллектомъ и инстинктомъ. (Гипотезу Спенсера объ исчезновеніи идеи долга и обязательности, благодаря росту моральнаго инстинкта, Гюйо отвергаетъ, ибо находитъ, что ростъ инстинкта тормозится и можетъ быть окончательно подрванъ ростомъ сознательности). Само собою разумѣется, что его собственная гипотеза о гармоническомъ синтезѣ этихъ двухъ началъ — въ перечисленныхъ «эквивалентахъ долга» есть по существу своему оптимистическое допущеніе; основано оно на окончательно уже прекраснородушной гипотезѣ о томъ, что ростъ жизненной интенсивности и экстенсивности совпадаетъ съ ростомъ того, что Гюйо называетъ *Fécondité morale* (богатства духовныхъ силъ): по мѣрѣ накопленія человѣчествомъ такого «богатства», эгоизмъ изъ утвержденія нашего я превращается, изволите ли видѣть, въ его отрицаніе и даже уродованіе (*mutilation*), и стало-быть,—мало-по-малу упраздняется... Устами господина Guiau да медь бы пить — не правда ли, читатель?

томъ и интеллектомъ съ одной стороны, между *ты* и *я* — съ другой), которыя доводили Нитцше въ моменты его эксцессовъ до «ненависти къ разуму» (помните ироническое замѣчаніе Штейна?), до проповѣди «жестокости» или «одиначества»... Нитцше, котораго Брандесъ прозвалъ «радикальнымъ аристократомъ», былъ дѣйствительно прежде всего *радикаль*, т.-е. походячему каламбуру—смотрящій въ *корень* вещей человѣкъ. Ему было не до гармоніи. А гармоническое прекраснодушіе (хоть и не лишенное нѣкоторыхъ грустныхъ нотъ) Гюйо таково, что онъ даже въ тюремной рѣшеткѣ нашихъ дней сумѣлъ усмотрѣть символъ растущей гуманности: рѣшетка, видите ли, держитъ преступника тамъ, гдѣ ему полагается быть, и въ то же время не вовсе лишаетъ его дневного свѣта, — вотъ вамъ уже шагъ на пути къ осуществленію пенитенціарнаго идеала—*maximum* а безопасности для общества при *minimum* страданій для личности¹⁾. Насколько болѣе *человѣчными* кажутся намъ необузданныя проповѣди Нитцше объ «уничтоженіи неудачниковъ и слабыхъ», въ сравненіи съ этими изящно-умѣренными, «прогрессивными» соображеніями французскаго мыслителя! Но насъ здѣсь интересуетъ не эта противоположность интимной стороны ихъ міросозерцаній, а полное совпаденіе почти всѣхъ ихъ критическихъ взглядовъ и основныхъ положеній: для насъ это лишнее доказательство того, что Нитцше въ своихъ теоріяхъ былъ уже не такъ одинокъ, какъ это многимъ представляется (и въ томъ числѣ представлялось ему самому), что и въ значительной части своего «иммориализма» онъ

¹⁾ Указ. соч. стр. 211.

являлся уже не такимъ еретикомъ, какъ это принято думать ¹⁾).

Заканчивая нашу бѣглую общую характеристику Нитцше, мы отмѣтимъ еще одну его особенность, какъ «борца со своимъ временемъ», какъ «критика прогресса». Натурализмъ его никогда не доходилъ до отрицанія культуры, до «опростительства», до отказа отъ завоеваній человѣчества въ области знаній и искусствъ. Нѣтъ, все завоеванное и пріобрѣтенное должно остаться: оно должно только обогатиться, одухотвориться живительной силой новой морали,—и только тогда получится желательный типъ цѣльнаго и сильнаго чело-вѣка.. Название «романтика» также примѣнимо поэтому къ Нитцше лишь въ весьма условномъ смыслѣ, съ большими оговорками. Романтикъ, отрицая современность, находитъ *вз стариннъ*, въ прошломъ—воплощеніе предъ-являемыхъ имъ къ жизни требованій. Нитцше всегда смотрѣлъ *впередъ*, а не назадъ, въ будущее, а не въ прошедшее. Прошедшимъ (и еще какимъ: полумифической эпохой классической Греціи или «эпохой» *Blonde Bestie!*) онъ пользовался только, какъ источникомъ, какъ

¹⁾ Полярностью ихъ «призма» надо, вѣроятно, объяснить полное отсутствіе какихъ бы то ни было отзвонковъ о Гюйо у Нитцше. Что онъ читалъ Гюйо (и именно наиболее близкую къ его собственнымъ темамъ вещь «*Esquisse d'une Moral.*»), ясно изъ приведеннаго выше факта—сдѣланной имъ отмѣтки на страницѣ принадлежавшаго ему экземпляра этой книги Гюйо. Той же «полярностью» объясняется, вѣроятно, и то обстоятельство, что ни въ одной изъ просмотрѣнныхъ нами критическихъ статей о Нитцше мы не встрѣтили указанія на этого ближайшаго философскаго его родственника.

матеріаломъ для служенія будущему, «дальнему»,—такому же дальнему, какъ далеко отъ насъ излюбленное имъ прошедшее...

Единственную достойную насъ задачу онъ видѣлъ именно въ *культуръ*, въ *выработку высшаго типа* чело-вѣка, въ его «*Züchtung*» (выучкѣ), въ пластическомъ творествѣ жизни, которое онъ всегда и сравнивалъ съ работой скульптора ¹⁾... Создать такого чело-вѣка, который былъ бы воплощеніемъ Діониса, со всей его расточающей себя трагической красотой и самоопредѣляющей силой—вотъ единственная мечта его жизни. Намъ представляется поэтому очень мѣткимъ и глубо-кимъ замѣчаніе Рилля о *культурной сущности* всѣхъ замысловъ и помысловъ Нитцше. Въ противоположность Л. Штейну, ставящему его въ ряды отрицателей цивилизации, циниковъ въ родѣ Діогена и Руссо, мы полагаемъ, что Нитцше въ этомъ отношеніи надо считать совершенно «особь-статьей». На нашъ взглядъ, онъ является такой точкой, гдѣ, если не ошибаемся, впервые пересѣкаются и сходятся два основныхъ, исконныхъ направле-нія чело-вѣческой мысли: одно мы бы назвали специфически *культурнымъ* (представителями его были «систематики» и «теоретическіе оптимисты», какъ Вольтеръ или Бокль, съ ихъ безоблачно-свѣтлой вѣрой въ чело-вѣческой разумъ и прогрессъ); другое направле-ніе можно назвать «натурализмомъ»—оно тяготеетъ къ природѣ, естествен-

¹⁾ Заратустра называетъ себя отъ «начала до основанія»—«тяну-щимъ, притягивающимъ, втягивающимъ наверхъ, тинущимъ кверху, тягачемъ, дрессировщикомъ и мастеромъ въ дрессировкѣ» (ein Zieher, Züchter und Zuchtmeister). «Also sprach. Z.», S. 346.

ности и непосредственности, и во имя ихъ даетъ «критику прогресса». Послѣднее направленіе въ исторической психикѣ челоѳчества играетъ ту роль, какая выпадаетъ на долю рефлексіи въ индивидуальной психикѣ челоѳка. Эта «рефлексія» часто доходила до отрицанія цивилизаціи, до цинизма, въ истинномъ историко-философскомъ смыслѣ этого слова. Яркимъ образчикомъ этого типа мыслителей является нашъ Л. Толстой, особенно въ періодъ проповѣди «опрощенія». Нитцше въ «сверхъ-челоѳкѣ» стремился соединить, — а въ собственной личности несомнѣнно соединялъ, — оба начала: начало натурализма съ началомъ культуры, — начало Діониса съ началомъ Аполлона (такъ что и въ этомъ отношеніи «Происхожденіе трагедіи» было поистинѣ «книгой-программой»). Глубокое уваженіе къ челоѳческой мысли, совмѣщавшееся въ немъ съ ненавистью къ «разуму», отмѣчаетъ и Н. К. Михайловскій. Преданность Нитцше дѣлу культуры, можетъ быть, лучше всего иллюстрируется слѣдующимъ, сообщаемымъ его сестрой, г-жей Фёрстеръ-Нитцше, эпизодомъ изъ его жизни въ Базель: когда, въ 1871 году, здѣсь было получено извѣстіе о пожарѣ парижскаго Лувра (во время коммуны), Нитцше бросился искать Якова Бурхардта, товарища по профессорской дѣятельности (спеціалиста по исторіи искусства), а тотъ, какъ оказалось, искалъ его; разминувшись сначала, они встрѣтились у крыльца того дома, въ которомъ жилъ Нитцше: молча, взявшись за руку, поднялись товарищи по лѣстницѣ и, остановившись на площадкѣ, разрыдались... «Одинъ день могъ уничтожить безслѣдно чудеснѣйшія художественныя творенія, цѣлые періоды исторіи искус-

ства и культуры», поясняетъ ихъ настроеніе сестра философа ¹⁾).

* * *

Читатель, можетъ быть, удивляется, почему мы до сихъ поръ не затрогиваемъ тѣхъ сторонъ Нитцше, которыми онъ особенно популяренъ и «знаменитъ»,—почему мы почти ни слова не упомянули о его «жестокости» къ ближнему, и особенно—къ слабому и больному ближнему, о его «любви къ дальнему», объ его *аристократизмѣ* и пресловутомъ «юберменшѣ»... Вышло это безъ всякаго съ нашей стороны злого умысла. Заботясь о томъ, чтобы передать, во-первыхъ, «лиризмъ» Нитцше, а затѣмъ—нѣкоторыя особенно цѣнныя, на нашъ взглядъ, стороны его философіи, мы естественно были склонны забыть объ этихъ «знаменитыхъ» вещахъ: вѣдь для нашей задачи онѣ имѣютъ значеніе лишь постольку, поскольку въ выпуклыхъ, часто до нелѣпости выпуклыхъ, художественныхъ образахъ выражаютъ все тотъ же «*лейт-мотивъ*» Нитцше—культъ «эгоцентрическаго» Діониса и трагической красоты...

¹⁾ Лихтенберже отмѣчаетъ любовь Нитцше къ французской культурѣ и къ самой Франціи. Любовь къ Франціи и обратное чувство къ нѣмцамъ доходили въ немъ до того, что онъ всѣмъ рекомендовалъ изучать лишь французовъ, а нѣмецкихъ книгъ не читать... Г-жа Фёретеръ-Нитцше (въ своемъ предисловіи) рассказываетъ, что какой-то наивный юнецъ изъ почитателей Нитцше возвратилъ ему однажды: «Но какъ же самъ-то вы, г. профессоръ, вѣдь вы пишете на нѣмецкомъ языкѣ?»—По правдѣ говоря, со смѣхомъ отвѣчалъ ему Нитцше, — я начинаю въ этомъ сомнѣваться, — во всякомъ случаѣ это языкъ, котораго въ Германіи не понимаютъ, и ужь одно вѣрно—ни одинъ нѣмецъ меня не читаетъ».

Переходя къ обѣщанной нами бѣглою характеристикѣ моральныхъ *вкусовъ* жестокаго «иммoralиста», мы теперь займемся и этими знаменитыми вещами. Мы высказали выше, что, рѣшительно отрицая мораль «кодексовъ» и «общеобязательныхъ нормъ», Нитцше отнюдь не отрицалъ ни за собой, ни за кѣмъ изъ насъ права нравственной квалификаціи и оцѣнки — и пообѣщали доказать это. Сейчасъ мы увидимъ, что у него не только были весьма опредѣленные и по существу своему высоко моральные вкусы, какъ критеріи для подобной оцѣнки, но что онъ проявлялъ въ области моральной оцѣнки даже рѣдкую, мало съ кѣмъ сравнимую нетерпимость и ригоризмъ.

Основнымъ, особенно ярко кидающимся въ глаза и глубоко привлекательнымъ свойствомъ моралиста-Нитцше мы бы назвали его *анти-эвдемонизмъ*, его презрѣніе и ненависть ко всякой утилитарной морали, которая ставитъ счастье цѣлью человѣческой дѣятельности и существованія и въ стремленіи къ этому счастью видитъ основную связь между нашимъ я и всѣмъ, что не-я,— основное опредѣленіе нашего отношенія къ міру.

Анти-эвдемонизмъ—единственная «лирическая» нота, по которой Гюйо является отчасти и духовнымъ родственникомъ Нитцше. Доказывая, какъ мы видѣли, что жизнь въ самой себѣ, въ собственной интенсивности находитъ свою санкцію, онъ, подобно Нитцше, отрицательно относится къ эвдемонистамъ всѣхъ, самыхъ утонченныхъ, видовъ и типовъ, ищущимъ «оправданія добра»—въ пользѣ или наслажденіи, имъ приносимомъ; высказывая неоднократно мысль о *самоцѣнности* моральныхъ актовъ, онъ въ одномъ

мѣстѣ приводитъ слѣдующую красивую картинку (заимствованную имъ у средневѣковаго французскаго историка Sire de Joinville): «Братъ-проповѣдникъ Ивъ увидѣлъ однажды въ Дамаскѣ старуху, которая несла въ правой рукѣ зажженный свѣтильникъ, а въ лѣвой—сосудъ, наполненный водою. Ивъ спросилъ ее: «Что замышляешь ты съ этимъ дѣлать?» Она отвѣчала, что хочетъ огнемъ поджечь рай, а водою залить адъ. И онъ спросилъ ее: «Почему задумала ты это сдѣлать?»—Потому, что я желаю, чтобы никто не дѣлалъ добра ради награды рая, и не избѣгалъ зла изъ боязни ада, а единственно только—изъ любви къ Богу...»

Добро есть просто добро, а не награда, не высшее наслажденіе и счастье, какъ благонамѣренно стараются увѣрить себя, ради *пользы* челоуѣчества, всѣ философы—и стоики, и эпикурейцы, и аскеты, и откровенные гедонисты, и Максы Штирнеры, и Милли, и Львы Толстые. Въ той самой книжкѣ «Вопросовъ Философіи и Психологіи» (№ 15), гдѣ помѣщена статья о Нитцше г. Преображенскаго, читатель можетъ найти статью Грота: «Основаніе нравственнаго долга», въ которой всѣ когда либо существовавшія формы морали сводятся къ различнымъ видамъ «эвдемонизма», т.-е. ученія о счастьи. «Счастье есть критерій нравственности—это истина несомнѣнная, истина даже не этическая, а психологическая, даже, быть можетъ, фізіологическая. И всѣ усилія противниковъ утилитаризма должны объ нее разбиться», пишетъ Н. К. Михайловскій въ «Что такое счастье?» •

А вотъ Нитцше въ «Jenseits von Gut und Böse» пишетъ:

„Гедонизмъ или пессимизмъ, утилитаризмъ или эвдемонизмъ—всѣ эти виды мышленія оцѣниваютъ вещи по *удовольствію* и *страданію* (ими приносимому), т.-е. на основаніи совершенно побочныхъ и второстепенныхъ ощущеній, и потому все это виды поверхностнаго мышленія и наивности, и всякій, кто сознаетъ въ себѣ *творческую* силу и художественное пониманіе, можетъ смотрѣть на нихъ не иначе, какъ съ насмѣшкой и даже жалостью“¹⁾.

Или еще:

„Пусть даже каждому удастся найти именно то міропониманіе, при которомъ онъ будетъ въ состояніи осуществить наибольшую возможную для него мѣру счастья: при этомъ существованіе его можетъ все-таки являть изъ себя нѣчто жалкое и не очень завидное“²⁾.

А въ «*Götzendämmerung*» онъ выражается еще рѣшительнѣе:

„Ставшій свободнымъ человѣкъ, а тѣмъ паче духъ, ставшій свободнымъ, попираетъ ногами то жалкое благополучіе, о которомъ грезятъ торгаши, христіане, коровы, женщины, англичане и другіе демократы“³⁾.

Мы уже приводили слова Заратустры: «Развѣ я счастья ищущу?—я ищущу дѣла!..» У Лихтенберже приводится прекрасная, уничтожающая своимъ чисто физическимъ омерзѣніемъ къ мѣщанскому эвдемонизму сатирическая картина «послѣдняго человѣка» (см. стр. 160), нашедшаго, изобрѣвшаго себѣ «счастье», т.-е. «жизнь безъ страданій». «Мудрецъ», котораго высмѣиваетъ Заратустра въ рѣчи «О каюдахъ добродѣтели», учитъ такъ «бодрствовать, чтобы сонъ былъ спокойный»...

¹⁾ «*Jeuzets von Gut und Böse*» (1899). S. 180.

²⁾ «*Morgenröthe*». S. 266.

³⁾ «*Götzendämmerung*». S. 88.

Въ эвдемонизмѣ,—въ «счастьѣ, какъ критеріи нравственности», заложена нѣкоторая опасность (помимо безусловной непривлекательности такого «оправданія добра», именно, съ моральной точки зрѣнія).... Эту опасность хорошо даетъ почувствовать Левъ Толстой въ одномъ изъ своихъ бессознательно-философскихъ (истинно-художественныхъ то жъ) произведеній — «Три смерти». Идея «опрощенія», которая вмѣстѣ съ работой соціальной совѣсти подсказывается именно эвдемонизмомъ (аскетическаго пошиба), выступаетъ здѣсь съ безстрашной ясностью: культурная барыня умираетъ весьма «несчастливо», — терзая и себя, и окружающихъ; гораздо «счастливѣе» ся умираетъ станціонный ящикъ Федоръ, завѣщая свои сапоги товарищу съ тѣмъ, чтобы тотъ положилъ плиту на его могилу; наконецъ, *счастливыѣ всѣхъ* умираетъ въ лѣсу *дерево*, которое рубить этотъ товарищъ Федора... Эвдемонизмъ (отрицательный, аскетическій, но несомнѣнный эвдемонизмъ) доведенъ здѣсь до логическаго своего конца—до зависти къ дереву!.. Въ IV части «Заратустры» появляется тоже «опроститель» — «любитель меда, отказывающійся отъ тѣлесныхъ радостей», — *добровольный нищій*: въ поискахъ счастья, разочаровавшись въ жизни, какъ бѣдныхъ, такъ и богатыхъ, онъ очутился среди *коровъ*, ибо послѣднія дальше всѣхъ ушли въ его направленіи: «онѣ изобрѣли жвачку и лежаніе на солнцѣ; онѣ умѣютъ также воздерживаться отъ всякихъ тяжелыхъ мыслей, отъ которыхъ *пучитъ* сердце».

Ненависть и презрѣніе къ уталитаризму и эвдемонизму — это, конечно, все та же ненависть къ Сократу, къ богу

расчета, какъ мы его назвали, и именно за эту его спеціальность ¹⁾).

Сократъ, по увѣренію Нитцше, первый изъ моралистовъ сталъ проповѣдывать тождество: *истина* = *добро* = *счастье*, чѣмъ и положилъ основаніе эвдемонизму... Нитцше считаетъ это тождество величайшей ложью. Намъ представляется, что онъ въ этомъ случаѣ совершенно правъ... О томъ, что эвдемонистическое тождество существовало до самыхъ нашихъ дней,—можетъ свидѣтельствовать хотя бы эпиграфъ на Кавелинскихъ «Задачахъ этики»,—тамъ всѣми буквами выписано: «Правда, нравственность и выгода соединены нерасторжимыми узами»... А что касается знака равенства между двумя первыми членами, между «истиной» и «добромъ», то здѣсь есть и болѣе свѣжіе факты. Русское слово «правда», котораго «нѣтъ, кажется, ни въ одномъ европейскомъ языкѣ», всегда приводило «въ восхищеніе» Н. К. Михайловскаго, и именно потому, что въ немъ *правда-истина* и *правда-справедливость* какъ бы «слиты въ одно великое цѣлое». «Правда въ этомъ смыслѣ всегда составляла цѣль моихъ исканій», говоритъ онъ въ предисловіи къ собранію своихъ сочиненій... Еще

¹⁾ Лихтенберже, въ качествѣ правовѣрнаго эвдемониста, долженъ былъ, разумѣется, проглядѣть эту характернѣйшую черту Нитцше: онъ въ своей книгѣ то и дѣло занимается подсчетомъ «сумы счастья» и «сумы страданій» въ жизни, а въ заключительной главѣ весьма пространно развиваетъ идею о двухъ типахъ «ставокъ на счастье»: —объ индивидуалистической ставкѣ и альтруистической... Понятно, что эти «ставки» и «идеи» всецѣло принадлежать проф. Лихтенберже, а Нитцше во всемъ этомъ совершенно не повиненъ.

болѣе «свѣжая» двуединая *объективная* правда марксистовъ («никого и ничего не боящаяся») и наконецъ самоновѣйшія «*трансцендентальныя*» и *метафизическія* попытки произвести то же объединеніе путемъ признанія «добра» — априорной категоріей нашего мышленія (статья г. Кистяковского въ «Жизни») или путемъ вѣры въ какой-то объективно существующій нравственный «міропорядокъ»,—все это представляется намъ проявленіями того же «Сократовскаго» духа, видоизмѣненіями изобрѣтеннаго имъ тождества.

Мы, признаемся, рѣшительно не въ состояніи отвѣтить ни на одно изъ слѣдующихъ трехъ *почему*: почему истина должна быть въ какой-то связи со счастьемъ? почему истина есть добро, т.-е. моральная цѣнность? почему добро есть практическая цѣнность, т.-е. «счастье»? Намъ представляется, что Сократовское тождество получено, благодаря совершенно произвольному смѣшенію трехъ областей: объективной области бытія, субъективно-идеальной области долженствованія или желательнаго, и эмпирической области психологическаго самочувствія...

При соединеніе «счастья» къ первымъ двумъ членамъ тождества представляется намъ особенно страннымъ... Въ самомъ дѣлѣ, откуда берется это утвержденіе о какой-то внутренней связи между каждымъ изъ двухъ первыхъ членовъ равенства и послѣднимъ? И «истина», и «добро», конечно, могутъ совпадать со «счастьемъ», но никакой внутренней необходимости въ этомъ совпаденіи не имѣется: что общаго по существу между этимъ случайнымъ и измѣнчивымъ психологическимъ состояніемъ и двумя первыми,

дѣйствительно вѣчными и самоцѣнными идеальными началами? Истина даетъ счастье... А что, если *истина* будетъ состоять именно въ томъ, что это самое «счастье» является лишь пустымъ звукомъ, фантомомъ, «условной ложью» и сводится, на повѣрку, къ нѣсколькимъ моментамъ случайнаго равновѣсія психическихъ силъ или, наоборотъ, къ состоянію ихъ возбужденія и подъема, когда получается ощущеніе восторга, радости? Что въ насъ живетъ потребность знать или искать истины—это неопровержимо; но чтобы отсюда получилось «счастье», надо еще доказать, что у насъ нѣтъ никакихъ иныхъ потребностей; иначе приравниваніе истины—счастью будетъ лишь напоминать извѣстную, высоко назидательную для школьниковъ, максиму о «горькомъ корнѣ и сладкихъ плодахъ ученія»—не болѣе того...

Ученіе о счастьѣ, которое будто бы приноситъ съ собою добро, есть вещь, пожалуй, еще болѣе назидательная, но въ той же мѣрѣ и странная.. И это съ двухъ точекъ зрѣнія: и съ точки зрѣнія логики, и съ точки зрѣнія морали. Стараться увѣрить себя и другихъ, что человѣкъ, самоотвергаясь или даже идучи на закланіе, имѣетъ при этомъ въ виду «въ концѣ концовъ собственное счастье»—значитъ поистинѣ проявлять неуваженіе и къ себѣ, и къ званію человѣка вообще. Рахметовскій «*люистическій альтруизмъ*»—это такая наивность, которая граничитъ съ «интеллектуальной недобросовѣстностью» (говоря любимымъ терминомъ Нитицше), — съ какой-то опортунистической угодливостью мышленія передъ практическими цѣлями... Есть, конечно, люди, обладающіе такой *sancta simplicitas*, которая позволяетъ имъ просто-

душно признавать это *своимъ* убѣжденіемъ (это люди, поджигающіе *ad majorem Dei gloriam*—костеръ, на которомъ они сами стоятъ). Но большинство проповѣдниковъ такого счастья дѣйствуетъ или по рутинѣ, съ безсознательной «благонамѣренностью», или потому, что чувствуетъ необходимость обманывать себя и другихъ,—ибо нѣтъ въ нихъ вѣры въ человѣка, нѣтъ вѣры, что человѣкъ безъ всякой санкціи, безъ всякаго эвдемонистическаго оправданія добра, ради самой цѣли, какъ таковой, способенъ итти «къ великому и невозможному»...

Что касается наконецъ «добра» и «истины», то знакъ равенства между ними можетъ очутиться лишь въ результатѣ слѣдующаго психологическаго маневра: или впередъ, по непосредственному чувству, допускается, что это равенство есть вещь доказанная и «хорошая», и затѣмъ всю жизнь люди стараются освѣщать явленія бытія съ этой «хорошей» точки зрѣнія (при чемъ истина принципиально, а часто и фактически приносится въ жертву на алтарѣ добра) — вотъ субъективный методъ и *субъективная* «двуединая правда»; или люди преклоняются передъ «категоріей бытія» (но лишь потому, что, какъ имъ представляется, это «бытіе» идетъ навстрѣчу ихъ стремленіямъ) и въ ней находятъ объективное оправданіе своихъ идеаловъ — вотъ *двуединая правда* научнаго социализма, *объективная* «двуединая правда»: здѣсь «добро» попадаетъ въ тиски «объективной истины» (хотя, въ концѣ концовъ, во имя добра же!) ¹⁾.

¹⁾ Читатель благоволилъ вспомнить, что представители этихъ двухъ способовъ «объединенія», какъ мы уже говорили, являются въ то же время и эвдемонистами, а стало быть въ разсужденіяхъ

О метафизическихъ попыткамъ объединенія двухъ правдъ, упомянутыхъ выше, мы распространяться не будемъ: спорить съ метафизиками намъ трудно, ибо это значить спорить — *contra principia negantes*. Замѣтимъ только, что эти метафизическія попытки представляются намъ болѣе привлекательными, чѣмъ только что изображенныя «позитивныя» — по слѣдующей причинѣ: онѣ несомнѣнно приближаютъ весь вопросъ къ «эгоцентрической», лишь *психологически объединяющей* постановкѣ, которая кажется намъ единственно правильной. Мы бы рекомендовали только гг. метафизикамъ помнить про Л. Толстого: онъ предвосхитилъ уже ихъ мысль и создалъ истинную «*метафизику добра*», согласно которой — раненый пулей человекъ умираетъ не отъ пули, а отъ «прекращенія въ немъ возможности преумножать на свѣтѣ добро». Это, по крайней мѣрѣ, «синтезъ» глубоко послѣдовательный и честно доведенный до конца...

На нашъ взглядъ, даваемый Сократовскимъ тождествомъ синтезъ не только невозможенъ, но и *не нуженъ*. Развѣ человекъ, «пущенный», такъ сказать, на проживаніе во всѣхъ трехъ областяхъ — въ областяхъ истины, добра и счастья, не можетъ объединять ихъ собою, своей собственной психикой? Развѣ такого объединенія не достаточно и необходимо устанавливать какое-то объективное, рациональное единство между этими тремя совершенно раздѣльными и различными по своей природѣ областями? Развѣ не достаточно того, что эти три плоскости пересѣкаются въ центрѣ нашего субъективнаго всѣгда какъ бы невидимо присутствуетъ и третій членъ Сократовскаго тождества — счастье.

наго эмпирическаго я—какъ въ началѣ координатъ (говоря языкомъ математиковъ), — такъ что мы можемъ ощущать, понимать, «координировать», словомъ, *жить* одновременно во *всѣхъ этихъ трехъ плоскостяхъ?*

Мы уже указывали, что Нитцше самъ отчасти измѣнялъ своей «эгоцентрической» позиціи и искалъ въ біологіи не только объективнаго обоснованія, но и оправданія для своего «добра»; мы указывали и на его эксцессы въ борьбѣ съ абсолютной истиной, гдѣ онъ доходилъ до ученія «о полезной для жизни лжи», т.-е. до грубаго оскорбленія «категоріи бытія» во имя практическихъ цѣлей «воспитанія человѣчества». Это не помѣшало ему однако дать глубоко правильный анализъ «Сократовскаго» эвдемонистическаго *тождества* и произвести не вивисекцію его, какъ скажутъ иные, не разъединеніе органически единаго, а лишь «расторженіе незаконной сдѣлки», — расторженіе, преслѣдующее ту самую цѣль, которой,—помните?—по словамъ Sire'a de Joinville'a, задалась симпатичная женщина въ Дамаскѣ...

Анти-эвдемонизмъ—вотъ что разверзаетъ глубокую пропасть между Нитцше и всѣми «эготистами» французскаго рафинированнаго или Уайльдовскаго типа, которые всѣ являются прежде всего эвдемонистами и всѣ безъ исключенія, въ буквальномъ или переносномъ смыслѣ, «нюхаютъ ароматныя травы и лижутъ ликеры» (подобно герою «Labas» Гюисманса). Эта же пропасть отдѣляетъ его и отъ Макса Штирнера, тяжеловѣсно-грубаго нѣмецкаго эготиста-эвдемониста (грубаго до такой степени, что иные даже подозрѣваютъ, что онъ писалъ не въ серъѣзъ)—съ его удивительнымъ рѣшеніемъ вопроса о *я* и *ты*, объ

индивидуализмъ и альтруизмъ: все отношеніе человѣка къ человѣку, по Штирнеру, исчерпывается формулой: „*ich geniesze dich*“—я *потребляю тебя*... Всѣ эти «лизатели» и «потребители» являются какъ разъ тѣми «хрюкающими свиньями, дурацкая рѣчь которыхъ приносить лишь вредъ дѣлу Заратустры, даже тогда, когда они говорятъ правду!» (Zarathustra, S. 261). И критики, поэтому, прекрасно сдѣлали бы, если бы не называли Штирнера предшественникомъ Нитцше... Именно анти-эвдемонизмъ спасаетъ эгоцентрическій индивидуализмъ Нитцше отъ всей пошлости и наглости Штирнеровскаго «потребленія»; а всѣ сближающіе ихъ формально эксцессы въ рѣшеніи вопроса о я и ты имѣютъ у Нитцше своимъ источникомъ нѣчто совершенно иное...

Счастье, «спокойный сонъ» или какое бы то ни было, хотя бы самое утонченное «лизаніе ликеровъ» не должно быть цѣлью человѣка. «Люди все-таки выше этого», пишетъ нашъ «нитцшеанецъ-самородокъ» М. Горькій въ своемъ «Читателѣ». И, конечно, поклонникъ *трагической красоты*, «новѣйшій послѣдователь философа Діониса», какъ называлъ себя въ шутку самъ Нитцше, или «философъ культуры» (какъ его опредѣлил Риль)—не могъ видѣть въ этомъ нашей задачи, а видѣлъ ее именно въ *культури*, въ выработкѣ *высшаго типа* человѣка,—какою бы цѣною ни приходилось за эту выработку расплачиваться, на какія бы страданія она насъ ни вела...

«Нравственный аристократизмъ», какъ идеаль и настроеніе,—самъ по себѣ, ни объясненія, ни оправданія не требовалъ бы: онъ естественно вытекалъ изъ всѣхъ моральныхъ вкусовъ Нитцше и прежде всего, изъ его

влеченія къ Діонису—къ его свободной, гордой, ни передъ чѣмъ не останавливающейся силѣ. «Дальній» — «сверхъ-человѣкъ», какъ утопическій образъ, воплощающій этотъ идеаль въ далекомъ будущемъ, когда окончится періодъ «декаданса» человѣческаго,—тоже самъ по себѣ и понятенъ, и законенъ. Весь вопросъ и вся «знаменитость» вопроса—сводится къ тому агрессивному характеру, который принялъ аристократизмъ Нитцше, къ тому, что «масса человѣства кощунственно признается у него пьедесталомъ для возвеличенія разнузданныхъ и никакими границами закона и нравственности не сдерживаемыхъ «геніевъ», въ родѣ самого Нитцше» (какъ сказано въ приведенной выше замѣткѣ «отъ редакціи» философскаго журнала, сопровождавшей статью Преображенскаго). Это дѣйствительно нуждается въ объясненіи...

Вѣроятно, было же что-нибудь въ условіяхъ домашняго воспитанія, что способствовало появленію въ Нитцше съ самыхъ раннихъ лѣтъ—желанія выдѣлится изъ окружающей среды. Уже на школьной скамьѣ мы видимъ его «аристократомъ» и отчасти даже «отшельникомъ» (*Kinsiedler*), одиночкой ¹⁾). Выпускное школьное сочиненіе его (на латинскомъ языкѣ) трактовало о философѣ Теогнизѣ—«моралистѣ и аристократѣ, который съ презрѣніемъ отзывался о царствѣ черни» ²⁾). Этотъ же Теогнизъ послужилъ ему темой для чтенія въ студенческомъ обществѣ при Боннскомъ университетѣ въ 1866 г.

Въ итогѣ—натура ли, вліяніе ли среды въ дѣтскіе

¹⁾ См. ниже у Лихтенберже біографическія данныя въ I-й главѣ.

²⁾ Предисловіе г-жи Фёрстеръ-Нитцше къ нѣмецкому переводу книги Лехтенберже, стр. XVIII.

годы, но фактъ тотъ, что Нитцше съ юношескихъ лѣтъ противопоставляетъ себя толпѣ и чувствуетъ влеченіе къ «шопенгауеровскому человѣку», какъ онъ его впоследствии называлъ. И, думается, нельзя же ему отказать въ нѣкоторомъ правѣ на это противопоставленіе, нельзя же требовать отъ него, чтобы онъ не видѣлъ дѣйствительнаго разстоянія, отдѣлявшаго его отъ окружающихъ... Вѣдь почти у всѣхъ «героическихъ» натуръ, почти у всѣхъ великихъ индивидуалистовъ-мыслителей такъ было,—вспомните Байрона, нашего Лермонтова... Что это разстояніе впоследствии чрезмѣрно преувеличилось въ его глазахъ, что оно перешло какъ бы въ извѣстный культъ, въ «паѳосъ разстоянія» (о которомъ такъ много распространяются критики),—это, конечно, правда. Но одного этого «паѳоса» далеко недостаточно для объясненія знаменитыхъ «кошунственныхъ» ересей. Намъ кажется, что громадную роль игралъ здѣсь и тотъ «соціальный пессимизмъ» Нитцше, то полное отрицаніе соціальнаго прогресса, котораго мы видимъ въ самыхъ раннихъ его произведеніяхъ. Его отношеніе къ мѣщанству и его морали мы уже знаемъ; на нихъ возлагать надежды онъ, очевидно, не могъ. А какъ онъ рѣшалъ вопросъ о судьбахъ «антагонистовъ» мѣщанства—ясно изъ слѣдующаго: «Современные рабочіе, утверждалъ Нитцше, ничуть не счастливѣе рабовъ эпохи Перикла... Рабство составляетъ одно изъ существенно необходимыхъ условій культуры: и эта истина, конечно, не оставляетъ мѣста для какихъ-нибудь сомнѣній по вопросу объ абсолютной цѣнности нашего существованія. Это тотъ коршунъ, который терзаетъ печень современнаго Прометея—піонера цивилизаціи». Лихтенберже слѣ-

дующимъ образомъ передаетъ резюме его разсужденія: «Не будемъ же прибѣгать къ уверткамъ и признаемъ, что рабство есть обратная сторона — постыдная, при- скорбная, но неизбѣжная—во всякой цивилизаціи. Можно его смягчить, облегчить; можно даже добиться того, чтобы рабъ примирился съ своей участью... но, пока существуетъ общество, будутъ существовать и сильные, привилегиро- ванные, и великолѣпіе ихъ будетъ питаться несчастіемъ массы, ради нихъ угнетаемой и эксплуатируемой» ¹⁾ Все это Нитцше писалъ въ дополнительныхъ замѣткахъ къ *первой* своей книгѣ — «Происхожденію трагедіи»... Ясно, что какимъ бы то ни было путемъ, но онъ уже тогда пришелъ къ самому безнадежному соціальному пес- симизму... Можетъ быть, это было отчасти результатомъ спеціальности эстета-филолога, помогавшей ему отворачи- ваться отъ неэстетическихъ занятій «статистикой» и «ра- бочимъ вопросомъ». Можетъ быть, сказывалась тутъ другая «спеціальность» Нитцше—его званіе «возражателя», «борца со своимъ временемъ» (въ данномъ случаѣ—съ оптимисти- ческими теоретиками соціального прогресса). Для насъ важно здѣсь то, что его завѣтная «культурная» мечта о *Züchtung* — о выработкѣ «высшаго типа» человѣка въ перспективахъ соціального прогресса исхода не находила, найти не могла. Въ его глазахъ здѣсь все было обречено отъ вѣка и навѣки — на самую удручающую «статику». И вотъ, чтобы чѣмъ нибудь жить, мечта его подыски- ваетъ иной исходъ, искусственный, рискованный, утопи- ческій, окольный путь — единственный однако оставав-

¹⁾ См. Лихтенберже, стр. 64 и 66.

шійся въ ея распоряженіи: какъ классическіе греки «среди своей скорби изобрѣли себѣ, чтобы сдѣлать возможной жизнь, — чудный міръ олимпійскихъ боговъ», такъ Нитцше изобрѣтаеть своего *сверхъ-человѣка*. Количественное развитіе и распространіе моральныхъ и культурныхъ благъ у него замѣнилось качественнымъ ихъ ростомъ, накопленіемъ и развитіемъ, но въ высочайшей степени, въ особо природою одаренныхъ, исключительныхъ личностяхъ, генияхъ, герояхъ, «Діонисахъ», «сверхъ-человѣкахъ». Въмѣсто произведенія изъ площади основанія на высоту, для измѣренія нравственнаго уровня данной эпохи (такъ, приблизительно, формулируетъ его мысль Зиммель въ своемъ «Этюдѣ», Нитцше принимаетъ во вниманіе только *высоту* ¹⁾). На нашъ взглядъ, это было то *pis-aller*, тотъ исходъ «на худой конецъ», та «соломинка», за которую хватаются утопающіе...

«Соціальный пессимизмъ» подливалъ, конечно, масла въ огонь его отрицательнаго отношенія къ «тарантуламъ», — къ демократамъ-проповѣдникамъ равенства; а такое отношеніе къ нимъ было вполне естественно, какъ

¹⁾ При этомъ, по мнѣнію Зиммеля, Нитцше устанавливаетъ новый *объективный* критерій для моральной оцѣнки—именно *разностный*: не абсолютная высота для него важна, а *разность* между уровнемъ массы и высотой возвышающихся надъ нею единицъ. Зиммель объясняетъ признаніе этого критерія эстетическими склонностями Нитцше, ссылаясь на то, что въ эстетикѣ эпохи оцѣниваются именно по *высшимъ* своимъ представителямъ. Намъ все это разсужденіе представляется невѣрнымъ: въ исторіи искусства, кромѣ высоты «единиць», принимаютъ въ расчетъ и ихъ количество, а, кромѣ того, это такой *формальный*, «головной» критерій, который Нитцше былъ совершенно чуждъ, какъ все формальное и головное.

по эстетической «полярности» Нитцше и представителей этого лагеря, такъ и потому еще, что въ этомъ лагерѣ безусловно царила и царить «старая мораль», отрицательная Moral als Widernatur и эвдемонизмъ.

„Wir wollen hier, auf Erden schon,
Das Himmelreich errichten—
Wir wollen auf Erden glücklich sein
Und wollen nicht mehr darben...“¹⁾

Эти строфы Гейне можно считать девизомъ многихъ и многихъ поборниковъ «равенства»... Мы видѣди, что Нитцше называлъ такое направленіе ума «англійскимъ» или даже «коровимъ». Если это съ его стороны и очень полемическая оцѣнка, то все же доля правды въ ней есть: девизомъ, *иплью* подобное чисто отрицательное про- нунциаменто служить не должно: моральная его цѣнность весьма не велика. И еще куда бы ни шло, когда этотъ девизъ провозглашается «альтруистически», проповѣдниками-учителями; но въ устахъ ихъ учениковъ—онъ есть указаніе на нѣчто, весьма реально-нужное, конечно, но, право же-- не особенно возвышающее душу... Вотъ почему, какъ *полемика*, презрительное отношеніе Нитцше къ «тантуламъ» кажется намъ вполне правильнымъ.

Этой полемикой объясняются яростныя нападки Нитцше на самый принципъ равенства, не одинъ образчикъ которыхъ читатель найдетъ у Лихтенберже: со своей обычной безудержностью Нитцше доходилъ до отождествленія идеи моральной и соціально-политической равно-

¹⁾ „Уже здѣсь, на землѣ, хотимъ мы устроить царствіе Божіе, здѣсь на землѣ хотимъ мы быть счастливыми и не желаемъ больше бѣдствовать“.

цѣнности людей съ утвержденіемъ о ихъ фактической равноцѣнности и стремленіемъ къ полному, фактическому, даже, такъ сказать, физиологическому равненію и обезличенію. Какъ здѣсь, такъ и всюду вообще профессиональный «возражатель» для *своей переоцѣнки вѣсхъ цѣнностей* производилъ приблизительно слѣдующую логическую или ариѣметическую операцію: въ діаметрально противоположномъ направленіи, онъ дѣлалъ то самое, что, по его увѣренію, сдѣлали евреи: со скрижалю «господскихъ цѣнностей»: онъ заключалъ въ общія скобки всѣ цѣнности, созданныя «рабами» (христіанами, демократами то жъ), и затѣмъ мѣнялъ знакъ передъ скобками—на противоположный. Всѣ слагаемыя, значившіяся прежде положительными, красовались теперь со знакомъ—*минусъ*, и, наоборотъ, всѣ *минусы* превратились въ *плюсы*. Не зачѣмъ и говорить, что многіе старые *плюсы* убраны безвинно, какъ и нѣкоторые новые *плюсы* получены незаслуженно.

И, можетъ быть, нигдѣ у Нитцше правда и самая суть его міросозерцанія не терпѣли такого ущерба, какой понесли онѣ при этой полемико-ариѣметической операціи въ пунктахъ объ отношеніи между *я* и *ты* и въ вопросѣ объ *альтруизмѣ*.

Преобладающимъ *моральнымъ вкусомъ* Нитцше послѣ указаннаго анти-эвдемонизма надо назвать величайшее, рѣдко у кого въ такой мѣрѣ встрѣчающееся, чувство *уваженія* къ человѣку вообще... Посмотрите, на примѣръ, какъ трактуется этотъ вопросъ въ чисто художественныхъ мѣстахъ его Заратустры (и именно въ IV части, на значеніе которой мы указывали въ началѣ статьи).

Публицистика Нитцше и его *молоть*, «соціально-политическія» зданія, возводимыя имъ на почвѣ пессимистическаго отношенія къ соціальному прогрессу, говорятъ: пусть будутъ «рабы» и «несчастные труженики», разъ это необходимо, и пусть на ихъ спинахъ «небольшое число людей-олимпійцевъ создаютъ міръ прекраснаго искусства», или: «слабые и неудачники должны погибнуть,—это первое положеніе нашей любви къ человѣку, и надо еще помогать ихъ гибели». (Der Antichrist. W. B. VII, S. 218). А Заратустра падаетъ въ обморокъ отъ *состраданія* при видѣ «самаго уродливаго» и несчастнаго изъ людей и чувствуетъ прежде всего *уваженіе* къ нему. Заратустра покоряетъ «самаго уродливаго изъ людей» именно своимъ *уваженіемъ*. «Съ трудомъ выбрался я изъ толкотни сострадающихъ, желая найти хоть одного человѣка, который училъ бы, что состраданіе навязчиво, и я нашель тебя, о Заратустра!»—«Твое смущеніе, о Заратустра, проявило *уваженіе* ко мнѣ—*chrte mich!*..»¹⁾. Согласитесь, что во всей этой сценѣ есть нѣчто, настолько глубоко-интимное, настолько органическое по своему характеру, настолько выдающее подлинныя моральныя вкусы Нитцше, что (независимо даже отъ ихъ объективной вздорности) всѣ «жестокіе» эксцессы Нитцше какъ бы сводятся сразу къ нулю...

Въ этой же сценѣ обнаруживается и дѣйствительное отношеніе Нитцше къ вопросу о состраданіи: самые завзятые проповѣдники гуманнѣйшихъ идей врядъ ли падаютъ въ обморокъ при видѣ обездоленныхъ, какъ про-

¹⁾ Слова «самаго уродливаго изъ людей», «Also sprach Z.», S. 385.

дѣлываетъ у Нитцше *жестокій безбожникъ* Заратустра. Ясно, что способность *ощущать* состраданіе должна быть налицо у «сверхъ-человѣковъ»: это должно быть только уже пройденной ступеню, должно войти въ плоть и кровь, перейти на степень прямыхъ рефлексовъ, инстинктовъ. И тогда, уже во имя *высшихъ* задачъ, позволительна и жестокость, и содѣйствіе гибели слабыхъ, которое въ глазахъ «соціального пессимиста» было *conditio sine qua non* силы и красоты жизни ¹⁾).

Заратустра, который въ IV части все время рыщетъ, разыскивая «взывающихъ о помощи» людей (правда, это *высшіе* люди!), который способенъ падать въ обморокъ отъ состраданія, а, увидѣвъ «добровольнаго нищаго» среди коровъ, готовъ броситься къ нему на помощь, такъ же точно, какъ и къ мальчику-пастуху, которому заползла въ ротъ змѣя, этотъ Заратустра IV части поэмы является, на нашъ взглядъ, отличной *поправкой* къ эксцессамъ жестокости, сдѣлавшимъ «знаменитость» изъ Нитцше. И уже совсѣмъ не двусмысленно звучать такіа слова:

„Горе всѣмъ любящимъ, не знающимъ ничего болѣе высокаго, чѣмъ ихъ состраданіе!“

¹⁾ Жестокая борьба съ состраданіемъ, немплосердная ненависть къ проповѣдникамъ его — объясняется не только полемикой съ расслабляющимъ жизнь «альтруизмомъ», но такъ же несомнѣнно, и *самоотрицаніемъ*: Нитцше долгое время, иди по стопамъ Шопенгауера, видѣлъ въ состраданіи фундаментъ всей нравственности, а потомъ въ своей «переоцѣночной» работѣ естественно обращалъ главное вниманіе на этотъ фундаментъ, какъ на опору и причину всего зданія «безспія и дряблости».

Эти слова произносятся тѣмъ же Заратустрой въ рѣчи «О сострадательныхъ людяхъ»; Нитцше помѣстилъ ихъ и въ *эпиграфъ ко всей IV-й части* поэмы... А вотъ еще мѣсто изъ «Jenseits von Gut und Böse» (S. 269):

„Если состраданіе проявляетъ человѣкъ, умѣющій доводить до конца свое дѣло и вѣрно служить своей идеѣ,... у котораго есть и гнѣвъ и мечъ... словомъ, человѣкъ съ натурой *господина*.—то въ такомъ человѣкѣ состраданіе представляетъ собою ничто цѣнное! Но многого ли стоитъ состраданіе тѣхъ, кто самъ страждетъ, или тѣхъ, кто занимается *проповѣдью* состраданія?“

Послѣ ненависти къ эвдемонизму, самымъ типичнымъ для Нитцше моральнымъ вкусомъ мы назвали *уваженіе* къ человѣку... Изъ этого уваженія совершенно естественно вытекало и то, что, по замѣчанію Зиммеля, было впервые введено въ этику, какъ новая моральная категорія, именно нашимъ «нимморалистомъ»—мы разумѣемъ принципъ *благородства*—*Vornemheit*, почти педантическое пристрастіе къ которому отмѣчаетъ въ Нитцше и Лихтенберже: это «благородство» есть по существу и прежде всего—*самоуваженіе* и *уваженіе къ другимъ*...¹⁾

Затѣмъ укажемъ на *культъ воли*, о которомъ не мало говоритъ Лихтенберже и о которомъ мы уже упоминали, разсматривая «формальныя» особенности Нитцшевской морали: Нитцше такъ высоко чтить эту *волю*, что намъ, можетъ быть, слѣдовало поставить ее на первомъ мѣстѣ въ характеристикѣ его моральныхъ вкусовъ. «Придавая

¹⁾ Зиммель высказываетъ, что это *благородство* являлось чуть ли не единственной чертой «сверхъ-человѣка», которая въ полной мѣрѣ содержалась и въ собственной личности Нитцше.

стиль своей личности», сверхъ-человѣкъ долженъ, по учению Заратустры, воспитать въ себѣ настолько «надежную и долгую» волю, чтобы умѣть весело смѣяться и отдаваться беззаботной радости ребенка—«наперекоръ обстоятельствамъ, даже наперекоръ судьбѣ». Болѣе могучее проявленіе воли (могучее—до утопичности!) трудно себѣ и представить! Этотъ культъ воли, выработанный въ борьбѣ съ болѣзнью, какъ отмѣчаетъ Лихтенберже, являлся въ теоріи *Züchtung* (выучки) человѣчества отраженіемъ все той же, унаслѣдованной отъ Шопенгауера, «метафизики воли», которая сказалась и въ «натуръ-философскомъ» принципѣ «стремленія властвовать» и вообще была, такъ сказать, имманентно-присуша мышленію Нитцше...

Всѣ указанная черты въ достаточной степени—*языческія*, какъ мы выразились выше. Но, конечно, еще болѣе языческимъ является «эготизмъ» Нитцше—тотъ культъ нашего я, который постоянно принимаетъ у него агрессивный характеръ... Мы лично, впрочемъ, весьма склонны думать, что и здѣсь, даже въ минуты самыхъ размахистыхъ эксцессовъ, въ немъ говорило прежде всего стремленіе къ принципу *равноправности* человѣческой личности вообще, что ему нужна была *равноцѣнность* и только равноцѣнность я и ты, которую склонны игнорировать проповѣдники «морали, начинающейся тамъ, гдѣ начинается *узда*», проповѣдники альтруистическаго и «эвдемонистическаго» самопожертвованія,—словомъ, говоря молотобойнымъ языкомъ Нитцше—«христіане, демократы, рабы»... «Борецъ со своимъ временемъ», страстный защитникъ нашего я, естественно, долженъ былъ биться съ этими «рабами» за умаленіе нашего я, какъ онъ

бился съ ними за ихъ Uebermasz состраданія; но, ополчаясь лишь противъ умаленія я, онъ, по обычаю, ни въ чемъ не зная ни середины, ни мѣры, ни края, — превращался въ проповѣдника эготизма, жестокости и тиранніи, въ апологета Наполеоновъ, преступниковъ...

Для насъ зерно его мысли очень хорошо обнаруживается въ слѣдующихъ, напримѣръ, мѣстахъ изъ рѣчей Заратустры:

О если бы вы поняли мою рѣчь: „дѣлайте, пожалуй, все, что хотите,—но прежде станьте такими, которые *умѣютъ хотѣть!* Любите, пожалуй, ближняго, какъ самихъ себя,—но станьте прежде такими, которые *умѣютъ любить самихъ себя*“¹⁾.

Или еще:

„Ты“—старше, чѣмъ „я“; „ты“ признано священнымъ, но еще не признано таковымъ „я“: до того жметса человѣкъ къ свосму ближнему“²⁾.

Не кажется ли вамъ, читатель, что въ очищенномъ отъ эксцессовъ существѣ своемъ *лотизмъ* Нитцше сводится къ реабилитаціи правъ нашего я, умаляемыхъ или попираемыхъ изъ альтруистическаго усердія нашими моралистами? Нитцше какъ бы указывалъ для морали вторую область, вторую половину, ничуть не менѣе важную, чѣмъ первая половина, но оставленную почему-то въ забвеніи, — указывалъ, что эта мораль должна подумать и объ нашемъ я, доказывалъ, что собственное

¹⁾ «Also sprach Zarathustra», S. 251, 252 («Объ умаляющей добродѣтели»).

²⁾ Ibid., S. 88 («О любви къ ближнему»).

наше я должно быть *вполнѣ равноцѣнно*, въ моральномъ смыслѣ, съ *ты*, съ чужимъ *я*... Это *ты* вѣдь дѣйствительно «старше, чѣмъ *я*»: объ его святости говорятъ намъ всѣ моралисты съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ мораль. Для *ты* полагалась мораль, а для *я* — «узда». Нитцше находилъ, что это несправедливо...

Наконецъ, упомянемъ еще объ одномъ моральномъ вкусѣ Нитцше—объ его пристрастіи къ тому языческому или феодальному правилу, которое допускаетъ человѣческія отношенія только *между равными*: Нитцше считалъ, что только *inter pares* (какъ онъ любилъ выражаться)—можетъ быть общеніе, совмѣстимое съ чувствомъ «благородства», самоуваженія и уваженія къ другому. Въ отношеніяхъ высшаго къ низшему, сильнаго къ слабому, даже въ лучшемъ случаѣ,—есть всегда доля «жалѣнія», снисхожденія: для низшаго это оскорбительно, а со стороны высшаго—всегда вызываетъ извѣстную фальшь, поддѣлку, лицемѣрную деликатность, — ложь, словомъ... (Въ этомъ указаніи намъ видится очень цѣнная сторона той болѣзненно-раздражительной, запальчивой критики, которой Нитцше подвергаетъ «мораль состраданія»). Въ отношеніяхъ же низшаго къ высшему, слабого къ сильному, Нитцше не устаетъ отмѣчать всегда, въ извѣстной степени, присущее имъ мстительно завистливое чувство,—чувство *des Ressentiment's*, какъ онъ его называетъ; этотъ *Ressentiment* является главнымъ моральнымъ оружіемъ Нитцше въ войнѣ съ «тарантулами» (анархистами, социалистами и всѣми вообще поборниками равенства). Выводъ изъ всего этого—ясенъ: *вполнѣ моральнымъ*, по мнѣнію Нитцше, можетъ быть лишь отношеніе *равнаго къ равному*...

Этими немногими штрихами мы и ограничимся.. Читатель помнитъ, что мы не задавались сколько-нибудь обстоятельной характеристикой моральныхъ взглядовъ Нитцше по ихъ содержанію. Подобная характеристика потребовала бы по меньшей мѣрѣ столько же мѣста, сколько заняло у насъ все предыдущее изложеніе: одинъ огромный по своему объему вопросъ о *я и ты*, — особенно, съ тѣми полемическими осложненіями его, какія мы видимъ у Нитцше, — требовалъ бы разсмотрѣнія, совершенно не вмѣщающагося въ рамки нашей статьи. Мы здѣсь хотѣли только отмѣтить тѣ моральные вкусы Нитцше, которые казались намъ особенно цѣнными и которые являются до извѣстной степени и *новыми* (какъ это доказываютъ сдѣланныя нами сопоставленія съ другими современными писателями). Намъ, кажется, что эти «вкусы» Нитцше не лишены изящества... Развѣ, въ самомъ дѣлѣ, это дурные вкусы: честно-трезвый анти-эвдемонизмъ, культъ «надежной» воли, справедливость въ отношеніи къ *я*, «благородство», вкусъ къ отношеніямъ *между равными?*..

Не трудно было бы указать, какъ внутреннее психологическое средство этихъ вкусовъ между собою, такъ и органическую связь ихъ съ «лейтъ-мотивомъ Нитцше—идеей *трагической красоты*. Но, повторяемъ, это не входитъ въ нашу задачу, а къ тому же единство во всемъ этомъ представляется намъ настолько легко ощутимымъ, что всякія наводящія указанія, пожалуй, были бы даже излишни...

Вотъ что мы извлекли для себя изъ Нитцше, путемъ

отвѣиванія «мякнны» отъ того, что представлялось намъ истиннымъ «зерномъ» его мыслей.

Само собою разумѣется, мы при этомъ «отвѣиваніи» могли впасть въ кое-какія ошибки. Мы допускаемъ, напримѣръ, что сочувствіе многимъ основнымъ взглядамъ и вкусамъ Нитцше побуждало насъ искать такого *ключа* и къ его эксцессамъ и противорѣчіямъ, который объяснилъ бы ихъ намъ въ желательную сторону... Писанія Нитцше—не представляютъ собою дверей, въ которыя можно входить безъ ключа: это далеко не «отверзтыя двери»; а подборъ ключа, выскиваніе истиннаго зерна мыслей того или другого писателя, конечно, всегда дѣло субъективное, личными вкусами опредѣляемое... Но намъ кажется, что мы нашли истинный ключъ къ «дверямъ» имморалиста. По крайней мѣрѣ, для насъ лично онъ довольно легко «открывалъ» почти все, что намъ привелось пересмотрѣть изъ его писаній отъ юношескихъ, какъ «Происхожденіе трагедіи», до самыхъ послѣднихъ, какъ «Der Antichrist» или «Zur Genealogie der Moral»... Вотъ почему мы и сочли возможнымъ подѣлиться съ другими этимъ ключомъ, этимъ *итоюмъ нашихъ читательскихъ впечатлѣній*... Гюйо въ своей юношеской книгѣ «La morale anglaise contemporaine» высказываетъ, что *истинную критику* мыслителя можно дать не иначе, какъ извлекиши изъ его писаній и обстоятельно изложивши—*всѣ положительныя стороны* его взглядовъ. Мы старались выставить въ своемъ «Вмѣсто предисловія» именно наиболѣе намъ дорогія *положительныя стороны* нашего мыслителя-художника... Отрицательными его сторонами «критика» занималась весьма обстоятельно: вѣдь врядъ ли гдѣ столько проявлено не-

доброжелательства, столько высказано злобныхъ и намѣренно, и ненамѣренно ложныхъ обвиненій, врядь ли гдѣ чистый обликъ писателя такъ затемненъ, такъ извращенъ и опакощенъ, какъ это сдѣлано по отношенію къ Нитцше фельетонистами à la Максъ Нордау и философами въ родѣ Штейна...

Нашъ ключъ къ Нитцше, какъ помнитъ читатель,— это культъ *бога инстинкта Діониса и трагической красоты*... Приведемъ еще одно опредѣленіе этой «красоты», данное имъ въ *Götzendämmerung*, т.-е. въ послѣдній годъ его дѣятельности:

«Наибольше одаренные умомъ люди, разумѣется, если они при этомъ одарены также мужествомъ, переживаютъ безусловно самыя бользенныя трагедіи: но они именно потому и уважаютъ жизнь, что она ставитъ имъ величайшія преграды»...¹⁾

Заратустра, этотъ пророкъ, поставившій свою цѣлью созданіе человѣка-Діониса, или, что то же — «сверхъ-человѣка», говоритъ, что «для осуществленія задачи ему нужно спуститься глубже, чѣмъ онъ когда-либо

¹⁾ *Gotzendämmerung*, S. 68. («Трагическое настроеніе»).—Интересно отмѣтить, что въ написанной приблизительно около того же времени брошюрѣ „Fall Wagner“, окончательно откланиваясь по адресу своего бывшего кумира Вагнера, Нитцше противопоставляетъ его „декадентской, бользенной чувствительности и возбудимости“—„здоровую ягучую чувственность“ музыки Визе: при этомъ, расхваливая оперу послѣднего „Кармень“ (которую слушалъ 20 разъ подъ рядъ), онъ, между прочимъ, пишетъ: „Я не помню, чтобы трагизмъ, составляющій самую сущность любви, былъ гдѣ-нибудь выраженъ такъ ясно, съ такой безпощадностью...“ и т. д.

спускался,—въ страданіе, въ самую черную бездну страданія): «Этого хочеть моя судьба. Ну, что жъ? Я *10-товъ*»... Вамъ не вспоминается, читатель, Гамлетовское: «Быть готовымъ—вотъ все...», въ которомъ Гёте усматривалъ сущность трагизма?.. — А, вообще, настроеніе не укротимаго «эгоцентрическаго» индивидуализма Нитцше не напоминаетъ ли вамъ другой знакомый, тоже *трагическій* образъ—Байроновскаго Манфреда? Помните его отвѣтъ Духу, въ заключительной сценѣ:

„Безсмертный, гордый разумъ челоѵка
Лишь самому себѣ дать отвѣты
За каждое движеніе тайной мысли.
Добро и зло, послушныя разсудку,
Родятся въ немъ и въ немъ же умирають...
Отъ времени и мѣста не зависитъ
Свободный умъ...
Въ самомъ себѣ умѣеть находить онъ
Страданіе иль счастье“... ¹⁾

Нитцше въ своемъ дневникѣ „Ессе homo“ писалъ: «У меня должно быть глубокое сродство съ Байроновскимъ Манфредомъ:—всѣ эти пропасти я находилъ въ себѣ; въ тринадцать лѣтъ я уже созрѣлъ для этого произведенія» ²⁾... А рядомъ съ Манфредомъ встанеть и другой трагическій образъ — его брата по духу, непокорнаго, преступнаго Каина, со всей полнотой его духовныхъ богатствъ, съ его мужественной красотой...

Но, какъ мы уже говорили, при всемъ сходствѣ есть также и разница... Индивидуализмъ Нитцше-Заратустры

¹⁾ Переводъ Д. Минаева.

²⁾ Предисловіе Фёрстеръ-Нитцше, стр. XXXI и XXXII.

прежде всего *творческой*: онъ ушелъ въ свою пещеру для того, чтобы работать надъ *созданіемъ* сверхъ-человѣка. Индивидуализмъ Байрона—пассивный: его герои просто *уходятъ* (—въ «пещеру своего внутренняго міра», скитаться по лицу земли)...¹⁾ Кроме того, трагизмъ Нитцше, какъ мы также указывали, есть трагизмъ *Діонисовскій*, полный любви къ жизни и свѣту, если можно такъ выразиться — «жизне-ищущій» трагизмъ; величавыя же фигуры Байроновскихъ созданій высятся передъ нами, словно окутанныя мрачной тучей безнадежнаго пессимизма. Разница между этими двумя трагизмами хорошо символизируется двумя обращеніями къ *восходящему солнцу*... Вы помните мужественно-скорбное прощаніе Манфреда съ «великолѣпнымъ свѣтиломъ дня»? А вотъ что говорить о немъ Заратустра:

„Оно уже близко—огненное солнце! Оно идетъ къ намъ и несетъ свою любовь къ землѣ! Невинность и творческая жажда—вотъ любовь солнца!

Смотрите жъ на него, какъ оно торопится подняться надъ моремъ! Не чувствуете вы жаднаго, горячаго дыханія его любви?

Оно жаждетъ прильнуть устами къ морю и втянуть въ себя, въ свою высь, его глубины. И тысячью грудей вздымается къ нему страстное море...

Подобно солнцу, и я, воистину, люблю жизнь и все глубокое, какъ море!..“

(Also sprach Zarathustra, S. 181. 182) *)

¹⁾ Это тѣмъ болѣе интересно, что въ жизни, какъ извѣстно, было какъ разъ наоборотъ: *активнымъ* былъ Байронъ, а не Нитцше...

²⁾ Намъ не зачѣмъ и оговариваться, что мы при этой параллели имѣемъ въ виду лишь *содержаніе* образовъ Байрона и Нитцше. Съ художественной точки зрѣнія мы не могли бы поставить рядомъ лирику и

Трагически-творческая фигура Заратустры, эта попытка нарисовать образъ, сколько-нибудь воплощающій Діониса въ условіяхъ современной «статики», не удалась Нитцше... Уже не говоря о томъ, что этотъ «Діонисъ» не живетъ, а только проповѣдуетъ и мыслить, — онъ, вообще, довольно плохо служить своей фигурой «дѣлу Заратустры»: при всей его любви къ жизни, тотъ «вѣнокъ смѣющихся», которымъ онъ самъ увѣнчалъ свою голову, плохо прикрываетъ его близкое къ крику отчаянія настроеніе. Смѣхъ его совсѣмъ не здоровый, не заразительный, а какой-то подозрительно-шумный смѣхъ: Заратустра точно принуждаетъ себя къ нему, — а смѣхъ по принужденію какъ актъ «надежной воли», смѣхъ по долгу — да развѣ можно себѣ представить болѣе ужасный, болѣе интимно принудительный, болѣе уничтожающій все Діонисовское долгъ!.. Но самый замыселъ, безспорно, сложился изъ тѣхъ элементовъ, изъ которыхъ только и можно сложить въ наши дни самый привлекательный, самый нужный образъ...

Больной, измученный страданіемъ, одиночествомъ, непониманіемъ — стоитъ передъ нами этотъ Нитцше, этотъ «инморалистъ», обожавшій трагическаго челоуька и свою моральную «пташку», этотъ «циникъ», рыдающій при вѣсти о пожарѣ Лувра... Крупная, коренастая фигура и нервное славянскаго типа лицо, съ выраженіемъ какой-то безудержной стремительности во всѣхъ чертахъ, съ боль-

ногучую пластику англійскаго индивидуализма-декадента съ лирической публицистикой и „красочной“ и часто декадентской живописью Нитцше, которому философія „мѣтала благи познать“, а поэзія — филозофомъ...

шими «странными», темными, почти слѣпыми глазами... Къ слову сказать: эти больные, полуслѣпые глаза—вѣдь это настоящій символъ его *лишенной жизни* съ ея конкретными впечатлѣніями художественнаго творчества! Человѣкъ съ подобными глазами уходитъ внутрь себя, становится *лирикомъ*, какъ замѣчаетъ гдѣ-то Альфонсъ Додэ... И вотъ этотъ полуслѣпой, всю жизнь полубольной, самъ себя признавшій «декадентомъ» лирикъ осмѣливается бросить въ лицо всему культурному человѣчеству нашихъ дней такой вызовъ:

„Они удивляются, что я и не думаю заниматься обличеніемъ ихъ похотей и пороковъ; но, поистинѣ, я не намѣренъ предостерегать отъ карманныхъ воровъ!

Они удивляются, что я не думаю оттачивать и обострять ихъ разумность: точно и безъ меня у нихъ не достаточно разумниковъ, глоса которыхъ скрипятъ, на мой слухъ, какъ грифели по аспидной доскѣ.

И когда я кричу имъ: „Кляните всѣхъ бѣсовъ трусости, которые сидятъ въ васъ, и всегда готовы визжать, и молитвенно складывать руки, и кланяться“,—тогда они вопіютъ: „Заратустра—безбожникъ“...

И особенно вопіютъ такъ тѣ, что обучаютъ ихъ покорности къ судьбѣ, и особенно этимъ-то учителямъ я люблю кричать въ самое ухо: да! я, Заратустра, дѣйствительно безбожникъ!...

Я иду среди этихъ людей и дивлюсь: они *измельчали* и все еще мельчаютъ:—и *приводитъ къ этому ихъ ученіе о счастіи и добродѣтели*...

Добродѣтелью они называютъ то, что дѣлаетъ ручнымъ и скромнымъ: имъ уже удалось такимъ путемъ превратить волка въ собаку, а самаго человѣка—въ *лучшее изъ домашнихъ животныхъ*.

Они вѣдь и въ добродѣтели своей скромны,—ибо ищутъ благополучія. А съ благополучіемъ могутъ мириться лишь скромныя добродѣтели.

Правда, и они проповѣдуютъ по своему шаганію, и даже шаганію впередъ: но я называю это *ковыляніемъ*.—И съ этимъ ковыляніемъ они мѣшаютъ всякому, кто спѣшитъ.....

Столько вижу я кругомъ доброты, столько слабости. Столько справедливости и состраданія, столько слабости.

Всѣ они кругленькіе, аккуратненькіе и добренькіе—другъ къ другу, какъ песчинки круглы, аккуратны и добры одна къ другой.

Скромно обнять маленькое счастье—вотъ что они зовутъ „покорностью судьбѣ“, и при этомъ они уже скромно косятся на слѣдующее маленькое счастье.

Въ большинствѣ они въ сущности желаютъ единственно одного—чтобы никто не причинялъ имъ страданій. Вотъ почему они впередъ подбѣгаютъ къ вамъ и дѣлаютъ вамъ добро.

И это—*трусость*: хоть и зовется она добродѣтелью!

И я кричу на всѣ четыре стороны свѣта:

Вы все мельчаете—вы, маленькіе люди, вы распадаетесь на крошки,—любители благополучія! И я еще увижу, какъ вы погибнете отъ безчисленныхъ вашихъ маленькихъ добродѣтелей, отъ безчисленныхъ маленькихъ подчиненій!

Слишкомъ сердобольно, слишкомъ уступчиво—ваше земное царство!..

Чтобы дерево выросло въ *великое* дерево,—ему нужно обвить крѣпкими корнями крѣпкія скалы.....

„Дается“ — это также одно изъ правилъ вашего смиренства... *Берется*, говорю я вамъ, любители благополучія,—берется и все больше будетъ отъ васъ браться!“ ¹⁾

Вотъ та перспектива, которую дерзкій Нитцше развертываетъ передъ современными людьми, пробавляющимися «моралью—als Widernatur»... Онъ предсказываетъ имъ фіаско въ ихъ борьбѣ съ природой и измелчаніе и гибель, какъ послѣдствіе этого фіаско. Въ чемъ же

¹⁾ Also sprach Z., S. 250, 247, 248, 249, 251.

