Зарубіжні авторські зібрання

Фрідріх

Ніцше

Шопенгауер як вихователь. Сутінки ідолів

Харків
«ФОЛІО»
2020

УДК 141.142
Н70

Серія «Зарубіжні авторські зібрання»
заснована у 2019 році

Friedrich Nietzsche
SCHOPENHAUER ALS ERZIEHER, 1874
GÖTZEN-DÄMMERUNG, 1888

Переклад з німецької
Анни Савченко

Художник-оформлювач
О. А. Гугалова-Мєшкова

ISBN 978-966-03-9222-9

© А. Савченко, переклад українською, 2020
© О. А. Гугалова-Мєшкова, художнє оформлення, 2020
© Видавництво «Фоліо», марка серії, 2019

Шопенгауер як вихователь

1

Якщо запитати мандрівника, що побачив багато країн і багато народів, які властивості він помітив скрізь у людях, той скаже: вони мають схильність ледарювати. Дехто міг би відзначити, що правильніше й справедливіше було б сказати: всі вони боязкі. Вони ховаються за звичаями та думками. Насправді, кожна людина добре знає, що він єдиний у світі, унікальний і що ніколи більше такий рідкісний випадок не змішає пістряве різноманіття в одне ціле, яким він є: він це знає, але приховує це як нечисте сумління — навіщо? Через страх перед сусідом, який вимагає дотримуватися звичаїв і сам ховається за ними. Але що саме примушує людину боятися сусіда, думати і діяти, як стадна тварина, а не радіти тому, що ти унікальний. Можливо, у декого — це сором'язливість. У більшості ж — інертність, млявість, коротше, схильність до лінування, про яку казав мандрівник. Він мав рацію: люди ще лінивіші, ніж боязкі і бояться вони здебільшого труднощів, які на них звалила б безумовна чесність й оголеність. Одні лише художники ненавидять невимушену ходу у позичених манерах і судженнях через плече і знімають покрови з таємниці, з нечистого сумління — той факт, що кожна людина є чудом, що сталося лише один раз, вони наважуються показати нам людину, якою вона є — і лише вона одна — до кожного руху м'язу; навіть більше, що в цій суворій послідовності своєї винятковості людина прекрасна і варта уваги, нова і неймовірна, як кожне творіння природи,

і зовсім не нудна. Якщо великий мислитель зневажає людей, то він зневажає їхні лінощі: адже через них вони видаються фабричним товаром, неважливими, не гідними спілкування та повчань. Людині, що не хоче бути частиною маси, треба лише припинити почуватися комфортно; нехай вона слідує за своїм сумлінням, яке закликає: «будь собою! Все, що ти зараз робиш, думаєш і хочеш, все це — не ти».

Кожна юна душа чує цей заклик вдень і вночі і здригається; бо вона передчуває споконвіку призначену їй міру щастя, коли думає про своє справжнє звільнення: того щастя, посприяти якому не може ніхто, доки вона закута в кайдани чужих суджень і страху. І яким невтішним та безглуздим може стати життя без цього звільнення! У природі немає безрадіснішого й огиднішого створіння, ніж людина, що поступилася своїм генієм і тепер скоса позирає праворуч, ліворуч, назад і довкола. По суті, краще таку людину й не чіпати, бо вона — лише оболонка без ядра, розфарбовані, гнилі й надуті одежі, виряджений привид, що більше не може викликати ні страху, а тим паче співчуття. І коли справедливо говорять про лінивих, що вони вбивають час, то нам треба справді потурбуватися, щоб час, у якому в питаннях особистого блага покладаються на суспільну думку, тобто на приватну лінь, справді вбили: маю на увазі, щоб його викреслили з історії істинного звільнення життя. Якою великою мусить бути відраза наступних поколінь, коли вони вивчатимуть надбання того періоду, яким керували не живі люди, а видимість людей, що мислили суспільними думками; можливо, саме тому наша епоха видаватиметься якомусь далекому нащадку найтемнішим і найневідомішим, адже й найнелюдянішим, розділом історії. Я йду новими вулицями наших міст і думаю, що жоден із цих жахливих будинків, збудованих суспільно-мислячим поколінням, у якомусь столітті вже не стоятиме і що тоді також повалять і думки цих будівників. І якими сповненими надії повинні бути всі ті, хто не почу-

вається громадянином цього часу; бо якби вони були такими, то теж служили б тому, щоб убивати свій час і загинути разом із ним — а вони, навпаки, хочуть пробудити час для життя, щоб далі жити у цьому житті.

Але навіть коли б у нас не залишалося жодної надії на майбутнє — то наше дивне буття саме зараз найдужче спонукає нас жити за власною мірою і за власним законом: той незбагненний факт, що ми живемо саме сьогодні, хоч мали безкінечний час для виникнення, що ми володіємо лише коротеньким сьогодні і в ньому мусимо показати, чому і для чого ми виникли саме зараз. Ми повинні бути відповідальними перед собою за наше буття. Відповідно, ми хочемо самі бути керманичами цього буття і не допускати, щоб наше існування походило на бездумну випадковість. Із життям треба поводитися трохи нахабно і ризиковано, тим паче, що в гіршому, як і в кращому, випадку, ми однаково його втратимо. Навіщо прив'язуватися до цього клаптика землі, до цього ремесла, для чого дослухатися до того, що говорить сусід? Як провінційно — підкорюватися поглядам, які за кілька сотень миль вже не обов'язкові. Схід і Захід — це лише лінії, які хтось вимальовує крейдою перед нашими очима, щоб посміятися над нашою боязливістю. Я хочу спробувати дійти до свободи, каже собі юна душа; їй перешкоджатиме те, що волею випадку дві нації ненавидять одна одну і воюють, або що між двома частинами світу пролягає море, або що довкола навчають релігії, якої ще кілька тисячоліть тому взагалі не існувало. Все це — не ти, каже вона собі. Ніхто не може збудувати мости, якими саме ти мусиш пройти своє життя, ніхто крім тебе. Звісно, є незліченна кількість доріжок, мостів і напівбогів, які хочуть перевести тебе через річку; але ціною тебе самого; ти б віддав себе в заставу і програв. У світі є лише одна єдина дорога, якою ніхто, крім тебе, йти не може: куди вона веде? Не запитуй, іди нею. Хто це сказав: «Людина ніколи не сходить вище, ніж коли не знає, куди ще її може завести дорога»?