и гдѣ искать имъ спасенія, на что надѣяться? Гдѣ тѣ «крѣпкія скалы», которыя могли бы обвить своими корнями дерево современности? Заратустра—для современнаго человѣка указываетъ только одинъ путь, одну надежду: погибнуть „*untergehen*“, чтобы очистить мѣсто сверхъ-человѣку. А народится этотъ сверхъ-человѣкъ, обладающій, вѣроятно, совершенно иной, нежели наша, природой, иными корнями,—на какихъ-то «счастливыхъ островахъ», гдѣ подрастаютъ «дѣти» Заратустры...

Читатель можетъ, конечно, сказать, что не стоитъ и слушать такихъ «вырождающихся», полубольныхъ ¹⁾ людей, какъ Нитцше, такихъ физиологическихъ «отбросовъ и чандаловъ», которые, естественно, не иначе, какъ съ завистью и злобой смотрятъ на все благополучное, здоровое, нормальное. Но, съ другой стороны—пожалуй, вѣдь именно декадентамъ и книги въ руки по вопросамъ о декадентствѣ... Нитцше говорить, что «имѣлъ свои причины» работать мыслью надъ этими вопросами,—и выводами, къ которымъ онъ пришелъ, пренебрегать не слѣдуетъ. «Но, воспоминаеть читатель: вы же сами утверждали, и не разъ,

¹⁾ Намъ представляется весьма курьезнымъ, что многіе критики (въ томъ числѣ и Лихтенберже) удѣляютъ не мало мѣста вопросу—писалъ ли Нитцше свои вещи въ нормальномъ или ненормальномъ состояніи?.. Казалось бы, кому какое до этого дѣло? Неужели критики придерживаются такого скромнаго мнѣнія о тонкости человеческого интеллекта вообще (и своего въ частности), что не надѣются разобраться самостоятельно, безъ помощи психіатровъ,—не надѣются „своимъ умомъ“ отличить цѣнныя мысли отъ не представляющихъ цѣнности? Или цѣнная и глубокая мысль окажется не имѣющей значенія, если мы узнаемъ, что она высказана душевнобольнымъ?

что всѣ писанія Нитцше беллетристика, что всѣ его «законы» и «историческія толкованія» — сплошные красные вымыслы, герои романовъ? — стало быть, и эти *мрачныя перспективы* ничуть не болѣе достовѣрная и серьезная вещь, чѣмъ, на примѣръ, «Wille zur Macht», или «Идея вѣчнаго возвращенія», или добродѣтель Цезаря Борджіа...»

Мы и теперъ готовы повторить все сказанное выше о художникѣ «безъ жизненнаго матеріала для творчества», о достовѣрности его фактическихъ утвержденій. Но, если читатель, исходя изъ этого, сочтетъ себя въ правѣ съ полной легкостью душевной отнестись къ мрачнымъ предсказаніямъ Заратустры и сочувственно процитируетъ философа «Жизни», утверждавшаго, что Нитцше только «*шралъ* самыми страшными для человѣчества проблемами», намъ все-таки придется кое-что возразить...

Одно дѣло фактическаго характера утвержденія художниковъ (особенно если эти утвержденія служатъ лишь *образами*, въ которые облекается мысль автора, какъ это было у Нитцше); и совершенно другое дѣло — та мысль, которую художники такъ ли, иначе ли проводятъ. Оболочка образа, представляющая сама по себѣ — какое-нибудь чудовищно-нелѣпое утвержденіе, совершенно извращающее фактическую, историческую правду — можетъ, за всѣмъ тѣмъ, содержать въ себѣ зерно глубоко истинной мысли. Художники и древніе, и новые съ ихъ «художественнымъ синтезомъ» не разъ доходили до пониманія глубоко истинныхъ и серьезныхъ вещей и сообщали намъ о нихъ при помощи образовъ... Лично для насъ еще большой, на примѣръ, вопросъ: кто больше сдѣлалъ для философіи и осо-

бенно для моральной философіи — художественный ли, ирраціональный, по своему характеру, синтезь такихъ художниковъ, какъ Шекспиръ, Гёте, Байронъ, Толстой, самъ Нитцше, или «систематика» философовъ, въ родѣ «оскорбительно яснаго», по опредѣленію Нитцше, Дж. Ст. Милля?

Нитцше безусловно *серьезно*, фанатически честно, какъ мало кто иной, работалъ надъ своими проблемами, и потому, задуматься надъ его выводами—стоитъ...

Мы говорили уже, что служащее фундаментомъ всего міропониманія Нитцше противоположеніе природы—человѣку, инстинкта—разуму филссосфской критики не выдерживаетъ, что это противоположеніе интересно и плодотворно лишь, какъ пріемъ для художественной характеристики двухъ типовъ психическихъ явленій. Нитцше воспользовался этимъ пріемомъ для критики современной морали, въ ея борьбѣ «съ природой», какъ онъ говорилъ... Но развѣ подъ этой метафорической оболочкой нѣтъ глубоко реального и истиннаго содержанія? Развѣ, замѣнивши «природу»—*суммой опредѣляемыхъ условіями жизни психическихъ тенденцій и аппетитовъ*, мы не получимъ глубоко-правильнаго утвержденія? Развѣ наша мораль не борется съ этими тенденціями и аппетитами?—Покойный Гротъ въ своей статьѣ о Нитцше, сравнивая его мораль съ Толстовской, сказалъ: «Насколько ученіе Нитцше—въ нравственномъ смыслѣ—величина безусловно отрицательная, настолько мораль Толстого, какъ мораль, проникнута положительными идеалами».—Истина въ этомъ утвержденіи поставлена вверху ногами и головой внизъ: Нитцше именно всю жизнь стремился создать новую

мораль, признающую «природу», говорящую ей свое да — *jasagend*, какъ онъ любилъ выражаться, — мораль утверждающую, *положительную*. А вотъ наша мораль (или Толстовская: тутъ разница лишь въ нюансахъ!) — есть мораль по существу отрицательная, *мораль-узда*, ибо ея главное назначеніе — борьба съ аппетитами, *отрицаніе* аппетитовъ. Если даже Нитцше и ничего не создалъ, никакой новой морали намъ не далъ, то ужъ одна постановка вопроса объ этихъ двухъ мораляхъ, положительной и отрицательной, *Діонисовской* и *Сократовской*, постановка вопроса, во весь его ростъ, съ ясностью и опредѣленностью, не оставляющей, кажется, желать ничего лучшаго, — ужъ одно это является, на нашъ взглядъ, громадной его заслугой... Все это такъ, но мы не къ этому клонили свою рѣчь: мы говорили о мрачныхъ перспективахъ, развернутыхъ передъ нами Заратустрой. Если все это такъ, если мораль наша отрицательная, то — читатель благоволитъ самъ сдѣлать вытекающій отсюда выводъ... «Кто побѣдитъ въ неравномъ спорѣ?» къ какимъ результатамъ долженъ приводить этотъ безконечный «споръ», эта вѣчная борьба съ «природой?» — «Счастливые острова», на которыхъ подрастаютъ будущіе «сверхъ-человѣки» — это, конечно, красный вымыселъ поэта Заратустры; ну, а мрачныя перспективы, имъ передъ нами развернутыя?..

„Вы все мельчаете, — вы, маленькіе люди...“

„И все больше будетъ отъ васъ браться...“

М. Невѣдомскій.



Анри Лихтенберже.

ФИЛОСОФІЯ НИТЦШЕ.

•Das schnellste Tier, das euch trägt zur Vollkommenheit, ist Leiden•.

(Meister Eckhardt).

✓ (Страданіе — вотъ конь, который быстрѣ всего приводитъ къ совершенству).



ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Личность Нитцше.

I.

Разсматривая сочиненія Нитцше, какъ изложеніе философской теоріи, и стараясь только сгруппировать въ стройную и по возможности логически-цѣльную систему мысли его, разсѣянные, повидимому, безъ всякаго общаго плана въ восьми томахъ его сочиненій, — можно, мнѣ кажется, прійти къ совершенно невѣрному взгляду на этого мыслителя. Попытки подобной „систематизаціи“, разумѣется, исполнѣ законны; на мой взглядъ, даже необходимо прибѣгнуть именно къ такому синтетическому труду, чтобы произвести правильную оцѣнку Нитцше-мыслителю, а не пробавляться поверхностнымъ восхищеніемъ передъ „талантливымъ писателемъ и глубокимъ моралистомъ“, давшимъ много блестящихъ „отдѣльныхъ мыслей“ и остроумныхъ афоризмовъ. Но, приступая къ изслѣдованію ученія Нитцше, прежде всего необходимо проникнуться мыслью, что это ученіе—по признанію самого создателя его — не столько извѣстная совокупность отвлеченныхъ, универсальныхъ по своему значенію истинъ, сколько живое отраженіе индивидуальности съ чрезвычайно своеобразнымъ темпераментомъ, — искренняя и страстная исповѣдь рѣдкой по своимъ свойствамъ души

Философія Нитцше прежде всего индивидуалистическая — въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова. „Что говорить тебѣ твоя совѣсть?—спрашиваетъ онъ:—ты долженъ стать тѣмъ, кто ты есть“ ¹⁾. Отсюда первая обязанность человѣка — узнать самого себя, знать свое тѣло, свои склонности, способности; затѣмъ уже онъ долженъ создавать себѣ правила жизни, сообразныя съ данными его личности, — соразмѣрять стремленія со способностями, наслѣдственными или пріобрѣтенными; онъ долженъ елико возможно лучше использовать какъ природныя свои дарованія, такъ и внѣшніе, поставляемые случаемъ, факты жизни; долженъ исправлять, насколько это окажется возможнымъ, природу—искусствомъ, дабы придать „стиль“ своей личности и жизни. Всякій по своему справляется съ этой задачей: общихъ универсальныхъ правилъ, указывающихъ, какъ сдѣлаться самимъ собою, дать нельзя. Прирожденное неравенство личностей — одно изъ основныхъ убѣжденій Нитцше. Каждый самъ долженъ создать свою истину и свою мораль; хорошее или дурное, полезное или вредное для одного, не является обязательно такимъ же и для другого. Поэтому въ концѣ концовъ все, что можетъ сдѣлать мыслитель, — это рассказать исторію своей души, указать, какимъ путемъ онъ открылъ самого себя, въ какихъ вѣрованіяхъ нашелъ внутреннее успокоеніе, только собственнымъ примѣромъ вліять на современниковъ, побуждая и ихъ искать себя и находить себя. Но ученія, въ настоящемъ смыслѣ этого слова, у него нѣтъ— онъ вовсе не хочетъ быть пастыремъ послушнаго стада:

¹⁾ Werke. V. 269. Для цитатъ мы будемъ пользоваться первымъ изданіемъ сочиненій Нитцше, состоящимъ въ настоящее время изъ 12-ти томовъ. (Лейпцигъ, 1895—97).

„Ученики мои, я ухожу один!“ говорить Заратустра своимъ послѣдователямъ. „Уходите и вы, и то-же одни! Такъ я желаю. Истиннѣ совѣтую вамъ: уходите отъ меня и защищайтесь отъ Заратустры! А еще лучше: стыдитесь его. Можетъ быть, онъ васъ обмануль...“

Вы говорите, что вѣрите въ Заратустру? Но что толку въ Заратустрѣ! Вы—вѣрующіе въ меня: но что за толкъ во всѣхъ вѣрующихъ!

Вы еще не искали себя — когда меня нашли. Такъ поступаютъ всѣ вѣрующіе, и вотъ почему всякое вѣрованіе такъ малоцѣнно.

Теперь я приказываю вамъ меня потерять, а найти самихъ себя: когда всѣ вы отречетесь отъ меня, тогда только я вернусь къ вамъ“ ¹⁾.

Нитцше тѣмъ отличается отъ всѣхъ догматиковъ, что не утверждаетъ, будто принесъ людямъ новое *credo* — сводъ вполне готовыхъ къ употребленію истинъ; отличіе его отъ большинства философовъ и ученыхъ въ томъ, что онъ не исключительно къ уму человѣка обращается, а — ко всему человѣку. Онъ довольно низкаго мнѣнія о человѣческомъ умѣ и о томъ, что принято обозначать выраженіями „душа“, „духъ“, напе „я“. Чувство и интеллектъ, на его взглядъ, являются только орудіями, игрушками скрытой силы, которая властвуетъ надъ ними и пользуется ими для своихъ цѣлей: „Позади твоихъ чувствъ и мыслей, о мой братъ, находится могучій повелитель, невѣдомый мудрецъ — онъ называется „самъ“ (*selbst*). Онъ живетъ въ твоемъ тѣлѣ, онъ — твое тѣло“ ²⁾.

Тѣло со всѣми его инстинктами, съ одушевляющимъ его „желаніемъ властвовать“ — вотъ что у Нитцше носитъ назва-

¹⁾ W. VI. 114.

²⁾ W. VI. 47.

ніе „великаго разума“ въ человѣкѣ; что же касается „малаго разума“, которымъ люди такъ склонны гордиться и повластную свободу котораго такъ часто превозносятся, то этотъ „разумъ“ есть лишь орудіе,—конечно, цѣнное, но несовершенное и хрупкое, и это орудіе только служитъ „самому“ для расширенія его власти. Чтобы оказать вліяніе на другого, надо во что бы то ни стало добиться пониманія отъ этого таинственнаго „самого“ чужой личности,—если этого нѣтъ, то и ничего нѣтъ. Трудно себѣ представить что-нибудь безплоднѣе упорнаго старанія при помощи одной логики построить философскую систему—или попытокъ во что бы то ни стало убѣдить умъ аргументами исключительно рациональнаго характера!

Сужденія высшаго порядка — сужденія, дѣйствительно управляющія нами, нашей жизнью, направляющія наши дѣйствія, сужденія опредѣляющія то, что у Нитцше носитъ названіе „скрижали цѣнностей“, и разграничивающія добро и зло, — эти сужденія не подлежатъ доказательствамъ: мы просто „живемъ“ ими; лучшія изъ нихъ это тѣ, которыя наиболѣе способствуютъ развитію индивидуума или рода. Поэтому книга для Нитцше — прежде всего *дѣйствіе*. Стремясь повліять на своихъ современниковъ, онъ разсчитываетъ не на свои познанія, не на науку, не на то, что въ немъ есть всеобщаго и не личнаго; нѣтъ, онъ именно хочетъ вліять самой своей личностью, всѣмъ своимъ существомъ. Онъ выступаетъ не какъ мыслитель только, но и какъ пророкъ. Онъ не говоритъ людямъ: „я предлагаю вамъ безличную истину, — истину всеобщую, нисколько не опредѣляемую тѣмъ, что самъ я изъ себя представляю, — истину, передъ которой долженъ преклониться человѣческій умъ“; совсѣмъ нѣтъ—онъ говоритъ лишь: „вотъ я весь передъ вами—съ моими инстинктами, вѣрованіями, съ моими истинами, а

также, конечно, и заблужденіями; каковъ я есть, я говорю жизни „да“—признаю ее со всѣми ея радостями и горестями. Поглядите: быть можетъ, и вы найдете себѣ счастье въ тѣхъ мысляхъ, которыя дали мнѣ мое счастье“.

Въ то время, какъ большинство философовъ полагаетъ свою честь въ „обезличеніи“ себя, старается отрѣшиться отъ своего „я“, чтобы, по прекрасному выраженію Гёте, „дать своему глазу сдѣлаться свѣтомъ“, Нитцше именно личность свою дѣлаетъ центромъ своей философіи: онъ всю жизнь только ищетъ себя и сообщаетъ намъ результаты своихъ поисковъ. Поэтому его философія прежде всего — исторія его души. Заратустра, этотъ идеальный типъ мыслителя и пророка, духовный обликъ котораго Нитцше рисуетъ съ такой увлекательной поэзіей въ самомъ знаменитомъ изъ своихъ произведеній, олицетворяетъ стремленія и чаянія самого Нитцше, представляя для его ученія какъ бы живую иллюстрацію, наглядное доказательство.

Въ виду всего изложеннаго мы и начнемъ нашъ этюдъ о Нитцше съ изученія его личности, поскольку она раскрывается намъ въ его сочиненіяхъ, а также въ воспоминаніяхъ о немъ родныхъ и друзей.

II.

Если вѣрить довольно сомнительному преданію, которое однако самому Нитцше почему-то нравилось считать достовернымъ, онъ является потомкомъ аристократической польской семьи Ніентскихъ, въ концѣ XVIII в. будто бы бѣжавшихъ въ Германію отъ религіозныхъ гоненій, которымъ подвергались тогда протестанты. Мы тоже не прочь допустить, что немного „благородной крови“ текло въ жилахъ Нитцше: будь это фактомъ, пожалуй, легче было бы объяснить преобладаніе въ немъ аристократическихъ инстинктовъ,

повидимому. странное въ той средѣ, къ которой онъ принадлежалъ.—средѣ, очень почтенной и культурной, но скромно буржуазной: отцомъ Нитцше былъ сельскій пасторъ въ Пруссіи. Въ будущемъ писателѣ уже съ самаго дѣтства, какъ утверждаетъ его сестра, обнаруживалась избранная натура — полная энергіи и въ то же время очень утонченная и страстная; многими чертами онъ уже тогда напоминалъ идеаль „Господина“, того благороднаго человѣка, котораго съ его инстинктами и вѣрованіями впоследствии такъ любилъ рисовать Нитцше. Совсѣмъ юный, онъ уже пріучаетъ себя управлять собою — всегда держитъ себя въ рукахъ и стоически переноситъ физическія страданія; уважительный въ обращеніи съ другими, онъ всегда уважаетъ и себя; онъ доводитъ до щепетильности заботу о формѣ и хорошихъ манерахъ; онъ любитъ оставаться въ одиночествѣ, держится въ сторонѣ отъ товарищей, вселяя въ нихъ уваженіе однимъ своимъ видомъ и обхожденіемъ, уже тогда исполненнымъ достоинства; но зато къ немногимъ избраннымъ друзьямъ онъ привязывается всею душой; наконецъ въ немъ постоянно проявляется инстинктивное отвращеніе ко всему вульгарному, боязнь соприкосновенія со всѣмъ, что сколько-нибудь сомнительно по качеству, вѣчная забота о строгой чистотѣ, какъ физической, такъ и нравственной, и наконецъ ненависть и презрѣніе ко всякаго сорта лжи и притворству: „Графъ Ніентскій не долженъ лгать“, говорилъ онъ сестрѣ еще въ совсѣмъ раннемъ дѣтствѣ. Вотъ эти-то „аристократическія“ наклонности, сказавшіяся уже въ ребенкѣ, съ теченіемъ времени только развиваются и опредѣляютъ собою нравственную фазіономію взрослога. Изъ біографіи Нитцше, равно какъ и изъ его писаній, фигура его встаетъ передъ нами, какъ героическая, властолюбивая воля, какъ сердце нѣжное и страстное, какъ необыкновенно

впечатлительный умъ, съ безконечной чуткостью отзывающійся и на красоту и на вульгарность, и на гармонію и на диссонансъ.

Какъ мы уже говорили, Нитцше прежде всего душа исключительная. Онъ не терпитъ ни въ чемъ слабости, отсрочекъ, полумѣръ!

Одной изъ самыхъ грандіозно-трагическихъ фигуръ въ драмахъ Ибсена является несомнѣнно пасторъ Брантъ. Вѣчно вѣрный своему гордому девизу: „все или ничего“, одинаково безжалостный какъ къ себѣ, такъ и къ другимъ— онъ неуклонно идетъ по разъ намѣченному пути, не останавливаясь ни передъ какими препятствіями: не колеблясь, приноситъ онъ въ жертву гордой своей волѣ собственное счастье, репутацію, свою жизнь и болѣе того — жизнь жены, ребенка. Сердце его разорвано, ноги въ крови, но онъ, не слабѣя, несетъ крестъ на свою Голгоѳу; онъ живетъ какъ герой, и величавый и въ то же время страшный, и привлекательный и такой, что при мысли о немъ въ душѣ подымается смутное безпокойство, — живетъ, какъ герой, вплоть до того дня, когда его душа, не вынесшая всей вынашенной ей на долю скорби и напряженія, погружается въ мракъ безумія и затѣмъ—смерти.

Подобно Бранту, Нитцше—человѣкъ „всего или ничего“ Подобно ему, онъ такъ же желаетъ до конца, не останавливаясь ни передъ чѣмъ. И только въ немъ, какъ созерцателѣ а не дѣятелѣ, героическій характеръ выступаетъ не съ такою наглядностью. Мы рѣдко умѣемъ чувствовать трагизмъ тамъ, гдѣ рѣчь идетъ лишь о жизни мысли; мы съ трудомъ усматриваемъ сходство между героизмомъ солдата, миссіонера, изслѣдователя, страдающихъ и умирающихъ за родину, вѣру, науку, и героизмомъ философа, который требованія своего непримиримаго ума приноситъ въ жертву самую

сладкія иллюзіи, самый горячій свой восторгъ и заставляетъ себя додумывать до конца свою мысль, доводя ее до крайнихъ выводовъ. Мы склонны нѣсколько скептически относиться къ мукамъ мысли, когда сравниваемъ ихъ съ физическими страданіями и, имѣя передъ глазами всевозможныя удручающіе событія внѣшней жизни, не совсѣмъ въ серьезъ принимаемъ ту опасность, которая заложена въ скитаніяхъ ума. Я однако склоненъ допустить, что существуютъ исключительныя натуры,—натуры, если угодно, ненормальныя, для которыхъ эти одинокія боренія мысли, съ сокрытыми въ нихъ страданіями и невѣдомой опасностью, являются ничуть не менѣе важной и мучительной реальностью, чѣмъ борьба дѣйствительной жизни; и, чтобы не робѣя идти навстрѣчу подобной внутренней борьбѣ и не сдаваться въ ней до конца, нужна, мнѣ кажется, та же сила воли, которая, направленная на другіе объекты, дѣлаетъ героемъ солдата или, на примѣръ, моряка. Я хочу вѣрить, что Нитцше былъ вполне правъ, что безъ тѣни хвастовства онъ могъ взять эпиграфомъ къ одной изъ своихъ книгъ красивое изреченіе Тюренна: „Carcasse tu tremble? Tu tremblerais bien davantage, si tu savais où je te mène“. (Ты дрожишь, остовъ? Ты дрожалъ бы еще сильнѣе, если бы зналъ, куда я тебя веду).

Душевная энергія у Нитцше, какъ у многихъ другихъ героическихъ натуръ, сочеталась съ сильнѣйшей потребностью въ дружбѣ, нѣжности, восторженномъ поклоненіи. Сердце его нуждалось въ сочувственной средѣ, гдѣ бы могло свободно раскрываться. И во всѣ періоды жизни у него были друзья, страстно имъ любимые. Надо, впрочемъ сказать тутъ же, что нѣкоторые изъ этихъ дружескихъ отношеній кончились весьма грустно. У Нитцше была опасная привычка — идеализировать любимыхъ людей. Совершенно чуждый всякой зависти, онъ поддавался первому впечатлѣнію отъ всего

выдающагося, что видѣль въ окружающихъ, а его живое воображеніе преобразало или вѣрнѣе ретушировало ихъ облики, придавая имъ больше красоты, величія, больше стилия, чѣмъ ихъ имѣлось на самомъ дѣлѣ. Въ пылу восторженной любви Нитцше закрывалъ глаза на ихъ слабости, на ихъ человѣческіе грѣшки; для него существовали только совершенства, и въ результатѣ въ душѣ его выросла образъ друга довольно вѣрный и похожій, но настолько же идеализирующій „натуру“, какъ портретъ, вышедшій изъ-подъ кисти великаго мастера. Такимъ именно образомъ Нитцше влюбился въ Шопенгауэра и Рихарда Вагнера, которые въ его пламенномъ воображеніи стали идеалами философа и художника. То же было и съ Полемъ Ре—почтеннымъ, не лишеннымъ разсудительности писателемъ, но второстепеннымъ мыслителемъ: его сочиненія Нитцше превозносили далеко выше ихъ дѣйствительной цѣнности. Подобная идеализація дѣлала для Нитцше удовольствіе отъ общенія съ друзьями болѣе чистымъ и полнымъ, но, съ другой стороны, она же служила источникомъ и жестокихъ разочарованій. Жившее въ немъ чувство дѣйствительности и неподкупная честность мышленія никогда не позволяли ему успокоиваться на иллюзіяхъ, и, роковымъ образомъ, наступалъ моментъ, когда для него обнаруживалось разстояніе, отдѣляющее реальную личность отъ того идеальнаго образа, который онъ носилъ въ своемъ сердцѣ. Это неизбежно приводило къ разочарованію, охлажденію или даже полному разрыву... Ниже мы приведемъ исторію отношеній между Нитцше и Вагнеромъ; она представляетъ яркую иллюстрацію подобной эволюціи въ дружбѣ. А пока ограничимся замѣчаніемъ, что это кажущееся непостоянство, за которое многіе критики слишкомъ сурово и несправедливо осуждали Нитцше, являясь весьма тягостнымъ для тѣхъ, на кого оно обрушива-

лось, въ сущности имѣло источникомъ благородное чувство— потребность обожать, уважать.

Нитцше—полная противоположность тѣмъ завистливымъ „критическимъ“ натурамъ, которыя даже въ великомъ человѣкѣ замѣчаютъ только отрицательныя стороны и инстинктивно умаляютъ все, что видятъ: у него было врожденное влеченіе къ красотѣ и величію, онъ какъ можно дольше закрывалъ глаза на несовершенства своихъ друзей, создавалъ себѣ о нихъ чудесныя миѣны, безбоязненно преувеличивалъ ихъ достоинства, чтобы въ послѣдствіи, въ случаѣ необходимости, произвести переоцѣнку. Это, конечно, ошибка, но только ошибка—благородной души 1).

1) Въ нѣмецкомъ переводѣ книги Лихтенберге, принадлежащемъ г-жѣ Фёрстеръ-Нитцше, въ этомъ мѣстѣ вставлено:

«Дружба, повторяю, была для него источникомъ и самыхъ высокихъ радостей, и самыхъ тяжелыхъ страданій. Она подарила ему, быть можетъ, самыя свѣтлыя минуты его жизни; но зато именно изъ разочарованій въ друзьяхъ выросло въ немъ постепенно горькое сознание полнѣйшаго одиночества. Больше всего было ощущение невозможности быть понятымъ,—сознание, что именно въ силу исключительности натуры, въ силу самаго величія своего, онъ роковымъ образомъ осужденъ на одиночество. «Невозможность дѣлиться, невозможность общаться,—писалъ онъ къ сестрѣ,—вотъ дѣйстви́тъ самое страшное изъ всѣхъ одиночествъ, «неоднаковость»—самая желѣзная изъ всѣхъ желѣзныхъ масокъ: только *inter pares* можетъ быть настоящее, совершенное, полное общеніе! Только *inter pares* можетъ быть и совершенная дружба! *Inter pares*! Отъ этихъ словъ опылить можно: столько сулятъ они утѣхъ, надеждъ, сладости, блаженства человѣку, который всегда роковымъ образомъ жилъ одинъ,—человѣку «неоднаковому», которому ни разу нигдѣ не удавалось найти себѣ близкаго—въ настоящемъ смыслѣ этого слова, хоть онъ и старался

Прирожденное изящество и мягкость проявляются и в отношеніяхъ Нитцше къ женщинамъ. Съ этой стороны его натуру истолковывали часто до странности невѣрно. Создававшаяся вокругъ его имени легенда увѣряетъ, будто по примѣру своего учителя Шопенгауера, Нитцше смотрѣлъ на женщинъ съ какимъ-то надменнымъ, ожесточеннымъ презрѣніемъ; вездѣ цитируютъ нѣсколько грубыхъ его фразъ въ родѣ: „Идешь къ женщинѣ? не забудь взять хлысть!“ или: „Если женщина обнаруживаетъ склонность къ наукѣ, это почти всегда признакъ какой-нибудь ненормальности въ половомъ отношеніи“.

Но при первомъ сколько-нибудь близкомъ ознакомленіи съ сочиненіями Нитцше, легенда эта меркнетъ. Оказывается, какъ мы и увидимъ ниже, что такія грубыя, оскорбитель-

искать, — по всевозможнымъ дорогамъ искалъ; которому въ общеніи съ окружающими всегда приходилось напускать на себя веселость и радушіе, искалъ и добиваться ассимиляціи съ ними, и который путемъ слишкомъ долгаго опыта научился снисходительному отношенію къ людямъ—этой «веселой мнѣ при дурной игрѣ»; но ему хорошо знакомы и эти страшные, надрывающіе сердце взрывы долго скрываемой скорби — всей неутоленной тоски, всей любви, пробивающейся наружу и бушующей, какъ бѣшеный потокъ — въ тотъ часъ безумья, когда, одинокій, онъ сжимаетъ въ своихъ объятіяхъ любимого человѣка и видитъ въ немъ не только друга, а посланца, драгоценнѣйшій даръ небесъ; и все это затѣмъ, чтобы часъ времени спустя, — съ отвращеніемъ оттолкнуть его отъ себя, съ отвращеніемъ уже къ самому себѣ, съ ощущеніемъ какой-то замаранности, какого-то униженія, съ ощущеніемъ, что онъ самъ себѣ чуждъ, самъ себѣ въ тягость. Глубокому человѣку друзья необходимы: и если есть они — точно Богъ его при немъ». (Опубликовано г-жей Фёрстеръ-Нитцше въ «Zukunft» отъ 2 окт. 1897 г.).

Прим. М. Н.

ныя выходки, какъ только что приведенныя, относятся исключительно къ эмансипированной женщинѣ, — къ той, которая выступаетъ на борьбу съ мужчиной на литературномъ, научномъ или экономическомъ поприщѣ. Но если на взглядъ Нитцше отвратителенъ типъ женщины-писательницы или женщины-приказчицы, то онъ полонъ какого-то врожденнаго, наивнаго преклоненія, жалости, искренней нѣжности по отношенію къ „вѣчно женственному“, какъ онъ его понимаетъ. И кажется, въ частной своей жизни онъ именно съ такимъ безотчетнымъ преклоненіемъ и относился къ женщинамъ, съ которыми его сводила судьба. Хотя данныя для биографіи Нитцше, которыми мы располагаемъ, далеко не достаточны, мы все же знаемъ, что его дружбой и довѣріемъ не разъ пользовались женщины: сестра его г-жа Фёрстеръ-Нитцше, которая недавно рассказала столь привлекательную исторію его дѣтства и университетскихъ годовъ, г-жа Мальвида фонъ-Мейзенбургъ, авторъ „Мемуаровъ идеалистки“, г-жа Лу Андреасъ Саломе, которой онъ одно время повѣрялъ свои терзанія, умственные и нравственные; наконецъ еще одна молодая особа, съ которой онъ познакомился въ Байрейтѣ (его письма къ ней проникнуты чарующимъ, необычайно изящнымъ чувствомъ) ¹⁾. По тѣмъ немногимъ даннымъ, которыя имѣются у насъ объ отношеніяхъ Нитцше къ женщинамъ, мы можемъ предположить, что если онъ и не зналъ сильной страсти съ ея бурями, то глубоко понималъ прелесть нѣжной, утонченной женской дружбы. Сестра его, которой онъ въ молодые годы довѣрялся какъ другу, пишетъ, что онъ никогда не зналъ ни страстной, ни грубой чувственной любви. „Онъ жилъ всею страстью—лишь

¹⁾ Эти письма напечатаны въ жур. „Cosmopolis“ за май мѣс. 1897 г., стр. 470.

въ области познаванія, а на все остальное реагировалъ довольно сдержанно. Впослѣдствіи онъ даже высказывалъ сожалѣнне, что ни разу не могъ дойти до любви—страсти; но увлеченіе особой другого пола, какъ бы плѣнительна она ни была, очень скоро переходило у него въ чувство нѣжной, сердечнѣйшей дружбы ¹⁾. Повидимому, Нитцше любилъ, главнымъ образомъ, духовной любовью — чувство его было почти свободно отъ всякаго чувственнаго и патологическаго элемента и скоро превращалось въ привязанность, чуждую всякихъ эгоистическихъ желаній. Съ другой стороны, легко себѣ представить, что этотъ столь углубленный въ себя мыслитель, особенно въ періоды, когда болѣзнь и страданія обрекали его на уединеніе, былъ въ состояніи лучше кого бы то ни было оцѣнить всю благотворную, утѣшающую прелесть деликатной, застѣнчиво-сдержанной въ своихъ проявленіяхъ женской дружбы. Поэтому жизнь чувствъ у Нитцше, естественно, имѣла совершенно иной характеръ. Чѣмъ у такого влюбливаго человѣка, у такого *grand amoureux*, какимъ былъ Гете, или такого реалиста въ любви, какъ Шопенгауеръ; но зато, думается, у Нитцше она могла быть богаче достойными интереса фактами, чѣмъ это кажется на первый взглядъ.

Нитцше—идеалистъ въ любви, какъ и въ дружбѣ, и этотъ изысканный идеализмъ, который въ среднемъ человѣкѣ могъ бы служить признакомъ слабости, прибавляетъ лишнее привлекательное свойство къ такому существенно-мужественному и богатому волей характеру, какъ Нитцше.

Рельефнѣе всего рисуется всю аристократичность натуры Нитцше столь ясно выраженное въ немъ влеченіе къ красотѣ формы, къ чистотѣ, изяществу, вѣжливости, на ряду

¹⁾ Фёрстеръ-Нитцше, *Das Leben Fr. Nietzsche's*. I. 180.

съ рѣшительной ненавистью ко всему противоположному— вульгарному, грязному, безцеремонному. Характерная для него требовательность, тонкость, изысканность вкусовъ еще въ дѣтствѣ удаляла его отъ школьныхъ и гимназическихкихъ товарищей, а позднѣе дѣлала для него отвратительной жизнь нѣмецкаго студента, съ ея безшабашностью, немногимъ пошлымъ радушіемъ и слишкомъ ужь матеріалистическимъ пристрастіемъ къ пиву;—эта черта всю жизнь проявляется въ немъ со стихійною силой настоящего инстинкта, ежеминутно проглядываютъ въ его писаніяхъ и можетъ дать ключъ къ объясненію почти всѣхъ его симпатій и антипатій.

Красота формы—вотъ чѣмъ опредѣляется пристрастіе Нитцше къ античной цивилизаціи, къ эпохѣ возрожденія, къ французской культурѣ XVII и XVIII в., къ современной Франціи; и, наоборотъ, ненависть къ вульгарности всего плебейскаго сказывается въ его несправедливо-строгомъ приговорѣ надъ большинствомъ проповѣдниковъ христіанства (онъ подозрѣваетъ въ нихъ рабскія души), въ его сужденіяхъ о Лютерѣ, котораго онъ не выноситъ за его крестьянскую грубость, —та же ненависть сказывается въ его взглядахъ на французскую революцію, на все современное движеніе, и демократическое, и женское, и социалистическое и анархистское, наконецъ во взглядахъ на Германскую имперію и современную нѣмецкую культуру. Онъ не мирится съ недостаткомъ того, что французы называютъ „distinction“ — изящества и силы—въ физическомъ, умственномъ или нравственномъ отношеніи, съ отсутствіемъ такта, съ дурнымъ тономъ. На этотъ счетъ вкусъ его до странности требователенъ и тонокъ. Его нравственная оцѣнка почти всегда въ окончательномъ выводѣ приходитъ къ констатированію, что такое-то чувство „благородно“ (nobel), а такое-то нѣтъ. Тщеславіе онъ презираетъ на томъ основаніи, что чело-

вѣкъ, нуждающійся въ чужомъ одобреніи, чтобы уважать себя,—по мнѣнію Нитцше, обладаетъ лакейской душою. Состраданіе онъ осуждаетъ потому, что, на его взглядъ, благородная душа должна скрывать свое страданіе, а слѣдовательно должна стараться не замѣчать и чужого горя, краснѣть, если случайно откроетъ его: просить состраданія—это значить не имѣть собственнаго достоинства, выказывать состраданіе другому значить не имѣть такта. Самая истина, которой онъ такъ страстно добивается,—она не нужна ему, если она груба и беззаастѣнлива: ему кажется, что она перестаетъ быть истиной, если съ нея снимаютъ покрывало онъ видитъ цѣломудріе въ нежеланіи все понимать, все видѣть, все осознать; онъ приводитъ слѣдующія слова одной дѣвочки къ матери: „Развѣ это правда, что Богъ вездѣ? По-моему, это было бы неприлично!“

Находились люди—и не мало такихъ,—которые говорили о цинизмѣ Нитцше. Это совершенно не вѣрно: онъ, напротивъ, уважаетъ самыя нѣжныя, цѣломудренныя движенія души. Вотъ, напримѣръ, какъ онъ анализируетъ инстинктивное побужденіе, по которому всякая глубоко-чувствующая душа передъ глазами толпы надѣваетъ маску, скрывая подъ ней свои настоящія черты:

„Гордость и брезгливость души человѣка, которому пришлось глубоко страдать...—гордость избранника познанія, „посвященнаго“, почти принесеннаго въ закланіе...—эта гордость должна прибѣгать къ переряживанію на всѣ лады, чтобы избѣжать прикосновенія навязчивыхъ, сострадательныхъ рукъ и вообще всего, что не равно ей по силѣ страданія. Глубокое страданіе создаетъ аристократовъ: оно оболбляетъ. Однимъ изъ самыхъ остроумныхъ маскарадныхъ облаченій служить эпикурейство съ напускной отвагой во взглядахъ, которая будто бы легко несетъ страданія и отражаетъ удары всего глубокаго и горькаго. Есть „веселые люди“, которые прибѣгаютъ къ веселости,

чтобы ихъ не поняли. Есть „люди науки“, которые прибѣгаютъ къ ней потому, что она придаетъ видъ бодрости и потому еще, что „ученость“ челоѣка заставляетъ предполагать, что онъ поверхностный: они *хотятъ* этого ложнаго о нихъ вывода. Есть независимые, дерзкіе люди, которые желалибы скрыть — не дать и заподозрить, что они лишь разбитыя, гордыя сердца, для которыхъ нѣтъ исцѣленія (цнизмъ Гамлета, жизнь Галилеи); и даже глупость служить порой маской, скрывающей безотрадное и безконечно-увѣренное въ своей правотѣ пониманіе. Отсюда слѣдуетъ, что это черта утонченнаго челоѣчества — относиться къ „маскѣ“ съ уваженіемъ и не заниматься некстати психологіей и развѣдками¹⁾.

Приведемъ еще афоризмъ въ томъ же строѣ мыслей:

„Путникъ—кто ты? Ты идешь мимо меня своей дорогой безъ усмѣшки сарказма, безъ любви, съ неразрѣшимой загадкой въ глазахъ — печальныхъ и влажныхъ, точно лотъ, который, не найдя нигдѣ удовлетворенія, возвратился изъ морскихъ глубинъ къ дневному свѣту (чего искалъ онъ тамъ—въ этихъ глубинахъ?)—твоя грудь не издаетъ вздоховъ, твой ротъ старается скрыть отвращеніе, рука твоя протягивается лишь медленно: кто ты? что ты сдѣлалъ? Отдохни здѣсь: это мѣсто для всѣхъ гостеприимно—подкрѣпи свои силы! Кто бы ты ни былъ, скажи, чего тебѣ хочется? что можетъ дать тебѣ успокоеніе? Назови это: все что есть у меня—я предлагаю тебѣ!—Успокоеніе, успокоеніе? Любопытный, что это ты говоришь! Дай мнѣ, впрочемъ, прошу тебя... — Что же? Что? договаривай! — Еще маску! втворю маску!²⁾“

Такой тонкій до нѣжности анализъ душевнаго состоянія, быть можетъ, исключительнаго, но, на нашъ взглядъ, глубоко правдиваго и несомнѣнно пережитаго—такой анализъ

¹⁾ W. VII, стр. 258.

²⁾ W. VII, 262.

отнюдь не дѣло рукъ циника. Скорѣе сказывается въ немъ гордый духъ — одинъ изъ тѣхъ, которые на вопросы не въ мѣру любопытствующихъ отвѣчаютъ подобно Заратустрѣ: „Ты спрашиваешь—почему? Но я не принадлежу къ тѣмъ, у которыхъ можно вывѣдывать ихъ „почему“¹⁾).

И въ самомъ дѣлѣ, именно гордость свободной, автономной личности, умѣющей подчиняться только собственной волѣ, побѣдившей страданія, оказавшейся сильнѣе самой судьбы,—именно такая мужественная гордость уважающаго себя человѣка и составляетъ основную черту характера Нитцше. Онъ какъ бы самъ указываетъ на это въ красивой метафорѣ, которую вложилъ въ уста своему Заратустрѣ:

«Солнце показывало полдень, когда онъ вопрошающе взглянулъ на небо, такъ какъ услышалъ надъ собой рѣзкій крикъ птицы. И онъ увидѣлъ орла: описывая широкіе круги, неся тотъ въ воздухъ, а съ нимъ — змѣя, но не въ видѣ добычи, а какъ подруга: ибо она обвила своими кольцами его шею.

„Это мой животный!“ сказалъ Заратустра и обрадовался въ сердцѣ своемъ.

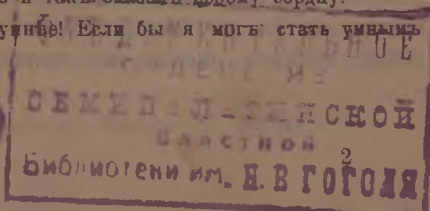
„Самое гордое животное, какое есть подъ солнцемъ, и животное самое умное, какое есть подъ солнцемъ,—они отправляются на развѣдки“.

„Они хотятъ знать, живъ ли еще Заратустра. И вправду, живъ ли я еще?“

„Среди людей оказалось опаснѣе быть, чѣмъ среди животныхъ; опасными путями ходить Заратустра! Пусть же ведутъ меня мои животныя!“

Проговоривъ это, Заратустра вспомнилъ, что говорилъ ему святой въ дѣсу, и онъ вздохнулъ и такъ сказалъ своему сердцу:

„Если бы я могъ стать умнѣе! Если бы я могъ стать умнѣе въполнѣ, какъ моя змѣя!“



„Но это я невозможнаго хочу: попрошу же я свою гордость всюду сопровождать мой умъ.

„И если когда-нибудь умъ мой покинетъ меня, — увы, онъ любить покидать меня! — пусть и тогда гордость моя летаетъ въѣсть съ моимъ безуміемъ!“¹⁾

III.

Исканіе правды было великой, единственной страстью всей жизни Нитцше. Посмотримъ же, въ чемъ коренился источникъ этого страстнаго влеченія и въ какой формѣ оно проявлялось. Семья Нитцше принадлежала къ тому типу очень набожныхъ и въ то же время очень культурныхъ протестантскихъ семей, которыя умѣютъ сочетать живое религіозное чувство съ вполне опредѣленнымъ интересомъ къ знанію. Отецъ и дѣдъ его избирали пасторскую карьеру, предварительно заручившись серьезнымъ университетскимъ образованіемъ; его мать и бабушка были родомъ тоже изъ пасторскихъ семей. Сѣверенно естественно, что и молодому Нитцше предназначалась та же карьера. Товарищи дѣтства помнятъ его серьезнымъ, скромнымъ, кроткимъ, сосредоточеннымъ и глубоко-религіознымъ не только на словахъ, но и на дѣлѣ—шестилѣтнимъ ребенкомъ; товарищи по школь прозвали его „маленькимъ пасторомъ“. Его вѣра оставалась нетронутой до самой конфирмаціи, — а ему было 17 лѣтъ, когда онъ ее принималъ; и когда, три года спустя, онъ разставался со школой Пфорта, гдѣ окончилъ курсъ, и по заведенному тамъ обычаю письменно выражалъ свою благодарность ко всѣмъ, кто руководилъ имъ при его вступленіи въ жизнь, — первая мысль его была еще о Богѣ: „Ему, которому я почти всѣмъ обязанъ, писалъ онъ, приношу я въ даръ первую мою

¹⁾ W. VI. 29.

благодарность; какое другое приношеніе могу я Ему сдѣлать, кромѣ горячаго чувства моего сердца, которое теперь живѣе, чѣмъ когда-либо, ощущаетъ Его любовь—любовь, которой я обязанъ настоящимъ, самымъ прекраснымъ въ моей жизни моментомъ! Да хранитъ Онъ меня всегда и впредь, Онъ—неизмѣняющій Богъ!¹⁾

Въ душѣ его однако уже нѣсколько лѣтъ подготавлилась переменна, которую, благодаря документамъ, опубликованнымъ г-жой Фёрстеръ-Нитцше, мы имѣемъ возможность прослѣдить шагъ за шагомъ.

Вѣрующій протестантъ, принадлежащій къ сколько-нибудь либеральному толку протестантизма, не думаетъ подчинять науку требованіямъ религіи, ибо вѣритъ въ существованіе полной гармоніи между религіей съ одной стороны и независимымъ знаніемъ съ другой; когда такой протестантъ приступаетъ къ изученію природы или исторіи или философіи, ему очевидно не возбраняется, а даже рекомендуется—исканіе „истины“ безъ всякаго предвзятаго мнѣнія, безъ рапѣе оставленной цѣли непременно найти въ наукѣ оправданіе религіи. Свободное изслѣдованіе истины, при убѣжденіи, что такое изслѣдованіе уже само собою приводитъ къ религіи, является одной изъ самыхъ характерныхъ чертъ протестантизма вообще и современнаго нѣмецкаго протестантизма въ частности. Послѣдній умѣетъ согласить, по крайней мѣрѣ въ теоріи, любовь къ Богу и вѣру, что любовь эта должна руководить всей нашей жизнью, — съ любовью къ истинѣ и убѣжденіемъ, что такая любовь должна оже служить для насъ въ жизни руководящимъ началомъ. Этой точки зрѣнія и держится Нитцше въ свои школьные годы. Въ эти годы онъ ощущаетъ въ себѣ „необычайное

¹⁾ Förster-Nietzsche, Das Leben Nietzsches. I, 194.

стремленіе“—„къ пріобрѣтенію знанія, универсальнаго образованія“; онъ составляетъ длинный перечень разныхъ спеціальныхъ наукъ, которыми хочетъ овладѣть; но въ концѣ перечня пишетъ: „А важнѣе всего *Религія*—фундаментъ всякаго знанія“¹⁾. Мало-по-малу однако, безъ сколько-нибудь сильныхъ потрясеній, эта вѣра въ гармонию между наукой и религіей исчезаетъ въ немъ. Въ 1862 году, первомъ послѣ конфирмаціи, онъ пишетъ любопытный философскій этюдъ о „Рокѣ и исторіи“ (*Fatum und Geschichte*); этотъ этюдъ доказываетъ, что Нитцше уже тогда измѣрилъ мыслью „безмѣрный океанъ идей“ и даже думалъ „отважиться въ море сомнѣнія“, но понялъ, что было бы безуміемъ со стороны такого неопытнаго ума предпринимать подобное путешествіе безъ компаса и лоцмана. Съ этого времени онъ начинаетъ понимать, „что все ученіе христіанства зиждется на гипотезахъ, что существованіе Бога, бессмертіе, авторитетъ Библии, Боговдохновенность и т. п.—все это всегда останется проблемами. Я пробовалъ отрицать все это; о, разрушать не трудно, но строить!... Да и разрушать-то не такъ легко, какъ кажется: впечатлѣнія дѣтства, вліяніе семьи, воспитанія опредѣляютъ самое существо наше, и глубоко вкоренившіеся такимъ путемъ предрасудки не такъ-то просто вырвать логическими доводами или одной силой воли. Могучая сила привычки, стремленіе къ болѣе возвышенному, разрывъ съ окружающей дѣйствительностью, отрицаніе всѣхъ существующихъ формъ общественности, позрѣніе—не было ли человѣчество въ продолженіе вотъ уже двухъ тысячъ лѣтъ жертвой миража, наконецъ ощущеніе собственной самонадѣянности и безумной дерзости—всѣ эти чувства ведутъ въ насъ непрерывную, съ перемѣннымъ

¹⁾ Дневникъ отъ 25 окт. 1859. Förster-Nietzsche, назв. соч. I, стр. 125.

успѣхомъ борьбу, пока наконецъ тяжелыя испытанія, печальныя событія не вернутъ наше сердце къ старой дѣтской вѣрѣ“¹⁾).

Если онъ и продолжаетъ считать себя христіаниномъ, то его христіанство принимаетъ чисто символическій характеръ.

„Христіанская вѣра, пишетъ онъ, по существу—дѣло сердца; человѣкъ тогда только становится истиннымъ христіаниномъ, когда христіанство воплощается въ немъ, дѣлается его душой, его чувствованіями. Основныя положенія христіанскаго ученія суть только выраженные словами основныя истины человѣческаго сердца; онѣ символы, ибо самое высокое можетъ быть только символомъ еще болѣе возвышеннаго. Достигаемое чрезъ вѣру блаженство—это только старая истина, что не знаніе, а чувство можетъ дать счастье. Что Богъ сдѣлался человѣкомъ—это только указываетъ намъ, что мы не въ безконечности должны искать блаженства, а на землѣ создать себѣ небо... Среди тяжкихъ сомнѣній и борьбы человѣчество мужаетъ: оно въ самомъ себѣ видитъ начало, середину и конецъ религіи“²⁾).

Не проходитъ и трехъ лѣтъ, какъ Нитцше дѣлаетъ рѣшительный шагъ. Онъ приходитъ къ заключенію, что человѣкъ долженъ принять одно изъ двухъ: или выбрать религію и подписаться подъ всеми—что бы они изъ себя ни представляли—вѣрованіями, доставшимися ему въ наслѣдство отъ предковъ: и тогда онъ ищетъ и находитъ миръ и спокойствіе душевное въ чисто *субъективномъ* фактѣ вѣры (но подобная вѣра не даетъ никакихъ доказательствъ въ пользу *объективной* истины, которая ею утверждается); или, напротивъ, онъ можетъ пойти по уединенной и трудной тропинкѣ

¹⁾ Фёрстеръ-Нитцше, назв. соч. I. 314.

²⁾ Ibid. I. 321.

ислѣдователя, которому не счастье и миръ нужны, а истина — истина во что бы то ни стало, хотя бы она была ужасна и отвратительна; и тогда онъ пойдетъ одинокій, часто не увѣренной поступью, съ тревогой въ душѣ, съ муками въ совѣсти, съ разорваннымъ сердцемъ, но — „къ вѣчной цѣли красоты, истины и добра“¹⁾.

Для Нитцше поставить такимъ образомъ вопросъ значило уже впередъ рѣшить его: онъ измѣнилъ бы самымъ сильнымъ своимъ инстинктамъ, пошелъ бы противъ голоса совѣсти, если бы не отказался отъ легкой дороги вѣры — не избралъ „геройскаго“ пути свободного изслѣдованія.

Отказываясь отъ христіанства, онъ вполнѣ сознавалъ огромную важность этого шага. Во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ онъ говоритъ о „смерти Бога“, какъ о наиболѣе знаменательномъ событіи всей исторіи, какъ о потрясающемъ переворотѣ въ жизни человѣчества, — переворотѣ, результаты котораго нынѣ еще только начинаютъ чувствоваться и требуютъ цѣлыхъ вѣковъ, чтобы сказаться вполнѣ.

Въ „Веселой наукѣ“ (Fröhliche Wissenschaft) Нитцше съ поразительной силой высказываетъ эту мысль въ рѣчи сумасшедшаго, который среди бѣла дня съ зажженнымъ фонаремъ въ рукѣ бѣгаетъ въ тоскѣ по Богу:

„Гдѣ Богъ? кричалъ онъ, я вамъ скажу гдѣ: *мы его убили* — вы и я! Мы всѣ его убійцы! Но какъ могли мы это сдѣлать? Какъ могли мы вылить море? Кто далъ намъ такую губку, чтобы стереть весь горивонтъ? Что мы дѣлали, когда разрывали цѣпи, привязывавшія землю къ ея солнцу? Куда она теперь движется? Куда движемся мы сами? — Прочь отъ всѣхъ солнцъ? Не падаемъ ли мы безостановочно, вѣчно, — назадъ, на бокъ, впередъ, во всѣ стороны? Есть ли еще „верхъ“ и

¹⁾ Изъ письма, относ. къ июлю 1865 г. Фёрстеръ-Нитцше, назв. соч. I, стр 216.

„плаз“? Не блуждаемъ ли мы какъ бы въ безконечномъ „ничто“? Не дышетъ ли на насъ своимъ дыханіемъ безпредѣльная пустота? Развѣ не холоднѣе стало? Развѣ ночь не надвигается ближе и ближе—все темнѣя? Не приходится развѣ до полудня зажигать фонари? Развѣ вы ничего не слышите?—развѣ уже не шумятъ могильщики, которые Бога погребаютъ? Вы не чувствуете запаха разлагающагося Божества?—и Боги вѣдь разлагаются! Богъ умеръ! Останется мертвымъ! И убили его мы! Убийцы изъ убійць, въ чемъ найдемъ мы себѣ утѣшеніе? Самое святое и могущественное, что было досель у міра, истекло кровью подъ нашимъ ножомъ! Кто смоетъ съ насъ эту кровь? Какой водой можемъ мы очистить себя? Какія намъ изобрѣсти искупительныя празднества, священныя игры? Не чрезмѣрно ли велико для насъ величіе этого дѣянія? Не должны ли мы сами стать Богами, чтобы только оказаться достойными его? Никогда еще не совершалось дѣянія болѣе великаго—и всякій, рождающійся послѣ насъ, уже ради этого дѣянія принадлежитъ исторія болѣе возвыщенной, чѣмъ вся исторія, какая была досель!“

Тутъ безумный человѣкъ смолкъ и снова посмотрѣлъ на своихъ слушателей: они тоже молчали и удивленно смотрѣли на него. Наконецъ онъ бросилъ на землю фонарь, такъ что тотъ разбился вдребезги и погасъ. „Я рано пришелъ,—сказалъ онъ:—я еще—не ко времени! Это ужасающее событіе еще въ пути, еще идетъ — оно еще не достигло до людскаго слуха.“

Для молніи и грома нужно время, свѣту звѣздъ нужно время, и событіямъ тоже нужно время, даже послѣ того, какъ они совершились,—чтобы ихъ увидѣли и услышали. Это дѣянiе пока еще дальше отъ васъ, чѣмъ самыя далекія созвѣздія. — *и однако вы совершили его!*“ ¹⁾.

Но, сознавая все значеніе отпаденія своего отъ христіанства, Нитцше совершилъ самый этотъ шагъ безъ сколько

¹⁾ W. V. 163.

нибудь сильныхъ потрясеній и терзаній. У него этотъ разрывъ не являлся результатомъ бунта: обычное, традиціонное христіанство вполне соответствовало склонностямъ его натуры, а исполненіе христіанскаго долга было для него такъ же легко и естественно, какъ слѣдованіе собственнымъ влеченіямъ ¹⁾. Съ другой же стороны, его разсудку нисколько не нужно было оказывать давленія на его природные инстинкты, чтобы заставить ихъ отказаться отъ привычныхъ вѣрованій. Его никогда не соблазнялъ пріемъ сознательнаго закрыванія глазъ на „смерть Бога“, сводящійся къ тому, что умъ заставляють молчать и прибѣгаютъ къ религіи, какъ къ убѣжищу. Онъ отпадалъ отъ христіанства не потому только, что существованіе Бога казалось ему логически опровергнутымъ, но главнымъ образомъ потому, что его религіозное чувство категорически запрещало ему держаться долѣе вѣрованія, въ которомъ онъ уже видѣлъ—иллюзію. Нитцше сталъ атеистомъ именно въ силу своей религіозности, и потому-то атеизмъ его не порождалъ ни отчаянія ни нравственныхъ мученій. „Легко видѣть, говоритъ онъ, что, собственно, побѣдило христіанскаго Бога: это сама христіанская нравственность, все болѣе и болѣе строгое представленіе объ искренности, исповѣднически-утонченная правдивость христіанской совѣсти, которая перешла въ научную совѣсть, возвысилась до интеллектуальной чистоты—во что бы то ни стало“ ²⁾.

Намъ понятенъ теперь тотъ процессъ, который происходилъ въ душѣ Нитцше. Въ качествѣ добраго протестанта, онъ вѣрилъ и въ истину, и въ традиціоннаго Бога, не раздвѣляя ихъ въ своемъ поклоненіи. Но на самомъ дѣлѣ — его рели-

¹⁾ Лу-Андреасъ Саломэ „Fr. Nietzsche in seinen Werken“, стр. 48.

²⁾ W. V. 302.

грозное чувство имѣло предметомъ только „Бога истины“, и когда мало-по-малу для него выяснилось, что надо выбирать между „Богомъ“ и „истиной“, онъ только остался *на дѣлѣ* вѣрнымъ своему религіозному чувству: живому внутреннему убѣжденію онъ принесъ въ жертву завѣщанное исторіей, традиціонно-сложившееся вѣрованіе. И взглядъ, къ которому онъ пришелъ и происхожденіе котораго мы теперь знаемъ, сталъ для него—и всегда съ тѣхъ поръ оставался—руководящимъ принципомъ всего мышленія и всего существованія, ибо у Нитцше мысль не отдѣлялась отъ жизни. Онъ сталъ *жить* своимъ атеизмомъ такъ точно, какъ раньше *жилъ* христіанствомъ. Побуждаемый всеильнымъ инстинктомъ интеллектуальной честности, онъ камень за камнемъ разрушаетъ все зданіе стараго міра, имѣвшее основаніемъ вѣру въ Бога. Онъ пересталъ вѣрить въ благость и предустановленный порядокъ мірозданія, пересталъ видѣть въ исторіи — только рядъ доказательствъ существованія высшаго разума и моральной воли, управляющихъ человѣческими судьбами; разучился въ событіяхъ нашей жизни видѣть лишь испытанія, посылаемая Богомъ, дабы наставить насъ на путь спасенія. Онъ подвергъ пересмотру всѣ вѣрованія, въ которыхъ люди вѣками находили себѣ утѣшеніе, всѣ цѣнности, какія они признавали за таковыя.

Смѣло доводя свою мысль до конца, онъ заподозрилъ даже мораль, даже самую истину: онъ спрашивалъ себя, до какой степени надо отдавать предпочтеніе добру передъ зломъ, истинѣ передъ заблужденіемъ?

И по мѣрѣ того, какъ онъ все дальше и дальше углублялся въ эту отрицательную работу мысли, все отчетливѣе открывалась передъ нимъ положительная цѣль его стремленій, и онъ все яснѣе и яснѣе формулировалъ свой личный, чисто индивидуальный отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ

жизни: „*Всѣ Боги умерли: и нынѣ мы хотимъ, чтобы жила Свергчеловѣкъ*“¹⁾. Теряя Бога, Нитцше находилъ самого себя.

Часто и вполне основательно отмѣчались перемѣны, происходившія въ возрѣніяхъ Нитцше въ различные періоды его жизни; при этомъ прослѣживалась эволюція его взглядовъ, указывались тѣ этапы, которые онъ одинъ за другимъ проходилъ на пути къ своему идеалу—въ его окончательномъ видѣ. Онъ и самъ вполне отдавалъ себѣ отчетъ въ этихъ перемѣнахъ и иногда сравнивалъ себя со змѣей, мѣняющей кожу. Онъ зналъ, когда покидалъ спокойное убѣжище вѣры, что идетъ навстрѣчу безчисленнымъ случайностямъ: съ этой поры жизнь для него—не долгъ, не простой фактъ, не какая-нибудь иллюзія, а предметъ для анализа въ рукахъ изслѣдователя²⁾. Онъ сравнивалъ себя съ искателемъ приключеній, который живетъ среди постоянныхъ стычекъ, для котораго пораженія не менѣе поучительны, чѣмъ побѣды; или еще сравнивалъ себя со смѣльчакомъ, который взбирается на скалы, всегда готовый покуситься на самую опасную крутизну, и который, не зная отдыха, поднимается съ вершины на вершину, открывая передъ собой все новые горизонты, съ твердой рѣшимостью никогда не останавливаться, презирая и холодъ, и пропасти, и безлюдье снѣжныхъ пустынь, обвѣваемыхъ студенымъ вѣтромъ, пробирается все дальше и дальше, все выше и выше... Нитцше, опредѣлившій жизнь вообще — какъ „нѣчто такое, что вѣчно должно превосходить само себя“, видѣлъ въ перемѣнахъ, въ движеніи основное начало и своей жизни. Но мы не должны забывать, что въ его жизни есть поистинѣ грандіозное единство: все существованіе его всецѣло и всегда

¹⁾ W. V. 115.

²⁾ W. V. 245.

подчинено одному инстинкту—все тому же стремленію быть искреннимъ передъ собою во всемъ и чего бы это ни стоило...
 Всю свою жизнь онъ посвятилъ разрѣшенію одной проблемы: „Въ чемъ смыслъ человѣческаго существованія вообще, въ чемъ лично для меня смыслъ существованія, если принять за данное, что Бога нѣтъ?“ И въ рѣшеніе этого вопроса Нитцше вкладывалъ всю, какая была въ немъ, живую силу, всю свою мужественную энергію. „*Безличность* не имѣетъ цѣны ни на небѣ, ни на землѣ“, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ: „для великихъ проблемъ нужна и великая любовь, а на такую любовь способны только умы могучіе, крѣпкіе, надежные, съ прочной основой. Есть два кореннымъ образомъ различающихся типа мыслителей: одни вкладываютъ „личный“ интересъ въ стоящія передъ ними проблемы, въ этихъ проблемахъ вся ихъ судьба — ихъ отчаяніе, какъ и высшее, впрочемъ, счастье; другіе относятся къ нимъ „безлично“ и какъ бы прикасаются къ нимъ и захватываютъ ихъ только щупальцами своихъ холодно любопытствующихъ умовъ. Мыслитель послѣдняго типа ничего не найдетъ—въ этомъ можно быть увѣреннымъ заранѣе: потому что великіе вопросы, если даже и дадутся въ лапы лягушкамъ и слабымъ субъектамъ, то лишь временно, а *удержаться* въ этихъ лапахъ не могутъ; таковъ искони ихъ нравъ—таковъ же впрочемъ нравъ и у всѣхъ энергичныхъ самокъ“¹⁾.

Нитцше дѣйствительно нашелъ свою судьбу, свое счастье и горе—въ великой проблемѣ, которая встала передъ нимъ при самомъ вступленіи въ жизнь. Онъ обхватилъ ее и, подобно Израилю, боровшемуся съ Богомъ, не зная усталости, грудь съ грудью, боролся съ нею до конца. Онъ пѣлъ пѣсню побѣды, когда пришло сумасшествіе и покончило съ его со-

¹⁾ W. V. 276.

знательной жизнью... И развѣ такая доля, въ концѣ концовъ, не является на рѣдкость прекрасной?

IV.

Нитцше не только мыслитель—онъ и художникъ, и художественныя наклонности обнаруживаются въ немъ такъ же рано и отличаются той же глубиною, какъ его религіозное чувство и страсть къ познанію. Его привлекала больше всего музыка, любовь къ которой была наслѣдственной въ его семьѣ. Еще маленькимъ ребенкомъ онъ восторгался великими классиками нѣмецкой музыки — Бахомъ, Бетховеномъ, Моцартомъ и Гайдномъ, Шубертомъ и Мендельсономъ; а немного позже—и Вагнеромъ, который такимъ образомъ съ раннихъ поръ сдѣлался однимъ изъ его любимыхъ композиторовъ. Въ девять лѣтъ онъ началъ даже сочинять небольшіе музыкальные пьесы; а потомъ пристрастился къ импровизированію на фортепіано, къ этому перебиранию пальцами клавишъ — по волѣ смѣняющихъ одна другую грезъ... Но эта забава не явилась помѣхой въ серьезныхъ занятіяхъ музыкой: со свойственной ему во всемъ добросовѣстностью онъ, принявшись за фортепіано, добился на немъ значительной техники; онъ массу разбиралъ; впоследствии же занялся даже гармоніей и серьезно изучалъ композицію. Было даже время, что онъ собирался окончательно посвятить себя музыкѣ: въ дневникъ, относящемся къ 1869 г., онъ говоритъ, что сдѣлался бы, пожалуй, музыкантомъ, если бы условія его жизни тому благопріятствовали... Въ скоромъ времени онъ однако совершенно отказался отъ музыкальной карьеры, для которой врядъ ли обладалъ достаточными данными. Но любовь къ музыкѣ осталась въ немъ на всю жизнь. Сохранился въ немъ также и замѣчательный талантъ къ музыкальной импровизаціи, который

приводилъ въ удивленіе г-жу Козиму Вагнеръ, и которымъ позже, уже въ 1877 г., въ Розенлейфъ — оня очаровалъ бразильскую императорскую чету. Оня не бросалъ и композици—въ 1887 г. оня издалъ „Гимнъ жизни“ на слова поэмы, написанной г-жей Лу Андреасъ Саломэ. Оня всегда чувствовалъ особенно живое влеченіе ко всѣмъ темнымъ вопросамъ музыкальной эстетики и разрабатывалъ ихъ съ двойной компетентностью—въ качествѣ философа и художника.

Поэзія также привлекала Нитцше съ самаго дѣтства. Сестра его сохранила много юношескихъ его стихотвореній ¹⁾, написанныхъ большею частью между 1858 и 1864 г.: всѣ они свидѣтельствуютъ о тонкой впечатлительности и обнаруживаютъ уже изрядное обладаніе стихомъ. Позже, въ различные эпохи, но преимущественно въ 1877, 1882, 1884 и 1888 годахъ, оня написалъ нѣсколько поэмъ, чаще всего—философскаго характера, въ которыхъ есть мѣста, блещущія перво-разрядными красотами. Но хотя струна поэта-стихотворца и никогда не замолкала въ Нитцше, все же можно, кажется, съ полнымъ правомъ сказать, что занятія поэзіей больше всего пригодились ему тѣмъ, что сдѣлали изъ него великаго прозаика.

Мнѣ не безызвѣстно, что нѣкоторые нѣмецкіе критики считали не заслуженной славу Нитцше, какъ стилиста. Съ другой стороны, я вполне признаю, что въ дѣлѣ оцѣнки слога мнѣніе иностранца, которому языкъ даннаго писателя является чужимъ, имѣеть весьма мало вѣса. Но, если не ошибаюсь, въ настоящее время въ Германіи высокія литературныя достоинства произведеній Нитцше являются почти общепризнанными. Я, съ своей стороны, могу сказать, что для

¹⁾ «Gedichte und Sprüche von F. Nietzsche»; C. G. Naumann, Leipzig, 1898.

француза—языкъ Нитцше, столь богатый красками и такой точный, такой нервный и гибкій, изобилующій художественными образами, а съ другой стороны и словно изъ металла чеканенными формулами, является необыкновенно привлекательнымъ; его рѣчь видимо очень тщательно обработана, какъ бы выточена художникомъ пера—съ особеннымъ стараніемъ, съ искусствомъ вполне сознательнымъ. съ хорошо рассчитанной тонкой виртуозностью; и въ то же время въ ней есть какая-то непонятная естественность, живость, свобода, что-то вибрирующее,—свойства, съ которыми намъ слишкомъ рѣдко приходится встрѣчаться въ нѣмецкой прозѣ: послѣдняя въ большинствѣ случаевъ такъ мало ласкаетъ слухъ француза своими тяжеловѣсными конструкціями и неуклюжимъ ходомъ (*allure*). Стилъ Нитцше по существу своему—лирический, страстный: даже тамъ, гдѣ онъ занимается утонченнымъ психологическимъ анализомъ или разсужденіями самаго отвлеченнаго характера, чувствуется, что онъ не однимъ умомъ мыслить, а всѣмъ своимъ существомъ, что въ каждую мысль онъ вкладываетъ частицу самого себя. Нитцше не только блестящій моралистъ, въ родѣ, на примѣръ, Аміеля, не только несравненный мастеръ въ манерѣ афоризма—онъ умѣетъ, гдѣ нужно, подняться до исполненнаго самаго высокаго паноса лиризма. Сравнить его поэму въ прозѣ „Заратустру“ съ „Фаустомъ“ Гете, какъ дѣлаютъ нѣкоторые. — въ этомъ есть, конечно, доля преувеличенія. Произведеніе Нитцше имѣетъ гораздо менѣе „общечеловѣческой“ характеръ, и я сомнѣваюсь, чтобы оно когда-либо нашло полное пониманіе внѣ сравнительно тѣснаго кружка умовъ утонченныхъ и, если хотите — даже немного разочарованныхъ, немного „*fin de siècle*“. Но, съ другой стороны, освоившись съ этой символической и дифирамбической манерой, и съ этимъ—сначала совсѣмъ страннымъ

языкомъ, которымъ написана „поэма“ Нитцше (пожалуй, единственное въ своемъ родѣ произведеніе), — всякій, кажется мнѣ, ощущаетъ какое-то непреодолимое, необычно-интенсивное чувство, почти физическаго характера, — чувство въ родѣ того, которое испытываешь при слушаніи иныхъ оркестровыхъ музыкальныхъ произведеній... Въ этой поэтической прозѣ чувствуется настроеніе страстнаго музыканта, и легко понять, что Рихардъ Штраусъ, одинъ изъ главарей молодой нѣмецкой школы, выбралъ Заратустру Нитцше сюжетомъ для наиболѣе извѣстнаго изъ своихъ симфоническихъ произведеній.

V.

Аристократъ по инстинктамъ, горячо преданный истинѣ и красотѣ, сильный и интеллектомъ, и чувствомъ, съ душой, властной и страстной, мыслитель, ученый, музыкантъ и поэтъ — Нитцше представляетъ натуру необыкновенно богатую и сложную. Но все это разнообразіе инстинктовъ, вкусовъ, дарованій не мѣшаетъ его личности оставаться по существу цѣльной, въ противоположность многимъ современнымъ типамъ. Совершенно ошибочно было бы, напримѣръ, сравнивать его съ Гейне, котораго всю жизнь дергали въ разныя стороны разногласившія между собой — чувствительность съ одной стороны и разумъ — съ другой: Гейне былъ атенстомъ по складу ума и какимъ-то полувѣрующимъ по чувству; въ любви — и вѣрующій, и вмѣстѣ съ тѣмъ скептикъ: абстрактно, въ теоріяхъ — демократъ и даже социалистъ, а по всему строю чувствъ — настоящій аристократъ.

Нитцше понималъ всю сложность души современнаго человека: „Какими простыми являлись въ собственномъ своемъ пониманіи люди въ Греціи! — говорилъ онъ. — И какими лабиринтами кажутся, по сравненію съ ихъ душами, наши совре-

менныя души и наши представленія о душахъ! Если бы мы захотѣли и отважились создавать архитектуру, которая отражала бы собою наши души (но для этого мы слишкомъ трусливы!), намъ пришлось бы взять за образецъ лабиринтъ¹⁾.

Но Нитцше видѣлъ и ту выгоду, которую представляетъ для философа, ищущаго истины, сложность современной души: матеріаль, который такой философъ почерпаетъ въ самомъ себѣ, будетъ тѣмъ богаче и интереснѣе, чѣмъ разнообразнѣе его инстинкты, чѣмъ болѣе они развиты, т.-е. чѣмъ больше найдется въ лабиринтъ его души глубокихъ неизслѣдованныхъ ходовъ и темныхъ закоулковъ. Нитцше и желаетъ только одного — чтобы все болѣе расширялась область изслѣдованій. Это съ большой силой выражено въ афоризмъ, который названъ имъ „Жалоба познающаго“ (Der Seufzer des Erkennenden):

„Какая жадность во мнѣ! Въ душѣ моей нѣтъ самоотверженія (Selbstlosigkeit), напротивъ — въ ней только безконечно жадный „самъ“, которому хотѣлось бы видѣть и хватать черезъ множество личностей—ихъ глазами, ихъ руками, какъ *своими собственными* глазами и руками,—„самъ“, который покушается и на все прошлое, который не согласится упустить ничего, чѣмъ бы только могъ завладѣть! О, какимъ огнемъ горять во мнѣ эта жадность! О, если бъ я могъ родиться наново въ видѣ сотни существъ!—Кому незнакомо по собственному опыту такое чувство, кто такъ не вздыхалъ, тому не знакома и страсть познающаго“²⁾.

Но если человѣкъ, ищущій истины, долженъ пользоваться, какъ матеріаломъ, всѣми своими инстинктами, и

¹⁾ W. IV. 167.

²⁾ W. V. 201.

хорошими и дурными, если онъ долженъ смотрѣть на всю свою личность и жизнь свою, какъ на матеріаль для анализа, то, съ другой стороны, ему надлежитъ старательно избѣгать всего, что можетъ угрожать цѣльности его личности. Когда центральная въ человѣкѣ сила—сила воли—ослабѣваетъ и ей не удается уже держать инстинкты въ строго-іерархическомъ соподчиненіи, когда душа становится ареной борьбы за преобладаніе между разнуданными инстинктами и послѣдніе сталкиваются, движимые исключительно своей слѣпой силой, безъ руководства сдерживающей ихъ и направляющей разумной власти,—тогда личность человѣка терпитъ ущербъ, отъ котораго уже нѣтъ исцѣленія. *Анархія инстинктовъ*—одинъ изъ самыхъ серьезныхъ признаковъ упадка: она бываетъ только у вырождающихся—обреченныхъ на вымираніе.

У Нитцше сила воли была чрезвычайно развита, и за гармоническое единство его личности никогда не приходится опасаться. Мы никогда не застаемъ его въ разладѣ съ самимъ собою, колеблющимся, нерѣшительнымъ. Несмотря на свою сложность, онъ весь—„изъ одного куска“: когда онъ мыслить или дѣйствуетъ (а мыслить и дѣйствовать для него одно и то же), мыслить и дѣйствуетъ цѣликомъ все его существо; всѣ его способности, воля, интеллектъ, чувства, художественные вкусы,—все это неудержимо соединяется воедино и ведетъ его туда, куда онъ самъ хочетъ идти. Исторія его жизни развернетъ передъ нами эволюцію сильной и богато одаренной личности, съ очень раннихъ поръ сознавшей цѣль, къ которой она идетъ, и съ тѣхъ поръ стремящейся къ этой своей цѣли неуклонно; бываетъ, что Нитцше ошибается: иногда, подчиняясь постороннему вліянію, онъ даетъ себя увлечь въ чуждую ему сторону; но вскорѣ вѣрный инстинктъ вновь ставитъ его на настоящую дорогу. Всю жизнь, не спуская глазъ съ идеала, который ему надо

завоевать, онъ направляетъ и дисциплинируетъ массу своихъ разнородныхъ и спеціальныхъ дарованій, заставляя ихъ всецѣло служить одной великой задачѣ; и живетъ онъ такъ вплоть до того дня, когда послѣ многолѣтней борьбы и усилій онъ доходитъ до полного познанія самого себя, полного обладанія собою: тогда онъ создаетъ своего Заратустру и въ его ~~въ~~ сложную и вмѣстѣ съ тѣмъ гармоничную душу вкладываетъ многообразныя стремленія собственной натуры, въ которой живутъ за разъ — аристократъ, пророкъ, художникъ.





ГЛАВА II.

Умственное освобождение Нитцше.
(1869—1879).

I.

Внѣшняя жизнь Нитцше очень бѣдна событіями, и охарактеризовать ее можно въ немногихъ чертахъ.

Родившись 15-го октября 1844 г. въ городкѣ Рёкенѣ, гдѣ отецъ его былъ пасторомъ, онъ пяти лѣтъ отъ роду уже лишился его; а въ слѣдующемъ, 1850 г., семейство Нитцше переехало на жительство въ Наумбургъ, гдѣ будущій писатель и получилъ первоначальное образованіе. Четырнадцати лѣтъ (октябрь 1858 г.) Нитцше поступилъ въ „Schulpforta“, знаменитое старинное заведеніе, въ которомъ учился не одинъ славный впоследствии ученый или литераторъ, какъ Клопштокъ, Фихте, Шлегель, Ранке.. Шесть лѣтъ спустя (въ сентябрѣ 1864 г.), вышедши изъ школы съ атестатомъ зрѣлости, Нитцше сталъ посѣщать университетъ. Выборъ специальности были для него дѣломъ нелегкимъ, такъ какъ его влекло къ знанію общаго характера и онъ не могъ помириться ни съ какой спеціализаціей, ни съ какой опредѣленной дѣятельностью. Послѣ непродолжительнаго колебанія въ сторону профессіи музыканта, онъ однако принялъ рѣшеніе—избралъ классическую филологію. Онъ пробылъ сначала

два семестра въ Бошскомъ университетѣ (1864—1865), а потомъ четыре семестра—въ Лейпцигскомъ (1865—1867), гдѣ изучалъ преимущественно греческую литературу и сдѣлался однимъ изъ любимыхъ учениковъ Ритшля—въ то время перваго въ Германіи филолога. Затѣмъ онъ началъ отбывать воинскую повинность, но вскорѣ долженъ былъ бросить службу вслѣдствіе паденія съ лошади и ушиба, который потребовалъ продолжительнаго лѣченія; поправившись, Нитцше вернулся въ Лейпцигъ, гдѣ подготовлялъ диссертацию на степень доктора. Въ скоромъ времени однако, еще до полученія этой степени, въ маѣ 1869 г. онъ былъ уже приглашенъ профессоромъ въ Базельскій университетъ; а Лейпцигскій университетъ безъ экзамена присудилъ ему степень доктора.

Въ продолженіе десяти лѣтъ Нитцше жилъ тихой, но содержательной жизнью университетскаго преподавателя. Курсъ своихъ университетскихъ чтеній онъ велъ съ возможной аккуратностью, насколько позволяло его уже расшитанное и все ухудшавшееся здоровье; при этомъ онъ еще преподавалъ греческій языкъ въ высшемъ классѣ Базельскаго „Педагогіума“ (заведеніе, по программѣ—среднее между гимназіей и университетомъ). Въ продолженіе учебнаго года онъ жилъ довольно обособленно, хотя пользовался всеобщимъ уваженіемъ; онъ почти не выходилъ за предѣлы небольшого кружка близкихъ друзей, изъ которыхъ надо на первомъ мѣстѣ назвать Якова Буркхарда, извѣстнаго историка искусствъ; очень часто посѣщалъ онъ также Рихарда Вагнера, жившаго въ то время съ женой, г-жей Козимой Вагнеръ, въ собственномъ домикѣ въ Трибшенѣ, близъ Люцерна; въ ихъ семьѣ Нитцше былъ принятъ, какъ другъ дома, и за время отъ 1869 по 1872 г. (т.-е. пока Вагнеры не переселились въ Байрейтъ) онъ бывалъ и гостилъ у нихъ—въ

общемъ двадцать три раза. Во время перерывовъ въ занятяхъ на Пасху и Троицу, а также и во время лѣтнихъ каникулъ, Нитцше совершалъ поѣздки въ Оберландъ, къ Жевевскому озеру, къ итальянскимъ озерамъ. Единственнымъ выдающимся событіемъ среди этого мирнаго существованія была война 1870 г., въ которой Нитцше принялъ участіе въ качествѣ добровольца при походномъ лазаретѣ; его организмъ однако очень не долго могъ выдержать такое испытаніе: онъ вскорѣ серьезно заболѣлъ и долженъ былъ вернуться домой. Если опустить этотъ грустный эпизодъ, можно сказать, что въ эту эпоху событіями въ жизни Нитцше являлись исключительно литературные и философскіе его труды. Содержаніемъ ихъ служатъ преимущественно двѣ темы: во-первыхъ, изслѣдованіе греческой старины, во-вторыхъ, критика современной цивилизаціи.

Въ своемъ первомъ большомъ сочиненіи „Происхожденіе трагедіи“ (*Die Geburt der Tragödie*) (1872 г.)¹⁾ произведемъ довольно сильное впечатлѣніе и вызвавшемъ въ прессѣ очень оживленную полемику, Нитцше занимается всего больше вопросомъ объ эллинизмѣ и дѣлаетъ попытку дать нѣчто въ родѣ философіи греческой культуры²⁾. А второе сочиненіе Нитцше, изданное имъ подъ общимъ названіемъ „Размыш-

¹⁾ Имѣется въ русскомъ переводѣ г. Полилова. (Пр. М. Н.).

²⁾ „Происхожденіе трагедіи“ подверглось сильнымъ нападкамъ со стороны U. von Wilamowitz-Möllendorf („*Zukunftsphilologie! eine Erwiderung auf F. Nietzsches Geburt der Tragödie*“. Berlin, 1872). Въ защиту книги Нитцше писали: Р. Вагнеръ — открытое письмо къ Нитцше, появившееся въ „*Norddeutsche Allgem. Zeitung*“ отъ 23 іюня 1872 г. (помѣщено въ собраніи сочиненій Вагнера, т. IX, 350) и одинъ изъ близкихъ друзей Нитцше Эрвинъ Роде — „*Alterphilologie. Sendschreiben eines Philologen an R. Wagner*“, 1872. Наконецъ Wila-

ления не ко времени“ (Unzeitgemässe Betrachtungen), представляет рядъ статей, посвященныхъ вопросамъ современности. Изъ этихъ статей двѣ первыхъ: „Давидъ Штраусъ“ (1873 г.) и „О пользѣ и вредѣ исторіи для жизни“ (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben) (1874) являются смѣлыми нападками на современную нѣмецкую культуру, на господствующее увлеченіе исторіей; въ двухъ послѣднихъ статьяхъ: „Шопенгауеръ, какъ воспитатель“ (Schopenhauer als Erzieher) (1874 г.) и „Рихардъ Вагнеръ въ Байрейтѣ“ (Richard Wagner in Bayreuth) (1876 г.), Нитцше даетъ характеристику этихъ двухъ геніевъ, какъ „призванныхъ стать учителями юнаго поколѣнія, способныхъ вести его къ идеалу болѣе высокому, чѣмъ тотъ, которымъ удовлетворяются современные „филистеры“.

1876 годъ приноситъ съ собой для Нитцше серьезныя перемѣны и во внѣшней, и во внутренней жизни. Очень важнымъ событіемъ послѣдняго рода былъ разрывъ съ Вагнеромъ, дружбѣ съ которымъ нанесли послѣдній ударъ празднества въ Байрейтѣ (въ августѣ 1876);—ниже мы подробно разберемъ причины этого разрыва, для Нитцше бывшаго однимъ изъ самыхъ глубокихъ въ жизни огорченій. Около этого же времени, вслѣдствіе разстроеннаго здоровья, уже серьезно расшатаннаго острыми припадками, появившимися въ началѣ 1875 и въ 1876 г., Нитцше приходится уѣхать на годъ въ отпускъ, и онъ проводитъ этотъ годъ частью въ Италіи, въ Сорренто (до мая 1877 г.), частью въ горахъ Швейцаріи. Послѣ такого отдыха, онъ вновь принимается за занятія, хотя припадки болѣзни то и дѣло возвра-

mowitz написалъ еще возраженіе своимъ противникамъ—„Zukunfts-Philologie! 2-tes Stück. Eine Erwiderung auf die Rettungsversuche für F. Nietzsche's „Geburt der Tragödie“, Berlin, 1873 г.

щаются. Онъ возобновляетъ университетскія лекціи; въ 1878 печатаетъ: „Человѣческое, слишкомъ человѣческое“ (Menschliches Allzumenschliches). а въ слѣдующемъ—„Разное—мысли и изреченія“ (Vermischte Meinungen und Sprüche) и „Странникъ и его тѣнь“ (Der Wanderer und sein Schatten). Но его здоровье слишкомъ глубоко подорвано, и онъ уже не въ силахъ регулярнымъ образомъ заниматься профессорскою дѣятельностью, а тѣмъ болѣе не хватаетъ у него силъ на совмѣщеніе собственныхъ личныхъ занятій съ добросовѣстнымъ исполненіемъ обязанностей преподавателя: къ концу 1877 г. Нитцше по прошенію освобождается отъ должности въ „Педагогіумъ“, а весной 1879 г. онъ по прошенію же покидаетъ и профессорскую кафедру въ университетѣ... Для него начинается новое существованіе—неопредѣленное, необеспеченное, сопряженное подъ часъ съ мученіями и глубоко одинокое, но зато—вполнѣ свободное и независимое. Отнынѣ онъ можетъ каждую свою минуту, которую въ видѣ отсрочки уступаетъ ему смерть, посвятить завершенію своей великой философской работы.

II.

Выборъ „академической“ дѣятельности и специальности филолога сдѣланъ былъ Нитцше при окончаніи „Schulpforta“ не по влеченію. Однимъ изъ главныхъ мотивовъ, заставлявшихъ его остановиться на этомъ выборѣ, былъ мотивъ чисто отрицательнаго свойства: онъ не зналъ другой карьеры, къ которой чувствовалъ бы себя болѣе пригоднымъ, какъ по полученной подготовкѣ, такъ и по природнымъ дарованіямъ и склонностямъ. Кромѣ того, въ качествѣ профессора онъ надѣялся располагать честнымъ досугомъ, которымъ можно пользоваться для личныхъ занятій; онъ признавалъ

за профессорской дѣятельностью значительную пользу; наконецъ положеніе университетскаго преподавателя должно было дать ему независимость въ социальномъ и политическомъ смыслѣ ¹⁾. Таковы, вѣроятно, были тѣ весьма наземнаго характера соображенія, которыя явились для него въ этомъ вопросѣ рѣшающими. Но, на ряду съ такими чисто практическими мотивами, Нитцше былъ приведенъ къ выбору филологіи и другими — болѣе отвлеченнаго, интеллектуальнаго свойства. Громче всего въ немъ говорило, навѣрное, желаніе сдѣлаться „мастеромъ“ въ опредѣленной спеціальности. Нитцше вполне понималъ, какая опасность таится въ стремленіи къ всеобщему знанію,— томъ самомъ стремленіи, которое въ немъ являлось преобладающимъ. Для него всегда было очевидно, что направлять свои усилія во всѣ стороны за разъ, принимая лишь поверхностную окраску отъ всѣхъ наукъ, не рѣшаясь ограничить свое любопытство извѣстными рамками—значить неминуемо приходиться къ диллетантизму. А его по существу добросовѣстнаи, даже щепетильная натура совершенно не могла удовлетвориться простымъ накопленіемъ неполныхъ, плохо усвояемыхъ знаній. Онъ съ юныхъ лѣтъ чувствовалъ отвращеніе—и съ годами оно только усиливалось—къ „представителю современной культуры“ журналисту-литератору, который „будучи *ничьимъ*, выступаетъ „представителемъ“ рѣшительно всего, изображаетъ изъ себя знатока и „представляетъ“ за него, съ полнѣйшей скромностью принимая въ свою пользу слѣдующія тому—

¹⁾ См. его Curriculum vitae отъ 1864 г., дневникъ за 1865 г. и письмо къ Эрвину Роде 1868 г. Förster-Nietzsche, назв. соч. I. 190, 211, 270).

деньги, почетъ, славу“¹⁾). Знаніе, привлекавшее Нитцше, было честное, основательное знаніе ученаго, который въ опредѣленной области путемъ упорнаго, добросовѣстнаго труда приходитъ къ извѣстнымъ выводамъ; его мечтою было — сдѣлаться хорошимъ работникомъ на какомъ-нибудь уголкѣ обширнаго поля знанія. И въ такомъ именно смыслѣ филологія и правилась ему—строгостью своего метода, пристальностью своихъ изслѣдованій и даже той самой суровостью и сухостью, которыя дѣлають ее столь непопулярной среди широкой публики.

Что еще привлекало Нитцше въ филологіи — это ея „несвоевременность“ (*unzeitgemäss*), употребляя выраженіе, вошедшее благодаря ему во всеобщее употребленіе. Толпа ставить въ вину изслѣдователю древности, что онъ тратитъ время на нѣчто далекое, мертвое, бесполезное, вмѣсто того, чтобы заниматься вопросами дня. А его, Нитцше, въ филологіи подкупаетъ именно отсутствіе утилитарности—именно то, что она является занятіемъ для аристократовъ, для мандариновъ ума; онъ признателенъ ей за то, что она требуетъ отъ своихъ адептовъ сосредоточенности, спокойствія, мудрой, терпѣливой медлительности,—словомъ, качествъ, которыя совершенно чужды современному человѣку—шумливому, суетливому, поверхностному. „Филологія, говоритъ онъ, есть почтенное искусство, которое служащимъ ему прежде всего повелѣваетъ держаться въ сторонѣ, не суетиться, сдѣлаться молчаливыми, медлительными; это искусство ювелирное, искусство знатоковъ слова, гдѣ нельзя работать иначе, какъ съ осторожностью, гдѣ ничего не достигается иначе, какъ „lento“. Но именно поэтому филологія теперь и нужнѣе, чѣмъ когда-либо; насъ

¹⁾ W. V. 319.

она именно теперь преимущественно этимъ и привлекаетъ и чаруетъ, именно теперь—въ нашъ „рабочій“ вѣкъ, а вѣрнѣе сказать, въ вѣкъ неприличной, потѣющей торопни, которая со всѣмъ хочетъ поскорѣе „раздѣлаться“, въ томъ числѣ, конечно, и съ любой книгой, новой или старой. А она (филологія) ни съ чѣмъ такъ легко не „раздѣлывается“; она учитъ хорошо читать, т.-е. медленно, вдумчиво, уважительно и осторожно,—читать съ задними мыслями, съ оставленіемъ за собой исхода, съ любовнымъ проникновеніемъ“ (...mit Hintergedanken, mit offen gelassenen Thüren, mit zarten Fingern und Augen...¹⁾).

Наконецъ, и это разумѣется само собою, Нитцше соблазнялся перспективой жизни, посвященной филологіи, не съ тѣмъ, чтобы заниматься этою наукой въ качествѣ работающаго, но безыдейнаго труженика: не уходить съ головою въ прагматическое и микрографическое изученіе мелкихъ фактовъ онъ собирался, не предаваться культу вариантовъ „an und fur sich“, не довольствоваться бесплоднымъ нагроможденіемъ частныхъ замѣчаній, не представляющихъ ни значенія, ни интереса, — онъ хотѣлъ работать въ области филологіи, какъ философъ и художникъ. По его убѣжденію, классическій идеалъ остается прекраснымъ, неувядающимъ идеаломъ и для настоящаго времени, и никакой прогрессъ промышленности, никакая система обученія, никакое политическое и социальное воспитаніе массъ не помѣшаютъ намъ вернуться къ варварскому состоянію, лишь только мы перестанемъ преклоняться передъ благородной простотой и спокойнымъ достоинствомъ эллинскаго искусства. Болѣе того: онъ былъ убѣжденъ, что греческая культура, къ которой апостолы научнаго прогресса и вообще современныхъ идей относятся съ такимъ гордымъ

¹⁾ W. V. 10.

пренебреженіемъ, на самомъ дѣлѣ является культурой гораздо болѣе высокой, чѣмъ наша современная, что греки ближе насъ подошли къ рѣшенію вопроса о смыслѣ существованія, и что, слѣдовательно, они могутъ быть для насъ настоящими учителями не только въ области художественнаго вкуса, но и вообще въ наукѣ жизни. Такимъ образомъ въ глазахъ Нитцше задача филолога пріобрѣтала удивительно грандіозный и привлекательный характеръ: рѣчь шла не о какомъ-нибудь раскапываніи текстовъ или придумываніи новыхъ „конъектуръ“, а о томъ, чтобы воскресить самую душу древней Греціи; задача состояла въ томъ, чтобы уяснить, какимъ образомъ геній грековъ могъ подняться до высоты, какую мы видимъ въ дошедшихъ до насъ его твореніяхъ,—въ томъ, чтобы изучить физическія условія, религіозныя вѣрованія, государственный и общественный строй, влияние климата и племеннаго состава—всѣхъ условій, которыя помогли грекамъ достигъ такого удивительнаго развитія;—въ томъ, наконецъ, чтобы отвести эллинизму въ исторіи европейской культуры надлежащее мѣсто и рѣшить вопросъ, не осталось ли намъ еще чему-нибудь поучиться у древнихъ грековъ.

Приступая къ чтенію своего курса въ Базельскомъ университетѣ, Нитцше задавался поистинѣ грандіозной программой — подойти къ рѣшенію вѣчныхъ проблемъ человѣческаго бытія путемъ изученія античнаго уха: „Филологія,—говоритъ онъ въ концѣ своей вступительной рѣчи, — не муза и не грація, она вѣстница боговъ; и какъ нѣкогда музы спускались съ неба къ несчастнымъ, тоскующимъ крестьянамъ Беотіи, такъ она приходитъ теперь въ міръ, полный мрачныхъ красокъ и образовъ, полный глубокихъ, неизлѣчимыхъ страданій, и утѣшаетъ насъ рассказами о

прекрасныхъ, свѣтлыхъ, богоподобныхъ жителей далекой-лазурной, волшебна-счастливой страны“¹⁾).

Нитцше ухватился за проблему греческой культуры съ необычайной страстностью. Просто поражаешься, просматривая IX и X томы полнаго собранія его сочиненій, той истиннѣ чудовищной массой труда, которую онъ подъялъ за десять лѣтъ своего профессорства.

Подумать только, что въ эту пору Нитцше одновременно занимается и философіей, и литературной критикой, и пропагандой Вагнеровскихъ идей, и греческой филологіей... А между тѣмъ одни его филологическія изысканія поражаютъ своимъ объемомъ. На „Происхожденіе трагедіи“ вмѣстѣ съ предшествовавшими этой работѣ подготовительными изслѣдованіями²⁾ уходитъ только незначительная часть всей его дѣятельности. Достаточно бѣлаго взгляда на списокъ лекцій и практическихъ занятій, веденныхъ имъ за время отъ 1869 по 1879 г.³⁾, чтобы видѣть все разнообразіе темъ, надъ которыми онъ работалъ; изъ главныхъ предметовъ его занятій — такихъ, которымъ были посвящены систе-

¹⁾ W. IX. 23 и сл.

²⁾ Относящіяся къ этому сочиненію предварительныя и дополнительныя изслѣдованія помѣщены въ IX т. полнаго собранія сочиненій (стр. 25). Сравненіе этихъ статей съ текстомъ книги, въ окончательной ея формѣ, ясно показываетъ, что „Происхожденіе трагедіи“ представляетъ въ настоящемъ своемъ видѣ только часть обширнаго задуманнаго Нитцше сочиненія, вмѣсто котораго, въ силу различныхъ соображеній, онъ написалъ эту болѣе простую по плану работу (W. IX. 377).

³⁾ Перечень курсовъ и практическихъ занятій, предложенныхъ Нитцше въ Базельскомъ унив., приведенъ въ соч. Фёрстеръ-Нитцше, II, 324.

матическіе курсы, назовемъ: исторію греческой литературы, исторію религіозныхъ древностей, риторику, стихосложеніе, наконецъ исторію греческой философіи до Платона включительно.

Онъ пишетъ оригинальныя изслѣдованія о греческихъ философахъ (Лаесъ и Сократъ ¹⁾) и о „состязаніи Гомера съ Гезіодомъ“ ²⁾, представляетъ новую теорію греческой метрики ³⁾, затѣмъ философскій и историческій коммента-

¹⁾ Питцше начинаеть свои изслѣдованія работами чисто филологическими: «De Laertii Diogenis fontibus» (Rheinisches Museum. Bd. XXIII. (1868) S. 632; Bd. XXIV (1869) S. 181); «Analecta Laertiana» (Rhein. Mus., Bd. XXV (1870) S. 217; «Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Laertius Diogenes» (программа Базельскаго «Pädagogium» вел. постъ, 1870). Въ четыре приема, а именно: зимой 1869—70 г. и лѣтомъ 1872, 73 и 76-го г.г. онъ читаетъ курсъ греческой философіи до Платона. Изъ этихъ работъ возникло обширное изслѣдованіе (оставшееся неоконченнымъ): «Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen» (Философія въ трагическую эпоху эллиновъ); существенныя части этого сочиненія Питцше успѣлъ однако проредактировать: онъ работалъ надъ нимъ отъ 1872 по 1875 г. Эти проредактированныя части и подготовительныя замѣтки помѣщены въ X т. полнаго собранія сочиненій.

²⁾ «Der Florentinische Tractat über Homer und Hesiod, ihr Geschlecht und ihren Wettkampf» (Rhein. Mus. Bd. XXV (1870). S. 528, и Bd. XXVIII (1873) S. 211); критическое изданіе текста «Certamen quod dicitur Homeri et Hesiodi e Codice Florentino post Henricum Stephanum» (Acta societatis phil. Lipsiensis. 1871 Bd. I. S. 1). Эти подготовительныя работы дали матеріалъ для оставшагося неоконченнымъ изслѣдованія: «Homer als Wettkämpfer» (1871—72); помѣщено въ W. IX. 193 и сл.

³⁾ W. X. 440 и сл., ср. 476.

рій къ „Choëphores“¹⁾), наконецъ дѣлаеть наброски изслѣдованій объ эстетикѣ Аристотеля²⁾), о Демосенѣ и Цицеронѣ³⁾),— и все это параллельно, въ одно время. Но-помимо всего перечисленнаго, онъ въ то же самое время подготовляетъ подробное обзорѣніе греческой культуры во всѣхъ ея отрасляхъ (этому обзорѣнію онъ намѣревался посвятить рядъ курсовъ, распределенныхъ на 7 или 8 лѣтъ), и задумываетъ большой трудъ, который представилъ бы окончательный синтезъ всѣхъ его взглядовъ на проблему эллинизма, — трудъ, на который онъ собирался отдать десять лѣтъ жизни. Проекты эти не осуществились и остались только въ видѣ незаконченныхъ статей и набросковъ. Объясняется это, во-первыхъ, тѣмъ, что начиная съ 1876 г. здоровье Нитцше не позволяло ему заниматься библиотечной работой, а она необходима для подобнаго рода изысканій; а во-вторыхъ — мысль его въ то время принимала уже иное направленіе, обращалась къ другому рода вопросамъ. Но и по оставшимся наброскамъ можно составить себѣ понятіе объ основныхъ взглядахъ Нитцше въ этой области; по нимъ же можно видѣть, до чего добросовѣстно онъ относился къ своей профессіи. Можно не раздѣлять его теоретическаго направленія, можно критически относиться къ методамъ, которыхъ онъ держался, и соответствующимъ образомъ оцѣнивать и его выводы; но каждый долженъ признать всю искренность, всю честность его служенія наукъ— его стремленія овладѣть предметомъ во всемъ его объемѣ.

Въ наши намѣренія, впрочемъ, не входятъ ни изложеніе, ни критическая оцѣнка работъ Нитцше по филологіи: намъ

¹⁾ W. X. 444 и сл., ср. 477.

²⁾ W. X. 443 и сл., ср. 447.

³⁾ W. X. 450 и сл., ср. 478.

нужно только выяснить, какъ отразились на его философскихъ воззрѣнiяхъ занятiя этой наукой. Мы уже говорили, какую задачу онъ себѣ ставилъ: подойти къ вопросу о смыслѣ жизни путемъ изученiя эллинскаго на него отвѣта. Посмотримъ же, какъ онъ понималъ этотъ эллинскiй отвѣтъ, какую дѣлалъ ему оцѣнку.

Точкой отправленiя для Нитцше служить метафизика Шопенгауера. Въѣстъ съ великимъ пессимистомъ онъ полагаетъ, что сущностью мiра является воля, что эта воля однородна у всѣхъ существъ, и что она съ большой энергiей проявляется во всемъ мiрѣ. Воля эта — мучительное стремленiе (*schmerzhaftes Verlangen*), въ силу котораго жизнь "человѣка есть не что иное, какъ вѣчная борьба съ постоянной увѣренностью въ пораженiи; жизни — можно сдѣлать такое резюме: „безпричинно желать, постоянно страдать и затѣмъ умирать, и такъ—изъ вѣка въ вѣкъ, пока наша планета не распадется въ прахъ“. Разумъ не находитъ оправданiя для мiра. Разумъ подсчитываетъ, что во всякой жизни сумма страданiй всегда превышаетъ сумму счастья и заключаетъ отсюда, что человѣкъ долженъ стремиться къ уничтоженiю въ себѣ воли: разъ только воля будетъ уничтожена, весь ви́шнiй мiръ рухнетъ самъ собою, такъ какъ онъ не что иное, какъ воля, объективированная по принципу индивидуации.

Но далѣе Нитцше расходится съ ученiемъ Шопенгауера: онъ высказываетъ мысль, что если мiръ и не находитъ себѣ оправданiя съ точки зрѣнiя разума, то онъ, быть можетъ, находитъ оправданiе, какъ эстетическое явленiе, какъ видѣнiе Бога-художника, какъ произведенiе высшаго искусства, дающее своему творцу огромное эстетическое наслажденiе. Слѣдуя такому взгляду, человѣкъ долженъ все сдѣлать, чтобы прiобщиться къ видѣнiю красоты,—долженъ развивать

въ себѣ чувство прекраснаго и смотрѣть на вселенную и са-
мого себя исключительно съ точки зрѣнія прекраснаго; во
время процесса художественнаго творчества, мы, быть мо-
жетъ, ощущаемъ нѣчто отъ безконечнаго наслажденія Соз-
дателя міра. И если человѣкъ, съ одной стороны, представ-
ляетъ собою обособившійся по принципу индивидуации ин-
дивидъ, существующій въ мірѣ феноменовъ, то съ другой—
онъ является художникомъ въ силу своей способности къ
творческому видѣнію. Самъ ли непосредственно (какъ ху-
дожникъ творецъ), или же посредственно (путемъ созерцанія
чужихъ произведеній искусства, которыя съ особенной силою
вызываютъ внутреннее видѣніе) — человѣкъ можетъ въ са-
момъ себѣ воспроизводить образы внѣшняго міра, получая
при этомъ художественное наслажденіе. Самое существенное
въ процессѣ художественнаго творчества это именно *созданіе*
внутренняго образа, т.-е. слѣдовательно—*видѣніе, сонъ* о явле-
ніяхъ внѣшняго міра,—*сновидѣніе*, обнимающее не только все,
что есть въ этомъ мірѣ прекраснаго и радостнаго, но и все
мучительное и ужасное. Эту-то способность создавать внутри
себя образы дѣйствительности Нитцше и называетъ *аполло-*
новской способностью. Аполлоновское искусство — прежде
всего скульптура, живопись, а затѣмъ эпическая поэзія.
Это искусство есть сонъ, который человѣкъ желаетъ про-
длить возможно дольше,— сонъ, въ которомъ онъ находитъ
удовлетвореніе, хотя и сознаетъ его нереальность. Аполло-
новскій человѣкъ спасается отъ пессимизма путемъ созерца-
нія красоты и говоритъ жизни: „я желаю тебя, потому
что образъ твой прекрасенъ: ты стдишь того, чтобы созер-
цать тебя въ сновидѣніи!“

Но человѣкъ представляетъ собою не только существо,
ограниченное началомъ индивидуации; онъ, кромѣ того, со-
знаетъ себя, какъ волю: онъ чувствуетъ себя частицею воли,

разлитой во вселенной, чувствуетъ свое тождество по существу со всей этой вселенной—со всёми, что живетъ и страдаетъ. Въ состояніи опьяненія или экстаза, порождаемомъ наркотиками или явленіями природы, напр., приходомъ весны, человѣкъ чувствуетъ, что преграда индивидуальности, отдѣляющая его отъ остальнаго міра, вдругъ исчезаетъ, и онъ начинаетъ ощущать и сознавать свою связь съ природой. Такое состояніе Нитцше обозначаетъ именемъ *Діонисовскаго*. Естественнымъ для діонисовскаго человѣка языкомъ служитъ музыка, которая, по мнѣнію Шопенгауера, есть непосредственное выраженіе изначальной единой воли и адекватное, полное отраженіе того вѣчнаго желанія, которое лежитъ въ основѣ всей жизни. Въ діонисовскомъ состояніи человѣкъ сознаетъ всемірное страданіе, понимаетъ, какую иллюзію представляетъ индивидуация и какія муки она порождаетъ, и потому въ немъ появляется пессимистическое отношеніе къ міру. Но въ то же время онъ ощущаетъ и свое безсмертіе — ощущая тождество своей индивидуальной воли съ волей всемірной, и передъ лицомъ ужасающаго факта—уничтоженія всего тѣннаго (напр., при видѣ смерти героя трагедіи), въ немъ подымается сознаніе, что жизнь воли вѣчна и не подрывается смертью отдѣльной личности. Діонисовскій человѣкъ избѣгаетъ, слѣдовательно, пессимизма тѣмъ, что видитъ подъ оболочкой постоянно смѣняющихся явленій жизнь вѣчной воли. И онъ говоритъ жизни: „я желаю тебя, ибо ты вѣчная жизнь!“

При помощи этихъ двухъ благотворныхъ иллюзій, аполлоновской и діонисовской, греки въ самую лучшую эпоху своей культуры брали верхъ надъ пессимизмомъ, и жизнь ихъ становилась достойной того, чтобы ею жить.

По мнѣнію Нитцше, оптимизмъ у нихъ не былъ результатомъ врожденнаго легкомысленнаго отношенія къ

жизни—умѣнія закрывать глаза на человѣческое страданіе: источникъ ихъ оптимизма гораздо привлекательнѣе и возвышеннѣе. Греческія преданія, относящіяся къ древнѣйшему періоду — къ мѣдному вѣку, къ эпохѣ Титановъ, показываютъ, что и грекамъ было присуще сознаніе всемірнаго страданія. Въ подтвержденіе этого Нитцше приводитъ слова спутника Діониса Силена — въ отвѣтъ на просьбу короля Мидаса открыть ему, что самое лучшее для человѣка: „О жалкій, эфемерный родъ, дѣти случая и бѣдствія! Зачѣмъ заставляешь ты меня сказать то, что тебѣ всего полезнѣе было бы не слышать? Самое лучшее—для тебя совершенно не достижимо: это—было бы вовсе не родиться. не быть, быть ничѣмъ. А послѣ того, самое лучшее для тебя—скорѣе умереть“.

Именно способность страдать, ощущать во всей ихъ глубинѣ ужасы и боли бытія и побудила грековъ создать, — чтобы сдѣлать возможной жизнь, — свѣтлый міръ Олимпийскихъ боговъ. Ихъ боги—это блестящее произведеніе, торжество аполлоновскаго духа. Чтобы уйти отъ ужасовъ прозрѣваемой дѣйствительности, греческій геній создаетъ цѣлое племя боговъ—ослѣпительное видѣніе жизни, какою бы стоило жить. И греки увѣровали въ этихъ боговъ, которыхъ сами себѣ сотворили среди своей скорби,—чтобы спастись отъ заплонявшаго ихъ пессимизма, и тогда опять появился у нихъ вкусъ къ жизни: вѣдь теперь имъ пришлось жить въ мірѣ, которымъ управляютъ такіе прекрасные боги! Гомеръ—наивный художникъ, замѣчательный типъ аполлоновскаго грека; но сколько сознательности, утонченности въ его наивности! Гомеровская поэзія—это торжествующая пѣснь греческой цивилизаціи, которая вышла побѣдительницей изъ всѣхъ ужасовъ эпохи Титановъ; поэзія эта представляетъ самую высокую ступень аполлоновской

иллюзіи, поднявшись до которой, греку-художнику удавалось скрыть отъ себя печаль и безобразіе дѣйствительности.

Вскорѣ однако рядомъ съ аполлоновской культурой возникла культура діонисовская, или, точнѣ говоря—*трагическая*. Діонисовскій духъ жилъ повсюду въ древнемъ мірѣ. У дикихъ племенъ онъ проявлялся въ формѣ тѣхъ страшныхъ оргій, въ которыхъ человѣкъ возвращался къ состоянію животнаго и безъ удержу предавался жестокости и чувственнымъ инстинктамъ.

При всей своей враждебности ко всему варварскому, и греки поддались общей заразѣ потому, конечно, что въ глубинѣ натуры и въ нихъ жилъ діонисовскій духъ. Но греческія оргіи никогда не были животными оргіями: у нихъ это были торжества, гдѣ природа праздновала свое освобожденіе, а пріобщавшійся къ ней человѣкъ тонулъ въ восторгъ отъ этого ощущенія. Изъ этихъ-то діонисовскихъ оргій и вышла греческая трагедія.

Какъ извѣстно, родоначальникомъ ея былъ хоръ сатировъ. Послѣдніе, по понятіямъ грековъ, были духи природы—вѣчные, неизмѣнно живущіе подъ оболочкой любой культуры; при одномъ ихъ появленіи въ человѣкѣ исчезаетъ всякое представленіе о цивилизованности, падаютъ преграды, отдѣляющія его отъ природы, и для него становится ясно, что эта природа остается вѣчно неизмѣнной — вѣчно могучая и плодородная, не взирая на постоянное возникновеніе и исчезаніе поколѣній, цѣлыхъ народовъ. Грекъ видѣлъ въ сатирѣ существо вполне „естественное“, совершенно непричастное какой-либо культурѣ, но вовсе не видѣлъ въ немъ животнаго; напротивъ, въ сатирѣ есть что-то высокое, божественное, онъ олицетворяетъ самые могучіе инстинкты человѣка: сатиръ — энтузіастъ, приходящій въ восторгъ отъ приближенія бога; ему знакомы состраданіе и

жалость, ибо онъ раздѣляетъ страданія Діониса; онъ посвященъ въ сокровенную мудрость природы; онъ есть символъ всемогущаго плодородія жизни, передъ которымъ грекъ преклоняется съ религіознымъ обожаніемъ.

Въ первое время хоръ сатировъ представлялъ собою публику, охваченную діонисовскимъ опьяненіемъ. Музыкаю и пляскою этотъ хоръ возбуждалъ въ зрителѣ священный восторгъ и доводилъ его до утраты всякихъ воспоминаній о цивилизованности, о собственной индивидуальности, какъ бы вселялъ и въ зрителя душу сатира и опьянялъ его общимъ опьяненіемъ. И когда всѣ сердца бились въ униссонъ, когда всѣми овладѣвалъ общій религіозный бредъ, — тогда среди экстаза хора являлось видѣніе — лучезарная фигура бога Діониса, и это видѣніе немедленно сообщалось и толпѣ зрителей. Такимъ образомъ, послѣдствіемъ діонисовскаго опьяненія являлось аполлоновское видѣніе, и это послѣднее только выражало въ опредѣленной, точной, пластической формѣ неопредѣленное, „музыкальное“ — діонисовское настроеніе, вызванное мистическимъ опьяненіемъ.

Слѣдовательно, греческая трагедія, въ концѣ концовъ, есть такое проявленіе діонисовскаго состоянія души, при которомъ это послѣднее получаетъ опредѣленность и передается глазамъ и уму чрезъ посредство аполлоновскаго образа.

По сущности своего духа—трагедія „музыкальна“: это побѣдный крикъ воли, сознающей свое безсмертіе, передъ лицомъ постоянной смѣны всего человѣческаго; форма же ея пластическая, и фабулу свою она беретъ изъ аполлоновскихъ видѣній. Единственный герой всѣхъ трагедій, собственно говоря, богъ Діонисъ. Первоначально онъ лишь видѣніе хора сатировъ, а сама трагедія представляетъ чистую лирику—воспѣваемый въ честь этого бога гимнъ, въ которомъ хоръ

сообщаетъ зрителямъ о своемъ видѣніи. Впослѣдствіи видѣніе обьективируется, изображается на сценѣ съ помощью мимики, дабы съ еще большей силой дѣйствовать на воображеніе зрителя: сцена становится символическимъ изображеніемъ, устраивается въ видѣ рамки изъ тучъ, среди которыхъ божественное видѣніе является вакханкамъ, блуждающимъ въ долинѣ — въ восторженномъ опьяненіи отъ лицезрѣнія бога; послѣднихъ изображалъ хоръ. Еще позднѣе Діонисъ перестаетъ являться въ видѣ бога, а воплощается въ образѣ различныхъ героевъ, являясь подъ трагической маской то Прометея, то Эдипа. Всѣ герои древнихъ мифовъ гомеровской эпохи, въ концепціи грековъ, были воплощеніями Діониса. „Все тотъ же, одинъ дѣйствительно реальный, Діонисъ появляется во всевозможныхъ видахъ, подъ маской героя—борца; каждый разъ онъ какъ бы ограниченъ оболочкой отдѣльной индивидуальной воли. Словами и поступками своими являющийся въ такомъ образѣ богъ напоминаетъ блуждающую, полную стремленій, страдающую человѣческую личность; а что вообще онъ принимаетъ такой эпически-опредѣленный и ясный видъ — это дѣйствіе снотолкователя (Traumdeuter) Аполлона, который при помощи такого символическаго образа уясняетъ хору его діонисовское состояніе. На самомъ же дѣлѣ, трагическій герой есть страдающій Діонисъ, этотъ богъ, познавшій на себѣ муки индивидуацин, — богъ, который, по словамъ чудеснаго мифа, въ дѣтствѣ былъ разорванъ на куски Титанами и въ такомъ состояніи былъ почитаемъ подъ именемъ Загрейса: этимъ, несомнѣнно, указывалось, что именно разорванность и есть настоящее Діонисовское страданіе (порождаемое, напримѣръ, превращеніемъ его въ воздухъ, въ воду, землю и огонь), и что, слѣдовательно, мы должны видѣть въ началѣ индивидуацин источникъ и вѣковѣчную причину всякаго страда-

нія, должны видѣть въ индивидуаціи нѣчто пагубное само по себѣ. Изъ улыбки этого Діониса родились олимпійскіе боги, а изъ его слезъ — люди. Живя въ состояніи растерзанности, Діонисъ носить въ себѣ двѣ природы—дикаго и жестокаго демона и тихаго, кроткаго властелина. Эпопты жили надеждой на новое рожденіе Діониса, и въ этомъ мы можемъ теперь видѣть уже предчувствіе прекращенія въ будущемъ индивидуаціи: бурно-радостныя пѣснопѣнія эпоптовъ привѣтствовали грядущаго третьяго Діониса. Только подобная надежда и освѣщаетъ лучомъ радости обликъ міра, разорваннаго, раздробленнаго на безконечное число индивидуумовъ: миѳъ выражаетъ это символически—въ образѣ вѣчно погруженной въ свое горе Деметры, къ которой способность радоваться возвращается только при извѣстїи, что она еще разъ можетъ родить Діониса“ ¹⁾.

Такимъ образомъ, греческіе трагики воскрешаютъ міръ гомеровскихъ боговъ, которыхъ лучезарный нѣкогда блескъ уже начиналъ меркнуть, и пользуются всѣми этими образами аполлоновскихъ сновидѣній, какъ опредѣленными и типическими символами; посредствомъ такихъ символовъ они въ болѣе наглядной формѣ могли выражать свое міропониманіе. Въ рукахъ трагиковъ пластическіе гомеровскіе миѳы наполняются музыкальнымъ настроеніемъ и діонисовскою мудростью.

Наэлектризованный вѣяніемъ діонисовскаго духа, оживляемый волшебной силой музыки, старый гомеровскій миѳъ достигаетъ, какъ разъ передъ тѣмъ, какъ ему умереть, самой выразительной своей формы: „Онъ приподнимается, въ послѣдній разъ, точно раненый герой, и въ глазахъ его свѣтится послѣднимъ, но могучимъ свѣтомъ и весь избы-

¹⁾ W. I. Стр. 73.

токъ силъ и все исполненное мудрости успокоеніе умирающаго“¹⁾).

Эпоха „трагической мудрости“, самое высокое проявленіе которой Ницше видѣлъ въ драмахъ Эсхила и которой рациональнымъ выраженіемъ онъ считалъ философію Гераклита, представляетъ, на его взглядъ, кульминаціонный пунктъ эллинской культуры. Когда, черезъ шестнадцать лѣтъ послѣ написанія „Происхожденія трагедій“, Ницше, достигнувъ уже полнаго самосознанія, оглянулся назадъ, на свою юность и на это юношеское произведеніе,—онъ отмѣтилъ, какъ самую важную свою заслугу, то обстоятельство, что въ этой книгѣ имъ впервые съ достаточной ясностью указано на всю глубину вопроса о дѣонисовскомъ духѣ у грековъ. „Психологическое истолкованіе оргіазма, какъ ощущенія бьющихся черезъ край жизненныхъ силъ, ощущенія, для котораго самое страданіе является только лишнимъ стимуломъ,—такое истолкованіе дало мнѣ ключъ къ пониманію *трагическаго* чувства, а оно не вѣрно было понято и Аристотелемъ, и особенно нашими пессимистами... Трагедія не даетъ ни одного аргумента въ пользу истолкованія греческаго пессимизма въ Шопенгауеровскомъ смыслѣ — и до такой степени не даетъ, что скорѣе представляетъ собою рѣшительное опроверженіе такого истолкованія, является совершенно *противоположнымъ свидѣтельствомъ* (Gegeninstanz). Признаніе жизни во всѣхъ, даже самыхъ дикихъ и жестокихъ ея коллизіяхъ, жажда жизни, съ ликованіемъ усматривающая собственную неизсякаемость даже въ фактѣ закланія высшихъ своихъ типовъ, — вотъ то, что я обозначилъ именемъ дѣонисовскаго, вотъ угаданный мною путь къ пониманію психики трагическаго поэта. Дѣло не въ

¹⁾ W. I. 76.

томъ, чтобы найти исходъ чувствамъ страха и состраданія, не въ томъ, чтобы очиститься отъ опаснаго аффекта въ бурномъ его взрывѣ,—таково толкованіе Аристотеля; нѣтъ, дѣло—въ вѣчной, стоящей выше страховъ и жалостей, радости бытія, радости быть самимъ собою,—той радости, которая заключаетъ въ себѣ и *радость уничтоженія...*“¹⁾.

На смѣну діонисовскому духу въ Греціи явился научный духъ. Забавляясь въ предыдущую эпоху отъ пессимизма созерцаніемъ красоты или мыслью о вѣчности воли, грекъ теперь нашелъ третье средство—раціональное познание міра. Наука также является могущественнымъ средствомъ противъ пессимизма, и подобно тому, какъ художникъ говоритъ жизни: „тобою стоитъ жить, потому что образъ твой прекрасенъ“,—ученый говоритъ ей: „я желаю тебя, ибо ты достойна познанія“. Научное открытіе даетъ ученому то же наслажденіе, какое художникъ получаетъ отъ аполлоновскаго видѣнія. Съ этой точки зрѣнія, иллюзія науки столь же благотворна, какъ и аполлоновская или діонисовская иллюзія. Но не слѣдуетъ забывать, что благотворное дѣйствіе науки зависитъ не отъ открываемыхъ ею истинъ,—оно обусловлено самымъ процессомъ научнаго наслѣдованія. Между тѣмъ наука воображаетъ, что она въ состояніи не только познать міръ, но и управлять имъ и исправлять его, и въ это великое заблужденіе почти всегда впадаютъ ученые. Въ своемъ грубомъ оптимизмѣ они держатся наивной вѣры, что весь міръ, и въ цѣломъ и въ частяхъ, вполнѣ доступенъ нашему познанію, что знаніе есть высшее благо, какъ невѣжество—источникъ всѣхъ золъ, и что наука дѣлаетъ для человѣка

¹⁾ W. VIII, 173 и сл., а также въ дневникѣ Нитцше отъ 1888 г.,—мѣсто, привед. Фёрстеръ-Нитцше въ указ. соч. II, 1 ст. 102.

достижимой любую степень совершенства до трагического героизма включительно.

Сократъ представляетъ первый величавый типъ грека-раціоналиста. Интеллектъ у него былъ такой необыкновенной силы, что какъ бы замѣнялъ ему инстинкты. Въ обыкновенномъ человѣкѣ онъ является только предохранительнымъ аппаратомъ противъ заблужденій инстинктовъ; у Сократа же было какъ разъ наоборотъ: инстинктъ, то внутреннее „божество“, которое иногда въ немъ говорило, предостерегало его отъ заблужденій его логики!

Сократъ представляетъ типъ уже не въ такой мѣрѣ благородный, какъ грекъ трагической эпохи, но тѣмъ не менѣе онъ сумѣлъ овладѣть умами современниковъ, покоривъ ихъ своей высокой діалектикой и дивной смертью: спокойно, безъ сожалѣній ушелъ онъ изъ жизни, смертью запечатлѣвъ свой ясный оптимизмъ и непоколебимую вѣру въ идею ¹⁾.

Сократовскій духъ убилъ греческую трагедію. Передъ судомъ разума діонисовская трагедія, естественно, должна была пасть и именно по винѣ того нелогического, нераціональнаго, „музыкальнаго“ начала, которое въ ней содержалось. Трагедія не даетъ міру никакой полезной истины,

¹⁾ Съ теченіемъ времени Нитцше все праждебнѣе относится къ Сократу и наконецъ видитъ въ немъ плебея и «декадента» — совершенную противоположность греку-аристократу трагической эпохи. въ которомъ ключомъ быють *жизненные силы*. — Нигилизмъ Сократа обнаруживается въ моментъ его смерти: онъ говоритъ Критону: «Я долженъ Эскулапу пѣтуха»; не призналъ ли онъ этимъ, что смотрѣлъ на жизнь, какъ на *бользнь* и не обнаружилъ ли *фактически* пессимистическаго настроенія, которое и отличаетъ во дни его прекрасный, но паупуской оптимизмъ?» См. W. V, 264 и VIII, 68.

ничего не доказываетъ; болѣе того, по существу она даже безнравственна: развѣ содержаніемъ ея не служитъ гибель самыхъ лучшихъ представителей человѣчества? А стало быть, если правъ научный оптимизмъ, устанавливающій необходимую связь между истиной, добромъ и настоящимъ счастьемъ, трагедія, въ моральномъ смыслѣ, является пагубной ересью. Въ произведеніяхъ человѣческаго генія должна царить „художественная справедливость“; и самымъ возвышеннымъ видомъ искусства, на взглядъ Сократа, окажется басня эзоповскаго типа. Впрочемъ, осужденію со стороны Сократа подвергалось не одно трагическое искусство: вся вообще греческая культура подверглась той же участи. Сократъ былъ воплощеніемъ разума, а греки повиновались верховному закону инстинкта; они искали жизни сильной и прекрасной, а Сократъ хотѣлъ сдѣлать жизнь логичной и сознательной. Поэтому мы и видимъ въ Сократѣ рѣшительнаго, неумолимаго обличителя современности и ея духа. Одинъ онъ, изъ людей той эпохи, исповѣдывалъ, что „ничего не знаетъ“—и въ данномъ случаѣ правда была на его сторонѣ: перебирая одного за другимъ всѣ знаменитости Аѳинъ—политиковъ, ораторовъ, художниковъ, поэтовъ, Сократъ доказывалъ, что всѣ эти столь увѣренные въ себѣ и столь убѣжденные въ своей учености люди, на самомъ дѣлѣ, живутъ и дѣйствуютъ безсознательно, по инстинкту, не давая себѣ яснаго отчета въ томъ, что дѣлаютъ. Куда бы ни направилъ онъ свой взоръ, всюду онъ находилъ иллюзію, заблужденіе, глупое самолюбованіе. И потому, считая себя провозвѣстникомъ новой культуры, онъ во имя высшаго разума отвергалъ цѣликомъ всю эллинскую культуру. И ни на одну минуту не закрадывалось въ его душу подозрѣніе, что разрушаемый имъ старый міръ безконечно выше новаго, который долженъ былъ явиться тому на смѣны. Таковъ взглядъ Нитцше на эволюцію греческой культуры.

Какое же значеніе, разсуждая съ чисто исторической точки зрѣнія, можно признать за такимъ ея истолкованіемъ? Пожалуй, съ нашей стороны было бы неосторожно теперь же браться за окончательное рѣшеніе поставленнаго только что вопроса. Надо, конечно, признать, — да Нитцше и самъ отлично это зналъ, — что его методъ, представляющій смѣшеніе философіи съ филологіей, шелъ совершенно въ разрѣзъ съ установившимся теперь въ наукѣ направлениемъ. Положительные умы, поклонники фактовъ, — умы, которыхъ не плѣнишь смѣлыми поисками правды, не соблазнишь не подлежащими чисто научному рѣшенію вопросами, — такіе умы, конечно, будутъ склонны произнести надъ методомъ Нитцше обвинительный, безъ признанія смягчающихъ обстоятельствъ, приговоръ. Они безъ преній отвергнуть многія изъ его положеній, стоящія въ совершенномъ противорѣчій съ обычными, установившимися представленіями о грекахъ. И если Нитцше суждено занять какое-нибудь мѣсто въ наукѣ филологин, оно достанется ему, какъ новатору, провозгласившему нѣсколько идей общаго характера, точная провѣрка и исправленіе которыхъ — уже дѣло специалистовъ; если, напримѣръ, выдвинутая имъ проблема о „діонисовскомъ началѣ“ найдетъ въ послѣдствіи рѣшеніе, близкое къ тому, какое намѣчено у Нитцше, то, безспорно, филологи, съ такой суровостью его отвергнушіе, по справедливости должны бы отнестись къ нему съ благодарностью и уваженіемъ. На чьей сторонѣ правда — рѣшить будущее. Но каково бы ни было это рѣшеніе, можно сказать одно: пусть мысли, высказанныя Нитцше объ эллинскомъ духѣ, не имѣютъ объективнаго значенія, ничего не даютъ для истолкованія этого духа, — онѣ все же представляютъ, несомнѣнно, громаднѣйшій интересъ съ точки зрѣнія исторіи интеллектуальнаго развитія самого Нитцше. Онѣ ска-

заль однажды: „я вовсе не думаю, что хорошо понимаю Шопенгауера, но самого себя, благодаря Шопенгауеру, я научился понимать немного лучше“¹⁾. По аналогии можно бы сказать: трудно утверждать, что Нитцше хорошо понял грековъ, и даже вопросъ, нужно ли и особенно—возможно ли знать навѣрное, каковы они были въ дѣйствительности: можетъ быть, всѣ наши представленія о классической древности лишь „чудный цвѣтокъ, рожденный страстнымъ влеченіемъ германцевъ къ югу“ — не болѣе того²⁾; но ни малѣйшему сомнѣнію не подлежитъ, что именно знакомство съ жизнью древней Греціи навело Нитцше на его идею о діонисовскомъ духѣ и трагической культурѣ. А идея эта, это представленіе о волѣ, въ самомъ созерцаніи человѣческаго страданія и смерти съ восторгомъ почерпавшей увѣренность, что сама-то она бессмертна, — такое представленіе отвѣчаетъ одному изъ самыхъ задушевныхъ, глубоко присущихъ Нитцше настроеній: это представленіе является ядромъ и всей его философіи. Оставляя поэтому въ сторонѣ вопросъ о бозотносительномъ значеніи книги Нитцше о „происхожденіи трагедіи“, мы скажемъ, что одна заслуга несомнѣнно всегда за ней останется: она показываетъ, какой толчокъ дало росту самосознанія самого Нитцше соприкосновеніе съ культурой эллиновъ.

III.

Въ первую половину своей философской жизни Нитцше, по отношенію къ современной цивилизаціи, занималъ положеніе, которое мы можемъ теперь охарактеризовать слѣдующимъ образомъ. Пользуясь только что установленными

¹⁾ W. X. 285.

²⁾ W. IX. 6.

опредѣленіями, мы скажемъ: Нитцше представлялъ собою трагическаго мыслителя, живущаго среди цивилизаціи сократовскаго типа. Нитцше мыслить жизнь человѣческую, какъ героическую борьбу противъ всякихъ заблужденій, всякихъ иллюзіи. Онъ смотритъ на міръ глазами пессимиста: въ природѣ онъ видитъ страшную, часто вредоносную силу; исторія кажется ему „полной насиліи (brutal) и безсмысленной“.

Онъ даетъ себѣ запретъ соблазняться вульгарнымъ оптимизмомъ: онъ не поддается тѣмъ иллюзіямъ, которыми люди убѣждаютъ себя, что все идетъ къ лучшему въ этомъ лучшемъ изъ міровъ, не даетъ себя въ обманъ внѣшнимъ признакамъ благополучія, которыхъ вполне достаточно, чтобы ввести въ заблужденіе зауряднаго человѣка, не признаетъ, чтобы жизнь дарила намъ хотя минуту истиннаго счастья. Отсюда вытекаетъ, что назначеніе у высшаго человѣка можетъ быть только одно: беспощадно бороться со всяческимъ „зломъ“, вскрывать всѣ заблужденія, изобличать всѣ фальшивыя или раздутыя цѣнности,—не зная снисхожденія къ заключающимся въ нашей цивилизаціи порокамъ, къ ея малодушію и лжи. „Я мечтаю, говоритъ онъ, объ обществѣ людей, которые не знаютъ условности и ограниченій (unbedingt), не признаютъ пощады и сами себя называютъ „разрушителями“: они посвящаютъ себя истинѣ и прикладываютъ ко всему мѣрило своей критической мысли. На чистую воду—все скверное, лживое!... Мы не желаемъ создавать раньше времени; мы не знаемъ даже, будемъ ли когда-нибудь создавать, и не лучше ли всего именно отказаться отъ созданія... Есть дряблыя пессимисты, покорныя души—мы не изъ ихъ числа“¹⁾.

¹⁾ W. X. 376.

Достойный поклоненія и подражанія идеаль Нитцше видѣть въ „шопенгауеровскомъ“ человѣкѣ: это человѣкъ, понявшій, что истинное счастье невозможно, а къ грубому, матерьяльному дѣвольству—предмету вождельнѣй толпы, онъ относится съ презрѣніемъ и ненавистью; онъ разрушаетъ все, что должно быть разрушено, пренебрегая и собственнымъ страданіемъ и страданіемъ, которое причиняетъ окружающимъ; онъ совершаетъ свой трудный путь, живя однимъ непоколебимымъ стремленіемъ—къ правдѣ и искренности во что бы то ни стало ¹⁾. Но только Нитцше не умозаключаетъ отсюда вслѣдъ за Шопенгауеромъ — къ отрицанію жизни: подобно діонисовскому греку, онъ обожаетъ, боготворить эту волю, вѣчно-жаждущую жизни, вѣчно подыскивающую для жизни всевозможныя оправданія... Нитцше—пессимистъ, но пессимизмъ его приводитъ не къ примиренію, а наоборотъ—къ героизму; и въ самоотреченіи, въ аскетизмѣ онъ видитъ не идеаль, а признакъ усталости, вырожденія. „Пессимизмъ, утверждаетъ онъ съ этого времени, и практически неосуществимъ да и логически не можетъ быть цѣлью“ ²⁾. И, тогда какъ пессимисты проповѣдуютъ отреченіе отъ жизни, *нирвану*, онъ, наоборотъ, именуетъ „добромъ“ все, что усиливаетъ въ человѣкѣ желаніе жить, придаетъ существованію лишнюю цѣль, лишній интересъ—все, что придаетъ жизни цѣну.

Подобно грекамъ трагической эпохи, Нитцше по существу аристократъ и индивидуалистъ. Передъ эллинской культурой онъ преклоняется прежде всего за то, что она создала такъ много „высшихъ“ людей: созданіе высшихъ людей, по его мнѣнію, и есть истинная цѣль жизни. Для

¹⁾ W. I. 427 и сл.

²⁾ W. IX. 47.

него трагическій герой, „шопенгауеровскій человѣкъ“, не только самый высокій и самый привлекательный изъ создаваемыхъ жизнью типовъ—онъ видитъ въ немъ оправданіе самой жизни. Подобно Флоберу или Ренану, Нитцше не прочь допустить, что каждый народъ является для природы только предлогомъ создать дюжину, другую великихъ людей; онъ выставляетъ такое положеніе: „Все человѣчество должно неустанно работать надъ тѣмъ, чтобы воспитать нѣсколько великихъ личностей, это его задача и другой задачи у него нѣтъ“¹⁾. Пусть молодежь приучается къ культу гениевъ. Она должна знать, что единственная наша обязанность „ускорять появленіе и развитіе мыслителя, художника, святого—въ насъ ли самихъ или внѣ насъ, и такимъ образомъ участвовать въ работѣ высшаго совершенствованія міра“²⁾. Юношѣ надо внушать, что самъ онъ есть только неудачное произведеніе природы; а вмѣстѣ съ тѣмъ надо внушать ему уваженіе къ этой природѣ, къ ея художественному гению, къ ея не знающему устали трудолюбію, къ ея чудеснымъ творческимъ задачамъ; и тогда онъ исполнится желанія—всѣ силы свои посвятить на помощь этой природѣ, чтобы въ другой разъ, въ другомъ произведеніи замыслы ея нашли бы лучшее осуществленіе. Онъ будетъ понимать тогда, что самопознаніе и, какъ результатъ его, недовольство собою являются основой всякаго прогресса въ культурѣ. Онъ скажетъ: „Я вижу впереди нѣчто болѣе, чѣмъ я, высокое и болѣе человѣческое: вы всѣ помогите мнѣ въ достиженіи этого нѣчто; а я съ своей стороны стану помогать каждому, кто пришелъ къ тому же сознанію, что и я, и мучится тѣмъ же: пусть наконецъ появится вновь че-

¹⁾ W. I. 442.

²⁾ W. I. 440.

ловѣкъ, который ощущалъ бы свою цѣльность и безконечность и въ познаваніи, и въ любви, и въ созерцаніи, и въ активности, и жилъ бы всей полнотою своего существа въ природѣ и заодно съ ней—какъ судья и цѣнитель всего“¹⁾.

Теперь уже нельзя всецѣло предоставлять случаю появленіе гениальной личности изъ массы посредственностей: люди сами, уже сознательно, должны создавать расу героевъ путемъ подбора, соотвѣтственнаго воспитанія: „удачно придуманной обстановкой, утверждаетъ Нитцше, можно воспитать великія индивидуальности совсѣмъ иного и притомъ высшаго типа, чѣмъ тѣ, которыя воспитывалъ до сихъ поръ—случай. Вотъ на что можно еще возлагать надежды—на воспитаніе выдающихся людей“²⁾.

Нѣтъ вывода изъ его ученія, передъ которымъ бы онъ отступилъ, какъ бы суровъ и жестокъ этотъ выводъ ни былъ. Для Нитцше ясно, что существованіе всякой аристократіи, обусловлено наличностью цѣлой арміи рабовъ, и онъ безъ увертокъ высказываетъ это: „Рабство составляетъ одно изъ существенно необходимыхъ условій культуры: и эта истина, конечно, нѣ оставляетъ мѣста для какихъ-нибудь сомнѣній по вопросу объ абсолютной цѣнности нашего существованія. Это тотъ коршунъ, который терзаетъ печень современнаго Прометея—піонера цивилизаціи. Горести влачащихъ тяжелое существованіе труженниковъ должны еще возрасти, чтобы дать возможность небольшому числу людей, олимпійцевъ создать прекрасный міръ искусства (Kunstwelt)“³⁾.

¹⁾ W. I. 443.

²⁾ W. X. 375.

³⁾ W. IX. 98.

Прогрессъ культуры, стало быть, вовсе не несетъ съ собою слабымъ облегченія ихъ участи. Въ XIX вѣкѣ—рабочіе ни чуть не счастливѣе рабовъ эпохи Перикла; и точно такъ же, если-бы нашу эпоху научной и оптимистической культуры смѣнила эпоха „трагической культуры“ вродѣ той, о которой мечтаетъ Ницше,—доля бѣдняковъ и рабочихъ не стала бы отъ этого завиднѣе: правда въ послѣднемъ случаѣ эксплуатироваль бы ихъ уже не классъ капиталистовъ, которые не могутъ сослаться въ свое оправданіе на какую нибудь исключительную высоту или благородство чувствъ,—рабочіе руки питали бы горсть блестящихъ, великолѣпныхъ избранниковъ—геніевъ; но рабы по прежнему остались бы рабами. „Трагическій“ человѣкъ идетъ, стало быть, на встрѣчу не только ненависти и злобѣ угнетенныхъ, паріевъ цивилизаціи: ему приходится побѣдить иного, гораздо болѣе опаснаго врага—чувство состраданія; оно разрываетъ ему сердце, и поддайся онъ этому чувству—оно заставило бы его отречься отъ всякаго прогресса культуры во имя матерьяльнаго благополучія человѣчества. Онъ наталкивается здѣсь на неумолимый, управляющій міромъ законъ: всякій желающій жить или, вѣрнѣе, обреченный на жизнь въ этомъ мірѣ, гдѣ царитъ страданіе и смерть, обречень и на то, чтобы вѣчно носить въ душѣ внутреннее мучительное противорѣчіе—противорѣчіе, лежащее въ основѣ жизни, всякаго движенія жизни. „Всякій послѣдующій моментъ пожираетъ предыдущій, всякое рожденіе есть смерть безчисленныхъ существъ; рождаютъ, жить, умерщвлять—одно и то же. И потому мы можемъ сравнить торжествующую культуру съ побѣдителемъ во время триумфальнаго шествія, который, весь въ крови своихъ жертвъ, тащитъ въ рабство за своей колесницей толпу привязанныхъ къ ней побѣжденных“ ¹⁾.

¹⁾ W. IX. 99.

И Нитцше такъ заключаетъ свою мысль: если мы хотимъ быть искренними передъ собою, то въ этомъ пунктѣ должны отказаться отъ всякихъ оптимистическихъ иллюзій. Современный европеецъ, съ его наивнымъ раціонализмомъ, воображаетъ, что наука ведетъ человѣчество къ счастью, что окончательная цѣль цивилизаціи—именно всеобщее счастье; онъ старается отрицать злополучіе народа, находящагося въ рабствѣ, не признаетъ въ немъ, въ этомъ самомъ злополучіи—условія *sine qua* подъ современнаго общественнаго строя: ему такъ хотѣлось-бы обмануть нашихъ каторжниковъ труда, закрыть имъ глаза на ихъ положеніе, и онъ восхваляетъ для нихъ „достоинство труженика“; онъ думаетъ скрыть отъ нихъ банкротство науки, проповѣдуя, что работа въ потѣ лица много благороднѣе, чѣмъ праздность. Вотъ по истинѣ жалкій софизмъ, который въ наши дни никого уже не въ силахъ и обмануть: ни пролетаріевъ—они теперь социалисты, ни богатыхъ, которые уже не такъ твердо, какъ нѣкогда, убѣждены въ своемъ правѣ на наслажденіе. Не будемъ же прибѣгать къ уверткамъ и признаемъ, что рабство есть обратная сторона—постыдная, прискорбная, но неизбежная—во всякой цивилизаціи. Можно его смягчить, облегчить; можно даже добиться того, чтобы рабъ примирился съ своей участью—и въ этомъ смыслѣ современному строю далеко не угнаться за средне-вѣковымъ, съ его феодальной организаціей; но пока существуетъ общество, будутъ существовать и сильные, привилегированные, и великолѣпные ихъ будетъ питаться несчастіемъ массы, ради нихъ угнетаемой и эксплуатируемой ¹⁾.

Ясно, что по всѣмъ своимъ инстинктамъ, но всѣмъ своимъ чаяніямъ, а равно и въ теоріяхъ своихъ—Нитцше шелъ

¹⁾ W. IX. 100 и сл.

совершенно вразрѣзъ съ господствующимъ настроеніемъ. Въ самомъ дѣлѣ, современная цивилизація по существу „сократовская“. Всѣ поборники „современныхъ идей“—наивные и рѣшительные раціоналисты. Они вѣрятъ въ науку, въ ея культурную миссію: они не допускаютъ и сомнѣнія, что эта наука ведетъ человѣка къ счастью, что человѣчество дѣйствительно приближается къ идеалу—всеобщаго благополучія среди благоустроеннаго общества. И Нитцше, съ его аристократическими вкусами и „трагическими“ возрѣніями, ощущалъ, конечно, всю глубину своего разлада съ современниками, особенно, съ соотечественниками—нѣмцами.

Только что провозглашено основаніе Германской имперіи, еще не успѣлъ смолкнуть побѣдный кликъ нѣмецкаго воинства: „съ нами Богъ“; а Нитцше въ это самое время открыто высказываетъ, что для него христіанство стало глубоко ненавистнымъ. Всѣ нѣмцы, вслѣдъ за Гегелемъ, полагаютъ, что личность существуетъ главнымъ образомъ для государства; а Нитцше весьма склоненъ подозрительно относиться къ великой культурной миссіи государства и еще болѣе склоненъ—превозносить личность. Въ то самое время, какъ всѣ на разные лады увѣряли, что настоящимъ побѣдителемъ при Садовѣ и Седанѣ былъ нѣмецкій школьный учитель, и славили побѣду нѣмецкой культуры надъ французской. Нитцше объявлялъ, что никакой нѣмецкой культуры не существуетъ, а вотъ у французовъ дѣйствительно есть своя національная культура; онъ присовокуплялъ еще, что нѣмцы, какъ были, такъ и остались—„варварами“ и совершенно неосновательно воображаютъ себя цивилизованной націей, что побѣда 1870 г., утвердивъ ихъ въ этомъ заблужденіи, можетъ оказаться гибельной для самихъ побѣдителей—можетъ „убить германскій умъ во славу германской имперіи“.

Въ моментъ разгара нѣмецкаго шовинизма и патріо-

тическихъ восторговъ, Нитцше оставался до глубины души равнодушнымъ къ этимъ восторгамъ: по всей Европѣ раздавались раскаты грома отъ сраженія при Вертѣ, а онъ въ тишинѣ мирной альпійской долины размышлялъ надъ проблемой эллинскаго духа; тѣмъ-же эллинскимъ духомъ—искусствомъ Грековъ и жизнью ихъ—былъ онъ поглощенъ и позже, подъ стѣнами Меца; наконецъ, когда миръ былъ уже заключенъ, онъ высказалъ мысль, что эпоха національностей пришла къ концу, что настаетъ періодъ „европейской“ культуры, что отнынѣ всякій независимый умъ долженъ стоять выше опредѣляемыхъ случайностями, но разъединяющихъ народы симпатій и антипатій: „это такъ провинціально“ (kleinstädtisch)—подчиняться взглядамъ, которые на какуюнибудь сотню миль дальше уже ни для кого не обязательны. Востокъ, западъ — вѣдь это только круги, очерченные мѣломъ передъ нашими глазами, чтобы одурачить нашу трусость. „Попытаюсь я выбраться на свободу“, говорить себѣ молодая душа; но не тутъ-то было: она наталкивается на якобы препятствія, то въ видѣ двухъ народовъ, почему-то враждующихъ и дерущихся, то въ видѣ моря, разъдѣляющаго два материка, то, наконецъ, въ видѣ вѣроученія, въ данное время преподаваемаго всюду въ окрестностяхъ, но лѣтъ съ тысячу назадъ вовсе даже и не существовавшаго“¹⁾.

Нитцше, конечно, хорошо сознавалъ, что, по всему строю своихъ мыслей и чувствъ, онъ шелъ прямо наперекоръ современнымъ предразсудкамъ: онъ чувствовалъ себя „не ко времени“ — *unzeitgemäß*, употребляя выраженіе, созданное имъ приблизительно въ эту эпоху; онъ видѣлъ, что его соотечественники приходятъ въ восторгъ отъ вещей.

¹⁾ W. I. 390.

которыя ему лично не доставляютъ ни малѣйшаго удовольствія, и наоборотъ—эти соотечественники были совершенно равнодушны къ такимъ дѣламъ и предпріятіямъ, которыя на его взглядъ представлялись страшно важными для европейской культуры, какъ напр. грандіозный проектъ Рихарда Вагнера—создать образцовый театръ въ Байрейтѣ.

Когда весной 1873 года Вагнеръ вмѣстѣ со всѣми своими друзьями (и Нитцше въ томъ числѣ) пришли къ заключенію, что байрейтскія предпріятія обречены на полную неудачу, благодаря равнодушію публики,—Нитцше почувствовалъ непреодолимую потребность бросить этой публикѣ этимъ современникамъ, открытый вызовъ, громко, ясно высказать все свое презрѣніе, все свое негодованіе на нихъ. Таково происхожденіе „Разсужденій не ко времени“. ¹⁾

Первое изъ этихъ „разсужденій не ко времени“ направлено противъ знаменитаго критика Давида Штрауса и его книги „Старая и новая вѣра“, представляющей сводъ его мнѣній по вопросамъ религіи и цивилизаціи; причемъ Нитцше занялъ преимущественно второй частью этой книги,—той частью, гдѣ авторъ рисуетъ свой идеаль буду-

¹⁾ Кромѣ четырехъ статей, вошедшихъ въ «Разсужд. не ко времени» и изданныхъ между 1873 и 1876 г.г., Нитцше намѣревался выпустить еще нѣсколько въ томъ-же родѣ; но нѣкоторыя изъ нихъ остались неоконченными, другія-же вошли въ составъ его книги «Человѣческое, слѣшкомъ человѣческое». Въ X томѣ «Собр. сочиненія» помѣщена цѣлая серія набросковъ для «Разсужденій не ко времени», подъ заглавіями: «Городъ», «Путь къ свободѣ», «Государство», «О чтеніи и писаніи», и заслуживающій особеннаго вниманія—уже далеко подвинутый очеркъ подъ заглавіемъ «Нашъ братъ филологъ»: здѣсь можно уже найти зародыши многихъ мыслей, развитыхъ впоследствии въ «Заратустрѣ».

щаго общества. Собственно говоря, Нитцше не столько ополчался лично против Штрауса или даже самого его сочинения, сколько против толпы его поклонниковъ, видѣвшихъ послѣднее слово прогресса въ этой *profession de foi* великаго, но состарившагося человѣка. Главные свои удары Нитцше направляетъ прежде всего въ филистера: не въ филистера стараго типа, который самъ себя стыдится, и не въ добродушнаго—*gemüthlich*—филистера; а въ самодовольнаго, гордаго своей культурностью *Bildungsphilister*'а, какъ онъ его окрестилъ—филистера, законченный типъ котораго на его взглядъ представляетъ Штраусъ. Филистеръ этого типа съ достоинствомъ отправляетъ какую-нибудь полезную функцію: онъ чиновникъ, военный, коммерсантъ; но это не мѣшаетъ ему считать своею обязанностью—обязанностью именно по положенію—интересоваться всеми великими вопросами современности, быть въ курсѣ всехъ послѣднихъ новостей науки, быть знакомымъ съ исторіей прошлаго, при всякомъ удобномъ случаѣ обнаруживать страстную преданность дѣлу возрожденія Германской имперіи, облагораживать свое сердце и умъ чтеніемъ всего, что даетъ лучшаго литература, слушаніемъ шедевровъ нѣмецкой музыки. Штраусъ не вѣритъ ни въ христіанскій рай, ни даже въ самое существованіе Бога; но не безпокойтесь: онъ, хоть и атеистъ, но за всемъ тѣмъ добродѣтельнѣйшій изъ смертныхъ! Онъ-то ужь, конечно, не откроетъ своимъ послѣдователямъ, что міръ—лишь не знающій пощадъ механизмъ и что человѣку нужно только остерегаться, чтобы не попасть въ его колеса; наоборотъ, онъ учитъ, что „необходимость, или, иначе говоря, сцѣпленіе причинъ и слѣдствій въ явленіяхъ вселенной—это самъ разумъ“, а отъ этого уже рукой подать до обоготворенія дѣйствительности и преклоненія передъ усифомъ. Точно также и въ области нравственныхъ понятій: Штраусъ не

дѣлаетъ здѣсь никакихъ опасныхъ нововведеній; онъ не отважится, напримѣръ, на откровенный совѣтъ всякой личности—стремиться къ свободному развитію всѣхъ ея свойствъ, стремиться къ тому, чтобы быть „самой собою“, не допуская здѣсь никакихъ ограниченій и заарвній совѣсти; нѣтъ, онъ укажетъ, правда, на естественное неравенство людей, но тутъ-же присовокупить фразу, которая дастъ ему возможность реабилитировать всѣ правила прописной морали: „Ни на секунду не забывай, что и всѣ другіе—такіе-же люди, какъ и ты, т. е. что при всѣхъ индивидуальныхъ различіяхъ они—тоже, что и ты, имѣютъ такіа-же потребности и стремленія“. Но въ чемъ Штраусъ особенно сходится съ филистерами (и чѣмъ, разумѣется, всего больше раздражаетъ Нитцше)—это заподозрѣваніе всего гениальнаго: онъ считаетъ „нездоровымъ“ все, выходящее за скромные предѣлы его пониманія, заявляетъ, напримѣръ; что IX-я симфонія Бетховена можетъ нравиться только тѣмъ, „кто все неправильное считаетъ гениальнымъ, а безформенное — возвышеннымъ“; онъ думаетъ уничтожить ненавистнаго ему Шопенгауера посредствомъ такой милой болтовни: если плохъ міръ, разсуждаетъ онъ, то и мысль, его мыслящая, тоже плоха, т. е. самъ pessimistъ плохой мыслитель — а, слѣдовательно, міръ-то—хорошъ! Для Нитцше Штраусъ — типичная претенціозная посредственность, предъявляющая какія-то исключительныя притязанія; это трусъ мышленія, который никогда не рѣшается довести свою мысль до конца, а вѣчно останавливается на полъ-дорогѣ; это оптимистъ, малодушно закрывающій глаза на ничѣмъ неотвратимыя страданія человечества; это филистеръ, провозглашающій, что всѣ обязаны жить по-филистерски, и не только не способствующій развитію гениальныхъ личностей, а наоборотъ отказывающій въ правѣ на существованіе всему, что сколько-нибудь поднимается надъ уровнемъ банальности и посредственности.

Второе изъ „Разсужденій не ко времени“ Нитцше направляетъ не противъ опредѣленнаго лица и не противъ какого-нибудь разряда людей, а противъ общаго, всюду распространеннаго заблужденія—противъ опаснаго, на его взглядъ, но господствующаго въ современной системѣ образованія,—увлеченія исторической наукой. Изученіе исторіи представляетъ собою благотворный факторъ цивилизаціи, пока служитъ жизни, пока учитъ, помогаетъ совершенствоваться жизни. *Исторія памятниковъ* ставитъ дѣятеля злобы дня лицомъ къ лицу съ безсмертными твореніями прошлаго: она служитъ ему поощреніемъ въ его дѣятельности, вызываетъ въ немъ соревнованіе къ великимъ людямъ прошедшаго, — побуждаетъ продолжать ихъ славныя традиціи и не искать въ настоящемъ банальныхъ, ничтожныхъ наслажденій, а видѣть цѣль жизни въ возвеличеніи идеала человѣка. *Исторія преданій*, внушая любовь и уваженіе къ тому, что уже давно перестало жить и отошло далеко отъ насъ—является настоящимъ благодѣяніемъ для людей и народовъ, которымъ судьба въ настоящемъ не улыбается, которые очутились въ печальныхъ, тяжелыхъ условіяхъ: такая исторія скрашиваетъ въ ихъ глазахъ настоящее—напоминаніемъ о прошломъ и какъ бы придаетъ какой-то вѣжливый, услаждающій душу ароматъ поэзіи ихъ скромному, сѣрому или даже тяжкому и мучительному существованію. Наконецъ, *исторія критическая* подвергаетъ прошлое суду разума, тщательно изслѣдуетъ это прошлое и, въ концѣ концовъ, произноситъ ему осужденіе—ибо все, заслужившее того, чтобы исчезнуть, тѣмъ самымъ заслуживаетъ и осужденія; такая исторія является незамѣнимымъ средствомъ обороны для тѣхъ, кого давитъ своей тяжестью прошлое, которымъ, чтобы продолжать существованіе, необходимо освободиться отъ этого прошлаго.

Но исторія становится опасной, губительной силой, когда

начинает мнить себя наукой, не имѣющей никакого отношенія къ жизни, когда заявляет претензію на самостоятельное, безотносительное значеніе, когда ставит своимъ девизомъ: *fiat veritas pereat vita*. Тогда она превращается изъ жизненнаго начала—въ начало смерти: тогда она начинаетъ человѣку голову массой бесплодныхъ знаній и не активность въ немъ пробуждаетъ, а превращаетъ его въ энциклопедическій словарь; болѣе того—она тормозитъ въ немъ развитіе индивидуальности: она порождаетъ угнетающее настроеніе, подсказывая мысль, что онъ лишь послѣдышь, лишь запоздавшій появленіемъ на свѣтъ субъектъ, пригодный только на то, чтобы изучать исторію, а не на то, чтобъ ее *дѣлать*. Поборники историческаго образованія возражаютъ, что если подобная исторія не имѣетъ другихъ заслугъ, одна заслуга за ней несомнѣнно остается: она де учитъ объективно и справедливо судить о людяхъ и событіяхъ. Вовсе нѣтъ, отвѣчаетъ Нитцше: на самомъ дѣлѣ „объективнымъ“ называютъ у насъ такого историка, который въ оцѣнкѣ прошлаго руководится, какъ нормой — предразсудками своего времени; того-же, который идетъ въ разрѣзъ съ общепринятыми взглядами — называютъ „субъективнымъ“. Нѣтъ вовсе надобности, чтобы историкъ былъ непременно „въ партій“, чтобы онъ приступалъ къ тому или другому вопросу, имъ изучаемому, лишь въ качествѣ равнодушнаго наблюдателя. Напротивъ, тотъ только и имѣетъ право писать исторію прошедшаго, кто лучше другихъ работаетъ на пользу настоящаго. „Исторію пишутъ люди опыта и выдающіеся люди. Кому не привелось пережить на своемъ вѣку что-нибудь болѣе возвышенное и значительное, чѣмъ то, что переживаютъ всѣ, тотъ и въ прошломъ не сумѣетъ указать ничего возвышеннаго и значительнаго. Рѣчь прошедшаго всегда подобна рѣчамъ оракуловъ: и вы будете

понимать ее лишь въ томъ случаѣ, если будете зодчими будущаго и мудрецами настоящаго“¹⁾).

Наконецъ, есть еще одинъ печальный результатъ чрезмѣрнаго увлеченія „исторической точкой зрѣнiя“: самый возмутительный изъ всѣхъ видовъ оптимизма есть преклоненiе передъ грубой силой, культъ успѣха; а именно къ нему приводитъ это увлеченiе. Историкъ начинаетъ усматривать во „всемирной эволюцiи“ слѣды какого-то невѣдомаго высшаго разума, и ломаетъ голову надъ вопросомъ о началѣ и направленiи этой эволюцiи. Великимъ-же человѣку дано быть лишь постольку, поскольку онъ возмущается противъ эволюцiи, противъ необходимости — ведетъ борьбу со слѣпымъ и безмысленнымъ рокомъ, короче сказать: лишь постольку — поскольку онъ проявляетъ *самою* себя; и настоящей исторiей является конечно не исторiя массъ, а исторiя гениальныхъ личностей. „Придетъ время, говорить въ заключенiе Нитцше, когда люди поуменьютъ и перестанутъ намѣчать планъ, по которому идетъ „всеобщее развитiе“, „исторiя человѣчества“... тогда уже вообще не будутъ заниматься массами, а по прежнему обратятся къ отдѣльнымъ личностямъ, которыя возвышаются, подобно мосту, надъ пустыннымъ теченiемъ жизни. *Эти* — не звѣнья какія-нибудь въ процессѣ постепеннаго развитiя: они живутъ въѣ времени — современниками, благодаря исторiи, которая допускаетъ такое сосуществованiе; они живутъ словно въ той республикѣ гениевъ, о которой въ одномъ мѣстѣ рассказываетъ Шопенгауеръ: черезъ раздѣляющiе ихъ пустынные промежутки вѣковъ, одинъ великанъ подаетъ голосъ другому, и поверхъ головъ копошащихся тамъ внизу шумливыхъ и суетливыхъ пигмеевъ — одинъ высокiй духъ

¹⁾ W. I. 337.

бесѣдуетъ съ другимъ. Задача исторіи — служить посредницей между ними и такимъ образомъ постоянно готовить почву и поставлять силы для появленія „великихъ“. Цѣль человѣчества не можетъ лежать въ концѣ его пути. Нѣтъ! Этой цѣлью могутъ быть только *высше его представители*“¹⁾.

IV.

Въ „Разсужденіяхъ не ко времени“ Нитцше задается не только отрицательной задачей — разрушить представляющіяся ему опасными или позорными тенденціи современности: онъ уже прикладываетъ руку и къ построенію будущаго. Онъ ищетъ въ современной культурѣ какихъ-нибудь признаковъ приближающейся перемѣны въ направленіи, въ настроеніи умовъ, — ищетъ предвѣстниковъ возрожденія діонисовскаго духа: среди современниковъ онъ ищетъ геніевъ, которые повели-бы молодежь къ новой цѣли, спасли бы ее отъ возмутительнаго современнаго оптимизма и постыднаго культа матеріальнаго благополучія; онъ и для себя хотѣлъ-бы найти руководителей — они помогли бы ему разобраться въ самомъ себѣ, открыли бы ему, что онъ, куда онъ идетъ... Ему показалось, что онъ нашелъ такихъ руководителей и воспитателей въ лицѣ Шопенгауера и Вагнера.

Съ философій Шопенгауера онъ познакомился въ концѣ 1865 г. во время своего студенчества — въ Лейпцигѣ, гдѣ изучалъ филологію. Судьбѣ было угодно, чтобы онъ купилъ у мѣстнаго книгопродавца Рона „Миръ какъ воля и представленіе“²⁾. Онъ сразу былъ плѣненъ грандіозными перспекти-

¹⁾ W. I. 364.

²⁾ Г-жа Фёрстеръ-Нитцше назв. сочин. I. 231.

вами, открываемыми этой книгой, а еще больше — личностью автора, какъ онъ представилъ ее себѣ по его писаніямъ: „Я одинъ изъ тѣхъ читателей Шопенгауера, высказывалъ онъ впоследствии, которые, впервые прочитавши одну его страницу, уже знаютъ, что прочтутъ всѣ его страницы до послѣдней и будутъ ловить каждое, когда-либо произнесенное имъ слово. Я тотчасъ-же повѣрилъ ему, и теперь, по прошествіи 9 лѣтъ, во мнѣ осталось тоже къ нему довѣріе“¹⁾. Нитцше принялъ (по крайней мѣрѣ временно—съ правомъ произвести имъ впоследствии провѣрку) всѣ основныя положенія Шопенгауера. Мы уже видѣли, какъ въ „Происхожденіи трагедій“ онъ опирался для своихъ выводовъ на ученіе Шопенгауера о волѣ, какъ „вещи самой въ себѣ“, о мірѣ, какъ „представленіи“, объ индивидуаци, какъ основной причинѣ страданія, о музыкѣ, какъ непосредственномъ выраженіи воли. Въ томъ-же сочиненіи Нитцше привѣтствуетъ въ Шопенгауерѣ Мессію трагической культуры, которая идетъ на смѣну современной „сократовской“. Самую характерную черту этой будущей культуры, онъ видитъ въ слѣдующемъ: „...на мѣсто науки, какъ высшая задача, будетъ выдвинута—такая мудрость, которая не обольщается отводомъ глазъ, производимымъ разными науками, а созерцаетъ міръ въ его цѣломъ и путемъ любовнаго сочувствія проникается вѣчнымъ страданіемъ этого міра, какъ бы своимъ собственнымъ“²⁾. Ту-же мысль мы встрѣчаемъ въ небольшой, относящейся къ 1872 г., статьѣ о „философії Шопенгауера по отношенію къ нѣмецкой культурѣ“ (Das Verhältnis der Schopenhauerischen Philosophie zu einer deutschen Kultur): здѣсь, въ зачаточной формѣ уже заключены основныя

¹⁾ W. I. 398.

²⁾ W. I. 128.

мысли первых трех „Разсуждений не ко времени“¹⁾ Наконецъ въ 1874 г. въ третьемъ изъ этихъ „Разсуждений“ озаглавленномъ „Шопенгауеръ, какъ воспитатель“, Нитцше высказываетъ свою глубокую признательность этому мыслителю за то, что, благодаря ему, онъ пріобщился къ умственной жизни; онъ указываетъ при этомъ, какъ благотворно должны вліять на умы современниковъ идеи великаго пессимиста. Современный человѣкъ, говоритъ Нитцше, ищетъ самого себя, и разобратся въ себѣ, найти свою настоящую натуру, свое настоящее я, ему лучше всего удастся подъ руководствомъ учителя;—но учителя не изъ тѣхъ, которые указываютъ то или другое опредѣленное поприще для дѣятельности или только даютъ подготовку къ дѣятельности; нѣтъ, нуженъ учитель, который сумѣлъ бы освободить человѣка ото всего, что мѣшаетъ ему проникнуть въ глубину своего я—этого темнаго, таинственнаго я, запрятаннаго въ каждомъ изъ насъ. Такого учителя Нитцше нашелъ въ Шопенгауерѣ. Съ перваго взгляда узналъ онъ въ немъ мыслителя, обладающаго въ полной мѣрѣ интеллектуальной честностью, вполне искренняго во всѣхъ своихъ писаніяхъ: „Шопенгауеръ говоритъ самъ съ собою: а если ужъ кто непременно желаетъ слушателя—пусть представитъ себѣ, что это отецъ дѣлаетъ наставленія своему сыну. Онъ высказывается честно, рѣзко, любовно передъ любовно ему внимающимъ слушателемъ. Мало у насъ такихъ писателей. Съ перваго звука его рѣчи овладѣваетъ вами здоровое настроеніе самого говорящаго—точно входишь въ старый лѣсъ: грудь начинаетъ дышать глубоко и на душѣ сразу становится лѣгче. Чувствуется, что воздухъ здѣсь всегда, неизмѣнно такой-же живительный; есть тутъ какое-то неподражаемое спокойствіе (Unbefangtheit) и естественность—такое спокойствіе и такая

¹⁾ W. IX. 365 и сл.

естественность, какія бываютъ только у людей, чувствующихъ себя въ своемъ внутреннемъ мірѣ дома, хозяевами, причемъ этотъ ихъ „домъ“ — очень богатый домъ“¹⁾).

Въ школѣ Шопенгауера Нитцше научился воспринимать жизнь реалистически—такую, какова она на самомъ дѣлѣ, со всѣми безобразными ея сторонами, со всѣми наполняющими ее страданіями. Отсюда же вынесъ онъ убѣжденіе, что только путемъ борьбы съ современностью геній можетъ достигнуть полнаго самосознанія: нападая на предрасудки, слабости и пороки современниковъ, онъ, тѣмъ самымъ, очищаетъ собственную свою личность отъ всѣхъ постороннихъ, чужеродныхъ, попавшихъ въ нее извнѣ элементовъ,—отдѣляетъ золото своего генія отъ шлаковъ и всевозможныхъ примѣсей. Но важнѣе всего прочаго было для Нитцше найденное имъ у Шопенгауера представленіе о трагическомъ въ жизни,—то самое, къ которому онъ уже приходилъ и самостоятельно: „Счастье въ жизни невозможно; высшее изъ всего, что доступно человѣку, это — *геройское существованіе*. Такимъ существованіемъ живетъ тотъ, кто въ той или иной обстановкѣ ведетъ борьбу съ громадными препятствіями — во имя чего либо, такъ или иначе приводящаго ко всеобщему благу, ведетъ борьбу и одерживаетъ наконецъ побѣду, не получая при томъ никакихъ выгодъ или лишь весьма ничтожныя. Въ концѣ концовъ онъ, подобно принцу въ *Re cogno* Гоцци, какъ бы превращается въ каменное изваяніе, но поза его благородна, жестъ исполненъ величія. Память о немъ не умираетъ — ее чтутъ, какъ память героя; а его воля, замученная всю жизнь длившимся тяжкимъ трудомъ, неуспѣхомъ и общей неблагодарностью — угасаетъ въ нирванѣ“¹⁾). Нитцше показалось, что онъ

¹⁾ W. I. 398 и сл.

нашелъ у Шопенгауера современное философское выраженіе той самой діонисовской мудрости, за которую онъ такъ любилъ грековъ.

И какъ Шопенгауеру дано было познать генія не только въ собственномъ своемъ лицѣ, но и въ лицѣ Гёте и обожать въ немъ одинъ изъ чудеснѣйшихъ образцовъ — сильнаго и свободнаго человѣка; такъ и на долю Нитцше выпало счастье близкой дружбы съ однимъ изъ самыхъ могучихъ геніевъ нашего времени — Рихардомъ Вагнеромъ.

Увлеченіе Вагнеромъ началось у Нитцше еще въ годы юности. До пятнадцатилѣтняго возраста онъ былъ непримиримымъ классикомъ, признавалъ исключительно Моцарта, Бетховена и Баха. Шуберта, Мендельсона и Гайдна, и съ безусловнымъ презрѣніемъ относился ко всему, что онъ тогда называлъ „музыкой будущаго—музыкой какого нибудь Листа или Берліоза“. Но вскорѣ ему начинаютъ нравиться произведенія Вагнера; а познакомившись съ „Тристаномъ и Изольдой“, — онъ превращается въ его восторженнаго поклонника. Въ 1868 г. Вагнеръ гостилъ одно время у Брокгаузовъ въ Лейпцигѣ и Нитцше былъ ему тамъ представленъ. Въ слѣдующемъ году онъ уже становится однимъ изъ самыхъ близкихъ друзей Вагнера и, какъ мы упоминали, очень часто навѣщаетъ Трибшенскаго отшельника въ его уединеніи.

„Въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ, писалъ въ 1888 г. Нитцше, у насъ все было общее—и важное и мелочи; довѣріе другъ къ другу было у насъ безграничное“²⁾.

Въ началѣ 1872 г., послѣ выхода въ свѣтъ „Происхожденія трагедіи“, восторженная привязанность молодого фи-

1) Цитир. Нитцше. W. I, 429.

2) Brandes. Menschen und Werke. Fraucfurt, 1895. s. 139.

лософа къ великому музыканту достигаетъ своего апогея: „Я заключилъ союзъ съ Вагнеромъ, писалъ онъ около того времени къ одному изъ своихъ друзей, ты не можешь себѣ представить, до чего мы сблизились. и какъ много точекъ соприкосновенія въ нашихъ планахъ“. — Весной того-же года, дабы не на словахъ только, а на дѣлѣ доказать свою преданность другу, Нитцше чуть было не оставилъ профессорской дѣятельности для устройства рефератовъ въ разныхъ городахъ — въ цѣляхъ пропаганды Байрейтскаго предпріятія. Отъѣздъ Вагнера въ Байрейтъ (въ апрѣлѣ 1872 г.) нисколько не измѣнилъ установившихся между ними отношеній: Нитцше нѣсколько разъ ѣздитъ къ Вагнеру въ новое его мѣстопробываніе и, конечно, принимаетъ участіе въ Байрейтскомъ художественномъ праздникѣ 22-го мая 1872 г.—день, въ который былъ положенъ первый камень будущаго Вагнеровскаго театра ¹⁾. Въ іюлѣ 1876 г. Нитцше, по настоятельному приглашенію Вагнера, пріѣзжаетъ въ Байрейтъ на репетиціи „Тетралогіи“, чтобы присутствовать при окончательномъ торжествѣ того громаднаго предпріятія—того обновленія всего драматическаго искусства, которое предпринималъ Вагнеръ. За нѣсколько дней до этого пріѣзда, Нитцше послалъ туда своимъ друзьямъ экземпляръ четвертаго „Разсужденія не ко времени“, озаглавленнаго: „Рихардъ Вагнеръ въ Байрейтѣ“; это была глубокая и блестящая характеристика Вагнера, какъ художника и мыслителя, и восторженная апологія только что завершоннаго имъ великаго реформаторскаго дѣла. Нитц-

¹⁾ Фёрстеръ-Нитцше. Назв. соч. II, 1 S. 203. Читателя, интересующагося біографическими подробностями, относящимися къ дружбѣ Нитцше съ Вагнеромъ, — мы отсылаемъ къ этой книгѣ. См. въ особенности В. I. Ss. 72, 74, 135, 277, 288. В. II. S. 13 ff. 201 ff.

ше характеризуетъ Вагнера, какъ современнаго Эсхила, „трагическая“ мудрость котораго находитъ себѣ выраженіе уже не въ отвлеченно-философской формѣ, какъ у Шопенгауера, а въ живой, конкретной формѣ неподражаемыхъ художественныхъ произведеній. Онъ видитъ въ немъ „діонисовскаго“ генія, который не могъ выразить на простомъ языкѣ человѣческой рѣчи — весь міръ бушевавшихъ въ его груди чувствъ, и сталъ „дионисовскимъ драматургомъ“: чтобы высказать то, что онъ чувствовалъ, ему понадобилось объединить въ удивительномъ синтезѣ всѣ отдѣльные роды искусства—искусство актера, музыканта и поэта. „Какимъ бы кто ни представлялъ себѣ первоначальный типъ драматурга, писалъ Нитцше, и каково бы ни было дальнѣйшее развитіе этого типа, но въ состояніи зрѣлости и законченности это образъ безъ изъяновъ и пробѣловъ: это истинно-свободный художникъ, который не можетъ мыслить иначе, какъ одновременно во всѣхъ родахъ искусства: это посредникъ и примиритель совершенно раздѣльных, повидимому, областей; онъ возстановляетъ прежнее единство и цѣльность нашей силы художественнаго творчества—единство, о которомъ нельзя догадаться, котораго нельзя ни откуда логически вывести, которое можетъ быть обнаружено только на дѣлѣ“¹⁾. Великое созданіе Вагнера—музыкальная драма, въ которой какъ бы оживаетъ греческая трагедія, и осуществленіе идеи этой драмы на практикѣ въ Байрейтскомъ театрѣ представляетъ событіе первостепенной важности въ культурномъ развитіи Европы. Все это должно привести не болѣе не менѣе, какъ къ возрожденію греческой культуры въ современномъ обществѣ: всѣ части зданія нашей культуры такъ тѣсно между собой связаны, что не мы-

¹⁾ W. I. 510 flg.

слимо сколько нибудь искренно и серьезно задаваться нововведеніями въ области драматическаго искусства, не имѣя въ то же время въ виду основныхъ перемѣнъ и въ другихъ областяхъ—въ области политики, нравственности, педагогій. Если Байрейтскому предприятию суждено окончателъно и надолго восторжествовать, то въ немъ можно привѣтствовать зарю новой эры въ жизни человѣчества...

Всего нѣсколько недѣль спустя послѣ написанія такой апологій Вагнера, Нитцше покидалъ Байрейтъ—глубоко-разочарованный, усталый и смертельно-грустный. Самая лучшая мечта его молодости внезапно распалась, восторгамъ передъ Вагнеромъ пришелъ конецъ. Какимъ образомъ могъ произойти подобный переворотъ?

V.

Въ одномъ своемъ предисловіи Нитцше высказываетъ, что въ большинствѣ его сочиненій отразилось не то настроеніе, которое переживалось имъ въ самое время писанія ихъ, а настроеніе уже *пережитое*, уступившее мѣсто иному, новому строю мыслей. Такъ „Шопенгауеръ, какъ воспитатель“ написанъ въ такую пору, когда Нитцше уже не былъ поборникомъ ни пессимизма, ни Шопенгауера. Подобно этому и статья „Рихардъ Вагнеръ въ Байрейтъ“ была въ сущности „выраженіемъ благодарности къ извѣстному моменту моего прошлаго—къ прекрасному, но таящему въ себѣ и опасности морскому штюлю, черезъ который мнѣ привелось плыть... и фактически это было отпаденіе, прощаніе“¹⁾. Это заявленіе Нитцше подтверждается и новыми, заданными за послѣдніе годы матеріалами, позволяющими намъ прослѣдить

¹⁾ W. III. 4.

до мельчайших подробностей ходъ мыслей Нитцше въ интересующую насъ теперь эпоху. Болѣе того: эти матеріалы показываютъ съ не оставляющей сомнѣній ясностью, что въ то самое время, когда Нитцше въ предназначенныхъ для публики сочиненіяхъ тщательно избѣгалъ малѣйшаго намека, не въ пользу Вагнера или Шопенгауера, — въ то самое время онъ не только не былъ поработченъ авторитетомъ этихъ учителей, но въ немъ шла уже дѣятельная работа эмансипаціи отъ ихъ вліянія. Мы уже видѣли, что онъ съ самаго начала расходился съ Шопенгауеромъ въ весьма важныхъ пунктахъ ученія послѣдняго. Въ 1867 г. онъ уже заподозриваетъ гипотезы, лежащія въ основаніи всей системы: онъ высказываетъ сомнѣніе насчетъ свойствъ, приписываемыхъ Шопенгауеромъ волѣ, насчетъ гипотезы о волѣ, какъ сущности вселенной, насчетъ самаго существованія „вещей въ себѣ“¹⁾. Вскорѣ онъ начинаетъ рѣшительно отвергать и пессимистическіе выводы, Шопенгауера: онъ не признаетъ ни примиренія, ни философскаго нигилизма: въ скептицизмъ-же своемъ доходитъ уже до размышленій „Объ истинѣ и лжи съ точки зрѣнія внѣ-нравственной (im aussermoralischen Sinne)“; размышленія эти приводятъ его къ отрицанію философіи „безнадежнаго познаванія“ (der desperaten Erkenntniss) съ ея стремленіемъ къ истинѣ во что бы то ни стало, хотя бы пришлось для нея пожертвовать самымъ существованіемъ чело-вѣчества; онъ, напротивъ, высоко ставитъ „трагическую мудрость“, которая, покончивши со всякой метафизикой, видитъ „въ знаніи средство для добыванія лучшей формы жизни“ и реабилитируетъ искусство въ тѣхъ принадлежащихъ ему

¹⁾ „Fragment einer Kritik der Schopenhauerischen Philosophie“ цит. у Фёрстеръ-Нитцше. I. 343 flg.

правахъ, на которыя заявляетъ притязанія современная наука; въ итогъ онъ приходитъ къ необходимости для чело-вѣка—„желать иллюзій“¹⁾.

Не менѣе свободно относится онъ и къ Вагнеру. Еще въ 1866 г. онъ находилъ, что въ его „Валкириі“ величайшія красоты уравновѣшены громадными недостатками²⁾. Въ подготовительныхъ замѣткахъ къ „Происхожденію трагедіи“, онъ объясняетъ появленіе хора въ IX симфоніи Бетховена, и набрасываетъ при этомъ теорію, идущую совершенно въ разрѣзъ съ Вагнеровскою³⁾; въ другомъ мѣстѣ онъ выдвигаетъ диаметрально-противоположный Вагнеру взглядъ на музыкальную драму: онъ хотѣлъ бы, напримѣръ, перемѣстить пѣвца въ оркестръ, чтобы на сценѣ происходило только мимическое дѣйствіе; голоса пѣвцовъ и оркестръ давали бы ему истолкованіе, а самое дѣйствіе, какъ въ древней трагедіи, являлось бы оществленіемъ Аполлоновскаго видѣнія хора, охваченнаго Діонисовскимъ духомъ⁴⁾.

Сомнѣнія говорятъ въ Нитцше еще громче во время работы надъ статьей „Р. Вагнеръ въ Байрейтѣ“: въ наброскахъ къ ней можно уже найти многія изъ тѣхъ мыслей, которыя были имъ развиты впоследствии въ „Вагнеровскомъ инцидентѣ“ (Fall Wagner). Нитцше отмѣчаетъ здѣсь *отсутствіе жьры*, какъ черту характерную и для творчества и для самой личности Вагнера; находитъ, что въ Бахъ и Бет-

¹⁾ «Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne». — «Der Philosoph». — Die Philosophie in Bedrängniss». W. X. 161 flg. смотри особ. S. 201 flg.

²⁾ Письмо отъ 11-го октября 1866 г. изв. Ферстеръ-Нитцше. I. 250.

³⁾ W. IX. 137 flg.

⁴⁾ W. IX. 155 flg.

ховенъ чувствуется „болѣе чистая натура“; у него проскальзываетъ нѣсколько неодобрительныхъ отзывовъ о политическихъ взглядахъ Вагнера—объ его антисемитизмѣ, объ его отношеніи къ революціонерамъ съ одной стороны, къ баварскому королю—съ другой. Въ Нитцше подымается уже довольно сильное сомнѣніе даже на счетъ художественнаго значенія Вагнера—не какъ „синтетическаго“ художника, а какъ специалиста, т. е. музыканта, поэта или драматурга, и даже—какъ мыслителя; онъ открываетъ въ Вагнерѣ нѣкоторыя „реакціонныя начала“: тяготѣніе къ среднимъ вѣкамъ и христіанству, буддистскія тенденціи, пристрастіе ко всему фантастическому, нѣмецкій патріотизмъ; Нитцше обнаруживаетъ скептицизмъ даже въ вопросѣ о практическихъ результатахъ, къ которымъ Вагнеровскія нововведенія могутъ вести въ Германіи ¹⁾... Въ итогъ, не смотря на свои увѣренія, что, благодаря Вагнеру, онъ въ музыкѣ „узналъ самое чистое, самое лучезарное счастье, какое только выпадало на его долю“—Нитцше оказывается настоящимъ еретикомъ въ смыслѣ вагнерьянства и это въ то самое время, когда публично онъ осыпаетъ Вагнера цвѣтами. Какъ объяснить такую очевидную двойственность?

Самъ Нитцше далъ намъ ключъ къ объясненію этого факта. Говоря объ отношеніи своемъ къ Шопенгауеру, онъ въ одномъ мѣстѣ пишетъ: „Сначала мы вѣримъ въ философа, затѣмъ говоримъ: пусть онъ не правъ въ томъ, какъ обосновываетъ свои положенія,—самыя эти положенія тѣмъ не менѣе истинны; наконецъ, однако, приходимъ, къ такому выводу: то, что утверждается въ этихъ положеніяхъ, для насъ безразлично, но самая натура этого человѣка стбитъ въ нашихъ глазахъ сотни философскихъ системъ. Какъ учи-

¹⁾ W. X. 397—425.

тель, онъ можетъ быть сто разъ неправъ, но самая его личность всегда права, а это-то для насъ и важно. Въ самомъ философѣ есть нѣчто, чего никогда не можетъ быть въ философіи, а именно источникъ всѣхъ философій — „великая личность“¹⁾. Этотъ парадоксальный на первый взглядъ афоризмъ прекрасно объясняетъ эволюцію, происшедшую въ отношеніи Нитцше къ Вагнеру и Шопенгауеру. Онъ началъ съ того, что страстно увлекался ихъ произведеніями, затѣмъ любовь и уваженіе его перенесли на самихъ творцовъ этихъ произведеній и онъ полюбилъ въ нихъ людей и геніевъ — уже независимо отъ того, что они создавали (въ эту пору онъ тщательно избѣгалъ всего, что могло сколько нибудь повредить завязавшейся горячей дружбѣ и, между прочимъ, абсолютно воздерживался отъ публичной критики того, что уже не удовлетворяло его въ ихъ произведеніяхъ). Наконецъ, однако, наступилъ моментъ, когда между нимъ и его учителями — разница во взглядахъ стала огромною, и замалчивать ее долѣе значило-бы поступаться искренностью передъ самимъ собою. Тогда, скрѣпя сердце, онъ послѣдовалъ велѣнію своей мыслительской совѣсти и обратилъ мечъ своей критики противъ бывшихъ наставниковъ.

Теперь для него стало ясно, въ какое недоразумѣніе по отношенію къ нимъ онъ впалъ. Сближаясь съ ними, онъ добивался не того, чтобы понять ихъ — каковы они на самомъ дѣлѣ: онъ въ этомъ соприкосновеніи съ ними искалъ лишь пониманія самого себя. Вотъ почему въ результатъ получилось нѣчто, повидимому, странное, но на самомъ дѣлѣ совершенно логичное. Нитцше не сталъ похожимъ ни на Шопенгауера, ни на Вагнера, а напротивъ, въ своемъ пониманіи

¹⁾ W. X. 286.

пересоздалъ ихъ по своему образу и подобию. Нарисованный имъ портретъ Шопенгауера представлялъ довольно слабое сходство съ оригиналомъ — съ Шопенгауеромъ, каковъ онъ былъ въ дѣйствительности; но зато портретъ этотъ чрезвычайно точно изображалъ идеаль „трагическаго философа“, какимъ рисовалъ его себѣ Нитцше. Такъ-же далеко былъ онъ отъ объективной истины въ изображеніи Вагнера: въ апологѣи „Байрейтской идеи“ онъ только набрасывалъ субъективно-идеальный образъ діонисовскаго художника (какъ бы первообразъ Заратустры) и тутъ же давалъ описаніе „великаго полудня“, когда избранники сходятся чтобы посвятить себя высшему подвигу.—описаніе, подобное которому мы опять находимъ у него позднѣе именно въ Заратустрѣ. Въмѣсто того, чтобы писать съ натуры, Нитцше изображалъ мечту своей души ¹⁾).

Теперь онъ хорошо видѣлъ, какая пропасть отдѣляла его, какъ отъ Шопенгауера, такъ и отъ Вагнера. Онъ ухватился сначала за пессимизмъ, какъ за орудіе для борьбы съ научнымъ оптимизмомъ. Критика жизни, даваемая пессимистической философіей, представлялась ему безусловно-обязательной для всякаго искренняго и сознательнаго чловѣка. Но никогда не принималъ онъ безъ оговорокъ тѣхъ „нигилистическихъ“ выводовъ, которые дѣлаетъ изъ своихъ посылокъ Шопенгауеръ,—не признавалъ также, подобно ему, состраданія за высочайшую добродѣтель, не провозглашалъ конечной цѣлью бытія уничтоженіе въ себѣ желанія жить. Въ то время, однако, отдавшись всецѣло борьбѣ съ современной „сократовской“ культурой, онъ не могъ заниматься сколько-нибудь обстоятельнымъ опроверженіемъ этихъ ниги-

¹⁾ Смотри Воспоминанія 1888 г. («Ессе homo»), приведен. у Фёрстеръ-Нитцше. Назв. соч. II, I, 166 слг., а также 259.

листических тенденцій, этого аскетизма христіанскаго пошиба. Впослѣдствіи же увидаль, что нигилизмъ представляетъ собою нѣчто, по меньшей мѣрѣ столь же опасное, какъ и оптимизмъ, что если съ одной стороны въ наше время цвѣтеть пышнымъ цвѣтомъ филистерское самодовольство и посредственность, то съ другой—вѣкъ нашъ по преимуществу вѣкъ декаденства, вѣкъ—установившій страдать, уставшій жить, жаждущій успокоенія, нирваны... И передъ Нитцше встаетъ теперь новый вопросъ — вопросъ, который съ этого времени не перестаетъ занимать его вплоть до конца его сознательной жизни: въ чемъ сущность этого современнаго декаденства? каковы его характерныя черты, въ чемъ отличительныя его признаки? далеко-ли зашла въ глубь общества болѣзнь нигилизма, каковы предѣлы ея распространенія? какимъ средствомъ, наконецъ, можно излечиться отъ нея?

Какъ только Нитцше сталъ на эту точку зрѣнія, взгляды его на Шопенгауера и Вагнера радикально измѣнились: прежніе союзники по борьбѣ съ современнымъ оптимизмомъ становились его врагами въ борьбѣ съ нигилизмомъ—врагами тѣмъ болѣе опасными, что они оказывали сильное вліяніе на умы современниковъ, какъ сильно вліяли только что передъ тѣмъ и на него самого. Онъ сразу понялъ, какая серьезная опасность заключалась для него въ страстной привязанности къ этимъ двумъ учителямъ: не освободись онъ во время отъ ихъ вліянія,—онъ никогда бы не могъ стать вполне самимъ собою, не овладѣлъ бы никогда своей основной идеей—„сверхчеловѣка“, а эта идея, кстати сказать, въ видѣ зародыша заложена уже въ томъ опредѣленіи діонисовской мудрости, которое дано имъ еще въ „Происхожденіи трагедіи“...

Поклоняясь Вагнеру, Нитцше впадалъ еще и въ другую

ошибку. Обожатель „красоты формы“, поклонник величаваго классицизма, какъ античнаго, такъ и французскаго—онъ поддался обманчивымъ чарамъ Вагнеровской драмы съ ея пышнымъ, уснащеннымъ стилемъ; онъ былъ введенъ въ обманъ искусными приемами гениальнаго „актера“, удивительнаго волшебника. Онъ увидалъ природную, непосредственную гениальность, стихійную мощь и ключемъ бьющій творческій даръ тамъ, гдѣ на самомъ дѣлѣ былъ лишь до-нельзя утонченный декадентъ, — одинъ изъ тѣхъ послѣдней высоко-культурныхъ эпохъ, которые появляются въ моменты упадка такихъ эпохъ: они съ удивительнымъ искусствомъ умѣютъ пользоваться всѣми средствами, которыя накоплены предыдущими вѣками, они даютъ необыкновенныя, интересныя произведенія, сложныя и полныя эрудици, съ яркими, нервы щекочущими красками—точно краски осени или солнечнаго заката; но эти произведенія дѣйствуютъ на васъ скорѣе своей необычностью, чѣмъ настоящей красотой—въ нихъ нѣтъ истиннаго благородства, нѣтъ того совершенства, которое доступно лишь непосредственности, которое все побѣждаетъ, ибо исполнено вѣры въ себя. Нитцше пришелъ къ заключенію, что Вагнеровская драма представляетъ собой въ музыкѣ образецъ стиля „барокъ“ и является адекватно-полнымъ художественнымъ выраженіемъ нашей декадентской эпохи. Вагнеръ изучилъ всѣ ходы и закоулки того лабиринта, который представляетъ душа современнаго человѣка. Онъ можетъ служить, поэтому, драгоценнымъ руководителемъ для всякаго мыслителя, ищущаго проникнуть въ сокровенныя глубины этой души. Необходимо побывать поклонникомъ Вагнера... Но надо съумѣть во время освободиться отъ власти этого великаго волшебника: это вопросъ жизни и смерти! „Самымъ крупнымъ событіемъ изъ всего пережитого мною было выздоровленіе, говорилъ впослед-

ствіи Нитцше: Вагнеръ — былъ лишь одной изъ моихъ болѣзней“¹⁾.

Само собою разумѣется, что лица, такъ неожиданно ставшія жертвами критики Нитцше, ровно ничего не понимали ни въ скрытой отъ ихъ глазъ эволюціи его воззрѣній, ни въ тѣхъ утонченныхъ побужденіяхъ, которыми онъ руководился по отношенію къ нимъ. Шопенгауеръ уже умеръ и возражать не могъ. За то Вагнеръ, въ качествѣ живого—и даже очень живого — человѣка, усмотрѣлъ въ отпаденіи своего ученика прямую измѣну. Во время Байрейтскихъ торжествъ отъ его глазъ не могло ускользнуть—и не могло конечно не задѣть его—то глубоко грустное настроеніе, въ которое впалъ Нитцше, когда съ нестерпимой очевидностью обнаружилось для него все растояніе между Вагнеромъ — идеаломъ его мечты и Вагнеромъ дѣйствительности: до этой минуты Нитцше только смутно ощущалъ это растояніе.. Два года спустя въ „Человѣческомъ—слишкомъ человѣческомъ“ (Menschliches Allzumenschliches) (1878 г.) Нитцше печатно обнаружилъ новое направленіе своей мысли: съ безконечной осторожностью (имя Вагнера, напримѣръ, не упомянуто у него ни разу) подвергъ онъ критикѣ тенденціи вагнеріанства. Это повело къ полному разрыву между учителемъ и ученикомъ. Вагнеръ былъ очень искренно привязанъ къ Нитцше, но за всѣмъ тѣмъ смотрѣлъ на него въ извѣстной мѣрѣ, какъ на дѣло рукъ своихъ, и считалъ вполне естественнымъ, чтобы честолюбіе и притязанія Нитцше не простирались дальше роли перваго апостола вагнеріанства. Поэтому отпаденіе ученика вызывало въ немъ не одно только огорченіе, но почти въ такой-же степени и раздражало его: онъ увидѣлъ въ Нитцше честолюбца, воспользо-

¹⁾ W. VIII, 2.

вавшего его именем и авторитетомъ, чтобы пріобрѣсти извѣстность, и теперь—покидавшего его безъ иного повода, кромѣ желанія привлечь вниманіе къ своей собственной особѣ; увидѣлъ въ немъ неблагодарнаго человѣка, способнаго старинную дружбу принести въ жертву какой-то болѣзненной жадѣ рекламы. Съ другой стороны Нитцше, очень тяжело переживавшій этотъ разрывъ съ Вагнеромъ, не могъ не увидеть въ такомъ раздраженіи учителя—проявленія мелкой природы, умственной узости. И если, не взирая на расхожденіе во взглядахъ, въ глубинѣ души у него и оставалась искренняя личная привязанность къ Вагнеру,—онъ уже не считалъ своей обязанностью щадить его, какъ общественнаго дѣятеля—въ той борьбѣ, которую предпринималъ противъ пропагандируемыхъ Вагнеромъ идей. Но только пять слишкомъ лѣтъ послѣ смерти Вагнера, онъ обрушился на бывшаго своего друга въ двухъ страстныхъ, произведшихъ сильное впечатлѣніе памфлетахъ: „Вагнеровскій инцидентъ“ (*Der Fall Wagner*) 1888 г. и „Нитцше противъ Вагнера“ (*Nietzsche contra Wagner*), (напис. въ 1888 г.).

Легко понять, что о поведеніи Нитцше по отношенію къ Вагнеру высказывались самыя разнорѣчивыя сужденія.

Всѣ сторонники маэстро судили объ отступникѣ отъ вагнеріанства очень строго; а по моему мнѣнію—и очень несправедливо. Они объясняли отпаденіе Нитцше честолюбивыми расчетами, неудовлетвореннымъ тщеславіемъ, а главнымъ образомъ начинавшейся будто-бы уже тогда—душевною болѣзнию. . Всѣ мнѣнія ихъ можно вообще резюмировать такъ: до 1876 г. Нитцше понималъ Вагнера такъ, какъ никто другой; его „разсужденіе не ко времени“, трактующее о Байрейтскомъ предпріятіи, является лучшей изъ всѣхъ когда либо написанныхъ характеристикъ генія Вагнера; но затѣмъ этотъ большой умъ, обѣщавшій въ будущемъ выдающагося

мыслителя, былъ пораженъ какимъ то болѣзненнымъ затмѣніемъ, отрекся отъ самыхъ святыхъ для человѣчества вѣрованій и даже отъ простаго здраваго смысла, и возымѣлъ какое-то безмѣрно-преувеличенное представленіе о своемъ значеніи; — въ концѣ концовъ это привело его къ сумасшествію.

Нечего и говорить, что я рѣшительно отвергаю эту точку зрѣнія, какъ совершенно несостоятельную: нельзя довольствоваться такой по истинѣ поверхностной и упрощенной психологіей для истолкованія умственной эволюціи Нитцше. Изъ того факта, что Нитцше искренно нападалъ на Вагнера, тогда какъ незадолго передъ тѣмъ столь же искренно ему поклонялся, — еще не обязательно вытекаетъ заключеніе, что онъ былъ либо сумасшедшій, либо безчестный человѣкъ. Я, съ своей стороны, именно и пытался въ предыдущемъ изложеніи доказать необязательность такого вывода. Однако, надо признать, что если за приверженцами Нитцше и останется всегда заслуга — истиннаго освѣщенія тѣхъ побужденій, которыми онъ на самомъ дѣлѣ руководился — то съ другой стороны они, кажется, слишкомъ уже склонны окончательно обѣлять своего кліента. Нитцше ошибся въ своемъ увлеченіи Вагнеромъ, а затѣмъ перемѣнилъ къ нему отношеніе... Онъ, разумѣется, имѣлъ на это полное право, ибо какъ утверждаетъ старинная поговорка — неизмѣнны только Богъ да дураки. Но пойдѣмъ дальше. Принимая во вниманіе истинный характеръ его отношенія къ Вагнеру въ 1876 г., мы спрашиваемъ: слѣдовало-ли писать о немъ въ такомъ дифирамбическомъ тонѣ, какой онъ взялъ въ статьѣ „Р. Вагнеръ въ Байрейтѣ“, не приходится-ли видѣть въ этомъ — не скажу неискренность, но — *неосторожность* со стороны Нитцше? Вѣдь многіе и многіе найдутъ, что странно писать въ такомъ тонѣ объ учи-

тель, отъ котораго уже собираешься отпасть... И еще: послѣ написанія „Вагнера въ Байрейтъ“—быль-ли Нитцше въ правѣ печатать „Вагнеровскій инцидентъ“?—На этотъ счетъ мнѣнія также будутъ расходиться...

Впрочемъ мнѣнія вообще расходятся въ дѣлѣ оцѣнки всей морали Нитцше.

Обрушиваясь на Вагнера съ той же силой, съ какою раньше имъ восторгался, Нитцше—тутъ не можетъ быть двухъ мнѣній—былъ глубоко послѣдователенъ и вѣренъ себѣ. Онъ принесъ самую большую жертву, какую только возможно придумать.—своей интеллектуальной правдивости: во имя ея, онъ съ болью въ сердцѣ, но безъ колебаній и слабости, отдалъ на закланіе одну изъ самыхъ горячихъ привязанностей, какія у него были за всю жизнь. Но, разумѣется, огромная масса приверженцевъ „старой морали“ найдетъ, что въ этой жертвѣ нѣтъ ничего достойнаго хвалы, найдетъ, что Нитцше отъ начала и до конца своихъ отношеній къ Вагнеру—былъ „личникомъ“, иначе говоря—эгоистомъ; что съ самаго начала этихъ отношеній вмѣсто того, чтобы отдаться своему учителю, онъ въ соприкосновеніи съ нимъ хочетъ лишь *найти себя*; что наконецъ, сознавши свое заблужденіе по отношенію къ Вагнеру, онъ не сумѣлъ поступиться ни малѣйшимъ изъ своихъ убѣжденій ради вѣрности другу, а предпочелъ пожертвовать дружбой—своему я.

Скажу еще разъ: такой образъ дѣйствій надо признать не только безупречнымъ, но и прекраснымъ, *если* считаешь единственной цѣлью существованія человѣчества—созданіе гениальныхъ личностей и, *если* кромѣ того, какъ утверждаетъ это Нитцше, „*безличность* не имѣетъ цѣны ни на небѣ ни на землѣ“. — Но дѣло въ томъ, что именно эти положенія Нитцше далеко не всѣми признаются—особенно когда рѣчь идетъ о проведеніи ихъ на практикѣ.

Такова думается, причина того, что для большинства наших современниковъ вопросъ о поведеніе Нитцше относительно Вагнера является спорнымъ вопросомъ. И весьма можетъ быть, что на взглядъ многихъ, его „романъ“ съ Вагнеромъ, очень любопытный съ *психологической* и *эстетической* точки зрѣнія—съ *моральной* стороны покажется довольно безъинтереснымъ: въ немъ увидать лишь столкновение двухъ высшаго типа индивидуальностей, одинаково цѣлостныхъ и не допускающихъ каждая для себя ограничений, — столкновение жесткое и шумное именно по тому что ни одна изъ этихъ индивидуальностей не умѣла жертвовать дружбѣ ни малѣйшей частицей своего „эгоизма“. Вообще-же поведеніе Нитцше у различныхъ лицъ вызоветъ къ себѣ сочувственное, безразличное или строго-отрицательное отношеніе—въ зависимости отъ того, въ какую сторону склоняются въ области морали симпатіи судящаго: въ сторону ли индивидуализма, или наоборотъ—альтруизма.

Въ видѣ заключенія къ разсужденію нашему приведемъ красивый афоризмъ Нитцше — „Звѣздная дружба“ (Sternefreundschaft). Въ общихъ чертахъ и въ общей-же безличной формѣ, конечно, со своей точки зрѣнія, но въ строѣ чувствъ поистинѣ возвышенномъ — Нитцше изображаетъ здѣсь столь грустную, въ сущности, исторію своей дружбы и и разрыва съ Вагнеромъ: „Мы были друзьями и стали чужими другъ другу. Но такъ и надо, и не будемъ мы ни скрывать это отъ себя, ни затушевывать—словно есть тутъ что нибудь, для насъ постыдное. Мы — два корабля, изъ которыхъ у cadaго — своя цѣль и свой путь. Мы, конечно, можемъ встрѣтиться и отпраздновать вмѣстѣ праздникъ, какъ это и было однажды, — и въ эту пору оба славныхъ корабля такъ мирно стояли въ одной гавани, подъ лучами *одного* солнца, что могло показаться, будто они и въ са-

момъ дѣлѣ уже пришли къ цѣли своего плаванія и будто цѣль у нихъ дѣйствительно *одна*. Но затѣмъ задачи жизни каждаго съ неудержимой силой развели насъ въ разныя стороны—въ разныя моря, въ различныя земные поясы, и можетъ быть мы уже не никогда встрѣтимся;—а быть можетъ, встрѣтимся, но уже не узнаемъ другъ друга: измѣнить насъ неодинаковое море, неодинаковое солнце! Стать чужими другъ другу мы должны были по волѣ тяготящаго *надъ* нами закона: и именно въ силу этого должно возрасти наше взаимное уваженіе! Именно въ силу этого должно стать болѣе святымъ воспоминаніе о бывшей нѣкогда между нами дружбѣ. Должно быть есть такая невидимая, безконечно-огромная кривая—звѣздный путь, въ которомъ наши столь различныя цѣли и пути заключены, какъ малые отрѣзки. Надо намъ возвыситься до такого представленія! Но слишкомъ кратка наша жизнь и слишкомъ ничтожна сила нашего зрѣнія, чтобы мы могли быть друзьями—иначе, чѣмъ въ только что указанномъ возвышенномъ смыслѣ. Будемъ же вѣрить въ нашу „звѣздную“ дружбу, хотя бы жить намъ пришлось—„земными“ врагами“ ¹⁾.



...и
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

ГЛАВА III.

Нитцше, какъ философъ.

(1878 — 1898).

I.

По оставленіи каяедры въ Базельскомъ университетѣ Нитцше въ продолженіе цѣлыхъ девяти лѣтъ боролся съ подтачивавшей его организмъ болѣзнию; побѣдила болѣзнь, несмотря на упорное съ его стороны сопротивленіе... Въ началѣ 1889 г. Нитцше сошелъ съума и по сіе время онъ живетъ въ Веймарѣ на попеченіи у сестры; на выздоровленіе его нѣтъ ни малѣйшей надежды.

Въ виду того, что иные критики старались дискредитировать всю философію Нитцше, какъ произведеніе сумасшедшаго—намъ необходимо здѣсь, хотя бы вкратцѣ, привести главнѣйшія данныя, характеризующія состояніе его умственныхъ способностей за тотъ періодъ жизни, который ему удалось отвоевать у болѣзни.

Въ роду Нитцше было много случаевъ необыкновенной долговѣчности. Братья, сестры и ближайшіе предки его отца въ большинствѣ доживали до семидесяти, восьмидесяти и даже до девяноста лѣтъ; подобною же долговѣчностью отличалась и его родня съ материнской стороны. При этомъ нельзя указать ни одного случая душевнаго заболѣванія

между его родными по восходящей линіи. Но отецъ философа умираетъ отъ размягченія мозга. На это указываетъ одно мѣсто въ дневникѣ Нитцше, относящемся къ ребяческимъ его годамъ. Сестра его, г-жа Фёрстеръ-Нитцше, также упоминаетъ объ этой болѣзни ихъ отца: она высказываетъ, что болѣзнь была слѣдствіемъ паденія на лѣстницѣ и обнаружилась одиннадцать мѣсяцевъ спустя послѣ этого ушиба.

Самъ Нитцше былъ, повидимому, надѣленъ отъ природы крѣпкимъ организмомъ — обычнымъ въ ихъ роду; единственнымъ физическимъ недостаткомъ его была сильная близорукость, являвшаяся серьезной помѣхой и въ годы ученія, и поадѣе — на военной службѣ. Здоровье измѣняетъ ему, если не ошибаюсь, лишь со времени опасной болѣзни, которую онъ перенесъ во французскую кампанію 1870 года. Начиная съ этого момента, у него періодически появляется мигрень, съ теченіемъ времени все усиливающаяся, сопровождаемая рвотой, желудочными страданіями и болью глазъ. Съ 1875 г. припадки принимаютъ тяжелую форму: особенно жестоко даютъ они себя знать зимой — въ декабрѣ и январѣ мѣсяцахъ. Зима 1876—1877 г., проведенная Нитцше на югѣ, не принесла сколько-нибудь замѣтнаго улучшенія въ его здоровьѣ. Въ 1879 г. припадки становятся чаще и проявляются сильнѣе, чѣмъ когда-либо: съ января 1879 г. по январь 1880 г. Нитцше насчитываетъ цѣлыхъ сто восемнадцать дней съ *сильными* приступами болѣзни. Три долгихъ года проводитъ онъ такимъ образомъ — между жизнью и смертью, въ упорной борьбѣ съ терзавшей его болѣзнию, но не отчаяваясь, а — съ твердымъ рѣшеніемъ жить во что бы то ни стало и довести до конца начатый имъ философскій трудъ. Среди самыхъ тяжкихъ схватокъ болѣзни онъ работаетъ надъ книжкой афоризмовъ, озаглавленной — „Утренняя заря“

(Morgenröthe) (1880—1881 г.), написанной, какъ онъ выражался впоследствии, „съ минимумомъ силъ и здоровья“.

И, казалось, энергія его одержала наконецъ верхъ надъ болѣзнию: съ 1882 г. его состояніе начинаетъ мало-по-малу улучшаться. Зимы онъ проводитъ на югѣ близъ Генуи или Ниццы, а лѣтомъ живетъ въ верхней Энгадинѣ, въ одной облюбованной имъ деревушкѣ—Силь-Марія. Путемъ подобныхъ предосторожностей, ему удается добиться сколько-нибудь сноснаго существованія, и онъ все свое время посвящаетъ усиленной литературной работѣ. Онъ пишетъ и выпускаетъ одно за другимъ въ свѣтъ сочиненія: „Радостная наука“ (Die fröhliche Wissenschaft) 1881—1882 г.; первая четыре части „Такъ говоритъ Заратустра“ (Also sprach Zarathustra) 1881—1882 г.; „Внѣ добра и зла“ (Jenseits von Gut und Böse) 1885—1886 г.; „Къ генеалогіи морали“ (Zur Genealogie der Moral) 1887 г. Въ 1888 г. умственная дѣятельность его чуть ли еще не удваивается. Не зная устали, работаетъ онъ надъ своимъ большимъ сочиненіемъ: „Стремленіе властвовать—опытъ переоцѣнки всѣхъ цѣнностей“ (Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwertung aller Werte), которое должно представить исчерпывающее изложеніе его идей; но въ то же время онъ пишетъ: весной—„Вагнеровскій инцидентъ“ (Fall Wagner) (май и іюнь), а лѣтомъ—„Дифирамбы Дониусу“ (Dionysos Dithyramben) и „Сумерки боговъ“ (Götzen-dämmerung) (конецъ августа и начало сентября); отъ 3 по 30 сентября онъ пишетъ первую часть „Стремленія властвовать“, съ 15 октября по 4 ноября—уже не разъ упомянутыя нами воспоминанія: „Ессе homo“; наконецъ въ половинѣ декабря—„Нитцше противъ Вагнера“ (Nietzsche contra Wagner). А вскорѣ за тѣмъ къ первымъ числамъ января у него уже обнаруживается сумасшествіе...

Характеръ болѣзни, которой страдаетъ Нитцше, въ точ-

ности намъ неизвѣстны: сами доктора, его пользовавшіе, повидимому, затруднялись точно опредѣлить форму его болѣзни... Сестра Нитцше, съ замѣчательной преданностью за нимъ ухаживавшая,—а дѣлать это ей привелось не одинъ разъ, — склоняется къ мнѣнію, что болѣзнь его не имѣетъ наследственнаго происхожденія, и что начало ея надо отнести именно къ тому недугу, который онъ перенесъ въ полевомъ лазаретѣ въ 1870 г.: не успѣвши окончательно выздороветь, вмѣсто хорошаго продолжительнаго отдыха, который возстановилъ бы его физически и нравственно потрясенныя силы,—Нитцше, чуть оправившись, снова принялся за работу; умственное переутомленіе, несоблюденіе правилъ гигиены и злоупотребленіе лѣкарствами—вотъ что, по мнѣнію г-жи Фёрстеръ-Нитцше, погубило здоровье ея брата. Но, съ другой стороны, форма болѣзни Нитцше такова, что врядъ ли возможно вполне рѣшительно отвергнуть предположеніе о наследственности... Самъ онъ въ разное время держался на этотъ счетъ различныхъ мнѣній: не одинъ разъ высказывалъ онъ, что зародышъ болѣзни унаслѣдованъ имъ отъ отца, а во время сильнаго припадка, въ 1880 г., онъ съ минуты на минуту ждалъ „освободительнаго мозговаго удара“ ¹⁾.

Но совершенно излишне дѣлать отсюда поспѣшный выводъ, будто Нитцше всю жизнь носилъ въ себѣ въ скрытомъ видѣ свою душевную болѣзнь, и что это отразилось на его произведеніяхъ. Распространялись, правда, слухи, что его нѣсколько разъ приходилось помѣщать въ психіатрическую лѣчебницу, и что „онъ написалъ главнѣйшія изъ своихъ сочиненій въ промежутокъ между двумя пребываніями въ домѣ

¹⁾ Воспоминанія 1883 г. («Ессе homo») и письмо отъ 14-го января 1880 г., пятиприванное Фёрстеръ-Нитцше, II, 1. Стр. 327 и 336.

сумасшедших“¹⁾). Но эти „слухи“ категорически опровергались, какъ самимъ Нитцше въ послѣдній годъ его сознательной жизни²⁾, такъ и близкими ему людьми—родными и знакомыми; и мы не имѣемъ ни малѣйшаго права не довѣрять этимъ свидѣтельствамъ, пока намъ не представятъ безусловно-фактическихъ доказательствъ ихъ несостоятельности. По видиму—даже напротивъ: даже во время самыхъ сильныхъ приступовъ болѣзни ни малѣйшимъ образомъ не затемняла мысль Нитцше; онъ самъ неоднократно упоминаетъ объ этомъ, то-же подтверждаетъ и сестра его. Въ 1888 г. онъ пишетъ: „Среди мученій отъ не прерывающейся въ теченіе трехъ сутокъ головной боли и сопровождающей ее изнурительной рвоты я сохранялъ необыкновенную ясность мышленія (eine Dialektiker-Klarheit par excellence) и очень хладнокровно продумывалъ до конца такія вещи, для которыхъ въ здоровомъ состояніи у меня не хватило бы смѣлости и ловкости, утонченности и *хладнокровія*. До сихъ поръ я абсолютно не знаю, что значитъ болѣзненное разстройство ума, не знаю даже того состоянія полутупиціи, которое обыкновенно производитъ лихорадка“³⁾. „Пульсъ у меня,—писалъ онъ другой разъ къ Брандесу,—такой же медленный, какъ у Наполеона Перваго (=60“⁴⁾). Кромѣ того, надо замѣтить, что главнѣйшія изъ сочиненій Нитцше почти всѣ относятся именно къ періоду отъ 1882 по 1887 г., въ продолженіе котораго онъ, какъ мы указывали, чувствовалъ себя значительно лучше. Необходимо обратить вниманіе и на тотъ фактъ, что безуміе у Нитцше

1) Максъ Нордау. «Entartung», II. 328.

2) Brandes. «Menschen und Werke». S. 140.

3) Воспоминаніе 1888 г. (Фётереръ-Нитцше, II. 1. S. 328); письмо отъ 10-го апрѣля 1888 г. (Brandes, «Menschen und Werke». S. 140).

4) Brandes. «Menschen und Werke». S. 140.

наступило, повидимому, совершенно внезапно. Ни въ сочиненіяхъ его, ни въ письмахъ, писанныхъ имъ въ самомъ концѣ 1888 г. къ знаменитому датскому критику Брандесу, нельзя отыскать ни малѣйшаго признака умственного расстройства; развѣ только въ самыхъ послѣднихъ изъ этихъ писемъ можно еще кое-гдѣ подмѣтить симптомы болѣзненнаго возбужденія. Зато, напротивъ, записка къ тому же Брандесу отъ 4-го января 1889 г. не оставляетъ уже мѣста для какихъ-нибудь сомнѣній насчетъ психическаго состоянія Нитцше: это уже явное писаніе умалишеннаго ¹⁾).

Все изложенное доказываетъ съ достаточной, на мой взглядъ, убѣдительностью, что сочиненія Нитцше были написаны имъ въ такое время, когда онъ еще полностью обладалъ своими умственными силами. Тѣмъ не менѣе, я не сомнѣваюсь, найдутся люди, по мнѣнію которыхъ нельзя приписывать ученію Нитцше сколько-нибудь серьезнаго значенія, ибо если и допустить, что болѣзнь только впоследствии окончательно погубила его умъ, то она все же могла и раньше, до погруженія въ мракъ полнаго сумасшествія медленно подтачивать этотъ умъ... Мы возражаемъ, что это лишь предположеніе, въ доказательство котораго не приводится

¹⁾ Брандесъ опубликовалъ въ «Menschen und Werke» письма къ нему Нитцше (S. 211 ff.). Письмо отъ 4-го января 1889 г. написано до странности крупнымъ почеркомъ на бумагѣ, по-дѣтски разлинованной карандашемъ, и содержаніе его таково: «Dem Freunde Georg. Nachdem du mich entdeckt hast, war es kein Kunststück mich zu finden; die Schwierigkeit ist jetzt die, mich zu verlieren... Der Gekreuzigte». Между этой безсвязной и темной по смыслу запиской и ближайшимъ письмомъ, которое ей предшествовало (отъ 20-го ноября 1888 г.), написаннымъ логично отъ начала до конца, нѣтъ ничего общаго:

ни одного положительнаго факта. Самое большее, что отсюда вытекает—это невозможность принимать теоріи Нитцше безъ особенно-строгой предварительной критики. Но развѣ возможно иное отношеніе къ какой бы то ни было философской теоріи безъ нарушенія самыхъ элементарныхъ правилъ умственной добросовѣстности?

Иные постараются еще подорвать значеніе всѣхъ, безъ разбора, идей Нитцше подъ тѣмъ предлогомъ, что это—идеи больного, „вырождающагося“, а слѣдовательно по необходимости — „больныя“ идеи. Ничто не можетъ быть, по моему мнѣнію, безплоднѣе такого дѣленія геніевъ на „здоровыхъ“ и „больныхъ“. Установить границу между этими двумя категоріями мнѣ представляется совершенно немыслимымъ. „Нѣтъ здоровья „самого въ себѣ“, говоритъ Нитцше, и всѣ попытки дать опредѣленіе подобной вещи приводили лишь къ жалкимъ неудачамъ. Цѣль, которую себѣ ставитъ въ жизни человѣкъ, горизонты его, его силы, потребности, заблужденія и особенно идеалы и грезы души его — все это надо принять во вниманіе, чтобы опредѣлить, что будетъ для него „здоровьемъ“, — даже имѣи въ виду одно тѣло человѣка. Поэтому есть не одно здоровье, а безконечное число „здоровій“ тѣла. И чѣмъ выше будетъ подымать голову все индивидуальное и несравнимое, чѣмъ больше будетъ приходиться въ забвеніе догматы „равенства всѣхъ людей“, — тѣмъ рѣшительнѣе должны будутъ наши медики отказаться отъ представленія о „нормальномъ здоровьѣ“, а равно и о „нормальной гигиенѣ“ или „нормальномъ теченіи болѣзни“. И лишь тогда будетъ сколько-нибудь умѣстно разсуждать о здоровьѣ или болѣзняхъ души и о зависимости индивидуальной нравственности человѣка отъ его психической нормальности: послѣдняя у однихъ можетъ оказаться весьма похожей на противопо-

ложность здоровью у другихъ. Но и тогда остался бы еще открытымъ большой вопросъ: возможно ли намъ *обойтись* безъ болѣзни именно въ дѣлѣ развитія нашей нравственности и не потребны ли намъ больныя души въ той же мѣрѣ, какъ и здоровыя,—именно для удовлетворенія нашей жажды къ знанію и самопознанію? Короче говоря: неперемѣнное требованіе здоровья—не есть ли оно предрасудокъ, признакъ трусости, а можетъ быть, и образчикъ тонкаго, видоизмѣненнаго варварства и реакціонныхъ вкусовъ?¹⁾

Принимая во вниманіе все вышесказанное, мы приступимъ къ анализу ученія Нитцше безъ всякой предвзятости за или противъ него. Мы будемъ только помнить, что имѣемъ дѣло съ плодами творчества совершенно исключительной натуры. А затѣмъ—приступимъ къ своему изслѣдованію съ той же свободой мысли и критики, какъ если бы Нитцше не влачилъ долгихъ лѣтъ безумнаго существованія, а умеръ въ 1889 г., тотчасъ по написаніи своихъ сочиненій,—сраженный тѣмъ мозговымъ ударомъ, котораго онъ ждалъ еще девять лѣтъ передъ тѣмъ. Вѣдь, если бы такъ случилось на самомъ дѣлѣ, никому, можетъ статья, не пришло бы и въ голову видѣть въ его сочиненіяхъ фантастическія измышленія умалишеннаго...

II.

„Моя формула для величія человѣка,—пишетъ Нитцше въ своихъ воспоминаніяхъ 1888 г.,—это *amor fati*: не желать измѣненія ничему—ни въ прошломъ, ни въ будущемъ, ни во вѣки вѣковъ. Не только сносить неизбежное и тѣмъ болѣе не закрывать на него глаза (всякій идеализмъ является ложью передъ лицомъ неизбежнаго), но даже *любить* это

¹⁾ W. V. 159.

неизбѣжное¹⁾. Тому же учить своихъ учениковъ и Зарату-стра: „Творческое начало—это воля. Всякое „такъ было“ представляетъ собою отрывокъ, загадку, таинственно-угрожающую случайность, пока творческая воля не скажетъ: „да, я именно этого и хотѣла!“ пока творческая воля не скажетъ: „да, я этого хочу и буду хотѣть!“²⁾.

Слѣдуя такой морали, Нитцше сумѣлъ „хотѣть“ даже своей болѣзни. Онъ переносилъ страданія твердо и безъ хвастовства—не выставляя ихъ на показъ, не принимая трагическихъ позъ; и среди страданій своихъ онъ не впалъ въ отчаяніе, а заботился о томъ, чтобы извлечь пользу даже изъ нихъ—изъ своихъ страданій, чтобы какъ можно лучше утилизировать выпавшее на его долю существованіе...

Жалѣть его намъ не приходится — ибо ничто не даетъ намъ права дѣлать его объектомъ такого чувства; а на уваженіе онъ, несомнѣнно, имѣетъ право.

Первымъ благодѣяніемъ, за которое Нитцше, по его собственному признанію, всегда чувствовалъ себя обязаннымъ болѣзни, было освобожденіе отъ „ремесла“ профессора филологіи. Въ самомъ дѣлѣ, существованіе, которое онъ вель въ Базель, уже давно было ему въ тягость. Для него все съ большей и большей ясностью обнаруживалось, что призваніе его—не въ филологіи, а въ философіи. „Для меня теперь прочно установлено,—писалъ онъ въ 1875 г.,—что одна строчка, написанная такъ, что она удостоится комментаріевъ отъ ученыхъ позднѣйшихъ временъ, перевѣшиваетъ всѣ заслуги величайшаго критика“³⁾. И но мѣрѣ того, какъ ему выяс-

¹⁾ Фёрстеръ-Нитцше, II. 1. 196.

²⁾ W. VI. 208.

³⁾ W. X 340, 341

нялось его настоящее призваніе, онъ все сильнѣе тяготился университетскими занятіями: относясь къ обязанностямъ преподавателя съ присущей ему во всемъ добросовѣстностью, онъ тратилъ лучшіе свои дни на такого рода работу, которая лишь очень слабо подвигала впередъ—а то и вовсе не подвигала—осуществленіе его великой задачи.

Затѣмъ, та же болѣзнь избавила его отъ переживанія момента, всегда трудно переживаемаго,—момента разрыва съ прошлымъ. Она заставила его радикально измѣнить образъ жизни: она обрекла его на одиночество, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ отнимала у него возможность читать, принуждала къ праздности и покою и, надолго оставивши его наединѣ съ самимъ собою, — возвратила ему его я. Оглушаемое прежде ви́шнимъ шумомъ, запрятанное подъ цѣлыми горами учености, связанное посторонними вліяніями,—это я теперь заговорило—сначала робко и невнятно, а затѣмъ все громче и внятнѣе: „Никогда,—писалъ Нитцше въ своихъ „воспоминаніяхъ“ отъ 1888 г.,—не доставлялъ я самъ себѣ такого счастья, какъ въ самые больные и тяжкіе періоды моей жизни... Этотъ возвратъ къ самому себѣ былъ для меня даже своего рода выздоровленіемъ въ высшемъ смыслѣ!—Остальное выздоровленіе вытекало изъ него, какъ простое слѣдствіе“¹⁾.

Наконецъ, еще въ одномъ отношеніи сумѣлъ онъ извлечь пользу изъ той жизни, на какую его обрекала болѣзнь: у него хватало мужества относиться къ своей непрочной психикѣ, какъ къ необычайно интересному психологическому матеріалу, — онъ наблюдалъ самого себя съ тѣмъ хладнокровіемъ и объективностью, съ какими ученый наблюдаетъ какого-нибудь любопытнаго для него „субъекта“... Нитц-

¹⁾ Фёрстеръ-Нитцше, II, 1, S. 328

ше, какъ мы не разъ уже указывали, цѣниль въ любой философіи не столько извѣстную сумму отвлеченныхъ и безличныхъ истинъ, сколько проявленіе индивидуальности, личности; вполне естественно поэтому, что вопросъ о зависимости мышленія отъ состоянія здоровья мыслителя являлся въ его глазахъ вопросомъ особенно важнымъ. Если тѣло, „великій разумъ“ нашъ, страдаетъ, эти страданія, безъ всякаго сомнѣнія, должны отразиться и на нашемъ „маломъ разумѣ“. Можно, поэтому, изучать ту или иную философскую систему не съ той точки зрѣнія, сколько въ ней заключается объективной правды, а съ точки зрѣнія—патологій. Мы можемъ ставить такой вопросъ: служатъ ли данная теорія, данное вѣрованіе — признакомъ здоровья и силы въ провозглашающемъ ихъ мыслителѣ или, напротивъ, обличаютъ въ немъ вырождающагося? И для разрѣшенія такого вопроса лучше другихъ вооруженнымъ окажется, конечно, тотъ мыслитель, которому на самомъ себѣ привелось извѣдать различныя состоянія, и здоровыя и болѣзненные, которому привелось, такъ сказать, „пережить“ не одну философію.

Съ любознательностью ученаго—и въ этомъ нельзя не почувствовать извѣстное величіе духа—Нитцше принялся наблюдать за вліяніемъ болѣзни на его идеи, наблюдать, какъ физическія страданія отражаются на мышленіи.

Первое сдѣланное имъ наблюденіе — это, что страданіе порождало въ немъ недовѣрчивое отношеніе къ жизни, вызывало на бунтъ противъ всѣхъ утѣшительныхъ, скрашивающихъ существованіе иллюзій, которыми такъ охотно пробаваются тѣ, кого судьба не обдѣлила своими ласками. Онъ писалъ: „Врядъ ли дѣлаетъ насъ „лучшими“ подобное страданіе; но что оно дѣлаетъ насъ болѣе *глубокими*—это я

знаю“¹⁾). Долгую физическую муку мы можем вытерпѣть только цѣной громаднаго надъ собой усилія. При этомъ либо силѣ страданія противопоставляется — сила воли, какъ у тѣхъ индѣйцевъ, которые выдерживаютъ ужасающія пытки, на зло осилившему ихъ врагу; либо, подобно факиру или схимнику, надо погрузиться въ абсолютное отреченіе отъ всякихъ желаній, въ абсолютное отреченіе отъ самого себя... Но и выйдя побѣдоносно изъ подобныхъ испытаній, человѣкъ уже относится къ вопросамъ жизни съ большей прозорливостью и недоувѣріемъ: онъ уже не склоненъ окрашивать дѣйствительность въ розовый цвѣтъ, онъ отвергаетъ всѣ обманчиво-утѣшительныя гипотезы; онъ какъ бы озлобленъ на жизнь, полонъ жгучаго желанія отплатить, отмстить ей, онъ какъ бы хочетъ вознаградить себя за все то, что заставила его перестрадать дѣйствительность,—и онъ глядитъ этой дѣйствительности прямо въ глаза и срываетъ съ нея одинъ за другимъ всѣ покровы, всю эту фальшивую мишуру, въ которую она рядится, чтобы соблазнять и обманывать человѣчество. Если онъ и любитъ еще жизнь, то уже не довѣряетъ ей, какъ бы ревнуетъ ее: „такъ любимъ мы женщину, въ вѣрности которой уже сомнѣваемся...“²⁾).

Но поздиѣе оказалось, что страданіе повело къ результату, совершенно, повидимому, парадоксальному, — сдѣлало Нитцше оптимистомъ... На опытъ собственной болѣзни онъ видѣлъ, какъ дѣйствуетъ на умъ мыслителя упадокъ физическихъ силъ. Онъ наблюдалъ, какъ хитро умѣетъ болѣзнь подтачивать гордость философскаго ума, какъ она умѣетъ склонять его къ покорности, къ слабости, къ унынію... Онъ прослѣдилъ и отмѣтилъ себѣ всѣ тѣ убѣжища въ области

1) W. V. 8.

W. V. 9.

мысли, всё укромные уголки и мѣстечки „на солнышкѣ“, куда причутся, ища себѣ хоть какого-нибудь облегченія, — больныя, вырождающіяся души. И такое самонаблюденіе привело его къ выводу, что философское ученіе, ставящее миръ выше войны, или мораль, дающая лишь отрицательное опредѣленіе счастью, или метафизика, усматривающая конечную цѣль развитія въ достиженіи равновѣсія и покоя, наконецъ любое эстетическое или религіозное порываніе въ иной міръ, къ чему-то „неземному“, — что все это, въ сущности, можетъ представлять собою проявленія вырождающейся психики. Онъ сталъ склоняться къ мысли, что всё пессимистическія и квіетическія ученія указываютъ лишь на существованіе какого-нибудь физическаго недуга у ихъ авторовъ... Самъ Нитцше *хотѣлъ* выздороветь, и онъ *захотѣлъ* оптимизма. Изъ опыта собственныхъ мученій онъ хорошо зналъ, въ чемъ коренится настоящій источникъ пессимизма, и онъ собралъ и пустилъ въ ходъ весь запасъ своихъ жизненныхъ силъ, чтобы и въ моральномъ и въ физическомъ смыслѣ — дать отпоръ страданію, чтобы не на животь, а на смерть помѣряться съ болѣзнью... И его могучая энергія побѣдила: онъ сталъ оптимистомъ, и выздоровѣлъ. „Я словно наново открывалъ всю жизнь — и самого себя въ томъ числѣ, — писалъ Нитцше въ своихъ воспоминаніяхъ осенью 1888 г., — все хорошее, даже мелочи, доставляли мнѣ такое удовольствіе, какое, навѣрное, мало кому доставалось на долю!.. Изъ желанія выздороветь, *жить* — я создалъ себѣ философію. Въ самомъ дѣлѣ, надо обратить на это вниманіе: именно въ тѣ годы, когда жизненные силы мои понизились до минимума, я *пересталъ* быть пессимистомъ — говорившій во мнѣ инстинктъ самовозстановленія (Selbst-Wiederherstellung) отвергъ философію скудости и отчаянія“¹⁾.

¹⁾ Фѣрстеръ-Нитцше. II, 1. S. 339 flg.

III.

Первымъ творческимъ шагомъ философской жизни Нитцше явилось „Пронсхождение трагедіи“: то было блистательно-радостное провозглашеніе новаго идеала.—идеала трагическаго, и восторженная апологія Эхила, Шопенгауера и Вагнера, въ лицѣ которыхъ, по мнѣнію Нитцше, наилучшимъ образомъ воплотился этотъ идеаль.

И опять къ тому же идеалу возвращается онъ въ послѣдніе годы своей сознательной жизни—и только еще торжественнѣе, еще болѣе двирамбически провозглашаетъ то самое, что провидѣлъ еще въ годы юности: ибо философія „Сверхъ-человѣка“, которой учитъ Заратустра, по существу своему та же трагическая философія.

Эти два момента радостнаго, исполненнаго вѣры утвержденія, точно двѣ вершины, раздѣляемые глубокой впадиной, отдѣлены другъ отъ друга промежуточнымъ періодомъ не знающаго границъ отрицанія и критики. Нитцше слишкомъ торопился созидать, и потому вскорѣ ему пришлось убѣдиться, что матеріаль, выбранный имъ для постройки, не надеженъ. Мы уже видѣли, какъ Нитцше къ концу первой половины своей жизни пришелъ къ заключенію, что у него ни въ настроеніи, ни въ убѣжденіяхъ не было ничего общаго съ нессимизмомъ Шопенгауера и декадентскимъ искусствомъ Вагнера: онъ понялъ тогда необходимость немедленно подвергнуть самому строгому пересмотру всѣ свои взгляды—отъ перваго до послѣдняго и устранить при этомъ безъ снисхожденія всѣ примѣшавшіеся къ нимъ извнѣ чужеродные элементы.

Въ теченіе второй половины жизни онъ какъ бы проходитъ по тому же пути, только въ обратномъ направле-

ніи: всѣ ложныя цѣнности, которыя онъ признавалъ въ предшествующихъ произведеніяхъ, уже преданы имъ безошадному уничтоженію, и онъ снова мало-по-малу возвышается отъ отрицанія къ утвержденію, а въ его писаніяхъ холодное, суровое безстрашіе критика постепенно смѣняется почти мистическимъ пафосомъ пророка ¹⁾).

¹⁾ Многие различаютъ въ философской жизни Питцше два періода: первый характеризуется *позитивизмомъ* (1879—82) второй—*мистицизмомъ* (1882—88). Термины эти, на мой взглядъ, не особенно удачно опредѣляютъ дѣйствительное различіе между указанными періодами: первый прежде всего—періодъ отрицанія и несеимстической критики, второй—періодъ энтузіазма и утвержденія; но, кромѣ того, на мой взглядъ, они не настолько уже различаются между собою, чтобы являлась необходимость изучать каждый изъ нихъ въ отдѣльности. Затѣмъ иные утверждаютъ, и въ томъ числѣ Лу-Андреасъ-Саломе (F. Nietzsche in seinen Werken. S. 98 flg.), что въ эпоху позитивизма Питцше находился подъ сильнымъ вліяніемъ Поля Рэ, послѣдователя англійской школы въ психологіи. Питцше познакомился съ нимъ въ Базель въ 1874 г. и затѣмъ провелъ съ нимъ зиму (1877—78) въ Соренто (изъ сочиненій Поля Рэ онъ очень высоко цѣнилъ *Psychologische Beobachtungen* 1875 г. и *Der Ursprung der moralischen Empfindungen*, 1877). Но, во-первыхъ, самъ Питцше категорически отвергаетъ фактъ вліянія на него П. Рэ, напр., въ письмахъ къ Эрвину Роде 1878 г. (См. W. XI. 422), въ предисловіи къ „Генеалогіи морали“ (W. VII. 291—5) и въ „Ессе homo“ (цит. у Ферстеръ-Питцше, II. 1. S. 297). Затѣмъ, изъ недавно изданныхъ предварительныхъ замѣтокъ къ „Человѣческому—слишкомъ человѣческому“ можно видѣть, что новыя идеи явились у Питцше и были уже набросаны имъ на бумагѣ еще до осени 1876 г., т.-е. до того времени, когда онъ сблизился съ Рэ. Наконецъ, изъ всего изложеннаго нами, если не ошибаемся, явствуетъ, что умственное развитіе Питцше шло совершенно логически и что переворотъ,

Первыя сочиненія, относящіяся къ собственно философскому періоду творчества Нитцше, — это „Человѣческое — слишкомъ человѣческое“, „Разное — мысли и разсужденія“, „Путникъ и его тѣнь“ и „Утренняя заря“; написаны они, какъ мы упоминали, въ ту пору, когда болѣзнь стояла передъ Нитцше особенно грознымъ призракомъ, и все исполнено глубокаго, порожденнаго этой болѣзью недовѣрія къ жизни: по направленію все они — чисто отрицательныя; въ нихъ вѣетъ какой-то ледяной, полный горечи, воздухъ... Здѣсь Нитцше выступаетъ, какъ разрушитель, не знающій ни къ чему пощады, пробивающій брешь въ любомъ изъ общепринятыхъ вѣрованій — религіозныхъ, метафизическихъ или моральныхъ. Онъ самъ сравниваетъ себя съ минѣромъ, который подкапывается подъ основаніе наиболѣе прочно установленныхъ догматовъ и — скрытый отъ свѣта дня и отъ людскихъ очей — терпѣливо, медленно, но неуклонно прокладываетъ свои подземные ходы.

„Человѣческое — слишкомъ человѣческое“ представляетъ настоящую атаку на романтическій пессимизмъ вообще и въ частности — на Шопенгауеровскій: занявшись общимъ пересмотромъ недавнихъ своихъ воззрѣній, Нитцше рѣшительно отвергаетъ, среди всего прочаго, и доктрины Шопенгауера: онъ уже не признаетъ ученія о волѣ, какъ „вещи самой въ себя“, котораго придерживался еще въ „Происхожденіи тра-

проследній въ его взглядахъ къ 1876 г., явился не внезапною, а результатомъ длившейся много лѣтъ эволюціи. Принимая все это во вниманіе, мы полагаемъ, что сближеніе Нитцше съ Рэ, представляя, быть можетъ, интересъ съ біографической точки зрѣнія, вовсе не интересно — съ философской. Вотъ почему въ дальнѣйшемъ изложеніи мы уже и не будемъ возвращаться къ этому знакомству.

гедін“, онъ даже не видитъ надобности признавать существованіе „вещей самихъ въ себѣ“; онъ отвергаетъ мораль жалости и проповѣдь самоотреченія, подавленія всякихъ личныхъ, эгоистическихъ желаній; онъ здѣсь же отказывается и отъ миѣнія, котораго держался еще такъ недавно (въ книгѣ: „Шпеннгауэръ, какъ воспитатель“),—что главную задачу челоуѣчества составляетъ созданіе геніевъ: теперь онъ заявляетъ, что, вообще говоря, жизнь челоуѣчества не имѣетъ цѣли.

„Путникъ и его тѣнь“, по замыслу Нитцше, долженъ указать „ту тѣнь, которая появляется на любомъ предметѣ, когда на него падетъ солнечный свѣтъ знанія“¹⁾. Самъ онъ очень хорошо теперь знаетъ, что роковымъ образомъ и всегда получаешь невѣрное представленіе, изучая что бы то ни было при свѣтѣ идеалистическаго міросозерцанія, обращая вниманіе лишь на свѣтлую сторону предмета, при чемъ тѣневая ускользаетъ отъ глазъ; мыслитель, желающій имѣть истинное и полное представленіе о дѣйствительности, долженъ научиться заглядывать въ нее и съ тѣневой стороны.

Наконецъ въ „Утренней зарѣ“ Нитцше подвергаетъ анализу своей критики цѣнность, которую люди всегда признавали высшей изъ всѣхъ существующихъ цѣнностей—самую идею добра. Онъ доказываетъ, что происхожденіе этой идеи вовсе не имѣетъ сверхъестественнаго характера и что самая идея не содержитъ въ себѣ ни безусловной цѣнности, ни какого-нибудь абсолютнаго императива: нѣтъ вѣчнаго, неизмѣннаго закона, опредѣляющаго, что добро и что зло, и именно сама нравственность и тотъ ея законъ, который побуждаетъ челоуѣка, прежде всего и во что бы то ни стало, быть искреннимъ

¹⁾ W. III. 188.

передъ собою—въ конечномъ итогѣ, сами себя и отрицаютъ: человекъ становится „безнравственнымъ“ изъ нравственныхъ побужденій, какъ дѣлается „атеистомъ“ изъ религіозности: умственная искренность обязываетъ его направить критику разума на самую нравственность и заподозрить законность ея вѣрній.

Идеаль существованія для человекъ, складывающійся къ этому времени въ представленіи Нитцше, нѣсколько приближается къ идеалу приверженцевъ позитивизма. Каждый человекъ, высказываетъ онъ, въ первыя тридцать лѣтъ жизни продѣлываетъ, такъ сказать, паново, въ своей личности ту эволюцію, для которой человечеству понадобилось, можетъ быть, тридцать тысячъ лѣтъ: современный человекъ начинаетъ съ религіозности дѣтскаго возраста; затѣмъ, потерявши вѣру въ Бога и безсмертіе души, онъ на нѣкоторое время поддается болѣе возвышеннымъ чарамъ метафизики; но вскорѣ послѣдняя также перестаетъ удовлетворять его и мало-по-малу переходитъ въ вѣрованіе чисто эстетическаго свойства, въ восторженное поклоненіе искусству; наконецъ познавательный инстинктъ, все громче и громче заявляя о себѣ, приводитъ возмужавшаго человекъ къ точному изученію исторіи и природы. Именно человекъ науки, человекъ „свободнаго духомъ“ (Freigeist), отрѣшившагося отъ всякихъ иллюзій и предразсудковъ, Нитцше считаетъ въ это время самымъ привлекательнымъ образцомъ, высшимъ человеческимъ типомъ. Свободный духомъ—это „умственный пессимистъ“; ему необходимо обладать надежнымъ моральнымъ здоровьемъ, чтобы не впасть въ отчаяніе или въ нигилизмъ: не легко дается человекъ—разрывать оболочку, кивающую насъ со всѣхъ сторонъ пелену заблужденій и заглядывать прямо въ глаза дѣйствительности. „Вся человеческая жизнь глубоко погрязла въ заблужденіе, и изъ

глубины его человѣкъ можетъ выбраться не иначе, какъ возненавидѣвши отъ всей души свое прошлое; и въ настоящемъ онъ долженъ признать нелѣпыми все руководящія имъ мотивы... и противопоставить презрѣніе и насмѣшку своему страстному влеченію къ будущему и къ счастью въ этомъ будущемъ¹⁾. Но само знаніе, если только человѣкъ обладаетъ извѣстной рѣшимостью и душевной энергіей, можетъ дать ему идеи, которыя избавятъ его отъ отчаянія. Прежде всего пессимистическое знаніе освобождаетъ отъ заботъ, снѣдающихъ толпу: правда, благодаря ему, пропадаетъ вкусъ ко всему, что представляется интереснымъ для толпы, для большинства людей; зато съ тѣмъ большей свободой можетъ человѣкъ предаваться созерцанію всего происходящаго передъ его глазами: онъ находитъ удовлетвореніе въ томъ, что чуждый всякихъ страховъ, витаетъ надъ тревоженіями людскими, стоитъ выше всякихъ обычаевъ, предразсудковъ, законовъ; вся цѣль его жизни — въ познаніи, и высшее его наслажденіе — постигать умомъ, внутри себя и во внѣ, неизбѣжные законы развитія міра, да иногда, можетъ статься, предугадывать будущія судьбы человѣчества... „Ты думаешь—такое существованіе, съ подобной цѣлью очень тяжело, лишено всякой привлекательности? Ты не знаешь еще, въ такомъ случаѣ, что нѣтъ меда слаще меда познанія, что нависшія тучи скорби должны въ будущемъ стать для тебя грудью, изъ которой ты будешь пить живительное молоко. Придетъ старость, и только тогда поймешь ты, насколько всю жизнь слушался голоса природы,—природы, которая посредствомъ наслажденія правитъ міромъ: та самая жизнь, вершиною которой является старость, имѣетъ свою вершину и въ мудрости—въ этомъ мягкомъ, ровномъ сіяніи непрекра-

¹⁾ W. II. 52.

щающейся духовной радости. И ту и другую, и старость и мудрость, ты найдешь на томъ же хребтѣ жизни: такъ было угодно природѣ! Тогда уже пора туману смерти—и не зачѣмъ встрѣчать его враждебнымъ чувствомъ—пора туману смерти подняться... Движеніе въ сторону свѣта—да будетъ у тебя послѣднимъ движеніемъ, радостью познания да прозвучитъ послѣднее твое слово“¹⁾).

Но съ 1882 г. общій тонъ его произведеній начинается постепенно измѣняться. Правда, Нитцше до конца не ослабѣваетъ въ начатой имъ борьбѣ противъ современныхъ теченій: одно изъ послѣднихъ его сочиненій, „Сумерки боговъ“, носитъ многозначительный подзаголовокъ—„Образчикъ философской работы—молотомъ“ (Wie man mit dem Hammer philosophiert); точно такъ же и въ „Генеалогіи морали“, и въ „Антихристѣ“ есть мѣста съ бурными, иногда неслыханно-рѣзкими нападками на христіанство и его аскетическіе идеалы. Но къ воинственному звуку трубъ, къ крикамъ ненависти и гнѣва, къ жестокимъ сарказмамъ здѣсь уже примѣшиваются восторженно-лирическія ноты побѣдной пѣсни. Нитцше выздоравливаетъ. Послѣ долгихъ лѣтъ болѣзни, послѣ непрерывныхъ страданій, среди которыхъ онъ жилъ все это время, изо дня въ день, съ минуты на минуту ожидая себѣ смерти, — онъ опять свободнѣе дышитъ и уже мечтаетъ о будущемъ, о лучшихъ дняхъ... „Эта книга,—говоритъ онъ о своей „Радостной наукѣ“ (написанной въ 1882 г.). — есть не что иное, какъ ликование послѣ долгаго безсилья и лишеній: это ликуютъ возвращающіяся силы, ликуетъ проснувшаяся вновь надежда на „завтра“ и „послѣ завтра“, внезапное ощущеніе и предчувствіе будущаго—возможности новыхъ переживаній, ощущеніе попрежнему открытаго пе-

¹⁾ W. II. 267.

редь тобою морского простора, вернувагося права ставить себѣ цѣли и вѣрить въ нихъ“¹⁾.

Для Нитцше это былъ моментъ двойного освобожденія: онъ разомъ освободился и отъ тиранніи болѣзни, мракомъ заставлявшей передъ нимъ весь горизонтъ, и отъ тиранніи неукротимой своей гордости, которая не хотѣла сгибать голову передъ болѣзнию и заставляла его черезъ силу выпрямляться во имя гордаго принципа, что „больной *не имѣетъ еще права на пессимизмъ*“²⁾. Его опьяняло радостное ощущеніе возвратившагося здоровья, для него словно лучезарная весна наступала послѣ леденящаго зимняго холода...

При такомъ настроеніи онъ уже не могъ удовлетворяться прежнимъ идеаломъ „свободнаго духомъ“ человѣка, который изображенъ у него въ „Человѣческомъ — слишкомъ человѣческомъ“. Въ самомъ дѣлѣ, очень ужъ мало-радостенъ этотъ „свободный духомъ“: страданіе какъ будто сдѣлало его нѣсколько угрюмымъ; онъ еще не освободился отъ „духа тяжести“, отъ этого „высшаго изъ всѣхъ и самаго могущественнаго демона, котораго называютъ владыкой міра“³⁾; онъ еще не научился „плясать“ — не умѣетъ свободно, непринужденно, весело отдаваться потоку жизни. Теперь передъ Нитцше встаетъ новое видѣніе будущаго, и въ его художественной фантазіи рождается лучезарный образъ пророка Заратустры: проживши десять лѣтъ въ пустынь, „насладившись жизнью своего духа и уединеніемъ“, онъ спустится къ людямъ проповѣдывать религію „Сверхъ-человѣка“ и ученіе о „Вѣчномъ возвращеніи“, онъ соберетъ къ себѣ, въ свою уединенную пе-

¹⁾ W. V. 4.

²⁾ W. III. 9.

³⁾ W. VI. 157.

щеру. самыхъ утонченныхъ представителей высшаго по тину, но страждущаго челоуѣчества, „людей великой тоски, великаго презрѣнiя, великаго отвращенiя“, — тѣхъ, на смѣну которымъ нѣкогда явится „Сверхъ-человѣкъ“, и Заратустра спасетъ ихъ отъ пессимизма, раскрывая передъ ними картину свѣтлаго будущаго; наконецъ, достигнувъ самой высокой ступени мудрости. въ моментъ, когда солнце его жизни будетъ въ зенитѣ, въ часъ „великаго полудня“ — онъ умретъ и смертью своей освятитъ и запечатлѣетъ будущее торжество своего ученiя.

Въ двухъ нижеслѣдующихъ главахъ этой книги я попытаюсь изложить въ краткихъ чертахъ философию Нитцше, при чемъ сначала займусь отрицательной стороной его ученiя — критикой современнаго челоуѣка съ его инстинктами и воззрѣнiями; а затѣмъ перейду къ положительной сторонѣ — къ ученiю о „Сверхъ-человѣкѣ“ и „Вѣчномъ возвращенiи“ (*owige Wiederkunft*).

Я не скрываю отъ себя, что подобный прiемъ можетъ вызвать массу вѣскихъ и основательныхъ возраженiй. Главное изъ нихъ будетъ состоять въ томъ, что систематическое изложенiе должно неизбежно придать взглядамъ Нитцше нѣсколько догматическiй характеръ, какого самъ онъ имъ не придавалъ, — да и не хотѣлъ придавать. За время съ 1878 по 1889 г. въ мiросозерцанiи Нитцше произошла, какъ извѣстно, не одна перемѣна: я только что отмѣчалъ, что въ 1882 году его мысль приняла направление, рѣзко отличавшееся отъ прежняго... Но и помимо этого, не трудно было бы указать и другiя, болѣе или менѣе существенныя, различiя между его умонастроенiемъ въ эпоху съ 1878 по 1882 г. и затѣмъ — съ 1882 по 1888. Далѣе Нитцше не создавалъ и не хотѣлъ создавать какой-нибудь „школы“ въ философию къ истинѣ „an sich“ онъ очень равнодушенъ; въ его намѣре-

нія вовсе не входитъ давать читателю рядъ логически обоснованныхъ положеній, и тѣмъ паче далекъ онъ отъ мысли строить красивую, цѣльную и стройную философскую систему; онъ и для опроверженія чужихъ—ошибочныхъ на его взглядъ—мнѣній никогда не прибѣгаетъ къ рациональному методу. У него вездѣ и всегда одинъ обычный приемъ. Онъ заявляетъ: „Инстинктъ побуждаетъ меня видѣть въ данномъ человѣкѣ или въ людяхъ данной категоріи продукты вырожденія—достойныя лишь презрѣнія существа; а въ такихъ-то и такихъ-то теоріяхъ или вѣрованіяхъ—усматривать болѣзненные начала. Я и вступаю съ ними въ борьбу, какъ вступаютъ въ борьбу съ какимъ-нибудь бѣдствіемъ природы или болѣзью. Если я, дѣйствительно, являюсь носителемъ начала жизни, а противники мои—носители начала смерти, то побѣда неизбѣжно останется за мною; въ противномъ случаѣ — и столь же неизбѣжно—я долженъ буду пасть. А такъ какъ мнѣ одно только нужно—торжество истины, то я своему пораженію буду такъ же радъ, какъ и побѣдѣ. Все прочее же не имѣетъ никакого значенія!..“

Разумно ли, поэтому, братья за конструированіе *системы* Нитцше, въ томъ смыслѣ, въ какомъ можно конструировать *систему* Канта или Шопенгауера: возможно ли это—разъ рациональная истина такъ мало занимала нашего философа?

Если я тѣмъ не менѣе, вмѣсто ряда отдѣльныхъ характеристикъ произведеній Нитцше, намѣреваюсь дать общій обзоръ ихъ—сводку наиболѣе важныхъ изъ трактованныхъ въ нихъ проблемъ и тѣхъ рѣшеній этихъ проблемъ, къ которымъ онъ приходилъ, то я, прежде всего, имѣю при этомъ въ виду одну особенность Нитцше—по нѣскольку разъ возвращаться къ одному и тому же вопросу: онъ сначала всегда только намѣчаетъ вопросъ въ самыхъ общихъ его

чертахъ, потомъ вернувшись къ нему—углубляется въ него, разрабатываетъ его и не оставляетъ его до тѣхъ поръ, пока не придетъ къ какому-нибудь окончательному рѣшенію; такъ что разбирать въ отдѣльности, одно за другимъ, его сочиненія—это значило бы безконечное число разъ возвращаться къ разсужденіямъ на однѣ и тѣ же темы.

Но, помимо указаннаго соображенія, есть у меня и другое - и для меня оно-то, конечно, и является главнымъ: пусть Нитцше не былъ ни горячимъ поклонникомъ логики, ни работорцемъ истины „самой въ себѣ“, — это еще не означаетъ, что ходъ мысли у него страдалъ непослѣдовательностью и отсутствіемъ логичности—вовсе нѣтъ!

Наоборотъ, по моему убѣжденію, у него, фактически, была настоящая система — стройная и послѣдовательная во всѣхъ своихъ частяхъ, и если онъ нигдѣ не излагаетъ ее въ формѣ именно таковой, то вина въ этомъ, быть можетъ, главнымъ образомъ должна пасть на его нездоровье: именно нездоровье побуждало его облекать свои мысли въ излюбленную имъ форму афоризмовъ, ибо ихъ онъ могъ составлять въ головѣ, не прибѣгая къ перу, — во время своихъ прогулокъ; тогда какъ приниматься за обширный, требующій большого запаса времени трудъ по тѣмъ же чисто физическимъ причинамъ — для него было немислимо.

Впрочемъ, надо еще отмѣтить здѣсь же, что за вторую половину дѣятельности Нитцше манера изложенія становится у него гораздо болѣе систематичной, чѣмъ была въ сочиненіяхъ, относящихся къ періоду отъ 1878 по 1882 годъ. „Генеалогія морали“, напр., вопреки своему внѣшнему виду (она написана въ формѣ отдѣльныхъ афоризмовъ), въ сущности представляетъ уже настоящій „трактатъ“; то же надо сказать и о „Стремленіи властвовать“: судя по первой части, которая одна только и была имъ закончена, это произве-

денію Нитцше об'язало уже різко отличатися отъ всѣхъ предыдущихъ—именно систематичностью.

Въ виду всего сказаннаго, мнѣ думается, можно, не искажая Нитцше, придать его ученію форму какъ бы нѣкоторой философской доктрины, хотя, конечно, пріемъ этотъ, всегда немного искусственный, тѣмъ болѣе будетъ искусственнымъ въ настоящемъ случаѣ, гдѣ авторъ самъ никогда не прибѣгалъ къ такой формѣ изложенія. Я впрочемъ буду возможно чаще приводить цитаты изъ самого Нитцше, чтобы дать читателю болѣе живое представленіе объ этихъ тревожащихъ жизнью, блистающихъ яркими красками произведеніяхъ, въ которыхъ не найдете и слѣда схоластики или подантизма и на каждой страницѣ которыхъ вы чувствуете, что авторъ всю душу, всю любовь свою вложилъ въ изученіе этихъ проблемъ, но его образному выраженію—*„снабженныхъ шерстью съ колючими иглами и совсѣмъ не такихъ, чтобы ихъ можно было гладить и брать лаской“* („ein stachliches Fell haben, und nicht danach angethan sind, geliebkost und gelockt zu werden...“).

ГЛАВА IV.

Система Нитцше.

Часть отрицательная: человекъ.

I.

У каждой эпохи, у каждой культуры есть своя—какъ называетъ ее Нитцше—„скрижаль цѣнностей“; другими словами, каждая эпоха признаетъ особую іерархію цѣнностей, въ силу которой отдаетъ предпочтеніе однимъ вещамъ передъ другими, ставитъ извѣстный поступокъ выше другого; напримѣръ, беря частный случай,—ставитъ истину выше заблужденія, актъ милосердія выше жестокости.

Выработка такой „скрижали цѣнностей“ и въ особенности установленіе наивысшихъ цѣнностей—вотъ самый существенный фактъ во всей исторіи человечества, ибо такой іерархіей цѣнностей люди руководствуются сознательно или безсознательно въ своихъ поступкахъ и во всѣхъ своихъ сужденіяхъ о поступкахъ. Вотъ почему для философа нѣтъ болѣе важной проблемы, чѣмъ проблема установленія нравственныхъ цѣнностей; и именно ей Нитцше и посвятилъ всѣ силы свои.

Результатъ, къ которому онъ пришелъ путемъ долгихъ размышленій, таковъ: „Скрижаль цѣнностей“, признаваемая

современной культурной Европой, установлена плохо и должна быть пересмотрѣна сверху до низу. Необходимо произвести то, что онъ называетъ „переоцѣнкой всѣхъ цѣнностей“ (Umwertung aller Werthe), т.-е. въ результатѣ—измѣнить направленіе всей нашей жизни, кореннымъ образомъ передѣлать всѣ начала, на которыхъ мы основываемъ свои сужденія. Въ послѣдніе дни своего сознательнаго существованія, когда воображеніе его стало работать особенно возбужденно (сказывалось ли тутъ его продолжительное и полное одиночество, или уже приближался роковой для его психики кризисъ), Нитцше уже усматривалъ въ такой революціи въ области мысли начало страшнаго, потрясающаго переворота въ жизни всего человѣчества: „Клянись вамъ,—писалъ онъ къ Брандесу 20-го ноября 1888 г.,— что черезъ два года вся земля будетъ въ судорогахъ. Я—нѣчто роковое... Ich bin ein Verhängnis“¹⁾.

Въ своей „скрижали цѣнностей“ современный человѣкъ ставитъ на первомъ мѣстѣ нѣсколько цѣнностей, которыя, на его взглядъ, являются безусловными, стоятъ внѣ спора и служатъ мѣриломъ для оцѣнки всего существующаго. Таковы признаваемые всѣми — Истина и Добро. Если есть вообще что-нибудь по общему представленію безспорное, такъ это — что истина лучше заблужденія. Доказать ложность того или другого утвержденія, той или другой теоріи—значитъ подорвать въ корнѣ все ихъ значеніе; поклоненіе истинѣ и безусловной правдивости—вотъ, кажется, одно изъ наиболѣе прочныхъ нашихъ вѣрованій. А что касается добра и зла, то передъ этою проблемой останавливались въ страхъ самые смѣлые мыслители. Кантъ, выставляя свой *категорическій императивъ*: „поступай такимъ

¹⁾ Brandes. «Menschen und Werke», S. 223.

образомъ, чтобы твое поведеніе могло быть возведено въ правило для всѣхъ“, — признавалъ существованіе этого императива истиной, стоящей выше всякихъ доказательствъ и обсужденій. И даже Шопенгауеръ, несмотря на критическое отношеніе къ Кантовскому ученію о долгѣ, все же признавалъ, что фактически все люди сходятся въ пониманіи нравственнаго закона: по общему представленію, содержаніе этого закона—*Neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva*— „Не дѣлай никому зла, наоборотъ—всѣмъ помогай, сколько можешь“. Никто изъ философовъ не дерзалъ заподозривать законность моральныхъ сужденій; они ограничивались исключительно наученіемъ „основъ морали“, задавались — въ практическомъ смыслѣ совершенно безразличной задачей рациональнаго истолкованія этихъ сужденій, имѣющихъ объектомъ всю человѣческую дѣятельность и производимыхъ во имя „нравственнаго самосознанія“, передъ авторитетомъ котораго все благоговѣйно преклоняются. И именно этимъ-то взглядамъ, нынѣ полновластно царящимъ во внутреннемъ мірѣ почти у всѣхъ людей, именно культу истины и преклоненію предъ нравственнымъ закономъ — Нитцше и объявляетъ войну: онъ не желаетъ принимать ихъ почтительно на вѣру, — какъ фактъ, оспаривать который бесполезно, какъ власть, провѣрить полномочія которой было бы кощунствомъ; онъ дерзаетъ разсматривать и ихъ, какъ простую проблему, и не боится ставить передъ собой ребромъ такіе вопросы: „Почему истина, а не заблужденіе? Почему добро, а не зло?“. И столь смѣло поставленные вопросы находятъ у него не менѣ смѣлое рѣшеніе: онъ указываетъ, какъ правило жизни для истинно-свободнаго человѣка, девизъ того таинственнаго ордена „убійць“, на который нѣкогда наткнулись въ Святой землѣ крестоносцы: „Ничего истиннаго нѣтъ—все дозволяется!“

Въ самомъ дѣлѣ, на взглядъ Нитцше, всѣ эти сверхъчеловѣческія и сверхъ-естественныя метафизическія сущности, которыя всегда предполагались существующими внѣ человѣка и почитались подъ различными наименованіями, какъ: „Богъ“, „міръ вещей самихъ въ себѣ“, „истина“, „категорическій императивъ“—на взглядъ Нитцше всѣ эти сущности являются лишь призраками нашего воображенія. Самая осязательная реальность — притомъ единственная вполне доступная нашему познанію—это міръ нашихъ стремленій и страстей. Всѣ наши дѣйствія, всѣ наши желанія и мысли въ итогъ опредѣляются инстинктами, а инстинкты наши могутъ быть всѣ сведены, въ конечномъ счетѣ, къ одному основному инстинкту — „стремленію властвовать“ (Wille zur Macht). По теоріи Нитцше, при помощи одного этого послѣдняго инстинкта можно объяснить всѣ явленія жизни, какія только намъ извѣстны.

Всякое живое существо—растеніе, животное, человѣкъ—стремится увеличить свою силу и получить преобладаніе надъ другими существами, другими силами. Это непрестанное напряженіе, эта вѣчная борьба, въ которой каждый индивидъ то и дѣло ставитъ на карту жизнь, лишь бы увеличить свою власть,—вотъ основной законъ всякого бытія.

Всѣ проявленія жизни отъ перваго до послѣдняго опредѣляются инстинктами. Если человѣкъ стремится къ добру, къ истинѣ, къ красотѣ — это въ немъ говоритъ голосъ прирожденнаго инстинкта, это инстинктъ ищетъ себѣ удовлетворенія въ извѣстнаго рода дѣятельности.

Въ глазахъ христіанина мораль является откровеніемъ свыше и все существованіе человѣка должно быть всецѣло ей подчинено; на самомъ дѣлѣ — это лишь человѣческое изобрѣтеніе, удовлетворяющее извѣстнымъ человѣческимъ инстинктамъ. То же надо сказать и объ истинѣ, служенію

которой иные ученые посвящаютъ теперь всю свою жизнь: первоначально стремленіе къ истинѣ порождалось стремленіемъ къ власти, къ постоянному ея расширенію; но въ послѣдствіи, путемъ странной абераціи мысли, люди додумались до поклоненія, какъ идеалу, — тому, что сами же нѣкогда создали для удовлетворенія своихъ потребностей. Въмѣсто того, чтобы сказать: „Мы живемъ, чтобы удовлетворять своимъ инстинктамъ, и въ силу этого закона мы станемъ стремиться къ добру и истинѣ въ той мѣрѣ, въ какой будетъ насъ побуждать къ этому присущее намъ стремленіе властвовать“, — люди возводятъ въ принципъ, что „надо искать истины и добра *ради нихъ самихъ*; что надо творить добро, потому что оно — добро, добиваться истины — изъ любви къ истинѣ; человѣческое существованіе представляеть изъ себя цѣнность лишь постольку, поскольку человекъ подчиняеть свои эгоистическія стремленія идеальной цѣли; поэтому онъ долженъ подавлять въ себѣ индивидуальныя инстинкты — во имя идеала, и видѣть въ эгоизмъ — зло“. Но, вопреки подобнымъ разсужденіямъ, даже и поступая согласно этимъ разсужденіямъ, — люди на самомъ дѣлѣ всегда руководятся все тѣмъ же инстинктомъ, служащимъ основной пружиной всей нашей дѣятельности: только въ подобныхъ случаяхъ этотъ инстинкъ является извращеннымъ.

Нельзя, въ самомъ дѣлѣ, считать всѣ инстинкты человека всегда и въ одинаковой мѣрѣ здоровыми: одни изъ нихъ нормальны, ибо способствуютъ росту жизненной силы, другіе — болѣзненны, ведутъ къ ея упадку. Физическіе недуги вызываються естественными причинами и развиваються по законамъ органической жизни, но они, тѣмъ не менѣе, приводятъ къ разрушенію организма, и потому мы боремся съ ними при содѣйствіи врача. Надо разсуждать подобнымъ

же образомъ и о болѣзняхъ духовной личности: и онѣ также производятся естественными причинами, но это нисколько не мѣшаетъ имъ приводить къ самымъ гибельнымъ послѣдствіямъ. Данная личность представляетъ прекрасный, здоровый образецъ человѣка или типъ вырождающагося — въ зависимости отъ того, какіе въ ней преобладаютъ инстинкты—нормальные или болѣзненные. Есть люди здоровые тѣломъ и духомъ—они рады жить, они говорятъ да существованію, и имѣютъ право воспроизводить жизнь, дѣлать ее вѣчной; съ другой стороны — есть больные, безсильные, декаденты, съ пониженнымъ жизненнымъ инстинктомъ: эти отрицаютъ жизнь — говорятъ ей *нѣтъ*, смотрятъ въ сторону уничтоженія и смерти, и нѣтъ въ нихъ — или по крайней мѣрѣ не должно бы быть—стремленія воспроизводить жизнь. Таковъ реальный, естественнаго порядка фактъ—фактъ физиологическій, и возмущаться имъ не приходится: въ дѣйствительности жизнь всегда — либо прогрессъ, либо упадокъ, ея интенсивность либо растетъ, либо уменьшается. Человѣкъ— такое растеніе, которое или вырождается жалкимъ образомъ или разворачивается пышнымъ цвѣтомъ, давая во всѣ стороны могучіе, роскошные отпрыски.

Именно этотъ фактъ Нитцше и кладетъ въ основаніе создаваемой имъ „скрижали цѣнностей“.

Ходъ разсужденія его таковъ: „Я не знаю, какова жизнь сама по себѣ—хороша или плоха. Нѣтъ, по правдѣ говоря, болѣе бесплоднаго препирательства, чѣмъ безконечный споръ на эту тему между оптимистами съ одной стороны и пессимистами съ другой—по той простой причинѣ, что рѣшительно никто не можетъ быть компетентнымъ судьей въ вопросѣ о цѣнности жизни: живые—потому, что они являются заинтересованной въ вопросѣ стороной и даже объектомъ самого спора, а мертвые—потому, что они мерт-

вые ¹⁾. Стало быть, произвести окончательную оцѣнку жизни—некому; никогда и никакимъ путемъ не могу я узнать, что было бы для меня лучше — быть или не быть. Но разъ ужъ я живу, я *хочу*, чтобы жизнь—и во мнѣ, и всюду кругомъ — шла съ той роскошью, съ тѣмъ изобиліемъ, съ той тропической силой, какія только мыслимы. И все, что красить жизнь, дѣлать ее интенсивнѣе, увеличиваетъ ее цѣнность—все это я признаю, всему этому я скажу свое *да!* Если мнѣ докажутъ, что заблужденія и иллюзіи могутъ содѣйствовать росту жизни, я признаю и заблужденія, и иллюзіи. Если мнѣ докажутъ, что свойства, которыя современная мораль называетъ „дурными“, какъ суровость, жестокость, хитрость, безразсудная отвага, задоръ и пр.—могутъ повысить жизненную энергію человѣка, я имъ скажу *да*, признаю и „зло“, и „грѣхъ“. Если мнѣ докажутъ, что страданіе въ дѣлѣ воспитанія человѣчества играетъ не менѣе важную роль, чѣмъ наслажденіе, я признаю страданіе. И наоборотъ, по адресу всего, что понижаетъ жизнеспособность человѣка-растенія, я скажу *нѣтъ*, все подобное я стану отрицать. Если я увижу, что истина, нравственность, „добро“—словомъ, любая изъ цѣнностей, которыя подъ этими и имъ подобными наименованіями почитаются людьми и являются понынѣ общепризнанными,—если я увижу, что онѣ вредны для жизни, я буду ихъ отрицать, буду отрицать и науку, и мораль“.

Мы разсмотримъ въ ближайшей главѣ, какъ объясняетъ Нитцше появленіе той „скрижали цѣнностей“, которая въ ходу въ настоящее время, какъ онъ смотритъ на происхожденіе входящихъ въ ее составъ цѣнностей и—какое, по его мнѣнію, онѣ изобличаютъ умонастроеніе въ европейцѣ нашихъ дней.

¹⁾ W. VIII. 68 flg, 88 flg.

II.

„Странствуя среди многообразныхъ моралей, болѣе или менѣе утонченныхъ или, наоборотъ, грубыхъ, господствовавшихъ или и по сіе время господствующихъ на землѣ, я замѣчалъ въ нихъ нѣкоторыя черты, постоянно появляющіяся вмѣстѣ и находящіяся въ видимой связи между собою: въ итогѣ—для меня ясно обозначились два основныхъ типа морали, кореннымъ образомъ отличающіеся другъ отъ друга. Есть *мораль господъ* (Herren-Moral) и есть *мораль рабовъ* (Skla ven-Moral); я прибавлю тутъ же, что во всѣхъ смѣшанныхъ и высшихъ по типу цивилизаціяхъ можно наблюдать попытки примиренія обѣихъ моралей, а еще чаще — безтолковое смѣшеніе ихъ при непониманіи и той и другой, и даже раздѣльное сосуществованіе ихъ бокъ о бокъ въ одномъ человѣкѣ, въ одной человѣческой душѣ. Установленіе нравственныхъ цѣнностей происходило либо въ средѣ господствующаго племени, съ чувствомъ сознательнаго удовлетворенія смотрѣвшаго на всѣ свои отличія отъ племени покореннаго; либо среди этихъ покоренныхъ, среди рабовъ и вообще всякаго рода подначальныхъ людей“¹⁾.

Въ раннія эпохи европейской цивилизаціи мы постоянно наталкиваемся на условія, порождающія мораль этихъ двухъ типовъ: то и дѣло какое-нибудь воинственное племя, какая-нибудь орда хищниковъ, нападаетъ на болѣе слабое, кроткое, менѣе воинственное племя, подчиняетъ его себѣ и эксплуатируетъ его. Такъ возникли цивилизаціи Греческая и Римская; такимъ же путемъ въ болѣе позднюю эпоху вы-

¹⁾ W. VII, 239. Первоначальную идею такого различія двухъ моралей можно указать уже въ «Человѣческомъ—слишкомъ человѣческимъ» (W. II, 68).

росли на развалинахъ Римской имперіи Германскія королевства. Хищникъ - аристократъ, съ полнымъ убѣжденіемъ, что въ этомъ его призваніе, опредѣляетъ цѣнность людей и всего въ мірѣ: то, что для него полезно или вредно, становится вообще, абсолютно хорошимъ или дурнымъ. Вся его мораль—лишь радостное сознаніе собственной силы и превосходства: онъ называетъ „хорошими“ (gut) только равныхъ себѣ—благородныхъ, господъ; а „дурными“ (schlecht)—всѣхъ низшихъ—чернь, рабовъ, заслуживающихъ, на его взглядъ, лишь презрѣнія; то, что въ его глазахъ окажется „добромъ“, будетъ, слѣдовательно, простою совокупностью тѣхъ физическихъ и духовныхъ свойствъ, которыя онъ цѣнитъ въ себѣ и себѣ подобныхъ. Онъ доволенъ своей силой и властью, доволенъ своимъ умѣниемъ быть господиномъ — и надъ другими, и надъ собою, своей суровой строгостью и къ себѣ и къ другимъ, и именно эти качества онъ выше всего будетъ ставить въ людяхъ. Наоборотъ, одно презрѣніе вызовутъ въ немъ—слабость, низость во всѣхъ ея видахъ, трусость, лѣстивость, приниженность, покорность и, особенно, лживость. Не высокаго онъ мнѣнія и о состраданіи, и о способности къ самоотверженію — этихъ двухъ нынѣ столь чтимыхъ добродѣтелей, ибо онъ находитъ ихъ до извѣстной степени неумѣстными или даже смѣшными—въ господинѣ, въ вождѣ. Восторгаться онъ будетъ—силой, смѣлостью, даже хитростью и жестокостью, ибо именно они, именно эти свойства обезпечиваютъ за нимъ превосходство на войнѣ. Но ни въ чемъ онъ такъ не убѣжденъ—и этимъ-то онъ больше всего вооружаетъ противъ себя совѣсть современнаго человѣка—ни въ чемъ онъ такъ прочно не убѣжденъ, какъ въ томъ, что обязанности у него существуютъ только по отношенію къ своимъ, къ равнымъ: съ рабами, съ чужими, онъ воленъ поступать, какъ ему заблагоразсу-

дится, и будетъ ли онъ съ ними жестокъ или милостивъ—это уже его усмотрѣніе, это совершенно не важно.. Напротивъ, по отношенію къ равнымъ—у него строго опредѣленныя обязанности: онъ долженъ быть вѣрнымъ и въ благодарности и въ мести, — аккуратно расплачиваться какъ за добро, такъ и за зло, обязанъ безграничною преданностью друзьямъ и своему вождю, обязанъ почитать старость. Уваженіе къ традиціямъ—врожденное въ немъ чувство: не желая признавать никакого прогресса, онъ съ почтеніемъ относится ко всему, что касается прошедшаго, и всегда предубѣжденъ противъ молодого поколѣнія. Мораль аристократовъ—сурова и нетерпима. Они постоянно чувствуютъ себя меньшинствомъ среди враждебной къ нимъ массы и, естественно, стараются бережно и свято,—какою бы то ни было цѣною,—охранять тѣ свойства своего племени, которыя подарили ему превосходство: это для нихъ вопросъ жизни и смерти. Именно потому и отличаются у нихъ особенной строгостью обычаи, нормирующіе воспитаніе дѣтей, вступленіе въ бракъ, отношенія между молодежью и стариками: все здѣсь имѣетъ въ виду предотвратить возможность вырожденія, сохранить въ чистотѣ и неизмѣнности коренной типъ племени. Но этого мало: и богъ у племени аристократовъ—свой: въ его образъ они влагаютъ все отличительныя свои качества, создавшія ихъ господство въ жизни, и въ жертвоприношеніяхъ своихъ выражаютъ благодарность этому своему богу, собственно, за то, что они именно таковы, каковы они въ дѣйствительности. Созданный ими по ихъ образу и подобию, этотъ богъ надѣляется, тѣмъ не менѣе, свойствомъ измѣнять свое къ нимъ отношеніе — онъ можетъ помогать имъ или вредить, можетъ быть другомъ и врагомъ, благодѣтельнымъ и карающимъ; на самомъ же дѣлѣ — онъ, по существу своему, лишь то самое „желаніе властвовать“.

которое привело господъ къ ихъ господству, привело ихъ къ могуществу и счастью. И въ поклоненіи такому богу прежде всего сказывается присущая аристократамъ жизнерадостность и то чувство самоудовлетворенія, которое питается въ людяхъ сознаніемъ своей красоты и силы.

Совершенную противоположность описанному представляетъ собою мораль второго изъ двухъ основныхъ типовъ—мораль рабовъ, слабыхъ, покоренныхъ. Какъ въ душѣ господина преобладающими чувствами являются жизнерадостность и гордость, такъ въ душѣ раба будетъ, наоборотъ, преобладать пессимистическое настроеніе, самыми типичными чертами явятся—отсутствіе вѣры въ жизнь и, особенно, ненависть къ угнетателю, къ сильному.

Вспомнимъ, въ самомъ дѣлѣ, что „благородныя расы“ всегда были для расъ низшихъ самыми жестокими врагами. При всей изысканности и предупредительности въ отношеніяхъ между „своими“, „господа“ не считаютъ для себя никакого закона писаннымъ тамъ, гдѣ дѣло идетъ о „чужомъ“. Они словно хотятъ вознаградить себя на немъ, на этомъ „чужомъ“, за стѣсненія, которыя налагаетъ на нихъ общеніе съ равными. По отношенію къ „чужому“ у нихъ все дозволено—насиліе, убійство, грабежъ, пытки; тутъ господа возвращаются къ первобытному состоянію—превращаются въ хищныхъ звѣрей, гордыхъ своимъ звѣрствомъ; послѣ какой-нибудь кровавой расправы, они пріѣзжаютъ домой—веселые, со спокойной совѣстью, съ убѣжденіемъ, что совершили славное, достойное пѣсни поэта дѣло... Понятно, что въ глазахъ тѣхъ, кто были жертвами этихъ подвиговъ, они становятся чудовищами—страшными, ненавистными. „Эта буйная отвага благородныхъ расъ,—бѣшенная, безсмысленная, со всей внезапностью ея проявленій, съ тѣмъ непредвидимымъ и даже невѣроятнымъ, что всегда бывало въ

ихъ предпріятіяхъ... ихъ равнодушно-презрительное отноше-
ніе къ безопасности, къ жизни, къ имуществу, ужасающая
веселость духа и искренняя радость въ дѣлѣ разрушенія,
сладогостіе жестокости въ наслажденіи каждою побѣдой—
все это для тѣхъ, кто являлись ихъ жертвами, складывалось
въ образъ „варвара“. „лютаго врага“, на примѣръ — „Гота“
или „Вандала“¹⁾.

Вотъ какимъ образомъ сильные и властные,—иначе „хо-
рошіе“, по морали господъ, превратились въ „злыхъ“ (böse)
рабѣй морали. Для слабаго будетъ „зломъ“ все насильствен-
ное, суровое, жестокое—все, внушающее страхъ. Наоборотъ,
въ понятіе „добра“ у него войдутъ всѣ презираемыя госпо-
дами качества, ибо ихъ наличность можетъ облегчить долю
страдающихъ и угнетенныхъ,—„добромъ“ будетъ признано:
состраданіе, кротость, выносливость, трудолюбіе, смиреніе,
добродушіе... „Хорошимъ“ въ морали господъ былъ воинъ.
сильный и страшный своей силой; здѣсь же, въ морали ра-
бовъ, онъ превращается въ мирнаго, добраго человѣка—
немного даже жалкаго, ибо ужь слишкомъ онъ безобиденъ
и благодушенъ...

III.

Вглядимся попристальнѣе въ исторію происхожденія
той „скрижали цѣнностей“, которую создали рабы. Возник-
шія въ средѣ рабовъ христіанская мораль и христіанская
религія вѣдь представляютъ собою то основаніе, на кото-
ромъ зиждется вся современная система нравственныхъ
цѣнностей.

Для орды рабовъ, для стада слабыхъ, вырождающихся,
для обездоленныхъ всевозможныхъ родовъ—естественнымъ

¹⁾ W. VII. 322 flg.

вождемъ является священникъ. Что же представляет собою этотъ священникъ?

Хорошо понимать всѣ потребности своей больной орды, да и выносить жизнь въ такой средѣ священникъ будетъ въ состояннн только въ томъ случаѣ, если и самъ онъ вырождающійся. Изъ инстинктовъ въ немъ однако необходимо долженъ уцѣлѣть инстинктъ стремленія къ власти: вѣдь ему надо завоевать довѣрїе всѣхъ этихъ страждущихъ, и въ то же время внушать имъ страхъ: надо сдѣлаться въ ихъ глазахъ заступникомъ, покровителемъ, ихъ тираномъ, ихъ богомъ... Миссія его прежде всего будетъ заключаться въ томъ, чтобы защищать эту толпу слабыхъ — отъ сильныхъ. Въ качествѣ такого заступника онъ сдѣлается заклятымъ врагомъ господъ, и въ борьбѣ съ ними будетъ безъ разбора прибѣгать ко всякимъ средствамъ, по преимуществу однако къ оружію всѣхъ слабыхъ—обману и лжи. Онъ и самъ превратится въ хищника, и въ хищника, почти столь же грознаго, какъ и тѣ, противъ которыхъ онъ борется. Но это не все: ему вѣдь приходится еще защищать свое стадо — отъ него самого, отъ тѣхъ опасныхъ настроеній, которыя всегда появляются въ такихъ скопищахъ больныхъ людей. Твердостью и мудростью долженъ онъ обладать, чтобы въ зародышѣ подавлять малѣйшій признакъ анархической тенденціи, все, могущее грозить распаденіемъ. Онъ научается искусно манипулировать съ этимъ взрывчатымъ веществомъ — съ этимъ постоянно накапливающимся въ его ордѣ чувствомъ обиды, и устраиваетъ такъ, что взрывы не приносятъ ущерба ни пастырю, ни стаду.

Такова историческая миссія священника. Въ одномъ отношеннн это полезная миссія, ибо, умѣя подчинить своей дисциплинѣ орду вырождающихся, священникъ предупреждаетъ тѣмъ цѣлыя катастрофы; съ другой стороны однако, ее на-

до признати вредной, такъ-какъ она нарушаетъ естественный ходъ развитія человѣчества: пристань, которая должна бы являться желанной для всѣхъ слабыхъ, къ которой, естественно, должны бы направляться всѣ больные, пессимисты всѣхъ родовъ,— это полагающая конецъ всякому страданію смерть, мирное убѣжище и надежный пріютъ для всѣхъ пасынковъ судьбы. Но даже въ людяхъ съ пониженной жизненной силой „стремленіе властвовать“ стихійно борется за существованіе—противъ смерти: именно это инстинктивное чувство окрашиваетъ передъ ними въ ложный цвѣтъ всю дѣйствительность, подсказываетъ имъ новыя оправданія для жизни, изобрѣтаетъ новые способы—заглушать голосъ страданія, научаетъ ихъ закрывать глаза на истинную причину переживаемыхъ мукъ. И священникъ съ хорошо выработаннымъ искусствомъ утилизируетъ этотъ прирожденный человѣку инстинктъ: онъ направляетъ его въ желательную для себя сторону, возбуждаетъ, раздуваетъ его, и въ результатъ этотъ инстинктъ дѣлается въ его рукахъ однимъ изъ лучшихъ орудій его власти надъ толпою. Священникъ становится повелителемъ всей безчисленной массы больныхъ людей. А какую цѣною это оплачивается—мы увидимъ сейчасъ.

Евреи,—это священническое племя, проявившее доистиннѣ невѣроятную живучесть, сумѣвшее уцѣлѣть, не взирая на самыя невозможныя условія,—евреи были первымъ народомъ, среди котораго началось то, чтò Нитцше именуетъ „возстаніемъ рабовъ въ морали“. „Именно евреи,—пишетъ Нитцше,—крѣпко вцѣпились зубами глубочайшей ненависти (ненависти безсилія) въ аристократическое уравненіе цѣнностей (хорошій = знатный=сильный=прекрасный=счастливый=любезный богамъ) и дерзнули съ ужасающей послѣдовательностью превратить его въ такое: хорошіе — это исключительно

несчастные, хорошіе—это бѣдные, безсильные, униженные; благочестивы—только страждущіе, живущіе въ нуждѣ, больные, безобразные; только они любимы богомъ, только имъ однимъ уготовано блаженство. И напротивъ, вы всѣ—знатные, сильные, вы вѣчно были и вѣчно останетесь злыми, жестокими, ненасытными, развратными, нечестивыми и навѣки будете вы лишены блаженства, будете осуждены и прокляты!“¹⁾

Эту новую, установленную евреями, скрижаль цѣнностей унаслѣдовали отъ нихъ и христіане. Ихъ пастырю оставалось только продолжать начатую іудейскимъ работу, и нынѣ, послѣ длившейся два тысячелѣтія борьбы, побѣда осталась за нимъ.

Первымъ шагомъ въ дѣлѣ великаго переворота въ системѣ цѣнностей—было изобрѣтеніе гипотезы о „душѣ“ и „свободѣ воли“. На самомъ дѣлѣ души, существующей, какъ нѣчто особое отъ тѣла, нѣтъ; нѣтъ также и свободной (какъ, впрочемъ, и „несвободной“) воли. Есть одно: сильная воля, проявляющая себя ощутительными результатами, и слабая—съ незначительными проявленіями. Такія сужденія, какъ: „молнія ударила“ или „сильный одерживаетъ верхъ надъ противниками“, въ сущности, содержать въ себѣ тавтологію. Здѣсь подлежащее не можетъ быть мыслимо безъ сказуемаго, и только оборотъ рѣчи можетъ внушать ложное представленіе о какомъ-то *бытіи* (Scin), помимо *дѣйствія* или *явленія* (Werden). Вѣдь молнія вовсе не существо какое-нибудь, которое по произволу могло бы ударять или не ударять; она существуетъ, какъ молнія, лишь въ самый моментъ удара; такъ точно и сила, проявляющаяся въ дѣйствіяхъ сильнаго человѣка, существуетъ лишь въ нихъ,

¹⁾ W. VII. 313.

въ этихъ дѣйствіяхъ, и лишь постольку, поскольку проявляется въ нихъ. Между тѣмъ общераспространенное мнѣніе пробавляется совершенно произвольною гипотезой, отличая предметы отъ явленій, волю отъ служащихъ ей проявленіями—дѣйствій. За поступками человѣка, за видимыми проявленіями его „стремленія властвовать“ это обычное представленіе усматриваетъ особое существо—душу, которою все якобы и обусловлено. Душу эту считаютъ особаго рода сущностью, совершенно свободной, полагають, что она по произволѣ можетъ себя проявлять такъ или иначе, въ тѣхъ или иныхъ дѣйствіяхъ.

Лишь только создалась эта иллюзія—свободной воли, у раба тотчасъ явилась возможность ставить себя—хотя бы только мысленно—на одну доску съ господиномъ, а то и выше его... Въдь, если цѣнность личности опредѣляется не размѣромъ силъ, которыми она надѣлена, а тѣмъ, какое употребленіе дѣлаетъ человѣкъ изъ своей свободной воли, то ясно—ничто уже не препятствуетъ слабому оказаться выше сильнаго. И это—посредствомъ слѣдующей аргументаціи: сильный дѣйствуетъ, какъ таковой—силою, но онъ не правъ,—ибо дѣйствовать силою дурно; слабый дѣйствуетъ, какъ слабый (онъ, разумѣется, и не могъ бы иначе), но онъ правъ, потому что поступать, какъ слабые—хорошо. Выводъ отсюда—слабый лучше сильнаго.

Нитцше въ необычайно-вдохновенной картинѣ изображаетъ ту таинственную и сомнительную махинацію, путемъ которой рабамъ, полнымъ обидъ и жаждущимъ отмести.—удается господь принизить, а самихъ себя—возвести въ званіе мучениковъ и святыхъ:

Не пожелаешь ли кто-нибудь заглянуть сюда внизъ.—въ тайну фабрикованія у насъ на землѣ идеаловъ? Только хватить ли у кого на это мужества?.. Пожалуйте!—отсюда видна внутренность этой темной ма-

стерской. Но подождите немного, любопытный и храбрый господинъ: надо дать вашимъ глазамъ привыкнуть къ этому ложному, мерцающему свѣту... Ну, довольно! Теперь говорите: что тамъ внизу происходитъ? Рассказывайте все, что видите—безразсудно-любопытный вы человекъ—теперь пришла моя очередь слушать...

„Ничего я не вижу, но зато многое слышу. Изъ всѣхъ угловъ и закоулковъ доносится бормотаніе и перешептываніе—осторожное, лукавое, тихое. Сдается мнѣ—звучатъ здѣсь: всѣ звуки притворны и липки, какъ сахаръ... Слабость, какимъ-то живымъ оборотомъ, возводится въ добродѣтель... сомнѣнія нѣтъ: все именно такъ и есть, какъ вы говорили...“

— Дальше!

„Безсиліе, неспособность реагировать—это „доброта“; трусость и нивость—это „смирненіе“, подчиненіе тѣмъ, кого ненавидишь,—это „покорность“ (по отношенію къ существу, которое, по ихъ словамъ, требуетъ, чтобы они именно такъ подчинялись—они называютъ это существо богомъ). Нечувствительность къ обидѣ и даже трусость слабыхъ,—свойства, которыми они такъ богаты, вѣчное ихъ „стояніе у дверей“, поневоля пріобрѣтенная способность выжидать,—все это получаетъ здѣсь благородное наименованіе „терпѣнія“ или даже „добродѣтели“; „непѣтые силы отомстить“ превращается въ „нежеланіе мстить“, а то и въ „прощеніе“ („они вѣдь не вѣдаютъ, что творить,—только мы одни знаемъ, что они творить!“). Заговариваютъ также о „любви къ врагамъ“—и потыютъ же при этомъ...“

— Дальше!

— «Они, безъ сомнѣнія, несчастны—всѣ эти подпольные шептунны и поддѣльватели, какъ ни тепло жмутся они другъ къ другу; но они заявляютъ, что ихъ злосчастіе есть знакъ и отмѣтка избранныхъ Бога—дескать, именно любимыхъ собакъ-то и бьютъ: можетъ статья, все злосчастіе ихъ—лишь подготовка, школа, искусство, а можетъ быть, и гораздо болѣе и будетъ нѣкогда возмѣщено и уплачено съ огромнымъ процентомъ золотомъ... то бишь—счастьемъ. Это именуется у нихъ будущимъ «блаженствомъ».

— Далѣ!

— «Теперь они втолковываютъ мнѣ, что не только они сами лучше сильныхъ, господь земли, плевокъ которыхъ лжуть (не изъ страха--отнюдь не изъ страха!—а единственно потому, что Богъ великъ почитать всякую власть), — не только сами они лучше, но и участь ихъ «предпочтительнѣе», и ужъ во всякомъ случаѣ станеть предпочтительнѣе въ будущемъ. Но—будеть! будетъ! Силъ моихъ нѣтъ! Ужасная атмосфера! Ужасная! Въ этой мастерской, гдѣ *фабрикуются идеалы* только ложью, кажется мнѣ, и воняеть».

— Нѣтъ! Погодите немного. Вы еще не упоминали о главномъ шедевръ этихъ кудесниковъ, превращающихъ любую черпоту — въ бѣлизну молока и невинность: развѣ вы не замѣтили, въ чемъ они достигаютъ особенно-утонченнаго совершенства, не замѣтили самаго сиблага, самаго ловкаго, самаго артистическаго ихъ приема, особенно богатаго остроуміемъ и—ложью? Всмотритесь же. Эти мокрицы, переполненные ненавистью и жаждой отмсткы,—во что превращаются у нихъ именно ненависть и жажда отмсткы? Донеслись ли хоть разъ до вашего слуха эти слова?.. Если бы только полагаться на ихъ рѣчи—развѣ могли бы вы заподозрить, что передъ вами люди, которые живы однимъ чувствомъ—жестительностью?..

— «Теперь понимаю! Я перестаю затыкать уши (но—ой! ой! ой!—зажимаю носъ). Вотъ онъ, смыслъ того, что они столько разъ повторяли: «Мы, хорошие, *мы одни праведны*»: — то, чего они домогаются,—не отмстка, а торжество *правды*; ненавидять они не враговъ своихъ, нѣтъ!—они ненавидятъ «*неправду*», «нечестіе»; ихъ вѣра, ихъ надежда—это не надежда на отмщеніе, на сладкій хмель отмщенія (еще Гомеръ говорилъ, что овъ «слаще меда»). нѣтъ, ихъ надежда—это побѣда Бога, *праведнаго* Бога, надъ нечестивыми»; единственно, что они могутъ любить здѣсь на землѣ—это не братья по ненависти, а «братья по любви», какъ они выражаются,—все доброе и праведные міра».

— А какъ называется на ихъ языкъ то, что имъ служить утѣшенемъ отъ всехъ страданій жизни, — эта фантазмагорія уже теперь предвкушаемаго бѣсцѣннаго блаженства?

— Что это? Ужъ не ослышался ли я? Это называется «послѣднимъ судомъ», наступленіемъ ихъ царствія, «царствія Божія», а пока что, въ ожиданіи этого, они живутъ—«вѣрой», «любовью», «надеждой».

— Довольно! Довольно! ¹⁾.

И вотъ идеаль раба установленъ, и скрижалъ его нравственныхъ цѣнностей готова. Онъ кое-какъ влачить свое существованіе, ища себѣ поддержки въ имъ же самимъ созданныхъ утѣшительныхъ фикціяхъ. Но онъ находится подъ постояннымъ гнѣтомъ своего органическаго убожества, которое вообще является основной причиной его безсилія. Онъ страдаетъ и страдая—теряетъ терпѣніе. Тутъ-то и приходитъ къ нему на помощь священникъ, но не излѣчиваетъ его недуга, не устраняетъ реальной, физической его причины, какъ дѣлаетъ врачъ, а старается только отвлечь вниманіе пациента отъ переживаемыхъ имъ страданій.

Въ этихъ видахъ священникъ прежде всего прибѣгаетъ, такъ сказать, къ наркотикамъ, т.-е. къ такимъ средствамъ, которыя усыпляютъ боль, но ни въ малой мѣрѣ не устраняютъ вызывающаго ее основного расстройства организма. Онъ пускаетъ въ ходъ гипнотизмъ, предписываетъ своему пациенту правила поведенія, сводяція его интеллектуальное и физическое существованіе къ возможному минимуму: путемъ аскетическихъ упражненій въ умерщвленіи плоти, путемъ систематическаго „оглувленія“. ему удастся наконецъ довести своего больного до состоянія той физической и духовной тупости, когда человѣкъ уже слабо реагируетъ на страданіе, а иногда ему удастся и почти полная „анестезія“ посредствомъ такого метода лѣченія онъ превращаетъ своего вырождающагося въ факира, въ „святого“.—Но въ огромномъ большинствѣ случаевъ священникъ ограничивается

¹⁾ W. VII. 329 - 331.

предписаніемъ какой-нибудь регулярной механической дѣятельности, которая поглощаетъ вниманіе больного, отвлекаетъ его отъ мыслей о себѣ, дѣлаетъ изъ него, какой-то автоматъ. Или еще: пациенту рекомендуется почаще отдаваться какому-нибудь маленькому, но зато вполне доступному удовольствію, въ родѣ „любви къ ближнему“ во всѣхъ ея видахъ (радушіе, милосердіе, товарищеская солидарность и т. п.). Или, наконецъ, священникъ собираетъ своихъ больныхъ въ стада и при помощи тѣхъ пустыхъ развлеченій, которыя поставяетъ общественная жизнь, на тысячу ладовъ умѣетъ уводить ихъ отъ мыслей о ихъ собственномъ злополучіи.

Все это невинныя средства; но помимо ихъ священникъ пускаетъ въ ходъ еще одно лѣкарство: оно дѣйствуетъ сильно, но и очень опасно,—это страшный ядъ, приносящій больному забвеніе всѣхъ страданій, но какъ мало что другое, разрушающій его организмъ: ядъ этотъ—представленіе о *грѣхѣ*.

Въ основѣ этого представленія лежатъ два чувства, которыя возникли въ сердцѣ человѣка сами собой, независимо отъ внушеній священника, а именно—чувство „нечистой совѣсти“ и чувство „долга“ по отношенію къ Богу.

По мнѣнію Нитцше, „совѣсть“ первоначальнымъ своимъ источникомъ имѣла то ощущеніе глубокой тоски, которое должно было овладѣть человѣкомъ въ моментъ перехода отъ первобытнаго состоянія дикаго, особнякомъ жившаго звѣря—къ жизни въ средѣ организованнаго общества, къ положенію одной изъ „головъ“ въ стадѣ: въ первоначальномъ своемъ видѣ государство должно было представлять ужасающую тиранию шайки сильныхъ и организованныхъ въ цѣляхъ грабежа и войны хищниковъ—надъ мирнымъ или плохо объединеннымъ племенемъ. Для представителей покореннаго племени внезапно наступалъ полный переворотъ всѣхъ

условій ихъ существованія. Теперь имъ уже нельзя было жить попрежнему,—свободно отдаваясь естественнымъ инстинктамъ: теперь имъ приходилось усиленъ воли принуждать себя къ осторожности, подавлять свои желанія, изъ опасенія не угодить господамъ,—приходилось разсуждать, обдумывать свои поступки. Но инстинкты—это извѣстный запасъ силъ, а сила всегда проявить себя такъ или иначе. Если она подавлена, поставлена въ условія, не позволяющія ей немедленно проявить себя *во отвъ*, она превращается въ скрытую энергію и проявляетъ себя *внутренней* работой. Именно путемъ такого рода превращенія и зародилось въ людяхъ чувство „совѣсти“: оно явилось результатомъ подавленности всѣхъ естественныхъ человѣческихъ инстинктовъ—въ эпоху перехода отъ независимости къ рабскому состоянію: принуждаемый къ осѣдлости, очутившись въ неволѣ, — первобытный человѣкъ сталъ терзать себя, подобно дикому звѣрю, попавшему въ клѣтку, который отъ тоски по пустынь и волѣ бьется и калѣчитъ себя о рѣшетку. Жизненный инстинктъ, не находя исхода въ какомъ-нибудь виѣшнемъ проявленіи, выразился броженіемъ внутренняго свойства. Съ этого момента въ человѣкѣ начинается внутренняя жизнь,—та внутренняя жизнь, которая дѣлаетъ его существомъ, безконечно болѣе интереснымъ, чѣмъ *bestia triumphans* (ликующій звѣрь), но и—больнымъ.

А что касается чувства „долга“ передъ божествомъ, то оно представляетъ одно изъ самыхъ древнихъ проявленій религіознаго духа. Въ первобытную эпоху въ людяхъ жила вѣра, что каждое поколѣніе обязано тѣмъ благополучіемъ, которое выпало ему на долю, — поколѣніямъ, ему предшествовавшимъ, что предки, умирая и становясь могущественными духами, могутъ благотворно вліять на судьбу потомковъ. Всякая услуга имѣетъ право на вознагражденіе:

люди почувствовали себя въ долгу у своихъ предковъ и въ расплату за покровительство—стали приносить въ ихъ честь жертвы. Таково происхожденіе культа предковъ—этой характерной черты любой цивилизаціи въ древнѣйшій ея періодъ. Позднѣе однако этотъ культъ сталъ видоизмѣняться. Первоначально обращенное ко всеѣмъ предкамъ даннаго рода—поклоненіе переходитъ на одного родоначальника; наконецъ этотъ родоначальникъ возводится въ божеское достоинство и считается тѣмъ болѣе могучимъ и страшнымъ, чѣмъ больше процвѣтаетъ поклоняющееся ему племя.

По мѣрѣ того, какъ росло значеніе этого божества, возрастало, очевидно, и чувство долга передъ нимъ и опасеніе не воздать ему должнаго. Вотъ та логика, въ силу которой ощущеніе зависимости отъ божества должно было достигъ въ человѣкѣ высшей своей напряженности, — когда единый христіанскій Богъ, побѣдивъ всеѣхъ языческихъ боговъ, сталъ царить полновластнымъ властелиномъ надъ большей частью Европы. Человѣкъ доработался тогда до мысли, что долгъ его уже безмѣрно великъ, что ни о какой расплатѣ не можетъ быть и рѣчи: онъ ощутилъ себя по отношенію къ Богу въ томъ положеніи, въ какомъ находится по отношенію къ заимодавцу неоплатный должникъ, и самая жестокая изъ каръ уже представлялась ему—заслуженной... Въ ужасѣ онъ начинаетъ искать какого-нибудь способа снять съ себя хотя бы часть отвѣтственности за накопленный имъ „долгъ“: онъ хватается за своего прародителя, который якобы виновенъ тѣмъ, что самъ навлекъ на себя проклятіе Творца; изобрѣтаетъ идею „первороднаго грѣха“ и догматъ „предопредѣленія“; опорочиваетъ внѣ своего и всю природу, а внутри себя—все заложеныя въ него этою природою инстинкты и начинаетъ видѣть въ нихъ источники зла; онъ предастъ проклятію весь этотъ міръ и уже

стремится къ небытію или къ бытію, но только—въ иномъ мірѣ; въ концѣ концовъ, онъ останавливается на такомъ парадоксальномъ, по мнѣнію Нитцше, рѣшеніи мучительной для него проблемы: долгъ человѣка передъ Богомъ такъ безконечно великъ, что нечего и думать о какой-нибудь расплатѣ; расплатиться съ Богомъ—можетъ только Богъ же, и вотъ, желая спасти неоплатнаго должника, Богъ, въ своей любви къ людямъ, и отдалъ самъ себя на закланіе: онъ сдѣлался человѣкомъ, принесъ себя въ жертву за людей, и этимъ дѣяніемъ любви искупилъ тѣхъ, кого сочтетъ достойными своего милосердія.

Если мы теперь эту полную трагизма концепцію о долгѣ Божеству сочетаемъ мысленно съ „совѣстью“,—мы и получимъ представленіе—„грѣха“.

Подъ дѣйствіемъ „совѣсти“ человѣкъ ощущаетъ болѣзненную потребность въ самоистязаніи. Онъ, разумѣется, и не подозреваетъ, что на самомъ дѣлѣ, эта потребность вызвана въ немъ исключительно неожиданнымъ и насильственнымъ подавленіемъ всѣхъ его прирожденныхъ инстинктовъ, и въ томъ числѣ—стремленія властвовать. Онъ знаетъ только, что по отношенію къ Божеству у него накопился чудовищныхъ размѣровъ долгъ, что расплатиться по этому долгу невозможно, и совершенно естественно, что именно этотъ долгъ начинаетъ осмысливать въ его глазахъ тѣ муки, которыхъ онъ инстинктивно ищетъ и которыя самъ себѣ причиняетъ: онъ надѣется загладить ими свой „грѣхъ“,—видитъ въ нихъ средство умилостивить разгнѣваннаго заимодавца. И вотъ онъ начинаетъ съ ожесточеніемъ истязать себя ради расплаты по долгу, безконечно разросшемуся въ его глазахъ, и вотъ онъ только и ищетъ, что страданій, какъ можно больше страданій,—чтобы какъ-нибудь унять эту неутолимую, отнынѣ не оставляющую его—жажду искупленія.

Установившееся такимъ образомъ представленіе о „грѣхѣ“ сдѣлалось въ рукахъ священника лучшимъ орудіемъ его власти надъ людскими душами. Именно съ помощью этого представленія сталъ онъ съ успѣхомъ накладывать свою руку на всѣхъ больныхъ овечекъ, которыя ему попадались на пути, именно, благодаря ему, могъ онъ подчинить себѣ всю массу обездоленныхъ. Онъ пошелъ къ вырождающимся: томимые непонятнымъ для нихъ физическимъ недугомъ, они въ страхъ искали ему объясненія, а еще лучше—какого-нибудь лица, которому можно было бы вѣрнѣе въ вину этотъ мучительный душевный гнетъ, и священникъ сталъ убѣждать ихъ, что они сами—виновники своихъ страданій, что въ этихъ страданіяхъ они должны видѣть лишь ничтожное искупленіе за великіе совершенные ими „грѣхи“, что, стало-быть, надо принимать эти страданія не только со смиреніемъ и покорностью, но даже съ радостью, какъ посланное Богомъ испытаніе. Несчастные повѣрили ему. Въ отчаяніи своемъ, они приняли это подсказанное имъ истолкованіе ихъ страданій и покорно позволили сдѣлать себѣ прививку страшнѣйшаго изъ всѣхъ ядовъ — вѣрованія въ „грѣхъ“. И въ продолженіе цѣлаго ряда столѣтій, по всей Европѣ движется сплошное мрачное шествіе кающихся „грѣшниковъ“—они направляются къ смерти, проходя черезъ длинный рядъ мучительныхъ истязаній, съ большимъ тѣломъ, съ растерзанными нервами, съ изстуженной отъ страданій душой, отдаваясь то припадкамъ отчаянія, то безумному экстазу, съ ненасытимой жаждой страданія, подъ неизмѣннымъ гнетомъ идеи о грѣхѣ и вѣчномъ проклятіи.

По мнѣнію Нитцше, особенно характерной стороной христіанства является то, что въ концѣ концовъ, и какъ моральное ученіе и какъ религія,—оно приводитъ къ нигилизму. Оно создало цѣлый міръ чистѣйшихъ фикцій: фикціями

являются изобрѣтенныя имъ перво-причины явленій—„Богъ“, „душа“, „духъ“, „свобода воли“; фикціями является и то, что логически вытекаетъ изъ признанія этихъ перво-причинъ,—„грѣхъ“, „искупленіе“: лишь какъ фикціи, лишь въ воображеніи существуютъ и сношенія между воображаемыми существами—„Богомъ“, „духами“, людскими „душами“; христіанствомъ создано фиктивное міровѣдѣніе (оно основывается на невѣдѣніи законовъ естествознанія), фиктивная психологія, опирающаяся на невѣрное истолкованіе явленій физиологіи (напримѣръ, истолкованіе страданія, какъ слѣдствія грѣха); фиктивная телеологія—въ видѣ ученія о „Царствіи Божіемъ“ и „вѣчной жизни“. Создавая свой міръ фикцій, христіанство предавало въ то же время проклятію міръ реальный, противопоставляя „природу“, какъ источникъ всѣхъ золъ, „Богу“ — источнику всякаго блага. Отсюда ясно, чему обязаны своимъ происхожденіемъ фикціи и иллюзіи христіанства: онѣ выросли на почвѣ ненависти—къ дѣйствительности; онѣ возникли въ средѣ вырождающейся породы людей, въ жизни которыхъ сумма страданій превышала сумму радостей, въ средѣ породы людей—усталыхъ, больныхъ, склонныхъ къ пессимизму, къ отрицанію жизни, жаждущихъ возврата къ небытію.

IV.

Величайшее событіе во всей исторіи Европы—это побѣда—въ настоящее время почти повсемѣстная и полная—морали рабовъ надъ моралью господъ: современный человѣкъ почти всюду признаетъ „скрижалъ цѣнностей“, созданную рабской жаждой отместики, физическимъ и духовнымъ убожествомъ вырождающихся и сознательной или безсознательной, ложью естественныхъ руководителей этихъ вырождающихся—пастырей-аскетовъ.

Два тысячелѣтія длилась ожесточенная борьба: Римъ, унаслѣдовавъ традиціи и аристократическій идеаль Греціи—этой колыбели самой могучей и самой благородной расы изъ всѣхъ когда-либо существовавшихъ на землѣ.—боролся съ Іудеей, страной злобы и обиды, родиной „священничества“... Побѣдила Іудея. Эпоха возрожденія, остановленная въ своемъ освободительномъ шествіи Лютеромъ и вообще—протестантизмомъ; классицизмъ французовъ и ихъ аристократическіе идеалы, послѣ двухсотъ-лѣтняго торжества погибающіе среди кровавой бури великой революціи; Наполеонъ, этотъ недосыгаемый, сверхъ-человѣческій—и, пожалуй, безчеловѣчный, образецъ властелина,—побѣжденный священнымъ союзомъ, — вотъ тѣ этапы, черезъ которые проходилъ, по пути къ своей побѣдѣ, идеаль рабовъ. — Теперь Европа въ полномъ упадкѣ: всюду замѣтны безспорные признаки уменьшенія жизненной силы. Можно уже опасаться, что человѣческая раса на нашихъ глазахъ прекратитъ свой ростъ и начнетъ постепенно погрязать въ лоно позорнаго безсилія и посредственности.

Среди этихъ признаковъ упадка на первомъ мѣстѣ — рабья мораль, царящая въ совѣсти любого современнаго человѣка подъ пышнымъ наименованіемъ „религіи страждущаго человѣчества“. Вглядимся получше въ то, что въ дѣйствительности скрывается подъ этимъ наименованіемъ. Внимательный психологическій анализъ чувства жалости, этого громко восхваляемаго современными моралистами чувства,—приводитъ насъ, по мнѣнію Нитцше, къ заключенію, что оно далеко не столь безкорыстно, какъ обыкновенно увѣряютъ, а стало-быть — не заслуживаетъ и общепринятаго восторженнаго отношенія. Въ самомъ дѣлѣ, въ жалости есть изрядная доза самоудовлетворенія—виолнѣ эгонстическаго свойства: мы дѣлаемъ ближнимъ добро такъ же, какъ дѣ-

лаемъ и зло: ища, главнымъ образомъ. ощущенія своей силы,—ощущенія, что мы сумѣли такъ или иначе стать выше ихъ. Человѣкъ сильный, съ врожденнымъ чувствомъ благородства, ищетъ равнаго себѣ, чтобы помѣряться съ нимъ и заставить склониться предъ его могуществомъ; легкими трофеями онъ пренебрегаетъ и гордо отворачивается отъ тѣхъ, въ комъ не признаетъ достойныхъ себѣ соперниковъ. Наоборотъ—слабый умѣетъ довольствоваться ничтожными успѣхами, удовлетворяется дешевымъ торжествомъ: несчастные да больные — особенно страшными быть не могутъ; къ тому же таково уже свойство человѣка, что онъ охотнѣе поддается благодѣтелямъ и благодѣянιάмъ, чѣмъ обидчикамъ, приносящимъ ему страданія; въ результатъ—сострадательный человѣкъ можетъ дѣйствовать въ совершенной увѣренности, что встрѣтитъ развѣ только *minimum* сопротивленія и достигнетъ своей цѣли безъ всякаго для себя риска. Состраданіе—это добродѣтель посредственныхъ душъ: оно совершенно безвредно, пока объектами его являются такія же посредственныя души: но, какъ только направится на душу благородную, оно уже служитъ признакомъ неуваженія къ ней, является чѣмъ-то унижительнымъ. Такая душа предпочитаетъ прятать отъ людскихъ глазъ свое горе, свои страданія и недуги; она отвергаетъ всякое „вниманіе“ къ себѣ, доброжелательное или недоброжелательное—безразлично. Человѣкъ страждущій, при его безобразной, отталкивающей виѣшности, имѣетъ право ненавидѣть всякаго, кто явится нескромнымъ свидѣтелемъ его страданій, его безобразія, кто, не краснѣя, глядитъ на вещи, которыя должны быть скрытыми отъ постороннихъ глазъ, кто навязываетъ свое состраданіе, котораго никто и не думалъ у него просить. Болѣе того: состраданіе—не только не особенно привлекательное въ нравственномъ отношеніи чув-

ство,—оно еще дѣйствуетъ на жизнь понижающимъ образомъ. Допустимъ на мгновеніе, что религія страждущаго человѣчества дѣйствительно достигаетъ всемѣстнаго распространенія. Къ чему это можетъ повести? Сумма человѣческихъ страданій не только не уменьшится, а—возрастетъ, ибо каждый къ личнымъ своимъ страданіямъ присоединитъ еще долю — чужихъ. Такимъ образомъ оказывается, что состраданіе содержитъ въ себѣ нѣчто, понижающее жизнеспособность: благодаря ему, только увеличивается потеря силъ, производимая страданіемъ,—ибо послѣднее становится заразительнымъ.

Еще болѣе вредную сторону религіи состраданія представляетъ то, что она идетъ совершенно наперекоръ закону естественнаго подбора, мѣшаетъ свободному его функционированію, при которомъ гибнутъ всѣ неприспособленные, не имѣющіе данныхъ выйти побѣдителями изъ борьбы за существованіе. Всякая религія состраданія, а въ томъ числѣ и христіанство — приводитъ къ покровительству вырождающимся, къ обереганію ихъ. Въ этомъ, впрочемъ, лежитъ и главная причина того факта, что подобныи религіи во всѣ времена пользовались особеннымъ успѣхомъ: слабыхъ и больныхъ всегда—легіоны цѣлые; тогда какъ люди, вполнѣ здоровые, представляющіе изъ себя удачные во всѣхъ отношеніяхъ экземпляры,—рѣдкое исключеніе. На высшихъ ступеняхъ животнаго царства мы замѣчаемъ, что значительное число индивидовъ рождается неудачно, — представляетъ вырождающихся, обреченныхъ на страданіе. Человѣчeskій родъ далеко не составляетъ исключенія изъ этого правила. Человѣкъ, послѣднее звено въ цѣпи видоизмѣняющихся существъ, является высшимъ и наиболѣе способнымъ къ совершенствованію типомъ; онъ еще не достигъ окончательной, уже неподвижной формы, еще можетъ видоизмѣняться, а потому—

особенно подверженъ всякимъ случайностямъ и вліяніямъ среды; и въ людской породѣ относительное количество „неудачныхъ“ экземпляровъ, по сравненію съ удачными,—еще больше, чѣмъ среди прочихъ животныхъ. Огромный вредъ, приносимый всякой религіей состраданія, состоитъ въ про-
 длѣніи цѣлой массы бесполезныхъ существованій, осужден-
 ныхъ закономъ подбора: эти религіи охраняютъ и размно-
 жаютъ на землѣ скудость, убожество; онѣ обезображиваютъ
 такимъ путемъ міръ, превращаютъ жизнь въ нѣчто достой-
 ное отрицанія: онѣ — нигилизмъ въ его практическомъ осу-
 ществленіи. Такія религіи угрожаютъ нравственному здо-
 ровью челоуѣчества и даже самому появленію изъ его сре-
 ды лучшихъ его представителей. Для челоуѣка высшаго ти-
 па ничто не можетъ быть опаснѣе, какъ созерцаніе несча-
 стія, страданій, уродливости и безобразія: они возбуждаютъ
 въ немъ либо безконечное отвращеніе, либо безконечное со-
 страданіе, а то и другое приводитъ его къ отрицанію жиз-
 ни. Состраданіе не хуже самаго разрушительнаго недуга,
 можетъ привести великодушную натуру къ окончательной
 гибели,—въ случаѣ, если не окажется въ ней той закален-
 ности, той жестокости, которыя необходимы, чтобы побороть
 чувство жалости. Христіанство, какъ религія состраданія,
 въ очень сильной мѣрѣ способствовало измельчанію евро-
 пейской расы: оно мѣшало выработкѣ „высшихъ“ типовъ и,
 стало-быть, тормозило эволюцію челоуѣка—въ „сверхъ-че-
 лоуѣка“.

Если мы,—оставивъ въ сторонѣ вопросъ о результатахъ,
 къ какимъ приводитъ религія состраданія, будемъ рассмат-
 ривать ее лишь какъ извѣстный симптомъ,—намъ не труд-
 но будетъ понять, какого явленія она служитъ симптомомъ,
 на что этотъ симптомъ указываетъ. Этотъ вышедшій изъ
 береговъ, все собою на нашихъ глазахъ переполнившій по-

токъ состраданія есть явный признакъ той боязни страданія, которая съ каждымъ днемъ все сильнѣе овладѣваетъ человѣкомъ,—явный признакъ того, что онъ ослабѣлъ, сталь „женственнѣе“, что, все болѣе развивая въ себѣ инстинкты стаднаго животнаго, онъ съ каждымъ днемъ все дороже цѣнить свою безопасность, свое благосостояніе, и уже ничего такъ не боится, какъ именно утраты этой безопасности и благосостоянія. Онъ не только для себя боится страданій,—для него уже невыносима мысль и о чужомъ страданіи; болѣе того: онъ боится причинять страданіе даже во имя правосудія и, разумѣется,—только по слабости и безсилію своему, а вовсе не изъ великодушія и не потому, чтобы пренебрегаль нанесеннымъ ему ущербомъ. Состраданіе распространяется теперь даже на злодѣевъ и преступниковъ. „Въ жизни общества бываютъ моменты такого размягченія и расслабленія, когда оно само держитъ сторону тѣхъ, кто ему вредитъ, само держитъ сторону преступниковъ—и это вполне серьезно и искренно. Наказывать — уже въ самомъ актѣ этомъ чувствуется какая-то несправедливость: конечно, все дѣло здѣсь въ томъ, что эти люди не могутъ даже подумать о „наказаніи“, о „необходимости наказывать“, не ощущая при этомъ боли и страха. „Развѣ недостаточно обезопасить себя отъ него? Зачѣмъ же еще наказывать!... Наказывать—это само по себѣ ужасно!“¹⁾

Идеаль, къ которому стремится стадное животное,—это маленькая доля счастья, обеспеченная каждому—при мінимумѣ страданія; въ страданіи видятъ „нѣчто, подлежащее упраздненію“²⁾.

По убѣжденію же Нитцше,—и это можетъ быть представ-

¹⁾ W. VII, 134.

²⁾ W. VII, 64.

ляетъ самую привлекательную сторону его ученія,—нѣтъ въ мірѣ ничего презрѣннѣе трусости и боязни страданія. Дѣйствительно, страданіе—великій воспитатель человѣчества, именно страданіе доставило ему всѣ наиболѣе неспоримыя его „права на благородство“: „Вы желали бы, „если возможно“ (и нѣтъ ни одного болѣе безсмысленнаго „если возможно“),—вы желали бы *упразднить страданіе*... А мы? — мы, кажется, именно предпочли бы, чтобы оно стало болѣе тяжкимъ, чѣмъ когда-нибудь было! То благополучіе, которое вы себѣ рисуете,—вѣдь это не *цѣль*: мы сказали бы—это *конецъ*! Такое состояніе, превратило бы человѣка въ нѣчто, въ равной степени смѣшное и презрѣнное; возможность такого состоянія—это лишь мотивъ желать уничтоженія человѣчества! Школа страданія, *великаго* страданія—развѣ не извѣстно вамъ, что единственно ею создано все, до чего понынѣ сумѣлъ возвыситься человѣкъ? Это напряженіе среди несчастья, воспитывающее въ человѣческой душѣ силу, этотъ ужасъ, овладѣвающій ею передъ лицомъ гибели, та изобрѣтательность и та отвага, съ какой она научилась нести свое горе, терпѣть его до конца, осмысливать и даже утилизировать его, словомъ — все, что когда-либо было дано этой душѣ человѣческой по части глубины, таинственности, скрытности, мудрости, хитрости, тонкости, величія—да развѣ не страданьемъ все это дано, не на выучкѣ у великаго страданія получено? Въ человѣкѣ совмѣщены и *твореніе*, и *творецъ*: въ человѣкѣ есть и матеріаль—куски, излишки, глина, грязь, бессмыслица, хаосъ; но въ томъ же человѣкѣ живетъ и творецъ—ваятель: въ немъ есть и твердость рѣзца, и божественная созерцательность, и радость седьмого дня. Понятно ли вамъ это противоположеніе? И понятно ли вамъ также, что ваше состраданіе направлено на „твореніе“ въ человѣкѣ—на то, чему еще надо дать форму, что должно

подвергнуться ломкѣ, ковкѣ, дробленію, обжиганію, прокаливанію, очищенію,—на то, чему *неизбѣжно и обязательно* пройти черезъ страданія... Ну, а наше состраданіе—развѣ вы не понимаете, кто служить предметомъ этого *превращеннаго въ свою противоположность* (ungkehrtes) чувства состраданія,—ополчающагося противъ состраданія вашего, какъ противъ самой опасной размягченности и расслабленности?—Одно состраданіе идетъ, стало-быть, *противъ* другого!¹⁾

Другой, не менѣе серьезный, признакъ упадка Нитцше видить въ томъ фактѣ, что теперь почти всюду въ Европѣ торжествуетъ идеаль демократіи. Хотя, повидимому, послѣдній и представляется полной противоположностью религиозному, христіанскому идеалу, но на самомъ дѣлѣ, по самому существу всѣхъ своихъ тенденцій—они тождественны. И тамъ и здѣсь, и въ христіанствѣ, этой религіи страждущаго человечества, и въ исповѣдуемой демократами религіи равенства, можно указать тѣ же двѣ основныя черты: ненависть слабого къ сильному и стремленіе достигъ существованія безъ страданій. Христіанство равняетъ всѣхъ передъ Богомъ и обѣщаетъ полное счастье въ загробной жизни. Поборники демократіи добиваются равенства всѣхъ передъ закономъ и приглашаютъ человечество осуществить мечту о блаженствѣ здѣсь на землѣ. Они мечтаютъ о такомъ обществѣ, изъ котораго будетъ изгнанъ малѣйшій слѣдъ какого-бы то ни было неравенства, гдѣ на долю каждаго придется—одинаковыя права, одинаковыя обязанности, одинаковая часть общей суммы счастья;—объ обществѣ, не знающемъ никакой іерархіи, гдѣ никто никому не подчиняется и никто никому не повелѣваетъ, гдѣ нѣтъ ни рабовъ, ни господъ, ни богатыхъ, ни бѣдныхъ,—а только и есть, что безформенная, съ-

¹⁾ W. VII. 180 ff.

рая масса во всемъ другъ другу равныхъ—„гражданъ“. Таковъ идеаль, котораго домогаются всѣ демократы, съ какимъ бы ярлыкомъ они ни выступали на сцену, какъ бы себя ни величали—республиканцами, социалистами или анархистами. Есть пунктъ, въ которомъ всѣ они вполне между собой согласны: это—непризнание надъ собой никакого авторитета—по принципу: „ni Dieu, ni maître“ (ни Бога, ни господъ); это—отрицаніе всякихъ привилегій... Анархисты. въ этомъ отношеніи, являются просто болѣе логичными, чѣмъ социалисты. и только съ большей горячностью добиваются той же, что и тѣ, цѣли. Всѣ они дружно дарятъ своей ненавистью правосудіе и тѣ кары, которыя оно налагаетъ. всѣ они склонны видѣть и въ правосудіи, и въ этихъ карахъ—несправедливость. Всѣ они, въ сущности, живутъ одной религіей—религіей жалости: ненавистью къ страданію, убѣжденьемъ въ необходимости его упразднить. Всѣ они вѣрятъ въ „стадо“—*ap und für sich*, вѣрятъ, что каждый долженъ искать—и можетъ найти—счастье для себя въ общемъ счастьѣ всего общественаго цѣлаго, что это всеобщее счастье будетъ достигнуто путемъ развитія чувства состраданія въ каждомъ—ко всѣмъ. путемъ развитія всеобщей солидарности и братства. Въ современныхъ умахъ эти идеи пустили уже настолько глубокіе корни, что теперь въ Европѣ появленіе чловѣка съ сильнымъ инстинктомъ господства—невиданная рѣдкость. Такой подлинный типъ „господина“, какой представлялъ изъ себя Наполеонъ,—совершенно исключительное явленіе въ нашу эпоху; этимъ и объясняется тотъ огромный энтузіазмъ, который онъ вызвалъ въ чловѣчествѣ: послѣднее всегда чувствуетъ инстинктивное влеченіе къ истиннымъ, способнымъ повелѣвать ему—властелинамъ. Нынѣ даже тѣ, кто стоитъ у власти, въ большинствѣ случаевъ проявляютъ свою власть не безъ нѣкоторыхъ внутреннихъ угрызений,—до та-

кой степени общепризнанными стали цѣнности рабской морали! Чтобы набавиться отъ угрызений совѣсти, эти стоящіе у власти лицемѣрятъ, прибѣгаютъ къ разнымъ софизмамъ, тщатся какъ-нибудь примирить свое привилегированное положеніе съ господствующимъ моральнымъ ученіемъ: они стараются видѣть въ себѣ простыхъ исполнителей предначертаній, исходящихъ отъ власти высшаго порядка (традиція, законъ, Богъ),—называютъ себя „первыми слугами своего народа“, „орудіями общаго блага“¹⁾.

То же стремленіе ко всеобщему „нивеллированію“ обнаруживается и въ господствующихъ теперь въ Европѣ взглядахъ на отношенія между мужчиной и женщиной²⁾.

Нитцше видитъ въ неравенствѣ половъ необходимый законъ природы, считаетъ, что оно обусловлено тѣмъ фактомъ, что любовь имѣетъ далеко не одинаковое значеніе въ жизни мужчины и женщины. Дѣйствительно, въ жизни мужчины—она лишь эпизодъ. Самый сильный у него инстинктъ—это желаніе властвовать, расширять и расширять предѣлы своего господства. Постоянная борьба съ природой, борьба съ противодѣйствующими стремленіями соперниковъ-мужчинъ, постоянное утвержденіе своей индивидуальности—вотъ великая задача, поглощающая у мужчины все его время, всѣ его силы. Если бы онъ сталъ жить безраздѣльно одной любовью, если бы отдалъ любимой женщинѣ всю жизнь, всѣ свои помыслы, всю энергію—это былъ бы лишь жалкій рабъ и трусъ, онъ не имѣлъ бы права на званіе мужчины, на любовь со стороны истинной женщины. Напро-

¹⁾ W. VII. 130; ср. VI. 248.

²⁾ Близжайшія замѣчанія по большей части извлечены мною изъ статьи моей на эту тему, напечатанной въ *Cosmopolis*,—Май 1897, стр. 460 и сл.

тивъ, въ жизни женщины любовь и ребенокъ—это все. „Все въ женщинѣ—загадка—говорить Заратустра—и все въ женщинѣ разгадывается однимъ словомъ: дѣтороженіе“. Любовь является въ ея существованіи рѣшающимъ событіемъ. Въ противоположность мужчинѣ, она должна видѣть всю честь свою и славу въ томъ, чтобы быть „первой въ любви“,—въ томъ, чтобы всецѣло, безъ остатка, и тѣломъ и душой—отдаться тому, кого избрала своимъ господиномъ. Именно въ такомъ полномъ отреченіи отъ собственной воли должна женщина искать свое счастье, и чѣмъ совершеннѣе и беззавѣтнѣе будетъ этотъ приносимый ею мужчинѣ даръ,—тѣмъ она и сама будетъ совершеннѣе и достойнѣе всяческой похвалы. „Счастье мужчины,—говоритъ тотъ же Заратустра,—именуется такъ: „я хочу“¹⁾. Счастье женщины:—„онъ хочетъ“²⁾. Любящая женщина должна всецѣло принести себя въ даръ мужчинѣ; а онъ долженъ съ истиннымъ мужествомъ принять этотъ даръ. Таково велѣніе закона любви,—закона, подчасъ рокового, трагическаго, ибо онъ приводитъ иногда къ непримиримому антагонизму между обоими полами. Женщина создана для любви и повиновенія, и горе же ей, если мужчина, уже тяготясь ею или въ силу своего непостоянства, найдетъ ничтожнымъ полученный отъ нея даръ, почувствуетъ отвращеніе къ своему завоеванію, станетъ искать новой привязанности! Долгъ мужчины—быть повелителемъ и заступникомъ; ему надо быть настолько богатымъ по натурѣ и сильнымъ, чтобы жить такъ сказать—за двоихъ: и себѣ завоевывать счастье; и создавать счастье той, которая въ него одного вложила всѣ свои на-

¹⁾ W. VI. 96.

²⁾ W. VI. 97.

дежды; но горе ему, если эта трудная задача окажется ему не по плечу, если, сумѣвъ внушить любовь, онъ окажется не въ силахъ поддерживать ея огонь: обманутая въ своихъ надеждахъ любовь — переходитъ въ презрѣніе, и женщина уже не знаетъ ни пощады, ни жалости въ своей ненависти къ тому, кто, какъ она убѣдилась, ся не стоитъ и по чьей винѣ она не нашла своего счастья.

Въ наше время не хотятъ признавать это столь естественное различіе между мужчиной и женщиной, — какъ не признаютъ законности и другого столь же естественнаго противоположенія господь—рабамъ. И какъ не одинъ разъ дѣлались попытки возвеличивать рабовъ, такъ то и дѣло стараются превознести женщину. Нитцше очень далеку отъ культа „вѣчно-женственнаго“, отъ того, чтобы видѣть въ женщинѣ какое-то существо высшей породы, съ особенно утонченными инстинктами, съ болѣе тонкимъ и вѣрнымъ, чѣмъ наше, нравственнымъ чутьемъ, — существо, которому какъ бы самой природой предназначено руководить человѣчествомъ на пути къ высшимъ его цѣлямъ. Главная роль, по его мнѣнію, принадлежитъ мужчинѣ, — ему надо быть господиномъ, и пригомъ—господиномъ, внушающимъ страхъ. На его сторонѣ и преобладаніе физической силы, и силы ума, и болѣе благородное сердце, и болѣе сильная и устойчивая воля. Женщина — „находчива“: она въ большей, чѣмъ мужчина, степени обладаетъ тѣмъ житейскимъ смысломъ, который позволяетъ ей вѣрно и быстро оглядываться, все видѣть въ настоящемъ свѣтѣ и тотчасъ находить лучший практическій исходъ. Но природа у нея гораздо менѣе богатая и менѣе глубокая, чѣмъ у мужчины; она по большей части ни въ чемъ не идетъ далѣе поверхности, она часто пуста, мелочна, педантична. Мужчину, — учитъ Заратустра, — надо воспитывать для войны, женщину — для доставленія воину

покою; все прочее—безуміе“¹⁾). Женщина не должна быть кумиромъ: она лишь игрушка—хрупкая и драгоценная, но и опасная также, и это въ глазахъ человѣка съ мужской натурой является въ ней только лишнимъ привлекательнымъ свойствомъ. Опасной женщина становится тогда, когда ее воспаляетъ страсть—любви или ненависти, ибо дикіе, первобытные инстинкты сохранились въ ней лучше, чѣмъ въ мужчинѣ: въ ней есть хитрость и гибкость, свойственная кошачьей породѣ, есть нѣчто отъ тигра съ его когтями, которые неожиданно даютъ себя чувствовать подъ бархатной лапой; есть въ ней и наивный эгоизмъ, и не поддающаяся никакой дисциплинѣ мятежность нрава и могущая приводить въ отчаяніе—странная нелогичность порывовъ и желаній. Вотъ почему и необходимъ ей властный господинъ, который руководить бы ею, и въ случаѣ надобности, останавливалъ ея капризы. Но, умѣя быть страшной, она еще лучше умѣетъ чаровать—своей нѣжной и хрупкой граціей, а особенно при помощи своего дара „нарядиться“—по произволу, на тысячу ладовъ мѣнять физическій и духовный свой обликъ; но прежде всего и лучше всего умѣетъ она возбуждать къ себѣ жалость—глубокую жалость: если только судить по виду, нѣтъ существа, болѣе подверженнаго всякаго рода страданіямъ, болѣе ранимаго,—нельзя себѣ представить никого, кто бы такъ нуждался въ любви и былъ бы осужденъ на столько разочарованій именно въ этой любви...

Но эта „женщина-кумиръ“ вызываетъ въ Нитцше не особенно сильное негодованіе: предметъ совершенно исключительной его ненависти и самыхъ жестокихъ его сарказмовъ—это женщина „эмансипированная,“—женщина, освобо-

¹⁾ W. VI, 96.

дившаяся отъ всякаго страха передъ мужчиной, отъ всякаго къ нему почтенія, желающая уже не отдаваться ему, а—общаться съ нимъ на правахъ равнаго съ равнымъ, усматривающая чуть ли не оскорбленіе своему достоинству въ тѣхъ знакахъ почета, которыя принято ей оказывать, въ тѣхъ преимуществахъ, которыя сильный полъ предоставляетъ слабому,—женщина, выступающая соперникомъ мужчины въ борьбѣ за существованіе. Ничего не можетъ онъ себѣ представить болѣе отвратительнаго, чѣмъ эти „снїе чулки“, съ ихъ педантизмомъ, съ ихъ претенціознымъ вмѣшательствомъ въ литературу, науку, политику; хуже ихъ—быть можетъ, только „женщина-дѣлецъ“ (Weib als Kommiss) —та, которая въ современномъ обществѣ, при томъ окончательномъ преобладаніи, которое получилъ въ немъ промышленный духъ надъ аристократически-воинскимъ,—стремится къ правовой и экономической самостоятельности, шумно протестуетъ противъ рабства, въ которомъ, молъ, ее держать, и организуетъ цѣлые походы для завоеванія равныхъ съ мужчинами правъ. Нитцше предупреждаетъ этихъ женщинъ, что, вступая въ соперничество съ мужчиной, онѣ становятся на совершенно ложный путь: по его мнѣнію, это можетъ привести ихъ лишь къ одному—онѣ утратятъ все значеніе, которымъ теперь пользуются, уронять себя въ глазахъ общества. Для женщинъ—прямой расчетъ представляется въ глазахъ мужчинъ неприступно-далокими созданіями совершенно особой породы,—созданіями, которыхъ мудрено разгадать и которыми еще мудренѣе руководить, которыя таятъ въ себѣ какую-то опасность для мужчинъ, но съ другой стороны—такъ хрупки, такъ жалости достойны, что ихъ нельзя не окружать всевозможными попеченіями. И вотъ теперь эта самая женщина—сама, добровольно срываетъ съ себя окружающій ея голову ореолъ таинственности, забы-

ваетъ свою прежнюю застѣнчивость, и она-то, та самая, которая прежде содрогалась. кажется, отъ малѣйшаго соприкосновенія съ безобразіемъ или пошлостью дѣйствительной жизни, — теперь добровольно смѣшивается съ толпой и тоже намѣревается. не отставая отъ другихъ, работать локтями, пробивая себѣ дорогу въ этой свалкѣ корыстныхъ стремлений... Женщина теряетъ всю свою поэтичность! И на ряду съ этимъ, въ цѣляхъ такъ называемаго „художественнаго развитія.“—особенно, благодаря злоупотребленію Вагнеровской музыкой,—она устраиваетъ себѣ такую порчу нервовъ, что все больше утрачиваетъ способность выполнять естественное свое назначеніе — рождать прекрасныхъ дѣтей.

Въ результатъ—вся Европа обезображивается. Дѣло идетъ къ тому, что она, пожалуй, скоро превратится въ огромныхъ размѣровъ лазаретъ. и въ этомъ лазаретѣ будетъ копошиться, не зная особенно сильныхъ страданій, но зато не вѣдая и сильныхъ радостей,—сѣрая, скучная масса людей, равныхъ въ своей посредственности и въ своемъ безсиліи, угрюмо влачащихъ на землѣ безнадежное и безцѣльное существованіе.

«Смотряте!—говорить Заратустра,—я покажу вамъ *последняго человека*. «Что такое—любовь? Что такое—творчество? Стремленіе? Что такое—звѣзда?» Такъ спрашиваетъ послѣдній человекъ, и моргаетъ при этомъ глазами.

Малою стала земля, а по ней скачеть послѣдній человекъ, который все умѣетъ умалить. Его порода нестребима, подобно земляной блохѣ; послѣдній человекъ—самый изъ всѣхъ долговѣчный.

«Счастье найдено нами», — говорятъ послѣдніе люди, и моргаютъ.

Они покинули мѣста, гдѣ приходилось вести суровую жизнь ибо тепло необходимо. Такъ же любятъ они сосѣдъ сосѣда и жмутся другъ къ другу: ибо тепло необходимо.

Богѣтъ или проявлять недовѣріе—считается у нихъ грѣхомъ: надо только ступать съ оглядкой. Одни безумцы еще спотыкаются о камни или о людей!

Отъ времени до времени—небольшой пріемъ яда: это вызываетъ пріятныя сновидѣнія. А подь конецъ—большой пріемъ яда, чтобы съ пріятностью умереть.

Работать продолжаютъ; ибо работа служить препровожденіемъ времени. Но пріяты мѣры, чтобы занятія ею не приносили ущерба.

Никто уже не хочетъ ни бѣдности, ни богатства: и то и другое—слишкомъ обременительно.

И кто захотѣлъ бы еще повелѣвать? и кто—подчиняться? И то и другое—слишкомъ обременительно.

Пастуховъ нѣтъ, и всего навсегда—одно стадо! Каждый желаетъ себя—равной съ другими доли, всѣ—равны: кто настроенъ иначе, тотъ самъ отправляется въ домъ сумасшедшихъ.

«Въ прежнія времена весь міръ жилъ въ заблужденіи», говорятъ самые умные, и моргаютъ.

Всѣ умны и знаютъ все, что произошло; поэтому нѣтъ повода къ насмѣшкамъ. Ссоры еще случаются, но примиреніе наступаетъ скоро—во избѣжаніе желудочнаго расстройства. Разрѣшаютъ себя дневное удовольствіе, есть свое удовольствіе и у ночи; но здорье—выше всего.

«Счастье нами найдено», говорятъ послѣдніе люди, и моргаютъ при этомъ ¹⁾).

V.

Въ основаніи всей морали рабовъ съ ея аскетическимъ идеаломъ, а равно и господства священника, лежитъ цѣлая система лжи, которую надо, впрочемъ, признать поистинѣ грандіозной... Нитцше указываетъ на это не въ цѣляхъ опро-

¹⁾ W. VI, 19 ff.

верженія христіанства — ибо, какъ намъ извѣстно, истина сама по себѣ не представляетъ для него безусловной цѣнности; но онъ видитъ въ этомъ угрозу для будущаго всего человѣчества, залогъ крушенія. Всѣ въ ордѣ вырождающихся, и конечно, прежде всѣхъ—ихъ вождь священникъ-аскетъ, должны постоянно закрывать глаза передъ самыми очевидными фактами: иначе имъ не сохранить свою ложную скрижаль цѣнностей, не отстоять ни ея, ни своего фантастическаго истолкованія вселенной противъ опроверженій, то и дѣло выдвигаемыхъ дѣйствительной жизнью. Вѣдь стоитъ только больному вникнуть въ свое положеніе, понять, въ чемъ состоитъ здоровье въ настоящемъ смыслѣ этого слова, и онъ тотчасъ увидитъ, что все врачеваніе, преподносимое ему священникомъ, сводится къ замѣнѣ реальныхъ страданій, причиняемыхъ недугомъ, — состояніемъ искусственнаго возбужденія, отъ котораго болѣзнь не проходитъ, а наоборотъ — даже ухудшается: и какъ только онъ пойметъ это, въ одинъ мигъ всего зданія христіанства — какъ не бывало. Вырождающійся станетъ искать дѣйствительной помощи у врача или въ объятіяхъ смерти. И священникъ, инстинктивно предчувствуя эту опасность, старается всячески поддерживать въ своихъ послѣдователяхъ „вѣру“, т.-е. нерациональное, на одномъ чувствѣ основанное, не считающееся съ дѣйствительностью убѣжденіе. Въ сущности эта вѣра есть не что иное, какъ стремленіе сохранить во что бы то ни стало иллюзію, жить безъ которой представляется невыносимымъ; и порождается она опасеніемъ, что дѣйствительность на самомъ дѣлѣ далеко *непривлекательна*, а человекъ вдругъ пойметъ это и окажется не въ силахъ вынести такое открытіе. Вотъ почему священникъ въ любую эпоху видѣлъ смертельнаго своего врага въ свѣтской мудрости, въ положительномъ знаніи, которое заяв-

ляеть притязанія на свободное, не подчиняющееся никакимъ религіознымъ ученіямъ изслѣдованіе міра; вотъ почему онъ всегда и всѣми средствами, какія были у него подъ руками, старался сдѣлать такъ, чтобы люди не глядѣли безъ предвзятаго мнѣнія прямо въ глаза дѣйствительности, не воспринимали бы отъ нея впечатлѣній, предварительно не искаживши ея, чтобы и по отношенію къ самимъ себѣ они не стали вполнѣ искренни и правдивы. Этого-то и не прощаетъ ему Нитцше. Чтобы найти объясненіе тому тону жесточайшей ненависти, которымъ звучитъ любая страница его „Антихриста“, чтобы понять эти ядовитыя нападки на христіанство, этотъ страстный обвинительный актъ противъ него, нельзя довольствоваться простой ссылкой на приближеніе душевной болѣзни (это, конечно, удобный, но, пожалуй, слишкомъ ужъ простой способъ выходить изъ затрудненій): необходимо вдуматься, до какой степени христіанство, какъ понималъ его Нитцше, самымъ духомъ своимъ должно было оскорблять въ немъ наиболѣе глубокія, наиболѣе дорогія ему чувства. Нитцше охотно прощаетъ христіанству всѣ страданія, которыя оно принесло человѣчеству: что нужды, если страдаетъ человѣкъ, разъ только страданіе облагораживаетъ его?—а религія, это не подлежитъ сомнѣнію, создала не одинъ высоко-интересный характеръ. Нитцше готовъ признать, что въ итогъ „возстаніе рабовъ въ морали“ необычайно обогатило человѣческій типъ и что оно остается доселѣ—самымъ важнымъ фактомъ всемірной исторіи, самой потрясающей драмой на всемъ ея протяженіи. Онъ готовъ даже восхищаться созданной священникомъ системой лжи—ея грандіозной логичностью и тѣмъ, поистинѣ невѣроятнымъ, запасомъ энергіи, какимъ надо было обладать ея создателю, чтобы въ продолженіе двухъ тысячелѣтій отстаивать и уберечь въ сохранности эту скри-

жалъ чисто фиктивныхъ цѣнностей; Нитцше еще съ большей охотой преклонился бы передъ священникомъ, если бы могъ допустить, что имъ во всемъ этомъ дѣлѣ руководила злая, но сознательная воля, что самъ онъ не питалъ иллюзій ни насчетъ характера цѣли, имъ преслѣдуемой, ни насчетъ пускаемыхъ въ ходъ средствъ. Но въ христіанствѣ, какъ его понималъ Нитцше, особенно возмущала его душу и особенное негодованіе вызывала именно та атмосфера неискренности, изъ которой оно не выходитъ,—смѣсь сознательнаго обмана съ дѣйствительной слѣпотой, эта характерная, на взглядъ Нитцше, для вѣрующихъ „фальшивая искренность“. Противъ этой-то двойственности и возставали самыя глубокія сторены его аристократической натуры—его не знающая уступокъ совѣсть, его страсть къ „чистотѣ“ физической и моральной и свойственная его уму дерзновенная потребность до конца доводить всѣ свои мысли. И онъ съ чувствомъ глубочайшей брезгливости отвернулся отъ этихъ людей, у которыхъ самообманъ сталъ такимъ неотъемлемымъ элементомъ сущестованія, что они сами уже не умѣютъ различать, когда лгутъ и когда говорятъ правду, которые дошли до того, что обманываютъ вполнѣ невинно, безъ злого умысла и угрызений совѣсти, и сознательно, а еще чаще безсознательно, служатъ рабами тѣхъ иллюзій, на которыхъ зиждется все ихъ бытіе.

Нитцше открыто и громко провозглашаетъ, что именно на христіанство падаетъ вина въ томъ, что во всей современной Европѣ такъ испорчена, развращена, отравлена умственная и моральная атмосфера.

Но какъ ни старалась церковь, она оказалась не въ силахъ остановить науку въ ея развитіи, не могла удержать мысль человѣческую отъ заглядыванья въ лицо дѣйствительности. И въ наши дни Европа насчитываетъ цѣлые сон-

мы ученыхъ, которые почти всѣ—матеріалисты, приверженцы позитивизма: они атеисты, живутъ безъ всякихъ вѣрованій и даже въ большинствѣ, относятся къ религіозному чувству съ величайшимъ пренебреженіемъ. На первый взглядъ могло бы показаться, что они-то и должны являть изъ себя естественныхъ враговъ священника и его господства... Какимъ же образомъ, спрашивается, могло статься, что эти люди, съ ихъ пониманіемъ жизни, основаннымъ на наблюдении реальныхъ фактовъ, за такой долгій періодъ не сумѣли покончить съ иллюзіями христіанства? Какъ объяснить, что этимъ друзьямъ природы, жизни, здоровья доселѣ не удалось справиться съ христіанской моралью и установленными ею цѣнностями,—что эта мораль и эти цѣнности до сихъ поръ повсемѣстно торжествуютъ?

Отвѣтъ, даваемый Нитцше, очень остроуменъ и оригиналенъ. По его мнѣнію, дѣло здѣсь въ томъ, что большинство людей науки не вѣрять въ науку, а потому нѣтъ у нихъ и идеала, который они могли бы противопоставить идеалу христіанскому. Тѣ же изъ нихъ, которые въ свою науку вѣрятъ и пытаются дать какое-нибудь рѣшеніе проблемъ о цѣли жизни, строятъ свое рѣшеніе на данныхъ, заимствованныхъ въ аскетическомъ источникѣ того же христіанства. Иначе говоря, люди науки—это либо посредственности, жалкіе ремесленники, которымъ не до того, чтобы созидать новыя скрижали нравственныхъ цѣнностей; либо они—тѣ же аскеты, только болѣе утонченные и усовершенствованные, а исповѣдуемый ими идеаль жизни ничѣмъ въ сущности не отличается отъ идеала священническаго.

Вотъ, въ первую голову, — типъ „обыкновеннаго“ ученаго, честнаго труженика на поприщѣ науки. Непочтительный Нитцше сравниваетъ его со старой дѣвой: подобно ей, онъ—безплоденъ; онъ, правда, вполне достоинъ всяческаго

уваженія, но всегда и смѣшонъ немного; а въ глубинѣ души,—такъ же, какъ и та,—недоволенъ своей судьбою. „Вглядимся попристальнѣе, пишетъ далѣе Нитцше, что это за человѣкъ—этотъ человѣкъ науки? Прежде всего, это не человѣкъ благородной расы, всѣ его достоинства суть достоинства именно расы неблагородной, т.-е. не авторитетной, не властной, не знающей довольства собою человѣческой породы; онъ обладаетъ трудолюбіемъ, терпѣніемъ и выносливостью къ „службѣ въ рядовыхъ“; его потребности очень ограничены и вполнѣ соразмѣрены съ его силами, въ немъ живетъ инстинктивное стремленіе къ ему подобнымъ и ко всему, въ чемъ нуждаются эти ему подобные: такъ, напримѣръ, ему необходима та доза независимости, тотъ участочекъ зеленаго лужка, безъ которыхъ нельзя спокойно работать; ему необходима также и извѣстная доза почета и общественнаго признанія.. этотъ ореолъ добраго имени, этотъ постоянно возобновляемый штемпель, воочію свидѣтельствующій о его значеніи и приносимой имъ пользѣ,—штемпель, въ которомъ постоянно нуждаются всѣ зависимые люди, всѣ стадныя животныя, чтобы преодолѣвать *внутреннее къ себѣ недовѣріе*, составляющее основной пласть въ глубинѣ ихъ душъ. Болѣзни и недостатки ученаго человѣка, разумѣется, тѣ самыя, какими вообще страдаютъ люди неблагородныхъ расъ: ученый очень богатъ мелочной завистью и отличается чисто рысью зоркостью, когда надо подсмотреть какую-нибудь низость въ натурахъ, до высоты которыхъ ему не подняться. Но самое скверное и опасное, чего можно ждать отъ ученаго, является у него подъ вліяніемъ инстинктивнаго сознанія всей посредственности его расы: это—то іезуитство, съ какимъ посредственность всегда старается уничтожить каждую незаурядную личность, сломить, а еще лучше, ослабить каждый туго натянутый лукъ... Именно ослабить, но, конечно,

ослабить бережно, заботливой рукою, съ вкрадчивой сострадательностью: вѣдь въ этомъ и состоитъ главное искусство іезуитства, которое всегда хорошо умѣло прикидываться религіей состраданія“¹⁾). Положительная вѣра есть, безъ сомнѣнія, вещь совершенно чуждая ученому, и особенно нѣмецкому ученому, которому трудно даже серьезно отнестись къ проблемѣ религіи: онъ относится къ религіи какъ бы съ нѣкоторой жалостью, не безъ примѣси пренебреженія, впрочемъ,—ибо предполагаетъ во всякомъ вѣрующемъ отсутствіе умственной искренности, а это не можетъ не вызывать въ немъ инстинктивнаго отвращенія; только путемъ изученія исторіи возвышается онъ до извѣстнаго уваженія къ религіи; но это уваженіе, во-первыхъ, окрашивается у него чувствомъ признательности за то, что совершено въ прошломъ людьми вѣры, а вдобавокъ еще и чувствомъ нѣ котораго страха; во-вторыхъ, это уваженіе чисто разсудочнаго свойства: по всѣмъ своимъ инстинктамъ человѣкъ науки безконечно далекъ отъ симпатіи къ людямъ вѣры и въ жизни всегда будетъ избѣгать всякаго съ ними соприкосновенія. Въ душѣ и сознаніи его глубоко вкоренилось убѣжденіе, что человѣкъ вѣрующій принадлежитъ къ „менѣ цѣнному“ типу человѣчества, что человѣкъ науки несравненно его выше... А между тѣмъ онъ очень и очень ошибается!. Въ самомъ дѣлѣ, какая пропасть разъдѣляетъ ихъ!—Съ одной стороны,—мы имѣемъ прекрасный типъ истинно религіознаго человѣка,—человѣка великой воли; онъ, правда, больной, но усиленіемъ воли онъ борется съ болѣзнію, побѣждаетъ ее и создаетъ свой кодексъ цѣнностей:—этотъ хорошо и твердо знаетъ, къ какой онъ стремится цѣли! А рядомъ съ нимъ—милѣйшій нашъ ученый, „притязательный пигмей“, не умѣ-

¹⁾ W. VII. 148 ff.

ющій вѣрить ни въ себя, ни даже въ свою науку, работающій механически, какъ настоящая машина,—только бы забиться, не думать, отогнать отъ себя непріятные вопросы: правда, онъ хорошій, полезный работникъ, — полезный въ томъ родѣ, какъ полезны и пахарь, и каменщикъ, и столяръ: но онъ—истинная посредственность по самому существу своему: назначеніе этой посредственности подчиняться чужому руководству, чужимъ приказаніямъ, она органически не способна желать чего-нибудь долго и страстно, и тѣмъ паче не способна создавать какія-нибудь новыя нравственныя цѣнности ¹⁾.

Но допустимъ, что имѣемъ дѣло не съ этимъ среднимъ типомъ, а что этотъ типъ достигъ вышаго развитія, что передъ нами реальное осуществленіе, чистѣйшее, безъ единого пятнышка, идеала „объективнаго“ человѣка, полный расцвѣтъ чистѣйшаго научнаго инстинкта. Даже въ такомъ идеальномъ случаѣ — что бы это было? — *Зеркало*, только и всего, какой-то инструментъ, а вовсе не *воля*... „Онъ стоитъ и ждетъ,—говоритъ Нитцше про такого „идеально-объективнаго“ человѣка. — привычки подчиняться всему, что должно быть изучаемо, не вѣдая иной радости, кромѣ радости, доставляемой изученіемъ, „отраженіемъ въ себѣ“, — стоитъ и ждетъ, пока что-нибудь появится, и тогда онъ спѣшитъ растянуться въ чувствительную пленку, чтобы не ушли отъ него, чтобы запечатлѣлись на его поверхности самонамалѣйшіе слѣды ногъ легчайшихъ духовъ, если бы таковыя пронесли мимо. То небольшое, что осталось въ немъ отъ „личности“, представляется ему чѣмъ-то относящимся къ области случайностей, приводящимъ часто къ произволу, а еще чаще—служащимъ помѣхою: до такой

¹⁾ W. VII. 82 ff.

степени превратился онъ въ собственныхъ глазахъ въ мѣсто прохожденія и аппаратъ для отраженія чужихъ образовъ и виѣшнихъ явленій... Онъ утратилъ серьезное къ себѣ отношеніе, у него нѣтъ уже и времени для себя: онъ веселъ, но не по недостатку поводовъ къ печали, а по тому, что у него уже нѣтъ „рукъ“, нѣтъ „пальцевъ“, чтобы осязать личную *свою* печаль. Если вы потребуете отъ него любви или ненависти (любви и ненависти, какъ ихъ понимаютъ и Богъ, и женщина, и звѣрь), онъ сдѣлаетъ, что можетъ сдѣлать, и дастъ, что можетъ дать; не удивляйтесь только, если это будетъ немного, если именно тутъ онъ окажется „ненастоящимъ“, непрочнымъ, двусмысленнымъ, дряблымъ. Любовь у него надуманная, ненависть искусственная, это скорѣе — un tour de force, нѣчто преувеличенное и не лишенное маленькаго тщеславія. Онъ—настоящій, а не поддѣльный,—именно лишь постольку, поскольку остается объективнымъ; и вотъ только въ своемъ универсальномъ благодушіи—онъ еще „натура“, онъ еще „натураленъ“. Его отражательная, постоянно полирующая свое зеркало душа уже не способна ни утверждать, ни отрицать; ни къ чему онъ не призываетъ, ничего и не разрушаетъ. „Je ne méprise presque rien“ (я почти ничего не презираю),—повторяетъ онъ вельдъ за Лейбницомъ ..¹⁾). Въ итогъ и этотъ идеально-объективный человекъ тоже представляетъ собою лишь инструментъ — „драгоценный, чувствительный и легко подвергающійся порчѣ измѣрительный приборъ“ къ услугамъ науки; и въ качествѣ поденщика науки,—онъ есть нѣчто „рабское“: онъ не можетъ обойтись безъ господина, который пользуется имъ въ своихъ видахъ. Самъ по себѣ онъ — ничто, или „rien“; такой типъ не можетъ быть цѣлью, къ которой бы направлялось въ своемъ развитіи че-

¹⁾ W. VII, 150 ff.

ловѣчество, не можетъ дать начало никакому новому движенію, не можетъ стать первопричиной. „господиномъ“: это лишь оболочка, пустая и легко ко всему примѣняющаяся, готовая облечь любое содержаніе, это—обезличенный человекъ; „вотъ почему, замѣчу въ скобкахъ, ничего не представляетъ онъ и для женщины“,—иронически заключаетъ Ницше свое разсужденіе...

Совершенно такое же, хоть и обусловленное иными причинами, безсиліе является характерной чертой и для всѣхъ скептиковъ всевозможныхъ оттѣнковъ. Ученые—это работники,—болѣе или менѣе совершенные, служащіе цѣлямъ науки приборы: скептики же представляютъ собою людей, у которыхъ темпераментъ и воля отъ избытка культурности до такой степени ослабѣли, что въ ихъ душахъ нѣтъ уже силъ для хотѣній,—это настоящіе декаденты.

Надо замѣтить, что скептики распадаются на множество различныхъ типовъ—отъ тщеславныхъ посредственностей, комедіантовъ мысли, избирающихъ удобную и „благородную“ позу диллетанта, и до страдальческихъ душъ, горячо стремившихся разгадать тайну бытія, изнуренныхъ своими скитаніями по всѣмъ областямъ мысли, поблекшихъ, истощенныхъ, превратившихся въ какую-то безплотную тѣнь, въ пустой призракъ... Одна такая несчастная блуждающая душа неизмѣнно сопровождаетъ возвѣщающаго міру о сверхъ-человѣкѣ пророка Заратустру: она слѣдовала за нимъ во всѣхъ скитаніяхъ его ума, вмѣстѣ съ нимъ отвергала одно за другимъ всѣ вѣрованія, которыми тѣшатъ себя люди, разбивавала одинъ за другимъ всѣ кумиры, извѣрилась во всѣхъ славныхъ именахъ, во всѣхъ хорошихъ словахъ, потеряла, въ концѣ концовъ, всякую цѣль и блуждаетъ теперь одинокая по безмолвной, унылой вселенной, не зная ни любви, ни желаній, ни родины. Для нея у обыкновенно столь

суроваго пророка нашлись слова, полныя горестнаго сочувствія.

«Ты тѣнь мой! сказалъ онъ съ грустью. Не мала та опасность, которая грозитъ тебѣ,—тебѣ, свободному духомъ, вѣчному страннику! Плохъ былъ твой день: смотри, какъ бы не оказался для тебя еще хуже наступающій вечеръ!

Такимъ, какъ ты, скитальцамъ можетъ наконецъ показаться отрадой даже тюрьма. Видалъ ли ты, какъ спать попавшіе въ заключеніе преступники?—Они спать спокойно, они наслаждаются новымъ для нихъ ощущеніемъ безопасности.

Берегись: не заполонило бы тебя, въ концѣ концовъ, еще какое нибудь узкое вѣрованіе, какая-нибудь жестокая, суровая мечта! Вѣдь именно все узкое и прочное соблазняетъ тебя теперь и искушаетъ.

Ты потерялъ свою цѣль: увы, какъ переболѣть тебѣ такую утрату? Вѣдь ты въ то же время потерялъ и дорогу!

Бѣдный ты,—вѣчно блуждающій странникъ, вѣчно порхающая душа, выбившійся изъ силъ мотылекъ!...»¹⁾

Но наука создаетъ не только „объективистовъ“ и скептиковъ: у нея есть и свои „вѣрующіе“. Простымъ констатированіемъ фактовъ или Монтэневскимъ „que sais-je?“ (почему знать?) не исчерпывается ея содержаніе. Наука дѣлаетъ иной разъ поползновеніе выставить извѣстныя требованія, провозгласить свою скрижаль нравственныхъ цѣнностей. Но что же въ такихъ случаяхъ выходитъ?

„Въ каждомъ философскомъ ученіи,—говоритъ Нитцше,—есть всегда такое мѣсто, гдѣ на сцену является философъ со своими „убѣжденіями“, или, говоря языкомъ одной старинной мистеріи:

Adventavit asinus

Pulcher et fortissimus“.

¹⁾ W. VI. 398 flg.

(Является осель,
красивый и необычайной силы) ¹⁾.

Иначе говоря: каждый философъ рекомендуетъ намъ свою систему, какъ нѣкоторое чисто логическое построение, какъ произведеніе „чистаго разума“. А это, разумѣется, совершенная иллюзія. Сознательная дѣятельность наша всегда имѣетъ свои корни въ безсознательномъ; наше стремленіе къ истинѣ, повидимому, столь безкорыстное, служащее самому себѣ цѣлью, въ дѣйствительности вдохновляется инымъ болѣе могучимъ, но скрытымъ инстинктомъ и служить именно ему. Подъ самой безличной, самой, повидимому, „геометрической“ философской системой скрывается личное міросозерцаніе автора; и потому теории философа—это его исповѣдь, его мемуары. На самомъ то дѣлѣ, онъ далеко не „чистый мыслитель“, а скорѣе—болѣе и менѣе искусный адвокатъ, защищающій свои предвзятыя мнѣнія чаще всего моральнаго характера; и вдобавокъ, еще не честный адвокатъ, менѣе добросовѣстный, чѣмъ, на примѣръ, священникъ, ибо послѣдній не выдаетъ свои „вѣрованія“ за рациональнымъ путемъ установленныя „истины“. Что же касается тѣхъ вѣрованій философа, которыя лежатъ въ основаніи любой философской системы и составляютъ, такъ сказать, жизненное ея начало,—то эти вѣрованія при ближайшемъ разсмотрѣніи всегда оказываются почерпнутыми все изъ того же стариннаго источника—аскетическаго міросопониманія: философъ, чаще всего самъ того не подозрѣвая, является не врагомъ священника, а его союзникомъ.

Возьмемъ, на примѣръ, отца нѣмецкой философіи—Канта. На взглядъ Нитцше, это лишь чуть замаскированный

¹⁾ W. VII. 16.

обыкновенный христианинъ. Нитцше доказываетъ, что вся философская дѣятельность Канта всецѣло направлена къ тому, чтобы оградить, сдѣлать недоступными для нападковъ разума двѣ идеи, два наиболѣе опасныхъ для челоувѣчества заблужденія: это, во-первыхъ, представленіе о *мірѣ истинномъ*, *мірѣ „ноуменовъ“*, какъ о чемъ то противоположномъ *міру видимостей*, „феноменовъ“, и затѣмъ—вѣра въ абсолютную цѣнность моральнаго закона, категорическаго императива. А обѣ эти идеи представляютъ въ сущности простой переводъ на языкъ метафизики двухъ основныхъ догматовъ христианства.

Въ самомъ дѣлѣ, начнемъ съ представленія обѣ истинномъ бытіи въ противоположность видимому: что это такое?— Не философское ли только выраженіе того самаго представленія, которое является основнымъ во всякомъ теологическомъ ученіи,—что Богъ есть первопричина того бытія, которые мы воспринимаемъ чрезъ посредство нашихъ чувствъ, и что истинною жизнью живетъ лишь тотъ, кто живетъ въ Богѣ?.. Метафизическій умъ только сдѣлалъ болѣе утонченнымъ, болѣе отвлеченнымъ и безцвѣтнымъ живое представленіе о благомъ Богѣ, о Богѣ страждущихъ; у метафизиковъ Онъ превратился въ какого-то огромнаго паука, который ткеть вселенную изъ своей собственной сущности: Богъ у нихъ сталъ тѣмъ, что они именуютъ *идеаломъ*, *чистымъ разумомъ*, *абсолютмъ*, *вещью въ себѣ*...¹⁾ Ну, а эта *вещь въ себѣ*, равно какъ и *истинный міръ*—все это чистѣйшее ничто, чистѣйшія иллюзіи. Нитцше такъ изображаетъ постепенное исчезновеніе этого заблужденія:

¹⁾ W. VIII. 235.

О томъ. какъ „истинный міръ“ сталъ наконецъ мнѣомъ.

Исторія одного заблужденія.

1) Истинный міръ—доступенъ мудрому, благочестивому, добродѣтельному: онъ живетъ въ этомъ мірѣ, онъ самъ и *есть* этотъ міръ.

(Древнѣйшая форма разсматриваемой идеи,—сравнительно разумная, простая и убѣдительная. Перифраза этого положенія: «я, Платонъ, емь истина»).

2) Истинный міръ, въ настоящее время недоступный, въ будущемъ уготованъ мудрому, благочестивому, добродѣтельному («грѣшнику, пришедшему къ покаянію»).

(Идея прогрессируетъ: она становится утонченнѣе, заманчивѣе, непонятнѣе,—становится *женщиной*, становится христіанской...)

3) Истинный міръ, недоступный, недоказуемый, не могущій быть никому уготованнымъ, только мыслимый—уже является однако утѣшеніемъ, обязывающимъ началомъ, императивомъ.

(Прежнее солище еще видѣется вдали, но ужъ сквозь туманы скептицизма; идея стала возвышенной, блѣдной, сѣверной, «Кенигсбергской»¹⁾).

4) Истинный міръ—недоступенъ. Во всякомъ случаѣ, никто его не достигалъ. И, какъ все недостигнутое, онъ для насъ представляетъ собою *неизвѣстное*. Ни утѣшенія, слѣдовательно, ни начала свободы, ни обязывающаго начала онъ изъ себя представлять не можетъ: къ чему можетъ насъ обязывать иѣчто неизвѣстное?

(Раннее утро. Первые вѣвки разума. Пѣтушинный крикъ позитивизма).

5) «Истинный міръ»—это идея, уже рѣшительно ни къ чему не пригодная, даже къ тому, чтобы обязательства налагать,—это безполезна, ставшая совершенно лишней, а *стало быть*, и опровергнутая идея: упразднимъ ее!

¹⁾ Кенигсбергъ—родина и мѣсто дѣятельности Канта. Пр. М. Н.

(Полный свѣтъ дня; предполуденный часъ; возвратъ von sens'a (здраваго смысла) и благодущія; краска стыда на лицѣ Платона; шабашъ свободныхъ духомъ всѣхъ видовъ).

б) Истинный міръ упраздненъ нами: но какой же міръ у насъ остался? невидимый ли?... Нѣтъ, вѣдь имѣеть съ истиннымъ міромъ мы упразднили и видимый!

(Полдень; моментъ самой короткой тѣни; конецъ самаго долгаго изъ заблужденій; человечество достигаетъ своей вершины; INCIPIT (—начинаеть) ZARATHUSTRA 1).

Какъ мы уже видѣли, христіанскій Богъ есть, по мнѣнію Нитцше, Богъ всѣхъ страждущихъ, всѣхъ смотрящихъ въ сторону смерти. Въ противоположность языческимъ богамъ, Онъ не радостное признаніе жизни олицетворяетъ, не „стремленіе властвовать“, привѣтствующее своимъ „да“ все, что приноситъ съ собою эта жизнь; а является олицетвореніемъ того озлобленія, которое накопилось въ душѣ вырождающагося противъ всей реальной дѣйствительности, и всѣхъ химерическихъ надеждъ вырождающагося на иную жизнь. Съ другой стороны—то, что метафизики обозначаютъ словами „истинный міръ“, въ сущности представляетъ собою нѣчто совершенно аналогичное: эти слова лишены у нихъ всякаго реального содержанія, и если у христіанъ Богъ—символь отрицанія, то богъ философвъ—уже чистѣйшее ничто.

И стремленіе къ этому философскому божеству, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается именно стремленіемъ къ чистому „ничто“, къ небытію. Еще понынѣ даже самые передовые, мнящіе себя свободными отъ всякихъ вѣрованій и всякихъ предразсудковъ мыслители исполнены абсолютной вѣры въ истину. Всѣ эти скептики, всѣ эти „объективисты“ всѣ эти враги гностики, стоически отвертывающіеся отъ всякаго недоказуемаго допущенія, готовые довольствоваться-

1) W. VIII. 82 flg.

ся простымъ констатированіемъ отдѣльныхъ фактовъ, лишь бы не соблазниться поспѣшнымъ обобщеніемъ и не впасть такимъ путемъ въ ошибку,—всѣ эти люди, не позволяющіе себѣ ни утверждать, ни отрицать, разъ дѣло идетъ о вещахъ, не окончательно выясненныхъ, — всѣ эти трезвыя головы. всѣ эти „честные мыслители“, являющіеся нынѣ и въ моральномъ, и въ умственномъ отношеніи сливками человѣчества,—всѣ они, на взглядъ Нитцше, по моральному существу своему—тѣ же аскеты. Въ самомъ дѣлѣ, попытаемся проанализировать ихъ вѣру. Желаніе добиваться, во что бы то ни стало, истины можетъ имѣть двоякій смыслъ: оно можетъ быть выражено или такими словами: „я ни за что не соглашусь *быть обманутымъ*“, или: „я ни за что не соглашусь *обманывать* ни другихъ, ни себя“. Трудно принять первый смыслъ. Если бы было установлено, что истина сама по себѣ существенно-благотворна для человѣчества, стремленіе къ ней обьяснялось бы предусмотрительностію или, пожалуй, страхомъ. Но вѣдь этого нѣтъ. Наоборотъ, можно думать, что въ ряду „истинъ“, которыя съ каждымъ годомъ приобретаютъ все большее право гражданства для просвѣщенныхъ умовъ, одно изъ первыхъ мѣстъ занимаетъ та „истина“, что иллюзіи намъ необходимы и благотворны ничуть не въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ сама истина. Что касается Нитцше, то онъ готовъ признать иллюзіи, ложь самыми существенными и необходимыми условіями человѣческаго существованія. „Неистинность какого-нибудь сужденія, говоритъ онъ, для насъ не является доводомъ противъ этого сужденія; и, быть можетъ, именно въ этомъ пунктѣ особенно странно звучать наши новыя рѣчи. Для насъ вопросъ сводится къ тому, въ какой мѣрѣ и степени оно (сужденіе): служить развитію жизни, сохраненію расы, даже, пожалуй, воспитанію расы; и мы весьма склонны въ принципѣ признать, что наи-

болѣе необходимыми для насъ являются именно наиболѣе ложныя сужденія (къ каковымъ надо отнести всѣ синтетическія сужденія а priori), что человѣкъ не могъ бы существовать, если бы отказался признавать фикціи логики, пересталъ прибѣгать при оцѣнкѣ дѣйствительности къ мѣрилу, взятому изъ чисто воображаемой области—безусловнаго, „самому себѣ равнаго“, если бы прекратилъ вѣчную фальсификацію жизни при помощи числа;—отказъ отъ ложныхъ сужденій—это отказъ отъ жизни, это отрицаніе жизни“¹⁾. Ну, а разъ мы признаемъ, что ложь можетъ иногда быть для человѣчества благодѣтельной, а истина—вредной, и вспомнимъ, что современные поклонники „истины во что бы то ни стало“ не могутъ не сознавать этого—для насъ станетъ ясно, что люди науки жаждутъ истины не изъ страха, не изъ утилитарныхъ соображеній, а по второй изъ указанныхъ выше причинъ,—потому, что они не хотятъ обманывать ни себя, ни другихъ. Въ ихъ душѣ, на вѣсахъ ихъ моральнаго сознанія истина цѣнится, стало быть, такъ высоко, что рядомъ съ нею все получаетъ уже второстепенное значеніе—даже счастье человѣчества, даже самое существованіе человѣчества. Они вѣрятъ въ истину, видя въ ней какую-то метафизически-безусловную цѣнность. Говоря иначе—они просто называютъ „истиной“ то самое, что христіане называютъ „Богомъ“. И Нитцше приходитъ относительно ихъ къ такому заключенію: „Нѣтъ никакого сомнѣнія, что „поборникъ истины“ (der Wahrhaftige), понимая его такимъ, какимъ опредѣляетъ его новѣйшее, особенно продерзостное, значеніе этого слова, какимъ опредѣляетъ его вѣра въ науку,—нѣтъ сомнѣнія, что такой поборникъ истины признаетъ существованіе много міра помимо міра жизни, природы, исторіи; ну, а

¹⁾ W. VII. 12 flg.

поскольку онъ признаетъ этотъ „иной міръ“—что же? развѣ не долженъ онъ тѣмъ самымъ и постольку отрицать его противоположность, отрицать этотъ міръ. *нашъ* міръ?... Вѣроятно, впрочемъ, вы уже поняли, къ чему я клоню свою рѣчь:—къ тому, что вѣрованіе, лежащее въ основаніи нашей вѣры въ науку, есть все еще *метафизическое вѣрованіе*,—что и мы, современные мыслители, атеисты, враги всякой метафизики, заимствуемъ *свой* огонь у пламени, разведеннаго старой, тысячелѣтія живущей вѣрой,—той христіанской вѣрой, которая была также вѣрой Платона. — что Богъ есть истина, что истина божественна“... 1).

Апостоль истины новѣйшаго времени — Кантъ не осмѣлился поставить знакъ вопроса надъ двумя высшими цѣнностями нашей старой скрижали. Онъ не посмѣлъ спросить себя: „а какова же цѣнность самой истины?“ или, что то же:— „какова цѣнность категорическаго императива, на которомъ строится наша мораль, побуждающая насъ добиваться истины?“ Онъ остановился у порога страшной проблемы истины и добра. Онъ не подумалъ: зачѣмъ человѣку, *во что бы то ни стало*, искать полнаго познанія этой природы, которая, представляется намъ теперь,—поскольку мы научились ее понимать, — какою-то испоконъ вѣка слѣпой и неразумной силой, царственно равнодушной къ добру и злу, съ роскошью ненасытаемаго плодородія производящей все новыя и новыя жизни, чтобы тотчасъ же безжалостно ихъ губить, ради какихъ-то безсмысленныхъ своихъ цѣлей... Зачѣмъ бы намъ, въ самомъ дѣлѣ, все предавать закланію на алтарѣ подобнаго божества?

Нитцше, съ своей стороны, видитъ въ страсти къ истинѣ современное проявленіе аскетизма и присущей ему жестокости,—того аскетизма, который издавна, вѣчно живетъ

1) W. V. 275.

въ челоуѣкѣ - и побуждаетъ его жертвовать самымъ дорогимъ, что у него есть,—тому богу, которому онъ поклоняется. Въ старину устраивались челоуѣческія жертвоприношенія—отець приносилъ въ жертву богу своего первенца. Позднѣе, въ христіанскую эпоху, аскеты приносили въ жертву всѣ инстинкты своей челоуѣческой природы. „Въ концѣ концовъ что же оставалось для жертвоприношеній? Развѣ не приходилось наконецъ пожертвовать всѣмъ, что было у насъ утѣшительнаго, святаго, цѣлительнаго,—всякой надеждой, всякой вѣрой въ сокровенную гармонию, въ блаженство, въ грядущее царство правды? Развѣ не дошли до того, что принесли въ жертву самого Бога и изъ жестокости къ себѣ встали себя поклоняться камню, безсмыслию, тяготѣнію, судьбѣ, небытію? Пожертвовать Богомъ для „ничего“—это послѣднее, поистинѣ противноо здравому смыслу, таинство жестокости, было предназначено именно для того поколѣнія, которое теперь достигло арѣльных лѣтъ: вѣдь всѣ мы кое-что объ этомъ знаемъ“...¹⁾. Вотъ почему, на взглядъ Нитцше, и оказывается аскетомъ апостоль знанія, „честный мыслитель“ (der Gewissenhafte des Geistes), не ищущій спасенія въ скептицизмѣ, а дѣйствительно вѣрующій въ *истину*, обладающій достаточнымъ мужествомъ, чтобы открыто выставить свой идеаль, — исповѣдывать свою вѣру въ эту высшую цѣнность въ области мысли и нравственности: онъ отрицаетъ наше челоуѣческое существованіе во имя какого-то невѣдомаго „диного міра“; онъ отворачивающійся отъ жизни пессимистъ; онъ не признаетъ иллюзіи, не хочетъ признавать необходимую для челоуѣческаго существованія ложь; онъ нигилистъ и, подобно христіанину, самъ того не вѣдая, въ сущности направляетъ челоуѣчество—въ бездну смерти.

¹⁾ W. VII. 79.

ГЛАВА V.

Система Нитцше (продолженіе).

Часть положительная: сверх-человѣкъ.

I.

Современная Европа, по мнѣнію Нитцше, страдает глубокимъ внутреннимъ недугомъ. Безспорные признаки упадка замѣтны всюду. Можно подумать, что современный человѣкъ изнемогаетъ отъ какой-то безконечной усталости, что, совершивши громаднѣйшій путь, отдѣлявшій земляного червя отъ обезьяны и затѣмъ обезьяну отъ человѣка,—онъ теперь ничего уже не ищетъ, кромѣ неподвижности и покоя, а ихъ готовъ искать въ позорной посредственности всего существованія, или даже въ смерти... Вотъ поборникъ равенства—демократъ старается сдѣлать изъ человѣка стадное животное, уродливое и презрѣнное; а тамъ—христіанскій пастырь, и рядомъ съ нимъ философъ-моралистъ, трудятся надъ тѣмъ, чтобы оторвать его отъ земли, приглашаютъ, ради какого-то воображаемаго міра, устраивать изъ всей жизни—сплошное жертвоприношеніе. Демократическая форма правленія есть форма вырождающагося государства; религія страждущаго человѣчества есть нравственное міросозерцаніе больныхъ людей, а торжествующее теперь повсюду Вагнеріанство—декадентское искусство. На всѣхъ, даже самыхъ высокихъ сту-

пеняхъ современной культурности мы видимъ пессимизмъ и нравственное безсиліе. И всѣ представители высшаго типа человѣчества, которыхъ у Нитцше призрѣваетъ въ своемъ гротѣ Заратустра, — все это безъ единого исключенія декаденты, неудачные экземпляры человѣческой породы: всѣмъ имъ въ тягость ихъ собственное я, всѣ они презираютъ себя и задыхаются отъ отвращенія при мысли о томъ, что представляетъ собою современный человѣкъ. Вотъ, во-первыхъ, пессимистъ-прорицатель—онъ во всемъ находитъ признаки смерти и учитъ, что „все на свѣтѣ безразлично, все ничего не стоитъ, никакое исканіе ни къ чему не приводитъ, „блаженныхъ острововъ“ уже не существуетъ!“ За нимъ являются двое королей, которые отказываются царствовать по той причинѣ, что, не считая себя первыми между людьми, не хотятъ и повелѣвать людьми. Далѣе слѣдуетъ „честный мыслитель“ (der Gewissenhafte des Geistes), „объективистъ“—ученый, посвятившій всю свою жизнь изученію мозга пивки; затѣмъ—„старый чародѣй“, вѣчный актеръ, играющій всѣ роли, всѣхъ научившійся проводить, кромѣ только самого себя: печаль и отвращеніе точатъ ему сердце, и въ тоскѣ онъ ищетъ истиннаго генія; за нимъ является „последній Папа“, который не можетъ утѣшиться послѣ смерти Бога (ибо Богъ умеръ: онъ разглядѣлъ все таящееся въ человѣкѣ уродство, весь его позоръ,—и его задушила жалость); еще далѣе слѣдуетъ „добровольный нищій“,—этотъ чувствуетъ такое отвращеніе къ избытку цивилизаци и къ тому, во что она превращаетъ человѣка, что отправляется къ коровамъ, мирно жующимъ свою жвачку на зеленомъ лужкѣ: онъ думаетъ найти у нихъ секретъ счастья; и наконецъ появляется та „тѣнь“, тотъ скептикъ, мѣсто о которомъ мы уже цитировали выше,—который при своемъ скитальчествѣ по всѣмъ областямъ мысли и знанія

дошелъ до того, что потерялъ себя и блуждаетъ съ тѣхъ поръ по свѣту безъ всякой цѣли передъ глазами. Все это представители высшей европейской культуры, и всѣ они глубоко страдаютъ: безпокойные, утрюмые, растерянные они какъ будто стараются проскользнуть въ жизни, напоминая не то „тигра послѣ неудавшагося прыжка“, не то игрока несчастливо бросившаго кости. Имъ противна и сама „толпа“ и все то, что называется на ея языкѣ „счастьемъ“. Съ другой стороны, для нихъ перестали существовать тѣ высшія цѣнности, которымъ поклонялось нѣкогда все человѣчество, которыя носятъ названіе: „Бога“, „истины“, „долга“. Матеріальное благополучіе не можетъ дать имъ удовлетворенія, а въ идеалахъ они извѣрились... Какъ же быть человѣчеству? неужели—остановиться въ своемъ поступательномъ движеніи, отречься отъ жизни и стремиться къ небытію?

Нѣтъ, отвѣчаетъ Ницше: нельзя утверждать, что декадентство неизбѣжно приводитъ къ небытію; напротивъ, оно можетъ представлять необходимую переходную ступень къ новой жизни, необходимое условіе для достиженія высшаго здоровья. Идти назадъ, конечно, невозможно; немислимо вернуть человѣчество къ состоянію давно прошедшихъ эпохъ: „надо идти впередъ—я разумѣю: шагъ за шагомъ въ глубь декаданса“ ¹⁾. Но, подобно тому, какъ осенью листья желтѣютъ и осыпаются, чтобы весной опять зазеленѣли новые—такъ можетъ оказаться, что современный упадокъ является предвѣстникомъ возрожденія, что современное человѣчество, умирая, положить начало существованію новаго, болѣе совершеннаго типа. Съ этой точки зрѣнія, говоритъ Ницше, можно считать несправедливыми, не-

¹⁾ W. VIII, 155.

заслуженно-презрительными выраженія, въ родѣ „декаденства“, „разложенія“,—въ примѣненіи къ осени цѣлой цивилизаціи... Зачавши новый міръ, человѣчество переноситъ муки родовъ. Вотъ почему Заратустра и не сулитъ никакого облегченія страданіямъ „высшихъ людей“: онъ прекрасно знаетъ, что чѣмъ выше вершина, на которую взбирается человѣкъ,—тѣмъ ему труднѣе и тяжелѣе.

Глубокая внутренняя боль, переживаемая высшими людьми, ихъ отвращеніе и къ толпѣ, и къ самимъ себѣ—все это необходимо: именно это побуждаетъ ихъ, не останавливаясь, идти дальше и дальше, подниматься все выше и выше. И что нужды, если сами они представляютъ собою неудачные экземпляры человѣческой породы?—вѣдь чѣмъ драгоценнѣе вещь по матеріалу, изъ котораго сдѣлана, тѣмъ большую она представляетъ рѣдкость и тѣмъ большимъ числомъ неудачъ оплачивается полученіе каждаго вполне удачнаго экземпляра. Высшаго человѣка можно сравнить съ сосудомъ, въ которомъ готовится будущее всего человѣчества: въ глубинѣ этого сосуда бродитъ, закипаетъ, совершая свою скрытую работу, то, что когда-нибудь взойдетъ зеленымъ росткомъ и откроется всѣмъ при свѣтѣ дня; а пока что — не одинъ драгоценный сосудъ даетъ трещину или окончательно разбивается... Но что за печаль! Если неудачной вышла та или иная личность, развѣ это даетъ право умозаключать о неудачности всего человѣчества? А если бы даже и такъ, если бы неудавшимся оказалось и все человѣчество, то опять-таки—что за печаль?—По знаменитому сравненію Нитціше, человѣкъ есть канатъ, протянутый отъ животнаго къ сверхъ-человѣку: онъ представляетъ собою не цѣль, а мостъ или переходъ. Пускай же человѣкъ гибнетъ, если это нужно, чтобы дать жизнь сверхъ-человѣку.

И пришел проповѣдывать вамъ сверхъ-человѣка, говорить Заратуэстра къ собравшейся вокругъ него толпѣ. Человѣкъ есть нечто такое, что должно быть превзойдено. Что вы сдѣлали, чтобы превзойти его?..

Всѣ существа, какія были досель, давали рожденіе чему-нибудь болѣе, чѣмъ они, высокому; и вы хотите явиться отливомъ этого великаго прилива, и, пожалуй, предпочтете вернуться къ состоянію звѣря, лишь бы не превзойти человѣка?

Что такое для человѣка обезьяна? Посмѣшише или стыдъ и боль. И тѣмъ же самымъ долженъ стать для сверхъ-человѣка — человѣкъ: посмѣшищемъ или стыдомъ и болью...

Внимайте, я проповѣдую вамъ сверхъ-человѣка!

Сверхъ-человѣкъ это смыслъ земли. Пусть же и воля ваша сказать: *да будетъ сверхъ-человѣкъ смысломъ земли!*¹⁾

II.

Но что такое этотъ сверхъ-человѣкъ и какимъ образомъ можетъ породить его человѣчество?

Сверхъ-человѣка можно опредѣлить слѣдующимъ образомъ: это та ступень, на которую человѣкъ поднимется, когда онъ отвергнетъ всю современную систему нравственныхъ цѣнностей, отвергнетъ христіанскій, демократическій, аскетическій идеалъ, признаваемый всею современной Европой, и вернется къ скрижали цѣнностей, нѣкогда возникшей среди благородныхъ расъ, среди *господъ*, т. е. — тѣхъ, кто самъ *создаетъ* свои цѣнности, а не получаетъ ихъ извнѣ. Само собою разумѣется, рѣчь идетъ не о возвращеніи вспять, не о томъ, чтобы послѣ цѣлыхъ тысячелѣтій культурной жизни возродить „бѣлокураго звѣря“ (blonde Bestie) первобытныхъ временъ. Изъ тѣхъ знаній, новыхъ навыковъ

¹⁾ W. VI. 13.

и способностей, которыя приобрѣтены человѣкомъ путемъ долгаго, тяжкаго опыта, ему ничего не надо утрачивать; но ему необходимо разбить старыя скрижали закона, задерживающіе его движеніе впередъ, необходимо создать имъ на смѣну—новыя руководящія начала.

Человѣкъ дастъ жизнь сверхъ-человѣку путемъ „самоупраздненія“ (Selbstaufhebung), употребляя выраженіе, которымъ любитъ пользоваться Нитцше. Намъчаемая Нитцше эволюція человѣка въ сверхъ-человѣка напоминаетъ до известной степени теорію Шопенгауэра, объясняющую происхожденіе аскета. По мнѣнію великаго пессимиста, страданіе можетъ привести человѣка къ отреченію отъ собственной, *личной* воли, т.-е. къ самоуничтоженію. Но это еще не дастъ ему свободы: чтобы спастись вполнѣ, ему надо отказаться не только отъ жизни въ той *индивидуальной* формѣ, какая выпала на его долю, но и отъ любви къ жизни *вообще*: окончательное освобожденіе достигается не иначе, какъ именно цѣною такого полнаго отреченія отъ всякаго стремленія къ жизни. А по представленію Нитцше—то же страданіе оказывается могучимъ стимуломъ, приводящимъ человѣчество къ спасенію. Человѣкъ сперва страдаетъ, какъ *индивидъ*,—отъ того, что онъ, какъ *индивидъ*, собою представляетъ: онъ уже доросъ до сильнѣйшаго, мучительнаго отвращенія къ самому себѣ, доросъ до аскетизма и пессимизма. Таково душевное состояніе „высшихъ людей“, которыхъ созываетъ къ себѣ въ пещеру Заратустра. Но онъ обращается къ нимъ съ такою рѣчью: „По моему, вы еще недостаточно страдаете! Ибо вы о себѣ страдаете, вы еще не страдали о человѣкѣ“ („ihr leidet an euch, ihr littet noch nicht an Menschen“) ¹⁾. Только достигнувъ этой

¹⁾ W. VI. 421.

послѣдней, высшей ступени страданія и отвращенія, будетъ человекъ въ состояннн сдѣлать и послѣдннй шагъ: въ самомъ избыткѣ своихъ страданнй онъ будетъ почерпать силу для этого шага — для самоупраздненія и рожденія сверхъ-человѣка. Доведенный до крайняго своего предѣла, пессимизмъ дастъ жизнь торжествующему, свѣтлому оптимизму.

Посмотримъ теперь, каковы тѣ качества, которыми, будущнй сверхъ-человѣкъ долженъ, по мнѣнню Нитцше, отличаться отъ современнаго человекъ.

Одно изъ самыхъ основныхъ отличнй нравственности сверхъ-человѣка отъ общепринятой нынѣ морали состоитъ въ томъ, что эта послѣдняя обращается ко *всѣмъ* безъ различня людямъ, тогда какъ мораль сверхъ-человѣка, по самому существу своему, есть достояннє лишь небольшого числа высшихъ существъ. Какъ мы уже указывали, вся современная Европа имѣетъ во всѣхъ отношенняхъ рѣзко демократическую окраску, вѣритъ въ догматъ естественнаго равенства людей. Нитцше, наоборотъ, вѣритъ въ неизбѣжность и необходимость человѣческаго неравенства, мечтаетъ объ аристократическомъ общественномъ строѣ съ рѣзкимъ раздѣленнємъ на касты, изъ которыхъ каждая имѣетъ свои строго опредѣленные привилегнн, права и обязанности. Низшую касту должны составить мелкнє, незначительные люди, посредственности, естественное призваннє которыхъ—служить колесиками великаго соціальнаго механизма; такнє люди, такнє работники, находящнє удовлетвореннє въ добросовѣстномъ исполненнн того дѣла, къ которому они подготовлены специальной дрессировкой, скромно довольствующнєся подчиненнємъ чужой волѣ и дисциплинѣ въ работѣ на общую пользу,—такнє люди нужны не только въ земледѣлнн, промышленности, торговлѣ, но и въ другихъ областяхъ—въ наукѣ, въ искусствѣ. Если хотите, они, конечно—

рабы, жертвы „эксплуатаціи“, ибо на ихъ счетъ существуютъ всѣ высшія касты, которымъ они къ тому же обязаны подчиняться; нечего и думать о томъ, чтобы избавить ихъ отъ лишеній и страданій: для нихъ дѣйствительность всегда была и будетъ горькой и суровой. Но въ хорошо устроенномъ государствѣ будущаго существованіе этихъ низшихъ людей окажется болѣе обезпеченнымъ, болѣе спокойнымъ, и особенно болѣе *счастливымъ*, чѣмъ у тѣхъ, кто будетъ стоять выше ихъ: на нихъ не будетъ лежать никакой отвѣтственности, имъ только и заботы будетъ, что—существовать. Для этихъ людей религія является неоцѣнимымъ благомъ: она, точно солнечный лучъ, озаряетъ золотымъ свѣтомъ ихъ темное, полуживотное существованіе, научаешь ихъ смиренно довольствоваться своей участью, дарить миръ ихъ душамъ, облагораживаетъ въ ихъ глазахъ горькую необходимость подчиняться чужой волѣ, внушаетъ утѣшительную иллюзію объ установленномъ міро-порядкѣ, въ которомъ и они занимаютъ опредѣленное мѣсто, управляютъ полезную функцию. „Для васъ—вѣра и подчиненіе!“ — вотъ что удѣляетъ Заратустра въ своемъ идеальномъ обществѣ на долю такихъ заурядныхъ людей, — на долю тѣхъ, кого „слишкомъ много“ (die Vielzuvielen). Непосредственно надъ ними стоящую касту образуютъ правители, блюстители закона, защитники порядка, воины; во главѣ ихъ стоитъ верховный ихъ начальникъ—король,—„высшее выраженіе воина, судьи и защитника законности“. Всѣ они осуществляютъ, такъ сказать, лишь матеріальную сторону власти, какъ бы служить передаточнымъ механизмомъ, передающимъ толгѣ рабовъ вѣлнія настоящихъ господъ. Первой же, высшей кастой является именно каста этихъ *господъ*, мудрыхъ,—каста „созидателей цѣнностей“: отъ нея исходятъ жизненные импульсы для всего общественнаго

организма, и здѣсь на землѣ, среди человѣчества ей принадлежит то самое мѣсто и то назначеніе, какое, по представленію христіанъ, принадлежит во вселенной — Богу. Этихъ-то „господь“ и только ихъ однихъ—имѣеть въ виду мораль сверхъ-человѣка ¹⁾).

Но отличіе этой морали отъ традиціонной не исчерпывается тѣмъ, что она является аристократическимъ кодексомъ for the happy few (для немногихъ счастливицевъ): мораль сверхъ-человѣка представляетъ полную противоположность традиціонной морали еще и въ томъ отношеніи, что она по существу своему *анти-идеалистична*. Въ самомъ дѣлѣ, по ученію христіанской или вообще аскетической морали добродѣтельнымъ является тотъ, кто строитъ свою жизнь согласно извѣстному идеалу, подавляетъ свои „эгоистическія“ побужденія во имя культа „истины“ и „добра“. Напротивъ, *мудрый*, по Нитцше, есть прежде всего и по существу вещей—*созидатель цѣнностей*, и въ этомъ созиданіи все его назначеніе. Въ мірѣ нѣтъ ничего, что *само по себѣ* представляло бы цѣнность; самъ по себѣ реальный міръ—есть нѣчто безразличное,—матерія, получающая цѣнность и интересъ лишь постольку, поскольку мы признаемъ за ней цѣнность и интересъ. Истинный философъ—тотъ, кто обладаетъ личностью достаточно сильной, чтобы создать „*міръ, представляющій кое-какой интересъ для человечества*“ ²⁾. Это—геніальный поэтъ, въ душѣ котораго рождается и формулируется скрижаль цѣнностей, признаваемая людьми въ теченіе цѣлой эпохи, опредѣляющая все ихъ поведеніе. Это—„созерцатель“, но созерцаемое имъ видѣніе есть высшій законъ, движущій

¹⁾ О взглядахъ Нитцше на общественную іерархію см. W. VII, 185 flg.; VIII, 301 flg.; XII, 319, 324 flg., 327 flg.

²⁾ W. V. 231.

цѣльми поколѣніями, и всѣ подвиги, совершаемые „людьми дѣла“,—лишь видимыя, конкретныя воплощенія мыслей этого созерцателя. Творчество его—вполнѣ свободное, вполнѣ независимое, ему дѣла нѣтъ до добра или зла, истины и заблужденій: онъ создаетъ *свою* истину и *свое* добро. Онъ безстрашный изслѣдователь, „экспериментаторъ“ (Versucher), неизмѣнно преслѣдующій свою задачу—нахожденія новыхъ формъ жизни, и въ цѣляхъ своихъ опасныхъ экспериментовъ онъ безтрепетно ставитъ на карту какъ собственную жизнь и счастье, такъ равно—жизнь и счастье всей массы руководимыхъ имъ низшихъ существъ. Онъ — смѣлый чудный игрокъ, играющій съ судьбою въ страшную игру—на жизнь и смерть!

Вы видите изъ этого, что мудрый, по Нитцше, вовсе не похожъ на какого-нибудь миротворца: не къ мирному, спокойному пользованію плодами трудовъ своихъ призываетъ онъ человѣчество. — онъ призываетъ къ войнѣ и соблазняетъ торжествомъ побѣды.

„Врага своего ищите, войну свою ведите—за свои мысли! И если даже низвергнута будетъ мысль ваша, пусть и тогда раздастся побѣдная пѣснь вашей чести!“

Любите миръ, какъ средство къ новымъ войнамъ. И краткій миръ предпочитайте долгову.

Васъ я не къ работѣ призываю, а къ борьбѣ. Васъ я не къ миру призываю, а къ побѣдамъ! Работой вашей пусть будетъ борьба вашихъ миромъ—побѣда!..

Вы говорите о хорошей цѣли, что она освящаетъ даже войну? А я говорю вамъ: хорошая война—вотъ что освящаетъ всякую цѣль...

Враги у васъ должны быть только такіе, которыхъ бы вы ненавидѣли, а не такіе, чтобы ихъ презирать. Надо, чтобы вы горди-

лись своимъ врагомъ: тогда успѣхъ вашего врага будетъ и вашимъ успѣхомъ“¹⁾).

Война, открытая борьба вступающихъ въ соперничество враждебныхъ другъ другу силъ, является, по мнѣнію Нитцше, самымъ могучимъ рычагомъ прогресса: она обнаруживаетъ на чьей сторонѣ сила и на чьей слабость, гдѣ здоровье—физическое и духовное, и гдѣ болѣзнь. Война входитъ въ число тѣхъ рискованныхъ „опытовъ“, которые мудрый предписываетъ человѣчеству въ цѣляхъ прогресса,—дабы провѣрить съ точки зрѣнія развитія жизни цѣнность той или иной своей мысли, идеи. Война сама по себѣ хороша и полезна. Вотъ почему Нитцше, безъ всякихъ опасеній и сожалѣній, предсказываетъ Европѣ приближеніе періода великихъ войнъ, борьбы между всеми націями за міровое господство.

Въ противоположность старой скрижали цѣнностей, ставившей на первомъ мѣстѣ состраданіе, по ученію Заратустры, высшая добродѣтель есть воля: „Вотъ, братья, новая заповѣдь, которую я ставлю надъ вами: да будете вы тверды (werdet hart)!“²⁾. И въ самомъ дѣлѣ, необходимо обладать твердостью алмаза, твердостью рѣзца ваятеля—тому, кто хочетъ быть творцомъ, кто хочетъ не своему формовать безформенную глыбу судьбы, устанавливать новыя цѣнности,—„словно на кускѣ воска накладывать отпечатокъ своей руки на цѣлыхъ тысячелѣтіяхъ“, хочетъ мѣсить, словно тѣсто, самую волю будущаго человѣчества и въ сердцахъ людскихъ, точно на мѣдныхъ скрижаляхъ, неизгладимо начертать предписанія собственной своей воли. Для человѣка, преслѣдующаго подобную задачу, состраданіе не добродѣтель, а сильнѣйшій соблазнъ и величайшая опасность. „Послѣдній

1) W. VI. 67 flg.

2) W. VI. 312.

грѣхъ“ Заратустры и самое страшное изъ всѣхъ испытаній, которымъ онъ подвергается, это именно приступы жалости. На его вершину, къ нему въ пещеру доносятся изъ глубины долины отчаянные призывы и моленья „выспихъ людей“: „Приди, приди! — кричатъ они: — приди,—пора, уже давно пора!“¹⁾ И если онъ сжалится надъ ихъ страданіями, если сердце его дрогнетъ при видѣ ихъ мукъ, онъ погибъ, побѣжденъ. Ему приходится напрягать всѣ свои силы, чтобы не поддаться этому искушенію. Разыскивая по своимъ владѣніямъ этихъ несчастныхъ, которыхъ вопли къ нему доносятся, онъ попадаетъ въ унылую, словно царство смерти, мѣстность. „Только красныя да черныя скалы вдымались кругомъ: ни травки, ни деревца, ни птичьихъ голосовъ. То была долина, которой избѣгали всѣ животныя, даже хищныя, и только змѣи одной породы—отвратительныя, толстыя, зеленыя, состарившісь, приползали сюда умирать. Потому-то пастухи и называли эту долину: „Змѣиная смерть“. Здѣсь, въ этомъ мрачномъ мѣстѣ, увидѣлъ онъ вдругъ на землѣ, при дорогѣ, какую-то фигуру, которой трудно было даже прибрать названіе, — ужасающаго, почти нечеловѣческаго вида. Краснѣя отъ стыда, что ему своими глазами пришлось увидѣть такое уродство, Заратустра уже хотѣлъ бѣжать со всѣхъ ногъ изъ этого проклятаго мѣста, когда до него донесся голосъ, kloкочущій, какъ дыханіе умирающаго или какъ вода, запертая ночью въ водопроводной трубѣ: „Заратустра. Заратустра! Разгадай мою загадку! Отвѣчай, отвѣчай! Что такое—отмщеніе свидѣтелю?.. Да говори же: кто я!“ И, подавленный безконечнымъ состраданіемъ, Заратустра упалъ на землю — подобно дубу, который долгое время выдерживалъ удары дровосѣковъ, а затѣмъ сра-

¹⁾ W. VI 351.

зу тяжело рухнулъ, испугавъ своимъ паденіемъ даже тѣхъ, кто старался его срубить.—Но вскорѣ Заратустра поднялся и по виду—онъ уже полонъ твердости: „Я отлично узнаю тебя.—заговорилъ онъ голосомъ, звучавшимъ, какъ мѣдь:—ты *убійца Бога!* Уйди съ моей дороги. Ты не могъ *выносить* существованіе того, кто видѣлъ тебя, кто всегда и насквозь видѣлъ тебя,—самаго уродливаго изъ всѣхъ людей! Этому-то свидѣтелю ты и отомстил“¹⁾.

Заратустра вышелъ, такимъ образомъ, побѣдителемъ изъ трого испытанія, не выдержавъ котораго погибъ Богъ: Богъ любви умеръ,—онъ задохся отъ жалости, ибо смотрѣлъ на всѣ язвы и всѣ уродства, которыя всего тщательнѣе хотѣлось скрыть человѣчеству: жалость его, не зная омущенія и стыдливости, проникала всюду—въ самые темные, самые грязные закоулки человѣческой души, и онъ умеръ, потому что для человѣка мысль о существованіи подобнаго свидѣтеля его позора стала нестерпимой. У Заратустры, напротивъ, кровь бросилась въ лицо отъ стыда, при видѣ того ужасающаго человѣческаго злосчастья, на которое онъ случайно натолкнулся: ему захотѣлось опустить глаза, пройти мимо, потому что онъ зналъ: идти къ своей цѣли своей дорогой—въ этомъ больше благородства и истиннаго величія, нежели въ томъ, чтобы портить собственное существованіе и погибнуть, пытаясь помочь бѣдѣ, для которой ужъ не можетъ быть помощи. И онъ не только спасъ себя отъ смерти, но завоевалъ еще любовь „самаго уродливаго изъ людей“: своимъ воздержаніемъ отъ соболѣзнованій и вмѣшательства онъ выказалъ *уваженіе* къ великому несчастью, къ великому уродству, которое ему пришлось увидать,—набавить его отъ проявленій своей жалости. И „самый уродли-

¹⁾ W. VI 383 ff.

ливый изъ людей“, возненавидѣвшій Бога, возненавидѣвшій всѣхъ „сострадательныхъ“, преклоняется передъ *твердостью* Заратустры и согласенъ быть его гостемъ ¹⁾.

Итакъ, по мнѣнію Нитцше, мудрый долженъ быть твердымъ, суровымъ и къ себѣ, и къ другимъ. Онъ долженъ отказаться отъ всякаго личнаго благополучія, отъ всего, что приноситъ спокойствіе и миръ. Ему вѣдь извѣстно, что нѣтъ такой опредѣленной, напередъ установленной цѣли, къ которой бы направлялось въ своемъ развитіи человѣчество; что, напротивъ, все находится въ процессѣ непрестаннаго образованія (Werden), что жизнь есть нѣчто такое, что „постоянно должно себя превосходить“ ²⁾; и онъ понимаетъ, что человѣкъ никогда не долженъ хвалиться, что достигъ уже пристани, — что всякій миръ долженъ быть лишь подготовкой, лишь „средствомъ къ новой войнѣ“, а все существованіе — рядомъ подвиговъ и приключеній, одно другого опаснѣе. Не счастья ищетъ онъ для себя, а развѣ волненій игрока; и если ему удалось счастливо бросить кости, онъ тотчасъ задается вопросомъ: не фальшивыя ли то кости, которыми онъ играть? Онъ знаетъ, что радость и горе постоянно ходятъ вмѣстѣ. Человѣкъ можетъ достичь того, что проживетъ жизнь, не извѣдавши ни большой скорби, ни большой радости, въ состояніи безразличія и равнодушія, но не иначе, — какъ цѣною пониженія до минимума своей жизненной силы. Кто хочетъ знать, что такое великая радость, тотъ роковымъ образомъ долженъ узнать и великую скорбь: каждое отклоненіе въ одну сторону оплачивается откло-

¹⁾ W. VI. 332 flg.; сравн. V. 260 flg.

²⁾ W. VI. 167.

неніемъ въ сторону противоположную. „Созидатель цѣнностей“, вѣрующій въ жизнь, желающій, чтобы она шла съ возможно большей интензивностью и силой, тѣмъ самымъ желаетъ и наиболѣе сильныхъ колебаній, наиболѣе рѣзкихъ отклоненій отъ равновѣсія: онъ хочетъ извѣдать высочайшія вершины какъ счастья, такъ и горя, упоеніе самой блестящей побѣдой и ужасъ самага полнаго пораженія; онъ „за разъ идетъ на встрѣчу и вышему своему страданью, и самой высокой своей надеждѣ“ ¹⁾, какъ бы одновременно идетъ и къ торжеству, и къ гибели. Заратуэтра умираетъ въ моментъ, когда достигъ высшей точки своего существованія. Сверхъ-человѣкъ — это будетъ и высшее торжество, и конецъ человѣка.

Суровый къ себѣ, не боясь для себя никакихъ страданій, мудрецъ долженъ, гдѣ нужно, обладать суровостью и по отношенію къ другимъ. Есть несчастье, которое облегчать безчеловѣчно; есть — такіе несчастные, такіе неудавшіеся, вырождающіеся представители человѣческой породы, которыхъ погибель не слѣдуетъ замедлять. „Всюду, говоритъ Заратуэтра, раздаются голоса тѣхъ, кто проповѣдуетъ смерть, а земля переполнена такими, которымъ и слѣдуетъ проповѣдывать смерть... или „вѣчную жизнь“: это для меня безразлично,—если только они не медлятъ съ отправкой туда!“ ²⁾. Всѣмъ пессимистамъ, всѣмъ впадающимъ въ отчаяніе, тоскующимъ, сострадательнымъ людямъ, аскетамъ всѣхъ родовъ и видовъ, всѣмъ, кто ходитъ по землѣ, повторяя на разные лады, что „жизнь есть сплошное страданье“,—мудрый долженъ отвѣчать слѣдующее: „Ну, и постарайтесь сдѣлать такъ, чтобы вамъ умолкнуть. Постарай-

¹⁾ W. V. 204.

²⁾ W. VI. 65.

тесѣ, чтобы умолкла жизнь, являющаяся сплошнымъ страданіемъ! II да гласить правило вашей добродѣтели: „Ты долженъ убить себя, долженъ добровольно изъять себя изъ жизни!“¹⁾ Нельзя допускать, чтобы земля превращалась въ какой-то лазаретъ, переполненный больными, дошедшими до отчаянія людьми, а здоровые погибали бы среди нихъ отъ отвращенія и жалости. Постараемся же избавить будущія поколѣнія отъ такого понижающаго жизнь зрѣлища, отъ зрѣлища всего этого несчастья и безобразія: предоставимъ смерти брать то, что уже созрѣло для смерти, не будемъ поддерживать того, что падаетъ, а, напротивъ, постараемся найти въ себѣ достаточно душевной силы, чтобы подталкивать падающихъ, ускорять ихъ паденіе. Мудрому надо научиться оставаться твердымъ среди страданій, переносимыхъ окружающими. Но этого мало: онъ долженъ также научиться не поддаваться жалости и *причиняя страданія*, — подобно хирургу, который твердо и увѣренно манипулируетъ своимъ ножомъ, не позволяя себѣ смутиться при мысли о мукахъ, въ которыхъ корчится оперируемый больнои. Въ этомъ-то и проявляется истинное величіе духа. „Какъ достигнуть, говоритъ Ницше, какой-либо высоты тому, кто не чувствуетъ въ себѣ достаточныхъ силъ, достаточной воли, чтобы *причинять* великое страданіе? Умѣть страдать—это еще немного: въ этомъ искусствѣ доходить подчасъ до настоящаго мастерства слабыя женщины и даже рабы. Но не гибнуть отъ глубокой тоски и неувѣренности въ себѣ въ то время, когда *причиняешь* великую боль и слышишь крикъ этой боли,—вотъ великое, вотъ область великаго“²⁾.

¹⁾ W. VI. 64.

²⁾ W. V. 245 flg.

Наконецъ, мудрому надо научиться еще одной вещи среди всякихъ жизненныхъ обстоятельствъ онъ долженъ проявлять бодрое настроеніе счастливаго игрока, радостную невинность рѣзвящагося ребенка, привлекательное оживленіе пляшущаго... По ученію Заратустры (въ притчѣ „о трехъ превращеніяхъ духа“), человѣческая душа сначала должна уподобиться верблюду, который, покорно сгибая колѣни, принимаетъ на себя громадныя тяжести: терпѣливо вынося самыя трудныя испытанія и съ охотой подчиняясь самымъ суровымъ правиламъ, душа выходитъ изъ такой школы съ богатымъ запасомъ опыта. Но затѣмъ она должна уподобиться льву,—говорить: „хочу“ и ударомъ лапы уничтожать всякаго, кто дерзнетъ покуситься на ея свободу; ей надо побѣдить дракона, именуемаго „ты долженъ“, который весь некрится золотомъ и у котораго каждая чешуйка на кожѣ отливаешь блескомъ какой-нибудь тысячелѣтней цѣнности; иначе говоря — надо во что бы то ни стало сбросить съ себя иго идеаловъ, иго истины и добра, носить которое было прежде такъ сладко. Наконецъ, душа становится способной къ творчеству, способной уничтожать старыя цѣнности и созидать на ихъ мѣсто новыя, — когда уподобится рѣзвящемуся ребенку. „Дитя — это невинность, это забвеніе и начинаніе наново, это игра, само собою катящееся колесо, начальное движеніе, святыня произносящаго свое *да* признанія“ ¹⁾. И кто желаетъ достигъ вышихъ вершинъ мудрости, тотъ долженъ научиться играть и рѣзвиться радостно, подобно ребенку, въ полной невинности сердца. Его душа должна стать легкой и беззаботной, побѣдить „духа тяжести“ во всѣхъ его видахъ: забыть тоску и пессимизмъ, отвыкнуть отъ трагическихъ и

¹⁾ W. VI. 35.

торжественныхъ позъ, отъ угрюмой серьезности, отъ натянутой неприступности. „Горе смѣющимся!“ говоритъ старый законъ, а, по мнѣнію Заратустры, это — величайшее изъ кощунствъ! Мудрый, напротивъ, долженъ, научиться божественному смѣху. Пусть, приближаясь къ своей цѣли, онъ не медлительной поступью идетъ и какъ бы нехотя, а — „пляшетъ“ и „летаетъ“. Умѣя смѣяться, онъ сумѣетъ найти себѣ утѣшеніе въ день неудачи: умѣя плясать и летать, онъ весело, подобно вихрю передъ бурей, пронесется надъ „болотомъ тяжелой тоски“. Надо „выплясаться изъ самого себя“, „высмѣяться изъ себя“: говоря иначе, надо перерости, превзойти самого себя, поднявшись на крыльяхъ смѣха и пляски Таково высшее правило Заратустровой мудрости.

„Этимъ вѣнкомъ смѣющихся, этимъ вѣнкомъ изъ розъ — я самъ увѣнчалъ свою голову, я самъ призналъ священнымъ свой смѣхъ...“

„Этотъ вѣнокъ смѣющихся, этотъ вѣнокъ изъ розъ — вамъ, о братья мои, я кидаю. Смѣхъ я призналъ священнымъ; высшіе люди, *уиитесь* у меня смѣху!“¹⁾

III.

„Кто, подобно мнѣ, долгое время упорно и съ какой-то загадочной жадностью искалъ проникнуть мыслью въ глубь пессимизма... тотъ, быть можетъ, тѣмъ самымъ безсознательно шелъ къ тому, чтобы раскрыть себѣ глаза на диаметрально противоположный идеаль. — на идеаль въ высшей степени радостнаго, живого и любящаго жизнь человека, который не только умѣетъ удовлетвориться и мириться съ тѣмъ, что было и есть, но желаетъ, чтобы все повторялось,

¹⁾ W. VI. 428, 430.

именно въ такомъ видѣ, какъ оно было и есть—вѣки вѣчные; который ненасытно кричитъ да саро (еще разъ), имѣя при этомъ въ виду не одного себя, а всю комедию, все представлѣніе, и не только само по себѣ это представлѣніе, но въ сущности и главнымъ-то образомъ—того, кому это представлѣніе нужно и кто дѣлаетъ его нужнымъ... И кто же это? развѣ—не *circulus vitiosus deus*?“ (божественный заколдованный кругъ) ¹⁾).

Нитцше жилъ въ деревушкѣ Силь-Марія, когда въ августъ мѣсяцъ 1881 года его умъ впервые, точно молніей, былъ озаренъ идеей о „вѣчномъ возвращеніи“,—идеей, которая представляетъ собою одновременно и фундаментъ, и вѣнецъ философи „сверхъ-человѣка“. Въ основныхъ своихъ чертахъ она сводится къ слѣдующему.

Количество всѣхъ дѣйствующихъ во вселенной силъ надо считать величиной *постоянной и конечной*. Въ самомъ дѣлѣ, не логично допускать, что эта величина убываетъ какъ бы ни было незначительно ея убываніе, оно уже успѣло бы свести ее къ нулю, ибо безконечно велико количество времени, протекшаго до настоящаго момента. Нельзя также допускать и безконечнаго возрастанія запаса міровыхъ силъ: чтобы расти, какъ растеть, напиримѣръ, организмъ, необходимо питаніе, и притомъ—дающее въ результатѣ избытокъ силъ; ну, а откуда же взялись бы въ данномъ случаѣ элементы для питанія? Стало быть, допускать, что силы природы безконечно растутъ, — значить допускать возможность непрерывнаго чуда.

Приходится остановиться на предположеніи о постоянномъ, опредѣленномъ количествѣ силъ, т. е., слѣдова-

¹⁾ W. VII. 80.

тельно, не безконечно большомъ. Представимъ себѣ теперь, что эти силы находятся въ совершенно случайномъ взаимодействіи, что ихъ взаимодействие опредѣляется исключительно игрой возможныхъ для нихъ комбинацій, при чемъ однако данная комбинація необходимо ведетъ за собою и другую. Что получится при условіи безконечно большаго времени? Прежде всего мы должны признать невозможнымъ, чтобы разсматриваемыя силы когда-нибудь, хоть одинъ разъ, уже достигали состоянія равновѣсія: должны признать и то, что онѣ никогда въ этомъ состояніи не очутятся. И вотъ почему. Если бы такое состояніе равновѣсія—отвлеченно говоря совершенно допустимое—могло вообще осуществиться, то оно, несомнѣнно, уже осуществилось бы когда-нибудь (такъ какъ время, протекшее до настоящаго момента, безконечно велико),—и тогда вселенная навѣки застыла бы въ неподвижности, ибо нельзя себѣ представить, что могло бы вывести ее изъ состоянія совершеннаго равновѣсія, разъ таковое настало. Въ итогѣ передъ нами такой фактъ: постоянное, опредѣленное количество силъ на протяженіи безконечно большаго времени сочетается въ безконечномъ рядѣ комбинацій. И такъ какъ время *безконечно велико*, а количество силъ *конечное*, то, какъ бы огромно ни было это количество и какъ бы ни было безмѣрно число возможныхъ комбинацій,—все же неизбежно долженъ наступить такой моментъ, когда естественная, не руководимая никакой разумной силой игра возможностей приведетъ къ повторенію уже осуществленной гдѣ-когда комбинаціи; а эта послѣдняя, во исполненіе всемірнаго закона причинъ и слѣдствій, поведетъ за собою весь рядъ ею обусловленныхъ также имѣвшихъ уже мѣсто комбинацій. Такимъ образомъ оказывается, что вселенная въ своемъ развитіи вѣчно должна

повторять однѣ и тѣ же фазы, что она вѣчно описываетъ огромный, но все же конечный по своимъ размѣрамъ кругъ.

Каждая отдѣльная жизнь представляетъ собою микроскопически малый отрѣзокъ этого великаго суммарнаго круга. Каждый индивидъ, стало быть, въ прошломъ уже безконечное число разъ переживалъ *ту самую* жизнь, которою живетъ теперь, и вѣчно будетъ повторять ее также и въ будущемъ. „Каждое состояніе, въ какомъ только *возможно* очутиться міру, уже должно было имѣть мѣсто въ прошедшемъ, и не разъ, а неисчислимое количество разъ. Вотъ и настоящее мгновеніе: оно уже когда-нибудь приходило,—и много разъ, и опять возвратится совершенно такое же, при совершенно томъ же распредѣленіи силъ, какое имѣется теперь: и такъ же было съ мгновеніемъ, которое породило настоящее мгновеніе, и такъ же будетъ съ тѣмъ, которое родится отъ настоящаго. Человѣкъ! Жизнь твоя, вся цѣликомъ, вѣчно будетъ, подобно песочнымъ часамъ, перевертываться на прежнее положеніе и затѣмъ снова истекать, — черезъ промежутокъ времени въ огромную минуту, въ теченіе которой все породившія тебя условія опять успѣютъ собраться воедино въ круговоротъ мірового движенія. И тогда ты снова найдешь — каждую свою боль и каждую свою радость, и каждого друга и cadaго врага, и каждую надежду и каждое заблужденіе, и каждую былинку и каждый солнечный лучъ, и совокупность всего вообще. Блескъ этого кольца, одну изъ точекъ котораго ты собою представляешь, вѣчно повторяется. И въ каждомъ кольцѣ жизни человѣчества всегда приходитъ такой часъ, когда съ особенной силой всплываетъ, сначала въ комъ-нибудь одномъ, затѣмъ во многихъ и наконецъ во всѣхъ, одна мысль — мысль о вѣчномъ возвращеніи всего

на свѣтъ: и для человѣчества это каждый разъ — часть полудня¹⁾.

Съ тѣхъ поръ, какъ подобный взглядъ на жизнь міра и эта идея о вѣчномъ возвращеніи появились на умственномъ горизонтѣ Ницше, они всегда приводили его въ необычайно восторженное настроеніе, къ которому однако примѣшивался и какой-то неизъяснимый ужасъ. Первое время онъ оставлялъ свою идею при себѣ. Попытка изложить въ общей формѣ доктрину о „вѣчномъ возвращеніи“, предпринятая глѣтомъ 1881 года, свелась къ наброску, который остался необработаннымъ. Публично Ницше впервые высказываетъ свою новую идею — въ одномъ изъ афоризмовъ „Радостнаго знанія“, но лишь какъ загадочно-тревожный парадоксъ, въ видѣ слѣдующаго фантастическаго предположенія: „А что, спрашиваетъ онъ читателя, если бы въ одинъ прекрасный день или какъ-нибудь ночью, въ самое полное твое уединеніе пробрался къ тебѣ демонъ и шепотомъ, на ухо сообщилъ бы тебѣ это? Въдь ты бросился бы на землю и скрежеталъ бы зубами, и проклиналъ бы демона за такую рѣчь? Или тебѣ приводилось когда-нибудь пережить такое дивное мгновеніе, когда бы ты сказалъ въ отвѣтъ на рѣчь демона: „Ты богъ, и ни разу въ жизни не слыхалъ я ничего, болѣе божественнаго!“... Если бы тобой, каковъ ты сейчасъ, овладѣла эта мысль, она совершенно измѣнила бы тебя и, можетъ быть, окончательно бы тебя сломила: на всѣхъ твоихъ дѣйствіяхъ огромной тяжестью лежалъ бы вѣчный, по всякому поводу возникающій вопросъ: „желалъ ли бы ты, чтобы это повторилось еще разъ и — неисчислимое количество разъ?“ И до какой же степени надо быть довольнымъ и самимъ собою, и вообще жизнью,

¹⁾ W. XII .122.

чтобы уже ничего не желать, кромѣ такого окончательнаго признанія и закрѣпленія на вѣки вѣчныя?¹⁾

Нитцше задумывалъ въ то время поѣхать въ Вѣну или Парижъ и посвятить десять лѣтъ естествознанію, дабы научно обосновать свою гипотезу,—намѣреваясь затѣмъ, послѣ нѣсколькихъ лѣтъ полнаго молчанія, выступить уже въ качествѣ провозвѣстника идеи „вѣчнаго возвращенія“. Вскорѣ однако онъ по многимъ причинамъ отказался отъ этого замысла, и главнымъ образомъ потому, что при первой же попыткѣ критическаго отношенія къ задачѣ онъ убѣдился въ невозможности обосновать свою гипотезу атомистическою теоріей ²⁾. Но самая гипотеза, при всей ея недоказанности и недоказуемости, продолжала занимать центральное мѣсто въ размышленіяхъ Нитцше. И Заратустра, принося людямъ великую идею о „вѣчномъ возвращеніи“, облачаетъ ее каждый разъ въ полныя таинственности образы, высказываетъ ее не иначе, какъ съ чувствомъ мистическаго ужаса... ³⁾.

Въ самомъ дѣлѣ, легко понять, какимъ мучительнымъ страхомъ должна была исполниться душа Нитцше съ того дня, когда онъ началъ вѣрить въ „вѣчное возвращеніе“ и представилъ себѣ весь объемъ и значеніе своей гипотезы. На первый взглядъ, нельзя и придумать болѣе безотраднaго рѣшенія проблемы бытія: міръ не имѣетъ смысла—онъ порожденіе слѣпнаго рока,—какой-то механической, математической, лишенной всякаго живого смысла

¹⁾ W. V. 265 flg.

²⁾ Лу Андреасъ-Саломе. „F. Nietzsche in seinen Werken“, S. 224 flg.

³⁾ W. VI. 231 flg., 317—322, 334 flg.

игры различныхъ силъ: ничѣмъ, кромѣ чистой случайности, необусловленныя сочетанія этихъ силъ даютъ въ результатѣ известное число осуществимыхъ для жизни комбинацій. Эволюція міра идетъ безостановочно, но не приводитъ ни къ чему, вѣчно вращаясь все въ томъ же кругѣ; и теперешнее существованіе наше, и эту сегодняшнюю жизнь нашу—мы будемъ повторять вѣчно безъ малѣйшей надежды на какую-нибудь перемѣну въ ней; и каждая переживаемая теперь минута печали, страданья, отвращенія—будетъ тождественно повторяться для насъ неисчислимое количество разъ... Представляетъ ли себѣ читатель, какъ должно подѣйствовать подобное открытіе на всѣхъ вырождающихся, больныхъ, пессимистовъ,—на всѣхъ, у кого въ жизни сумма страданій *дѣйствительно* превышаетъ сумму радостей? Правда, что для большинства людей идеи въ родѣ „вѣчнаго возвращенія“ являются совершенно безвредными, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда не отвергаются уже априорно: потому что для большинства подобныя идеи всегда остаются чисто отвлеченными, лишь разсудочно воспринимаемыми построениями; намъ недостаетъ той силы воображенія, которая могла бы придать имъ характеръ *реальности*, облекла бы ихъ въ плоть и кровь; у насъ—являющіяся въ нашемъ сознаниіи представленія лишь въ малой мѣрѣ, а то и вовсе не дѣйствуютъ на наши чувства. Но Нитцше *жилъ* въ своихъ теоріяхъ, философствовалъ — всѣмъ своимъ существомъ. И мысль о „вѣчномъ возвращеніи“ дѣйствовала на него иной разъ съ силой кошмара, отъ котораго кровь леденѣетъ въ жилахъ и сердце перестаетъ биться.

Если мы примемъ это во вниманіе, то „жестокость“ Нитцше къ несчастнымъ и обездоленнымъ получить въ нашихъ глазахъ совершенно особенный смыслъ. Мы поймемъ, что мысль о нихъ дѣйствительно могла вызывать у него такой

воилъ: „Пусть гибнуть эти несчастные: пусть убиваютъ себя сами—или пусть ихъ убьютъ другіе, но только скорѣе,— пока они еще не успѣли измѣрить глазами бездонную пропасть своего злосчастья, пока не поняли всей чудовищности судьбы, обрекшей ихъ вѣчно нести крестъ безъ всякой надежды на освобожденіе!“ Мы поймемъ и то, что Нитцше могъ задаваться вопросомъ: мыслимо ли вообще человѣчеству *приобщаться* къ этой идеѣ вѣчнаго возвращенія, не погубить ли его такое открытіе, не померкнетъ ли его сознаніе отъ отчаянія и ужаса? Онъ видѣлъ въ идеѣ о „вѣчномъ возвращеніи“ какъ бы пробный камень для человѣчества: только люди, одаренные громадной жизнеспособностью, окажутся въ силахъ принять откровеніе подобной истины; остальные, не выдержавъ испытанія, погибнутъ...

Чтобы не чувствовать ужаса передъ этимъ „вѣчнымъ возвращеніемъ“, дѣйствительно, нужна необычайная сила духа и рѣдкая жизнеспособность. Это по плечу лишь тѣмъ могучимъ индивидуальностямъ, которыя могутъ о себѣ сказать: „Пусть жизнь сама по себѣ смысла не имѣетъ, я сумѣю вложить въ нее смыслъ. Я— частица этой природы, вѣчно жаждущей возобновленія и вѣчно и неустанно совершающей все тотъ же свой циклъ. И я сумѣю подняться на такую высоту, чтобы наслаждаться, какъ наслаждается художникъ, роскошнѣйшимъ, ни съ чѣмъ не сравнимымъ зрѣлищемъ изобилія и силы жизни. И съ интересомъ буду вглядываться въ эту удивительную игру комбинацій, которая уже дала столько прекрасныхъ результатовъ, создала человѣка и, быть можетъ, въ будущемъ создастъ сверхъ-человѣка. Всей силою души стану я желать, чтобы слѣдующему случаю удалось осуществить нѣчто болѣе высокое, чѣмъ человѣкъ, нѣчто дивно-прекрасное. И жить я стану, питаюсь исключительно подобной надеждой, все существованіе свое

я всецѣло подчиню одной, единственной мысли: я хочу, чтобы кругъ, въ которомъ вѣчно вращается жизнь, превратился въ самый блестящій, самый чудесный вѣнецъ для человѣка, какой только мыслимъ и возможенъ; я съ радостью и совершенно сознательно ставлю на карту свою жизнь и бросаю кости: разумѣется, я надѣюсь при этомъ на счастливый, прекрасный результатъ; но если мнѣ суждено проиграть, я найду утѣшеніе въ той мысли, что не мнѣ, такъ кому-нибудь другому выпала или выпадеть хорошая игра, о которой я мечталъ, а стало быть жизнь вообще отъ моей неудачи ничего не потеряла, нисколько не утратила своего блеска“. Очарованный своимъ свѣтлымъ видѣніемъ, въ лихорадочномъ возбужденіи отъ страшной игры съ судьбою, высшего типа человѣкъ видитъ во всѣхъ своихъ неудачахъ, въ своихъ горестяхъ и пораженіяхъ лишь неизбѣжную *оплату* радостей и побѣдъ; для такого человѣка онѣ являются лишь стимуломъ — идти впередъ и впередъ, подниматься выше и выше, превосходить самого себя, осуществлять все болѣе совершенныя комбинаціи жизни. И, подводя итогъ своему существованію, такой человѣкъ находитъ, что сумма радостей превышаетъ сумму страданій, и душа его наполняется горячимъ восторгомъ при мысли о вѣчномъ повтореніи той самой жизни, которую онъ переживаетъ.

Таково настроеніе тѣхъ „высшихъ людей“, которыхъ Заратустра созвалъ въ свою пещеру. Пророкъ уже преподалъ имъ свою новую скрижаль цѣнностей, показалъ, въ чемъ истинная красота и истинное величіе жизни, излѣчилъ ихъ отъ пессимизма и утолилъ страданіе ихъ душъ, изнемогавшихъ подъ бременемъ скорби и отвращенія къ жизни: они собрались теперь у его пещеры позднимъ вечеромъ, подъ кровомъ неба, на которомъ загорались звѣзды...

«И вотъ они наконецъ стояли безмолвно всё въ сборѣ; это были все старые люди, но сердца ихъ утѣшились, исполнились рѣшимости, и они сами дивились про себя, что имъ такъ хорошо было въ этотъ часъ на землѣ; а тайна ночи все глубже проникала въ ихъ души...

«И тогда произошла наиболее пзумительная вещь пзо всего, что пропеходило въ этотъ долгій и пзумительный день: самый уродливый изъ людей во второй и въ послѣдний разъ принялся пыхтѣть и клочкотать, но когда онъ наконецъ добрался до словъ, то пзъ усть его вдругъ отчетливо и четко вылетѣлъ вопросъ—славный, глубокий, ясно поставленный вопросъ, отъ котораго у всѣхъ, слышавшихъ его, шевельнулось въ груди сердце.

«Вы всё, друзья мои, что у васъ теперь на душѣ?—спросилъ самый уродливый пзъ людей:—про себя скажу, что, ради этого дня, я впервые за всю свою жизнь доволенъ тѣмъ, что жплъ.

«И засвидѣтельствовать это, я нахожy, еще мало. Жить на землѣ стоить: одинъ день, одинъ праздникъ, проведенный съ Заратустрой, научилъ меня любить землю.

«Такъ *это* было жизнь?» скажу я смерти: «Ну, что жъ,—еще разъ! друзья мои, что у васъ теперь на душѣ? не скажете ли и вы къ смерти, подобно мнѣ: «Такъ *это* было — жизнь? Ну, что жъ, ради Заратустры, въ такомъ случаѣ,—еще разъ!»¹⁾

Заратустра достигъ полнаго уснѣха: самый уродливый изъ людей, это отвратительное чудовище, своей ненавистью сгубившее Бога, это воплощеніе всего злосчастья, всего страданія и всѣхъ уродствъ человѣческихъ, — усмотрѣло красоту въ жизни, поняло, что всякое счастье оплачивается страданіемъ, и признало своимъ „да“—бытіе...

Въ средѣ своихъ учениковъ пророкъ упивается восторгомъ этой побѣды, и въ эту минуту старинный ко-

¹⁾ W. VI. 461 flg.

колоколь своимъ важнымъ и глухимъ звономъ бьетъ полночь: полночь—таинственный часъ, когда уходящій день встрѣчается съ днемъ наступающимъ и смерть какъ бы подаетъ руку жизни; полночь — часъ величайшей тишины, когда душа сосредоточивается и способна къ самому проникновенному созерцанію, къ разгадыванію самыхъ загадочныхъ тайнъ... И пока старый колоколь, этотъ вѣчный наперникъ человѣчества, вѣчный повѣренный и глашатай и радостей его, и бѣдъ, возвѣщаетъ протяжными двѣнадцатю ударами о наступеніи таинственной минуты, когда смерть братается съ жизнью, —Заратустра дѣлится съ „вышними людьми“ своей великой идеей о „вѣчномъ возвращеніи“. Онъ облакаетъ ее въ загадочную форму мистическаго стихотворенія-ислама, каждая строка котораго дышитъ какимъ-то религіознымъ упоеніемъ:

Eins!

O Mensch! Gieb Acht!

Zwei!

Was spricht die tiefe Mitternacht?

Drei!

„Ich schlief, ich schlief,—

Vier!

„Aus tiefem Traum bin ich erwacht:—

Fünf!

„Die Welt ist tief,

Sechs!

„Und tiefer als der Tag gedacht,

Sieben!

„Tief ist ihr Weh,—

Acht!

„Lust—tiefer noch als Herzeleid.

Neun!

„Weh spricht: Vergeh!

Z e h n!

„Doch alle Lust will Ewigkeit,—

E l f!

„—Will tiefe, tiefe Ewigkeit!“

Z w ö l f! ¹⁾

¹⁾ Вотъ дословный переводъ этого стихотворенія-псалма, раздѣленнаго на двѣнадцать строкъ ударами полночнаго колокола (намъ не зачѣмъ оговариваться, что необычная и именно музыкальная поэзія псалма Ницше совершенно исчезаетъ въ переводѣ): „Внимай, человекъ, — что говоритъ глубокая полночь!“—„И спалъ, я спалъ—и проснулся отъ глубокаго сна:—мѣръ глубокаго,—глубже, чѣмъ полагаешь день. — Глубока его боль;—а радость еще глубже, чѣмъ страданіе.—Боль говоритъ: исчезни!—Но радость всегда желаетъ вѣчности,—глубокой, глубокой вѣчности“. W. VI. 332 ff., 471.

ГЛАВА VI.

Заключеніе.

На долю Нитцше выпала довольно рѣдкая для нѣмецкаго философа удача: его писанія читаются и обсуждаются не только „товарищами по искусству“, но и широкой публикой. Литература о Нитцше, особенно за послѣднія 6—8 лѣтъ, росла съ изумительной быстротой. Въ большей части журналовъ и газетъ, не только тѣхъ, что не чужды философскимъ вопросамъ, но и чисто литературныхъ, появлялись одна за другой статьи о самомъ Нитцше и его произведеніяхъ. Онъ теперь „въ модѣ“, подобно Вагнеру, Ботичелли, Ибсену, Рёскину... Не мало у него поклонниковъ, которые смѣло объявляютъ его самымъ оригинальнымъ и глубокимъ мыслителемъ современной Германіи, высочайшимъ моралистомъ нашего столѣтія, Дарвиномъ морали. Но на ряду со столь восторженными друзьями есть у него и жесточайшіе враги, — эти безъ обиняковъ честятъ его невѣждой, сумасшедшимъ, вырождающимся, разрушителемъ основъ общественной нравственности и здоровья. Середину между двумя воюющими лагерями заняла широкая публика, до сихъ поръ, насколько могу судить, пребывающая въ нерѣшимости: ибо, если съ одной стороны ее соблазняетъ „современность“, „модернизмъ“ Нитцше, по-

визна его столь необычныхъ, столь странныхъ на первый взглядъ идей, то, съ другой стороны, она не можетъ не тревожиться вопросомъ,—въ какой же мѣрѣ, наконецъ, принимать въ серьезъ блестящіе парадоксы этого мыслителя, идущаго до такой степени въ разрѣзъ со всѣми общепринятыми взглядами на вещи?

Въ видѣ заключенія къ настоящему нашему этюду, мы приведемъ вкратцѣ главныя изъ возраженій, которыя дѣлались въ печати противъ теорій Нитцше; мы дадимъ* и свою оцѣнку этимъ возраженіямъ, но при этомъ, разумѣется, будемъ совершенно далеки отъ нелѣпой претензій представить на нѣсколькихъ страницахъ „истинное“ рѣшеніе всѣхъ этихъ сложныхъ и тонкихъ спорныхъ вопросовъ.

Произведенія Нитцше подвергались критикѣ двоякаго рода: съ одной стороны, указывались преимущественно „ошибки“, въ ходѣ ли разсужденія или фактическаго характера; съ другой — изображались весь вредъ и вся опасность, которыя ученіе Нитцше представляетъ съ моральной точки зрѣнія.

Перваго рода критика задавалась цѣлью подрывать аргументы, которыми Нитцше подкрѣпляетъ свои теоріи. Такъ, напримѣръ, въ пользу своего утвержденія, что цивилизаціи древнихъ эпохъ придерживались „аристократическихъ“ цѣнностей, которыя лишь въ послѣдствіи были замѣнены „рабскими“, Нитцше ссылается на данныя языковѣдѣнія: онъ утверждаетъ, что латинское *bonus* образовалось изъ *duocis* (отъ *duo* = два), которое будто бы обозначало „человѣка раздора, раздвоенія“; или сближаетъ нѣмецкое *gut* (хорошій) съ *Gott* (Богъ) и названіемъ племени *Готовъ*; или еще—приводитъ различныя значенія, которыя имѣетъ у нѣмцевъ слово *schlecht* (*schlicht*): оно употребляется и въ смыслѣ—простой, обыкновенный (*ein schlechter Mann* = про-

столюдинъ), и въ смыслѣ—худой. И вотъ одинъ изъ критиковъ, Breal ¹⁾, находитъ, что всѣ эти приводимыя Нитцше лингвистическія данныя либо сами по себѣ невѣрны, либо невѣрно имъ толкуются. Затѣмъ, во имя исторіи и антропологіи, критики ополчаются на гипотетическаго „хищника“ Нитцше,—бѣлокураго, жившаго въ одиночку звѣря, предшественника европейской культуры: они указываютъ, что доисторическій человѣкъ уже былъ „стаднымъ животнымъ“, что даже у высшихъ породъ обезьянъ наблюдаются проявленія чувства симпатіи и солидарности; а что касается германца эпохи великаго переселенія народовъ, того самаго, который несомнѣнно и внушилъ Нитцше образъ его „бѣлокураго звѣря,“—то на самомъ-то дѣлѣ этотъ германецъ былъ лишь мирнымъ, здоровымъ мужикомъ и воевалъ не ради наслажденія, доставляемаго убійствомъ, а ради приобрѣтенія пахотной земли ²⁾. Большая часть предложенныхъ Нитцше историческихъ теорій была безъ обиняковъ названа баснями. Такой участи подверглись: и ученіе о „еврейскомъ возстаніи рабовъ“, и характеристики Іисуса Христа и Апостола Павла въ „Антихристѣ“, и взгляды Нитцше на развитіе христіанства и аскетической морали вообще, и взгляды его на реформацію, въ частности на роль Лютера. Вся его психологія исторіи, всѣ его психологическія истолкованія (какъ, напримѣръ, истолкованіе „печистой совѣсти“ или матеріалистическая параллель—между понятіемъ „грѣховности“ и чувствомъ „задолженности“) были квалифицированы, какъ чистой воды заблужденія. Съ точки зрѣнія біологіи подвергся критикѣ и самый его идеалъ—его „сверхъ-человѣкъ“: „Истиной біологической,—говоритъ Максъ Нордау,—

¹⁾ Mémoires de la Société de linguistique, t. IX, p. 457 ss.

²⁾ Max Nordau, Entartung (Вырожденіе); II. S. 291.

будетъ именно жизненная необходимость,—какъ для самыхъ сильныхъ, такъ равно и для слабѣйшихъ,—постоянно обуздывать себя. Это обуздываніе есть функція высшихъ, наиболѣе человѣческихъ мозговыхъ центровъ. Оставаясь безъ упражненія, они портятся, а это значить — человѣкъ перестаетъ быть человѣкомъ: — вмѣсто предполагаемаго „сверхъ-человѣка“ получается „подъ-человѣкъ“, иначе говоря—скотъ; исчезновеніе или расслабленіе задерживающаго аппарата мозга неизбѣжно приводитъ организмъ къ анархіи его составныхъ элементовъ, а послѣднія самымъ вѣрнымъ путемъ ведутъ его къ гибели,—къ болѣзни, сумасшествію, смерти“ ¹⁾. Наконецъ, почти ни въ комъ не встрѣтило признанія и ученіе о „вѣчномъ возвращеніи“, и даже такой благосклонный къ Нитцше критикъ, какъ Брандесъ, находитъ, что мистицизмъ его Заратустры „не особенно убѣдительный“ ²⁾.

Къ какому же мы должны прійти выводу, къ какой оцѣнкѣ произведеній и дѣятельности Нитцше, принимая во вниманіе подобныя о немъ отзывы?

Прежде всего считаемъ нужнымъ замѣтить, что Нитцше и вообще, а тѣмъ болѣе во второй половинѣ своей дѣятельности, не выдавалъ себя за специалиста ученаго, да и не былъ таковымъ. Въ теченіе значительнаго періода жизни длившагося нѣсколько долгихъ лѣтъ, нездоровье (главнымъ образомъ болѣзнь глазъ) почти окончательно лишало его возможности читать что бы то ни было... Специалистомъ онъ могъ считаться только въ области классической филологіи; но и тутъ съ 1879 года онъ уже перестаетъ слѣдить за литературой предмета. Что же касается остальныхъ наукъ,

¹⁾ M. Nordau, Entartung; II, 1, 296.

²⁾ Brandes, «Menschen und Werke», S. 196.

напримѣръ, историческихъ или естествознанія, то здѣсь онъ—простой дилетантъ, въ чемъ и самъ охотно признается. Онъ совершенно не задается цѣлью двигать науку въ той или иной частной ея отрасли; не задается и популяризацией уже сдѣланныхъ наукою завоеваній. Единственная его задача—ставить передъ наукой новыя проблемы или формулировать на новый ладъ старыя. Объектъ его дѣятельности не сама наука, а душа научнаго дѣятеля. Вотъ почему мы и должны признать, что онъ былъ до извѣстной степени въ правѣ не придавать особеннаго значенія фактическимъ даннымъ,—разъ онъ пользовался ими лишь какъ иллюстраціями для своихъ идей. Этимологическія его гипотезы, въ родѣ приведенныхъ выше объ измѣненіяхъ значенія слова *gut* и друг., по правдѣ говори, не особенно вѣрны и врядъ ли могутъ что-нибудь доказывать. Но вѣдь для него суть была не въ этомъ: приводимые имъ примѣры важны для него именно какъ примѣры, какъ образчики того примѣненія, какое *могли бы* найти языковѣды въ вопросахъ исторіи морали; его единственная цѣль—побудить языковѣдовъ направить въ эту сторону свои изслѣдованія... Абсолютная цѣнность собственныхъ его утвержденій для него вещь второстепенная: если бы даже ни одно изъ высказанныхъ имъ по специальнымъ вопросамъ соображеній не уцѣлѣло подъ ударами критики, но при этомъ какой-нибудь специалистъ-языковѣдъ, заинтересовавшись ими, направилъ свою работу именно въ дорогую ему область морали,—Нитцше считалъ бы, что сдѣлалъ полезное дѣло. Какъ извѣстно, преимущественно за послѣдніе годы, въ наукѣ замѣчается цѣлый рядъ попытокъ бросить свѣтъ на явленія социологіи путемъ лингвистическихъ изслѣдованій, и въ частности попытки—найти въ сравнительномъ языкознаніи какія-нибудь данныя по вопросамъ доисторической культуры. Пусть это простое

совпаденіе.—я нисколько не думаю ставить этотъ фактъ въ заслугу Нитцше: я просто вижу здѣсь лишь образчикъ того, какъ высказанная Нитцше мысль, не взирая на невѣрность научныхъ данныхъ, которыми онъ ее подкрѣплялъ, сама по себѣ все же оказалась не лишеною значенія.

Но, помимо всего сказаннаго, чтобы справедливо оцѣнить значеніе „ошибокъ“ Нитцше, мы не должны упускать изъ виду глубокой субъективности по существу всѣхъ его писаній. У современнаго человѣка, какъ это не разъ указывалъ Нитцше, религиозное чувство выливается въ форму культа *объективной истины* и нигдѣ не проявляется съ такой силой, какъ именно въ этомъ культѣ. Отъ научнаго дѣятеля мы безсознательно требуемъ самаго щепетильнаго и уважительнаго отношенія къ дѣйствительности, къ фактамъ: возможно болѣе безпристрастное и безличное къ нимъ отношеніе—вотъ что мы прежде всего желали бы видѣть въ его трудахъ. Намъ, правда, небезызвѣстно, что полный объективизмъ есть мечта, что никому не дано окончательно отрѣшиться отъ своей личности и видѣть вещи въ ихъ безусловно истинномъ свѣтѣ; что наши „истины“ всегда въ известной степени субъективны и индивидуальны: понимаемъ мы и то, что въ научной работѣ существеннымъ можетъ оказаться не почеркнутое авторомъ изъ дѣйствительности, а именно та частица своего я, которую онъ вложилъ въ произведеніе. Но, за всѣмъ тѣмъ, вѣра наша въ *объективную истину*, или,—что сводится къ тому же,—въ истину *субъективно-всеобщую*, непобѣдима: мыслителя мы всегда цѣнимъ лишь постольку, поскольку его взгляды и мнѣнія совпадаютъ съ тѣмъ, что мы признаемъ объективно-истиннымъ. Никто, разумѣется, не властенъ запретить намъ примѣнять, при желаніи, эту же мѣрку и къ Нитцше. Не надо только забывать, что для него-то самого *первой* и главнѣйшей задачей всегда

было—найти и узнать самого себя. Мы уже приводили выше его собственное признаніе о томъ, какъ онъ относился къ своимъ учителямъ—Шопенгауеру и Вагнеру: его гораздо больше интересовали тѣ стороны *его собственной личности*, которыя они могли ему выяснить, чѣмъ то, что они представляли *сами по себѣ*. Тѣ *мины*, которые онъ создалъ на ихъ счетъ, вызвали со всѣхъ сторонъ очень рѣзкія возраженія и опроверженія; да и самъ онъ сознавался, что въ „Шопенгауеръ какъ воспитатель“ и „Р. Вагнеръ въ Байрейтѣ“ — онъ въ сущности изображалъ лишь самого себя. лишь свое собственное *я*,—въ одномъ случаѣ философскую его сторону, а въ другомъ—эстетическую. И надо признать, что Нитцше и всю дѣйствительность трактовалъ до извѣстной степени въ томъ же родѣ, какъ трактовалъ Шопенгауера и Вагнера: въ его рукахъ все превращалось въ „мины“,—въ мины, въ высокой степени привлекательныя и интересныя, но не по вѣрности воспроизведенія или истолкованія дѣйствительности, а скорѣе—какъ проявленія его собственной личности... Если мы будемъ относиться къ его произведеніямъ только что указаннымъ образомъ, мы уже не станемъ придавать особенную важность вопросу о совпадении или несовпадении его взглядовъ по тому или иному пункту исторіи, антропологии или біологій съ тѣмъ, что принято въ данномъ случаѣ считать объективно-истиннымъ. Съ этой точки зрѣнія, не представитъ большого значенія и вопросъ о предшественникахъ Нитцше, вопросъ о томъ, что является въ его писаніяхъ замѣченнымъ. Хотя самъ онъ и претендуетъ на полную оригинальность, но не подлежитъ никакому сомнѣнію, что, подобно всѣмъ, и онъ, сознательно или безсознательно, подвергался влиянію современниковъ; и очень часто, освободивши его мысль отъ той парадоксальной и полемически-вызывающей формы, въ

которую она то и дѣло облекается подъ его перомъ,—мы убѣждаемся, что она далеко не такъ нова, какъ это казалось съ перваго взгляда.

Непримиримый индивидуализмъ, культъ нашего „я“, отрицательное отношеніе къ государству, нападки на догматъ всеобщаго равенства и на религію гуманности,—все это можно найти, и притомъ выраженнымъ почти столь же ярко, какъ и въ писаніяхъ Нитцше, у почти забытаго нынѣ писателя Макса Штирнера. И очень поучительно въ этомъ смыслѣ сравнить съ произведеніями Нитцше главнѣйшее изъ сочиненій Штирнера: „Единичная личность и ея собственность“ (Der Einzige und sein Eigentum. 1845)¹⁾ Развитие индивидуальности, развитие нашего „единичнаго“, несравнимаго „я“ составляетъ также сущность ученія датскаго писателя Сѣренъ Киркегарда (Soren Kierkegaard); но зато онъ самымъ радикальнымъ образомъ удаляется отъ Нитцше по чисто христіанскимъ своимъ тенденціямъ. Дорогой сердцу Нитцше идеаль аристократизма мы можемъ найти у Флобера въ его „Перещискъ“ и, особенно, у Ренана въ „Философскихъ діалогахъ“ (Dialogues philosophiques). Въ Евгени Дюрингѣ Нитцше нашелъ себѣ союзника по борьбѣ съ пессимизмомъ, а въ Эдуардѣ Гартманѣ—товарища по ненависти къ социализму и анархизму: подобно Нитцше, Гартманъ — убѣжденный поборникъ прирожденнаго неравенства людей, вѣрить въ воспитательное значеніе войны,

¹⁾ О Максѣ Штирнерѣ и его анархическихъ взглядахъ мной напечатана статья въ «Nouvelle Revue» (15 juillet 1894, p. 233 ss.), къ которой я и могу отослать читателя. Но особенно рекомендовать бы я его вниманію книгу Makay: «M. Stirner»; Berlin, 1898. Сопоставленіе Штирнера съ Нитцше можно найти у R. Schellwien въ его книгѣ: «Max Stirner und Fr. Nietzsche». Leipzig, 1892.

отказывается признавать состраданіе основаніемъ морали ¹⁾. Ученіе о „вѣчномъ возвращеніи“ мы находимъ у Blanqui въ „l'Eternité par les astres“ (Вѣчность и что говорятъ о ней свѣтила) и у Dr. Le Vm въ „l'Homme et les Sociétés“ (Человѣкъ и человѣческія общества) ²⁾. Но если въ теоріяхъ Нитцше и легко указать пункты, родственные съ воззрѣніями того или иного изъ его современниковъ, то, съ другой стороны, какъ индивидуальность, онъ рѣзко отличается даже отъ тѣхъ изъ нихъ, которые близко подходятъ къ нему по теоретическимъ взглядамъ. Самъ онъ, повидимому, даже чувствовалъ какую-то инстинктивную и глубокую антипатію къ этимъ своимъ, такъ сказать, союзникамъ: въ Ренанѣ ему ненавистна „священническая“ натура; Гартмана онъ считаетъ шарлатаномъ, и не выноситъ Дюринга, чуя въ немъ духъ настоящаго „плебея“ и видя въ немъ какъ бы карикатуру на самого себя. Онъ видимо не желаетъ, чтобы его смѣшивали съ ними, старается порѣзче отграничить себя отъ нихъ; и это—не изъ авторскаго самолюбія, не изъ недоброжелательнаго, ревниваго отношенія къ соперникамъ, а потому, что онъ дѣйствительно очень далекъ отъ нихъ по своей *нравственной* природѣ, по всѣмъ даннымъ и стремленіямъ своей *личности* и отлично сознаетъ это, а вѣдь на его взглядъ во всякой философіи *личность* автора несравненно важнѣе его теорій...

¹⁾ Объ этихъ различныхъ вліяніяхъ см. у Брандеса въ его «Menschen und Werke»; S. 147, 151 flg., 171, 200 flg. На относительное отсутствіе оригинальности въ идеяхъ Нитцше указываетъ L. Stein, D. Rundschau; Bd. 74, S. 393 flg., и Nordau, Entartung; II, S. 311—321.

²⁾ См. Приложение къ наст. книгѣ.

Но, конечно, не слѣдуетъ доводить эту точку зрѣнія до крайности, не слѣдуетъ отрицать всякое объективное значеніе за произведеніями Нитцше на томъ основаніи, что его личность интереснѣе ихъ и значительнѣе. Это, во-первыхъ, не соотвѣтствовало бы истинѣ, а во-вторыхъ, было бы несправедливо. Я вполне увѣренъ, что и историки, и философы могутъ у него найти массу цѣнныхъ замѣчаній и мыслей.—цѣнныхъ не только какъ проявленія его индивидуальности. Въ другомъ мѣстѣ я пытаюсь показать, какою находкой явится для будущаго историка, который пожелалъ бы произвести оцѣнку Вагнеру и его дѣятельности, характеристика этого великаго музыканта, данная Нитцше, въ двухъ его статьяхъ: „Р. Вагнеръ въ Байрейтѣ“ и „Вагнеровскій вопросъ“¹⁾.

Несомнѣнно, что и въ тысячѣ другихъ случаевъ высказываемыя Нитцше мнѣнія заслуживаютъ самаго глубокаго вниманія и обсуждения. Но не въ этомъ главное его значеніе: не этой *объективно-цѣнной* стороной его идей и соображеній оно обусловлено, и тѣмъ болѣе не исчерпывается оно этой стороной. Именно на это,—и только на это,—я и хотѣлъ указать здѣсь. Я весьма охотно подписался бы подъ огзывомъ о немъ Г. Брандеса. Сопоставляя Нитцше съ его противниками, столь ему ненавистными англійскими философами, Брандесъ пишетъ: „Обращаясь къ нему послѣ англійскихъ философовъ, входишь въ совершенно иной міръ. Англичане—это всѣ до одного спокойные умы, которые вполне и по существу проявляютъ себя въ подбораніи одного къ одному массы мелкихъ фактовъ и въ связываніи ихъ въ цѣляхъ нахождения закона. Лучшіе изъ нихъ—мысли-

¹⁾ См. Заключение моей книги «R. Wagner, poète et penseur» (Р. Вагнеръ, какъ поэтъ и мыслитель).

тели Аристотелевскаго типа. Лишь немногіе могут заинтересовать насъ своей личностью; у большинства эта личность представляется весьма малосложной. Они сильнѣе дѣйствуютъ на васъ своими произведеніями, нежели тѣмъ, что представляютъ изъ себя сами. Нитцше, напротивъ (подобно Шопенгауеру)—гадатель, ясновидящій, художникъ, и то, что онъ творить, менѣе интересно, чѣмъ то, что онъ есть¹⁾. Чтобы по достоинству оцѣнить его произведенія, нельзя трактовать ихъ такъ, какъ обыкновенно трактуются научныя произведенія, т.-е. соотвѣтственно количеству сообщаемыхъ ими вѣрныхъ и, особенно,—новыхъ свѣдѣній, при чемъ до самого мыслителя намъ какъ бы нѣтъ дѣла. Надо примѣнить къ самому Нитцше парадоксъ, высказанный имъ о Шопенгауерѣ: учене философа—вещь маловажная, философъ всегда можетъ ошибаться; гораздо важнѣе всякой системы—духовный обликъ самого мыслителя: „Въ каждомъ философѣ есть нѣчто такое, чего не можетъ быть ни въ какой философіи, а именно: источникъ всѣхъ философій—великая индивидуальность“.

Переходимъ теперь ко второй категоріи возраженій противъ идей Нитцше. Какъ мы уже говорили, его теоріи признавались вредными въ моральномъ смыслѣ. При этомъ особенно часто инкриминировались реакціонные вкусы Нитцше, затѣмъ—якобы присущій ему цинизмъ, дилетантизмъ его, жестокость къ слабымъ и, наконецъ, поклоненіе своему я—эгоизмъ. Въ распространеніи его идей, въ появленіи школы нитцшеанцевъ усматривали, главнымъ образомъ конечно въ Германіи, даже угрозу самому существованію общества... Какъ же относиться къ подобнымъ нападкамъ,

¹⁾ Brandes, «Menschen und Werke»; S. 199.

съ которыми встрѣчаться приходится на каждомъ шагу, почти въ каждой трактующей о Нитцше статьѣ? ¹⁾).

Начнемъ съ оговорки. Нельзя не признать, что, *при не-
опытномъ пониманіи*, нѣкоторыя изъ идей Нитцше дѣйстви-
тельно могутъ послужить фундаментомъ для въ высшей сте-
пени непривлекательной морали. Многими изъ его афориз-
мовъ можно, при желаніи, воспользоваться для апологін
самаго грубаго эгоизма или самаго необузданнаго верхо-
глядства и дилетантизма. Но, при всемъ томъ, несомнѣнно,
что еще далеко недостаточно быть выскочкой („arriviste“) или
анархистомъ въ области науки, недостаточно одной рѣшимос-
ти бросать за бортъ религіозныя и моральныя предразсудки
своего времени и даже полной готовности презирать толпу,—
чтобы приобрести право утверждать, будто живешь „по
Нитцше“. Не очень-то снисходительно относится Нитцше къ
тѣмъ господамъ, которые намѣреваются разыгрывать роль
сверхъ-человѣковъ, — его Заратустра строго допрашиваетъ
желающихъ слѣдовать за нимъ въ его опасный путь.—каковы
тѣ права, на которыя они могутъ сослаться:

«Являешь ли ты собою новую силу; новое право? начальное
движеніе? самодвижущееся колесо? Можешь ли ты заставить ходить
вокругъ тебя—самыя звѣзды?»

— Увы, возжелѣющихъ о высотѣ такъ много! Такъ часто видишь
судороги честолюбія! Докази мнѣ, что ты не изъ возжелѣвшихъ и не
изъ честолюбцевъ!

«Увы, такъ много великихъ мыслей, которыхъ дѣйствіе не
болѣе значительно, чѣмъ дѣйствіе вѣховъ: они дѣлаютъ надутымъ—
болѣе пустымъ.»

¹⁾ См. наприм. L. Stein, «Fr Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahren» (Мирозозерцаніе Фр. Нитцше и опасность, имъ представляе-
мая): D. Rundschau, Bd. 74, S. 392 flg; а также Bd. 75, S. 230 flg.

«Ты себя свободнымъ называешь? Я мысль, тобой владычующую, хочу знать, а не о томъ, сбросилъ ли ты съ себя ярмо.

«Изъ тѣхъ ли ты, что *имѣютъ право* сбросить съ себя ярмо? Такихъ вѣдь не мало, которые, освободившись отъ своего рабства,—освободились тѣмъ самымъ и отъ послѣдняго, что только было въ нихъ цѣннаго» ¹⁾).

Нитцше очень настоятельно подчеркиваетъ, что его ученіе предназначено лишь для небольшого числа избранниковъ, а всей остальной массѣ, всей массѣ посредственностей—надо жить въ послушаніи и *вѣрѣ*. Несправедливо было бы, поѣтому, относиться съ осужденіемъ къ его идеямъ только на томъ основаніи, что какая-нибудь переполненная тщеславіемъ, слабосильная посредственность вырветъ совершенно произвольно изъ всей ихъ совокупности два-три положенія и начнетъ на нихъ ссылаться въ оправданіе своихъ корыстныхъ аппетитовъ, своей жажды къ наслажденіямъ или какой-нибудь нелѣпой претензіи на исключительную высоту! ²⁾).

Но многіе моралисты относятся отрицательно не только къ явнымъ нелѣпностямъ и эксцессамъ, въ которые впадаютъ подобные неудачные апостолы учения о сверхъ-че-

¹⁾ W. VI. 91 ff.

²⁾ Осуждать на подобномъ основаніи все ученіе Нитцше можно лишь въ томъ случаѣ, если вообще возлагать на моралиста отвѣтственность не только за то, что онъ дѣйствительно думалъ и высказывалъ, но и за всѣ извращенія, которымъ могутъ подвергнуться его мысли при усвоеніи ихъ головами, плохо къ этой цѣли приспособленными. Съ извѣстной точки зрѣнія, можно отстаивать принципъ подобной отвѣтственности—сопоставимъ на .Ученика» Поля Бурже; но врядъ ли будетъ уместно входить въ обсужденіе этого вопроса по поводу занимающаго насъ здѣсь частнаго случая.

ловѣкъ, но—и къ подлинному ученію самого Нитцше: самое учене,—не въ искаженномъ его видѣ, а вѣрно понятое,—провозглашается опаснымъ и вредоноснымъ. Какъ объяснить такое враждебное къ нему отношеніе?

Дѣло въ томъ, что Нитцше—рѣшительный индивидуалистъ, а одного этого уже вполне достаточно, чтобы въ душѣ очень и очень многихъ вызвать, такъ сказать, „априорную“ вражду.

Всякій человѣкъ нашей эпохи представляетъ изъ себя и индивидуальность, и въ то же время, говоря языкомъ Нитцше, „стадное животное“—т.-е. является членомъ извѣстной группы: семьи, нации, человѣчества. Онъ, съ одной стороны стремится къ собственному счастью, могуществу, совершенству; а съ другой—стремится также къ счастью, могуществу и всякаго рода успѣху и того „стада“, въ составъ котораго входитъ. Въ жизни каждаго встрѣчается не одинъ такой случай, когда, на его взглядъ, личная его выгода находится въ противорѣчьи съ выгодой „стада“ (кажущееся ли только это противорѣчіе или дѣйствительное—въ настоящее время для насъ безразлично). Понятно, что въ виду этого необходимо установить, какую же изъ двухъ выгодъ слѣдуетъ въ такихъ случаяхъ поступаться. И вотъ рѣшеніе этого вопроса, какъ миѣ представляется, можетъ быть только дѣломъ вѣры и такъ сказать—„ставкой на счастье“. Рѣшаемъ ли мы этотъ вопросъ на практикѣ, или теоретически-принципально, — мы выбираемъ для своей „ставки“ ту или иную карту, но при этомъ никогда хорошенько не знаемъ, выиграемъ ли на нее или проиграемъ: такъ предпринимаемъ мы тотъ или другой практическій шагъ, такъ же въ сущности поступаемъ и при выборѣ извѣстныхъ руководящихъ моральныхъ началъ, когда устанавливаемъ, что такія-то вещи—зло, а такія-то, напротивъ, добро. И соотвѣтственно тому, сильнѣе ли тяготѣетъ человѣкъ къ

благу собственной личности или къ благу своего „стада“,— „ставки на счастье“ бываютъ двухъ типовъ: индивидуалистическаго и альтруистическаго. Одни люди готовы на дѣлѣ, или, по крайней мѣрѣ, въ теоріи, поступиться личнымъ счастьемъ и усовершенствованіемъ ради интересовъ „стада“, и дѣлаютъ альтруистическую ставку; другіе—цѣнять интересы своей личности выше интересовъ „стада“,—вотъ ставка на карту индивидуализма.

Нитцше, какъ мы знаемъ, рѣшительно выбираетъ для своей ставки эту послѣднюю „индивидуалистическую“ карту. Большинство же культурныхъ людей нашего времени, если не въ дѣятельности своей, то въ исповѣдуемыхъ теоріяхъ и принципахъ,—придерживается карты „стадной“ морали. Въ этомъ-то основномъ различіи и коренится причина неизбѣжнаго и непримиримаго антагонизма между Нитцше и послѣдователями демократическихъ, гуманитарныхъ теорій. Ненависть „стада“ къ Нитцше есть лишь реакція, лишь отвѣтъ на его собственное ожесточенно-враждебное отношеніе ко всѣмъ поборникамъ альтруизма ¹⁾.

¹⁾ Во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, считаю нужнымъ сдѣлать оговорку насчетъ личности самого Нитцше. Его непримиримый и суровый индивидуализмъ имѣетъ совершенно своеобразный характеръ. Совершенно ошибочно было бы объяснять его какимъ-нибудь сильнымъ развитіемъ *гоистическихъ* склонностей. Подобно тому, какъ Нитцше сдѣлался атеистомъ изъ религіозности, имморальнымъ изъ моральныхъ побужденій, онъ и индивидуалистомъ сталъ альтруизма ради. Проповѣдуемая имъ любовь къ „Странѣ дѣтей“ (Kinderland), любовь къ „дальнему“, требованіе отъ современнаго человѣка, чтобы онъ отказался отъ своихъ убогихъ радостей и мѣщанскаго благополучія во имя будущаго, болѣе совершеннаго, высшаго человечества,—вѣдь все это несомнѣнный альтруизмъ,—только альтруизмъ въ такой чистой и возвышенно-строгой формѣ, что онъ, какъ небо

Я, съ своей стороны, не вижу никакой необходимости помѣщать цѣликомъ всю „ставку“ въ одно изъ этихъ двухъ противоположныхъ основныхъ направлений. Можно признать вполне законнымъ и индивидуализмъ, и альтруизмъ, и стремиться къ гармоническому ихъ сочетанію и развитію въ человѣческой личности. Врядъ ли, въ самомъ дѣлѣ, можетъ кто-нибудь утверждать, что ему въ жизни удастся все свои шаги и поступки строго и послѣдовательно умѣщать на одной которой-нибудь картѣ—чистаго, безпримѣснаго индивидуализма или, наоборотъ, чистаго альтруизма. Это—что касается практики. Но, подобнымъ же образомъ, и моралисты-теоретики все болѣе и болѣе затрудняются стать безусловно на одну какую-нибудь сторону, отвергая при этомъ противоположную съ такой рѣшимостью, какъ отвергаетъ Нитцше „стадные инстинкты“. Воздерживаясь какъ отъ абсолютнаго признанія, такъ и отъ абсолютнаго отрицанія, современные моралисты устанавливаютъ извѣстную іерархію моральныхъ чувствъ, но не какъ нѣчто неизмѣнное и неизблемое, а—допуская, что она можетъ быть различной въ разныя времена, у различныхъ народовъ и даже личностей. Подобная постановка вопроса приводитъ къ невозможности произносить абсолютный приговоръ и надъ моралью Нитцше. На счетъ ея, думается, можно бы рассуждать слѣдующимъ образомъ. Ученіе Нитцше представляетъ собою чистѣйшій лучшій, изо всехъ у насъ имѣющихся, образецъ индивидуалистически-аристократической морали. Это—прекрасная, глубоко и во всехъ отношеніяхъ послѣдователь-

отъ земли, отличается отъ современной нашей „любви къ ближнему“. Именно путемъ альтруизма пришелъ Нитцше къ своему индивидуализму, путемъ переворота, который я бы назвалъ (употребляя тоже терминъ)—«самоупраздненіемъ» альтруизма.

ная „ставка“; а одного этого уже достаточно, чтобы она могла служить если не руководством, то драгоценнымъ матеріаломъ для каждаго, кто хочетъ придать своей жизни цѣльность и „стиль“;—совершенно такъ же, какъ можетъ служить этой цѣли мораль графа Толстого.—не менѣе Нитцше цѣлостнаго и послѣдовательнаго въ своей „ставкѣ“, въ которой отправной точкой являются допущенія, діаметрально противоположныя нитцшеанскимъ. То обстоятельство, что Нитцше даетъ такое *радикальное*, абсолютное рѣшеніе проблемы нравственности, заставляетъ думать, что онъ врядъ ли найдетъ многихъ учениковъ, какъ въ смыслѣ слѣдованія его учению на практикѣ, такъ и въ смыслѣ теоретической его разработки. Осуществлять на практикѣ мораль сверхъ-человѣка—задача, требующая громадной, совершенно исключительной силы характера; и самъ Нитцше готовъ признать, что существа, одаренныя столь исключительными качествами, какими онъ надѣлитъ своихъ гениевъ, только въ его воображеніи, пожалуй, и жили ¹⁾. Моралистамъ же теоретикамъ трудно продолжать его дѣло -- потому, что трудно пойти сколько-нибудь дальше его въ томъ же направленіи. Кое-кому изъ его послѣдователей, напримѣръ, Александру Тилле ²⁾ и

¹⁾ Письмо 1878 г., цитир. у Фёретеръ-Нитцше. II, I, S. 149.

²⁾ А. Tille, ему принадлежитъ книга: „Von Darwin bis Nietzsche“ (Отъ Дарвина до Нитцше). Leipzig, 1895. C. G. Naumann. Онъ считаетъ, что Нитцше, первый среди моралистовъ, сдѣлалъ практическіе, нормативнаго характера выводы изъ теорій эволюціонизма и естественнаго подбора. Дарвинъ допускалъ, что названное по его имени учене примирино съ «христиански-гуманитарной и демократической этикой». Тилле прослѣживаетъ, какъ цѣлый рядъ англійскихъ и нѣмецкихъ мыслителей камень за камнемъ разрушали это допущеніе Дарвина, пока Дарвиновское утвердительное

Рудольфу Штейнеру ¹⁾, удалось сдѣлать нѣсколько дополненій и поправокъ къ нѣкоторымъ изъ мыслей Нитцше. Но, чтобы образовалась когда-нибудь, въ настоящемъ смыслѣ слова, его „школа“,—этого врядъ ли можно ждать; и именно въ силу того, что взгляды его въ высшей степени своеобразны и крайніе. По всей вѣроятности, онъ и для потомковъ нашихъ останется тѣмъ же мыслителемъ-одинач-

да не превратилось въ радикально-отрицающее *имѣ* Нитцше. По уиѣнью Тилле, Нитцше принадлежитъ честь установленія основныхъ началъ современной научной этики; его послѣдователямъ предстоитъ лишь задача примѣнять установленныя имъ руководящія начала ко всемъ отраслямъ этическихъ наукъ.

¹⁾ R. Steiner—авторъ *Wahrheit und Wissenschaft* (Истина и наука) и затѣмъ *Die Philosophie der Freiheit* (Философія свободы). Weimar, 1894. Въ послѣднемъ изъ названныхъ сочиненій онъ дѣлаетъ одно существенное дополненіе къ ученію Нитцше. Нитцше хочетъ, чтобы человекъ жилъ,—свободно слѣдуя своимъ инстинктамъ, но при этомъ онъ всѣ инстинкты ставитъ на одну доску, не различая тѣхъ, которыми опредѣляется физическое существованіе наше, отъ тѣхъ, что руководить нашей духовной жизнью. Этими онъ вызываетъ противъ себя то возраженіе, что его сверх-человѣкъ далеко не свободенъ, а есть лишь рабъ своихъ инстинктовъ; при чемъ высшіе изъ нихъ могутъ въ одинъ прекрасный день оказаться въ подчиненіи у низшихъ. Штейнеръ устраняетъ подобное возраженіе,—разясняя, что истинно свободнымъ будетъ лишь тотъ-кто, помимо здоровыхъ природныхъ инстинктовъ, обладаетъ еще *моральными воображеніемъ*, какъ онъ выражается (*moralische Phantasie*), т.-е. способностью мысленно создавать для себя мотивы къ дѣятельности и затѣмъ свободно и сознательно ими руководствоваться.

кой, тѣмъ же „отплевельникомъ“, какимъ прожить всю свою жизнь.

Но, съ другой стороны, вполне возможно, что ученіе Нитцше окажетъ вліяніе—и довольно значительное вліяніе—на отдѣльныя личности или даже цѣлыя общества, не въ качествѣ непосредственно осуществляемой программы жизни, а какъ пища и опора для самостоятельно пробудившагося индивидуалистическаго настроенія. И въ этомъ случаѣ также не надо признавать такое его вліяніе ни абсолютно хорошимъ, ни абсолютно дурнымъ, а рѣшать вопросъ въ зависимости отъ свойствъ и моральнаго состоянія того народа или тѣхъ личностей, которыя будутъ подвергаться этому вліянію. Есть натуры съ непомерно развитыми эгоистическими наклонностями: въ нихъ нитцшеанство можетъ только усилить моральную дисгармоничность; но то же нитцшеанство можетъ привести въ гармонию натуры противоположнаго свойства—можетъ уберечь отъ опасныхъ и вредныхъ эксцессовъ, къ которымъ приводятъ иныхъ людей моральныя ученія гуманитарнаго, демократическаго или аскетическаго характера.

II, съ этой точки зрѣнія, я нахожу, что произведенія Нитцше должны оказать безспорно-благодѣтельное вліяніе въ такую эпоху, какъ наша,—далеко не страдающую избыткомъ физической или духовной энергій.

Не много найдется мыслителей, которые бы съ такой силой, какъ Нитцше, побуждали человѣка видѣть себя въ настоящемъ свѣтѣ и быть предъ самимъ собою вполне искренними; немного найдется моралистовъ, разоблачающихъ съ такой неутомимостью одинъ за другимъ всѣ мелкіе самообманы, путемъ которыхъ человѣческая душа старается скрыть отъ себя присущее ей безсиліе, свою трусость, дряблость, посредственность; немного также найдется

психологовъ, которые бы съ такой ясностью обнаруживали, какое жалкое, ничтожное или даже пошлое содержание прикрываютъ подчасъ собою разныя хорошія слова, въ родѣ „состраданія“, „любви къ ближнему“, „самоотверженія“... Нитцше представляется мнѣ суровымъ, не знающимъ жалости врачевателемъ человѣческихъ душъ: режимъ, который онъ предписываетъ своимъ пациентамъ,—очень трудный, даже опасный, но и укрѣпляющій режимъ; Нитцше не утѣшаетъ тѣхъ, кто повѣряетъ ему свое горе, не заживляетъ ранъ, не останавливаетъ сочащуюся изъ нихъ кровь: онъ закаляетъ своихъ больныхъ къ страданію; онъ или излѣчиваетъ ихъ, но уже окончательно, или—убиваетъ. Толпа какъ бы боится его—она глядитъ на него съ недоумѣніемъ и безпокойствомъ, спрашиваетъ себя: не дурной ли это человекъ? и даже подчасъ глухо произноситъ слово „палачъ“... Она избѣгаетъ его, предпочитая врачей съ болѣе легкой рукой, съ болѣе ласковой рѣчью и менѣе рѣшительными средствами. И, быть можетъ, она по своему права... Но есть у него и кружокъ приверженцевъ, которые любятъ его именно за его суровость, за непреклонную прямоту и нѣльность характера,—они горячо восторгаются его чистой и возвышенной душой, психологической чуткостью и тонкостью пониманія и вообще всѣми его приемами, которые кажутся имъ превосходными. Я думаю, что и эти тоже правы въ своей любви къ нему и поклоненіи. Они понимаютъ, что онъ суровъ къ страждущимъ не потому, чтобы сердце у него было черствое или страданіе было ему незнакомо: они знаютъ, что судьба была жестока къ нему, какъ мало къ кому иному, и, на ихъ взглядъ, его полное трагизма существованіе какъ бы даетъ ему нѣкоторое право не спѣшить съ проявленіями сердобольности при видѣ человѣческаго горя и немощи. Они почтительно преклоняются передъ этимъ гор-

дымъ и безстрашнымъ мыслителемъ. который, среди мученій неизлѣчимаго недуга, никогда не доходилъ до проклятій бытію, — который жилъ подъ вѣчной угрозой сумасшествія и смерти, но, не зная ни минуты слабости. не умолкая. восиѣвалъ въ восторженныхъ гимнахъ вѣчно творческую, вѣчно юную и изобильную силу жизни и до конца одерживалъ верхъ надъ страданіемъ: это страданіе могло погубить и погубило его разсудокъ. но оказалось безсильнымъ передъ его сознательной волей.

Приложеніе.

Въ высшей степени замѣчательно, что такая своеобразная. казалось бы, всецѣло одному Нитцше принадлежащая идея. какъ идея о „вѣчномъ возвращеніи“, представлявшаяся ему вѣнцомъ его ученія и страшной тайной, обнародованіе которой должно произвести полный переворотъ въ жизни человѣчества,—была почти одновременно съ Нитцше высказана двумя французскими мыслителями: въ 1871 г.—Бланки и въ 1881 г.—Густавомъ Лебонъ (послѣднимъ, стало быть, даже въ тотъ самый годъ, когда она появилась и на умственномъ горизонтѣ Нитцше). И совпаденіе это совершенно случайное. Лебонъ не имѣлъ никакого представленія о теоріи Бланки въ то время, когда писалъ свою книгу „L'Homme et les Sociétés“ (Человѣкъ и человѣческія общества). А что касается Нитцше, то можно съ увѣренностью сказать, что онъ ничего не зналъ ни о которомъ изъ своихъ единомышленниковъ: сестра его г-жа Фѣрстеръ-Нитцше ни разу не слыхала, чтобы онъ упоминалъ объ нихъ въ разговорѣ; ихъ сочиненій въ его библиотекѣ не имѣется; и, наконецъ, именно 1881 годъ былъ для Нитцше особенно тяжелымъ годомъ,

когда онъ почти ничего не могъ читать изъ-за головныхъ болей и болѣзни глазъ. Всѣ трое названныхъ мыслителя пришли, стало быть, къ идеѣ о вѣчномъ повтореніи всего на свѣтѣ—совершенно самостоятельно, независимо другъ отъ друга.

Бланки, какъ мы уже упоминали, высказываетъ эту идею въ „L'Eternite par les astres“,—своего рода стихотвореніи въ прозѣ, написанномъ въ 1871 году во время заключенія въ Fort du Torauc; нѣсколько отрывковъ изъ этой вещи было напечатано въ „Revue Scientifique“ въ началѣ 1872 г. цитаты изъ нея имѣются и въ недавно вышедшей книгѣ Geoffroi „L'enfermé“ (Узникъ) ¹⁾. На сходство между космологическими грезами Бланки и гипотезой Нитцше указываетъ Rette въ статьѣ, помѣщенной на страницахъ „Plume“. Подобно Нитцше, Бланки начинаетъ съ того соображенія, что съ одной стороны пространство и время безконечны, а съ другой—число возможныхъ въ природѣ комбинацій ея простѣйшихъ элементовъ есть число конечное. Для производства всей своей работы природа располагаетъ, какъ матеріаломъ, какой-нибудь сотней простыхъ тѣлъ и одной, единственной общей формой—въ видѣ планетно-звѣздной системы. Количество возможныхъ сочетаній изъ простыхъ тѣлъ неизмѣримо велико, но—не безконечно; а природѣ надо заполнить этими сочетаніями цѣлыхъ двѣ безконечности—пространства и времени. На ряду съ *прогрессирующими комбинаціями* она, по необходимости, прибѣгаетъ для заполнения этихъ безконечностей и къ безчисленнымъ *повтореніямъ*. Наша земля должна, поэтому, существовать въ несмѣтномъ количествѣ экземпляровъ; развиваются эти экземпляры на всевозможные лады,—стало быть, всѣ, какіе только мыслимы, вариан-

¹⁾ Paris, 1897, p. 389—401.

ты нашей планеты гдѣ-нибудь имѣются и при этомъ тоже въ безконечномъ количествѣ экземпляровъ. Въ безконечномъ же числѣ экземпляровъ долженъ существовать и вообще каждый данный индивидъ. „У каждаго живого существа есть совершенно равные ему двойники и разновидности этихъ двойниковъ, которые въ любое время многократно представляютъ его индивидуальность въ видѣ безчисленныхъ ея повтореній, но являютъ собою лишь отрывки его судьбы. Чѣмъ бы только мы ни были здѣсь на землѣ—мы всѣмъ этимъ бываемъ и гдѣ-нибудь въ иномъ мѣстѣ. Мало того, что мы переживаемъ на несчетномъ количествѣ земныхъ планетъ собственное свое существованіе отъ рожденія до смерти: мы еще переживаемъ десятки тысячъ различныхъ изданій этого существованія“... „То, что я пишу въ настоящую минуту въ своей камерѣ Fort du Togeau,—я уже писалъ и буду писать вѣки вѣчные—за тѣмъ же столомъ, тѣмъ же перомъ, въ этой же одеждѣ, при совершенно тождественныхъ обстоятельствахъ“... „Тщетно прошли бы мы всякую жизнь на планетѣ, лица такого мгновенія, когда бы мы не существовали. Ибо не было начала у вселенной, не было его, слѣдовательно, и у человѣка“... „Въ этотъ самый часъ на мириадахъ сестеръ-планетъ повторяется цѣликомъ вся жизнь нашего земного шара, отъ рожденія до смерти, день за днемъ, со всѣми ея преступленіями и горемъ. То, что мы называемъ прогрессомъ, словно въ тюрьмѣ, заточено на каждомъ земномъ шарѣ и исчезаетъ съ нимъ вмѣстѣ. Всегда и всюду, на лицѣ всѣхъ земныхъ шаровъ—одна и та же драма и та же декорация: на тѣсной сценѣ—шумное ослѣпленное своимъ величіемъ человѣчество: оно видитъ въ себѣ—весь міръ, живетъ въ своей тюрьмѣ, словно въ какой-то безконечности и невдолгѣ—погибаетъ вмѣстѣ со своимъ шаромъ, который лишь съ глубочайшимъ презрѣніемъ

сносить бремя этой высокоумной породы. То же однообразие, та же неподвижность — и на всѣхъ другихъ, невѣдомыхъ намъ планетахъ. Вселенная повторяетъ себя безконечное число разъ, и каждое повтореніе самодовольно гарцуетъ на своемъ мѣстѣ, не двигаясь съ него. Вѣчность невозмутимо разыгрываетъ все тѣ же нескончаемыя представленія“. Бланки полагалъ, что къ его теоріи можно прійти исходя изъ „спектральнаго анализа и Лапласовой системы міра“... Читатель видитъ, что она почти вполне совпадаетъ съ ученіемъ о „вѣчномъ возвращеніи“, въ которому Нитцше подошелъ путемъ моральныхъ размышленій, но которое и онъ также мечталъ обосновать естественно-исторически. Правда, у Нитцше на первый планъ выступаетъ послѣдовательное повтореніе явленій въ безконечности *времени*, тогда какъ Бланки больше заняты мыслью объ одновременномъ сосуществованіи ихъ въ безконечномъ *пространствѣ*. Но ясно, что, по своему существу, идеи узника Fort du Toraau и Силь-Марійскаго отшельника — почти тождественны.

Не менѣе поразительно сходство дѣлаемыхъ Нитцше изъ его гипотезы выводовъ съ тѣми, къ которымъ приходитъ докторъ Лебонтъ въ „L'Homme et les Sociétés“¹⁾: „Время вѣчно, пишетъ послѣдній, а состояніе покоя вѣчнымъ быть не можетъ. Этотъ безмолвный, мертвый шаръ не вѣчно будетъ катить въ пространствѣ свою охлажденную массу. О его судьбахъ въ далекомъ будущемъ мы можемъ высказывать только предположенія, но ничто не даетъ намъ права думать, что онъ можетъ остановиться и затѣмъ вѣчно пребывать въ неподвижности. Онъ либо присоединится, въ концѣ концовъ, къ какой-нибудь другой системѣ, подчиняясь дѣйствию того притяженія, которымъ наша солнеч-

¹⁾ Paris, 1881, t. II. 420.

ная система направляется въ неизвѣстныя намъ области пространства;—либо столкновеніе съ какимъ-нибудь небеснымъ тѣломъ повыситъ его температуру до того, что онъ перейдетъ въ парообразное состояніе: во всякомъ случаѣ, ему предстоитъ снова образовать туманность, изъ коей, въ результатъ цѣлаго ряда эволюцій, подобныхъ вышеописаннымъ, опять возникнетъ новый міръ, который также станетъ на извѣстное время обитаемымъ, чтобы затѣмъ погибнуть совершенно такимъ же образомъ. И нельзя предвидѣть конца этой вѣчной смѣны рожденій и распаденій: ибо, не имѣвши никогда начала, что несомнѣнно,—почему бы могла она и прекратиться?

Но изъ того, что, по разрушеніи даннаго міра, входившіе въ его составъ элементы идутъ на образованіе другого міра,—легко усмотрѣть, что тѣ же самыя комбинаціи, которыя имѣются въ данный моментъ, т.-е. тѣ же самыя и тѣми же существами населенныя міры должны были уже не одинъ разъ существовать и раньше. И такъ какъ определенное количество атомовъ можетъ давать лишь ограниченное число различныхъ комбинацій, тогда какъ время границъ не имѣетъ, то ясно, что всѣ стадии развитія, какія только возможны, должны были уже давно имѣть мѣсто, и намъ приходится лишь повторять уже существовавшія ранѣе комбинаціи. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что нашему міру не одинъ, а много разъ, предшествовали культуры тождественныя съ нашей культурой, и дѣянія, равныя нашимъ дѣяніямъ. Подобно Сизифу, вѣчно вскапывающему свою каменную глыбу, мы вѣчно начинаемъ сызнова все ту же задачу, и ничто не можетъ положить конца этому роковому начинанію „сызнова“. И гдѣ же, въ какой невѣдомой намъ небесной сферѣ искать намъ той высшей пирваны, того окончательнаго успокоенія, о которомъ мечтала религія древнихъ индусовъ? Вы.

тъни прошлаго,— вы, казалось бы, навсегда исчезнувшія во тьмѣ далекихъ эпохъ и только вызываемыя по маію волшебнаго жезла науки: не надѣйтесь на покой,—вы бессмертны!“

Сдѣланное нами сопоставленіе я безъ дальнѣйшихъ комментаріевъ предлагаю вниманію читателей. Само собой разумѣется, что изъ него будутъ сдѣланы самые разнообразные выводы. Одни усмотрятъ въ этомъ совпаденіи идей лишнее доказательство „отсутствія оригинальности“ у Нитцше. Другіе, напротивъ, увидятъ его заслугу въ томъ, что онъ сумѣлъ придать астрономическимъ размышлениямъ, казалось бы, чисто научной, сухой гипотезѣ,—окраску какой-то глубоко трагической поэзіи и высокій моральный смыслъ, чего не сдѣлали, или сдѣлали далеко не въ столь яркой формѣ, оба французскихъ мыслителя. Я, съ своей стороны, нахожу этотъ фактъ совпаденія трехъ мыслителей особенно интереснымъ въ слѣдующемъ отношеніи: это совпаденіе показываетъ намъ, что одна изъ самыхъ, повидимому, парадоксальныхъ идей Нитцше вовсе не являлась чисто индивидуальнымъ и случайнымъ порожденіемъ его „ненормальной“, „болѣзненной“ фантазіи, а какъ бы висѣла до извѣстной степени *въ воздухѣ* въ эпоху 1871—1881 гг., ибо на нее совершенно самостоятельно натолкнулись трое столь различныхъ мыслителей, какъ Нитцше, Бланки и Лебонъ. А изъ этого слѣдуетъ, что Нитцше даже въ своемъ мистическомъ ученіи о „вѣчномъ возвращеніи“ былъ лишь выразителемъ извѣстной духовной тенденціи, извѣстнаго настроенія своихъ современниковъ.

№ 1155





БИБЛИОГРАФІЯ.

. Сочиненія Нитцше въ хронологическомъ порядкѣ, съ обозначеніемъ времени написанія и выхода въ свѣтъ.

«Homer und die klassische Philologie» (Гомеръ и классическая филология). Вступительная рѣчь въ Базельскомъ университетѣ, написана и литографирована въ 1869, напечатана въ 1896 г. W. IX, 1—24.

«Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik oder Griechentum und Pessimismus» (буквально: «Рожденіе трагедіи отъ духа музыки, или Греки и пессимизмъ»: заглавіе русскаго перевода г. Полилова—«Происхожденіе трагедіи»), напис. между 1869—71 гг., напечат. въ концѣ 1871 съ датой 1872 г. W. I 1 — 172. Дополненія и подготовительныя замѣтки W. IX, 25—182.

«Homer als Wettkämpfer» (Гомеръ на состязаніи), осталось неоконч., пис. 1871 и 1872, напечат. въ 1896 г. W. IX, 193—215.

«Ueber die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten» (О будущемъ нашихъ учебныхъ заведеній), пис. 1871—72 г., шесть публичныхъ рѣчей, произнесенныхъ въ Базель (начало 1872), напечат. въ 1896 г. W. IX, 217—347.

«Bayreuther Horizontbetrachtungen» (Мысли о Байрейтскихъ горизонтахъ), набросокъ 1872, напечат. въ 1896 г. W. IX, 349—361 и 370 пг.

«Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen» (Философія Грековъ трагическаго періода). Набросокъ начала 1873 (введеніе напис. только въ 1875), напечат. въ 1896 г. W. X. 1—157.

«Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne» (Объ истинѣ и лжи съ точки зрѣнія виравственной), набросокъ 1873, напечат. въ 1896 г. W. X. 159—198.

«Unzeitgemässe Betrachtungen» (Размысленія не ко времени), подготовит. замѣтки и дополненія 1873 — 1876, напечат. въ 1896 г. W. X. 253—425.

1. «David Strauss. der Bekenner und Schriftsteller» (Давидъ Штраусъ, его вѣра и писанія) напис. и напечат. въ 1873 г. W. I. 177—275; дополненія W. X, 257.

2. «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben» (О пользѣ и вредѣ исторіи для жизни), напис. въ октябрь и ноябрь 1873, напечат. въ февраль 1874 г. W. I. 277—384; дополненія W. X. 264—274.

3. «Schopenhauer als Erzieher» (Шопенгауеръ какъ воспитатель), напис. и напечат. въ октябрь 1874 г. W. I. 385—493; дополненія W. X, 281—288.

4. «Wir Philologen» (Наши братья филологъ), набросокъ 1875; напечат. въ 1896 г. W. X, 301—378.

5. «Richard Wagner in Bayreuth», (Рихардъ Вагнеръ въ Байрейтѣ), напис. въ 1875 и 1876, напечат. въ июль 1876 г. W. I, 495—580. дополненія W. X. 413—424. Русскій переводъ А. Кошлева печатается въ «Мирѣ искусства».

«Menschliches Allzumenschliches. ein Buch für freie Geister» (Человѣческое слишкомъ человѣческое, книга для свободныхъ духовъ), напис. въ 1875 и 1876, напечат. въ мартъ 1878 г. W. II; подготовит. замѣтки и дополненія W. XI, 1—8.

«Der neue Ueblick» (Новый кругозоръ), набросокъ, напис. въ 1878 г. вслѣдъ за «Menschliches Allzumenschliches», напечат. въ 1897 г. W. XI, 87—136.

Vermischte Meinungen und Sprüche (Разное—мысли и изреченія), напис. между 1876—1878, напечат. въ мартѣ 1879 г. въ видѣ продолженія *«Menschliches Allzumenschliches»*; въ 1886 г. напечат. вмѣстѣ съ *«Wanderer und sein Schatten»*. при чемъ изъ обонхъ составилъ II-й томъ *«Menschliches Allzumenschliches»*. W. III, 13—183; дополненія W. XI, 139—157.

Der Wanderer und sein Schatten (Странникъ и его тѣнь), напис. въ 1879 г., а въ концѣ этого года (съ датой 1880 г.) напечатано также въ видѣ продолженія *«Menschliches Allzumenschliches»*; въ 1886 г. присоединено къ *«Vermischte Meinungen und Sprüche»*. W. III, 185—375; дополненія W. XI, 159—175.

Morgenröte (Утренняя заря), напис. 1880—1881 г., напечат. въ июль 1887 г. W. IV. Подготов. зам. и дополи. W. XI, 177—414.

Die Fröhliche Wissenschaft (La gaya scienza) (Радостное знаніе), напис. 1881—1882. напечат. въ сентябрѣ 1882 г.: второе изданіе съ прибавленіемъ предисловія, 5 главъ и *«Lieder des Prinzen Vogelfrei»* (Пѣсни принца Вольная-Птица),—1887 г. W. V.

Also sprach Zarathustra (Такъ говорилъ Заратустра), напис. между 1882 и 1885 гг. W. VI. Подготов. наброски и дополненія. W. XII. Русскій переводъ первыхъ 3-хъ частей (г. Антоновскаго) печатался въ 1889 г. въ Нов. Журн. Иностран. Литер., Отд. книгой изд. редакціей *«Читателя»*. Москва, 1899 г. *).

1-я часть, напис. въ январѣ и февралѣ 1883, напечат. въ маѣ 1883 г. W. VI, 9—115.

2-я часть, напис. въ іюнь и іюлѣ 1883, напеч. въ сентябрѣ 1883 г. W. VI, 119—291.

3-я часть, напис. въ январѣ и февралѣ 1884, напечат. въ апрѣлѣ 1884 г. W. VI, 223—339.

4-я часть, напис. въ 1884 и 1885 гг., въ апрѣлѣ 1885 сдѣлано 40 оттисковъ: впервые напечатана въ мартѣ 1892 г. W. VI, 343—476.

*) О русскихъ переводахъ см. предисловіе. М. Н.

5-я часть представляет 5 набросковъ, изъ которыхъ первую относится къ февралю 1883 г., а послѣдній къ лѣтнимъ или осеннимъ мѣсяцамъ 1885 г. Все они остались неза-
конченными.

•*Jenseits von Gut und Böse* (По ту сторону добра и зла), напис. въ 1886—1886 г., напеч. въ августъ 1886. W. VII. 3—279. Русск. переводъ подъ редакцией А. Е—ва. Складъ изданія у Д. П. Ефимова. Москва. 1900 г.

•*Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (Генеалогія морали. Полемическая статья), напис. съ іюля по августъ 1887, напечат. въ ноябрь 1887 г. W. VII. 287—484.

•*Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem* (Вагнеровскій вопросъ. Композиторская проблема), напис. въ маѣ и іюнѣ 1888, напечат. въ сентябрь 1888 г. W. VIII, 1—51. Отрывки имѣются въ русск. переводѣ въ «Сборникъ произведеній»: «Помраченіе кумировъ», см. ниже о *Golzendämmerung*.

•*Götzendämmerung, oder wie man mit dem Hammer philosophiert* (Сумерки боговъ—образчикъ философской работы молотомъ), напис. около 3 сентября 1888 и напечат. въ январь 1889 г. W. VIII. 59—176. Русск. переводъ (неполный), подъ заглавіемъ: Фр. Нитцше. «Помраченіе кумировъ». Сборникъ произведеній. Москва, 1900 г., складъ изд. у Д. П. Ефимова.

•*Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte* (Стремленіе властвовать. Опытъ переоцѣнки всѣхъ цѣнностей).

1 часть: •*Der Antichrist* (Антихристъ) напис. между 3 и 30 сентября 1888, напечат. въ 1896 г. W. VIII. 215—313.

2	•	• <i>Der freie Geist</i> (Свободный духомъ)	} написаны не были.
3	•	• <i>Der immoralist</i> (Имморалистъ)	
4	•	• <i>Der Dionysos</i> (Діонисъ)	

•*Nietzsche contra Wagner* (Нитцше противъ Вагнера), напис. въ среднихъ числахъ декабря 1888, напечат. въ 1896 г. W. VIII. 183—209. Русск. пер. (неполный), въ «Сборникъ», см. «*Golzendämmerung*».