Але як ми себе віднайдемо? Як людина може себе впізнати? Адже це темна й заплутана річ; і якщо заєць має сім шкір, то людина може сім разів по сімдесят здирати з себе шкіру й однак не зможе сказати: «ось тепер це — справжній ти, а не оболонка». До того ж таке розкопування самого себе й примусове сходження в глибини свого єства найкоротшим шляхом — болісне й небезпечне починання. Дуже легко зашкодити собі так, що вже жоден лікар не зцілить! А крім того, навіщо все це, коли все свідчить про наше єство: наша дружба і наша ворожнеча, наш погляд і потиск руки, наші спогади і все, що ми забуваємо, наші книжки і розчерк нашого пера? Але щоб почути найважливіше — є такий спосіб. Нехай юна душа подивиться на своє минуле життя і запитає: що досі ти дійсно любила, до чого тебе тягнуло, що володіло тобою і разом із тим ощасливлювало? Постав перед собою ряд цих предметів, перед якими ти захоплювався, і, може, своєю суттю і своєю послідовністю вони покажуть тобі закон — основний закон твого власного я. Порівняй ці предмети, подивися, як кожен із них доповнює інший, розширює, перевершує, прояснює, як вони утворюють сходи, якими ти досі здирався до самого себе; бо твоя справжня сутність лежить не прихована глибоко в тобі, а незмірно високо над тобою чи, принаймні, над тим, що ти зазвичай вважаєш своїм Я. Твої справжні вихователі й наставники показують тобі, що є істинним первісним смислом і основою твоєї сутності: щось, що не піддається ніякому вихованню і формуванню, до того ж важкодоступне, переплетене, закостеніле; твої вихователі можуть бути лише твоїми визволителями. І в цьому — таємниця всякого навчання: воно не дає нам штучних кінцівок, воскових носів, очей, озброєних окулярами; а те, що змогло би принести такі дари, — це лише слабка подоба виховання. Виховання ж — це звільнення, виривання усіх бур'янів, уламків і червів, які хочуть торкнутися ніжних паростків, промені світла й тепла, ласкавий шелест нічного

дощу; виховання — це імітація і поклоніння природі там, де вона по-материнськи милосердна; виховання — це вдосконалення природи, коли воно запобігає її жорстоким і немилосердним нападкам і звертає їх на благо, і коли накриває покривалом прояви злоби і прикрої глупоти природи-мачухи.

Звісно, є й інші способи знайти себе, отямитися після того заціпеніння, у якому зазвичай живеш, ніби в темній хмарі; але я не знаю кращого способу, ніж звернути увагу на своїх вихователів і наставників. І сьогодні я хочу згадати одного вчителя і вихователя, яким я можу похвалитися, — Артура Шопенгауера, — щоб пізніше згадати й про інших.

2

Щоб описати, якою подією був для мене перший погляд, кинутий на твори Шопенгауера, я повинен ненадовго зупинитися на одній ідеї, що в юності спадала мені на думку так часто і настирливо, як, напевне, жодна інша. Коли я раніше вільно витав у мріях, то сподівався, що доля позбавить мене страшного зусилля й обов'язку виховувати себе самому, що прийде час і я знайду свого філософа-вихователя, справжнього філософа, якому можна підкоритися без довгих роздумів, бо довіряти йому більше, ніж самому собі. Тоді я запитував себе: за якими основними правилами він мене виховуватиме? І я подумав, що він міг би сказати про два принципи виховання, поширені у наш час. Один із них вимагає, щоб наставник швидко розпізнав справжню здібність своїх вихованців і направив усі сили, соки і все сонячне світло саме туди, щоб сприяти правильному визріванню і плідності саме цієї чесноти. Друге правило, навпаки, вимагає, щоб вихователь розвивав усі наявні сили, ростив їх і приводив до гармонійного співвідношення між собою. Але чи треба того, хто має рішучий потяг до ювелірного мистецтва, силоміць навчати музиці? Чи треба визнати правим бать-

ка Бенвенуто Челліні, який знову і знову примушував свого сина грати на «милому ріжку», тобто на тому, що його син називав «проклятущою дудкою»? Це, певно, визнають неправильним щодо таких сильних і яскравих талантів; отож, принцип гармонійного розвитку треба застосовувати, певно, лише до слабших натур, які хоч і мають ціле скупчення потреб і схильностей, проте всі вони разом чи кожна окремо не мають особливо великого значення? Але де ж ми знаходимо гармонійну цілісність і багатоголосе співзвуччя в одній натурі, де ми захоплюємося такою гармонією дужче, ніж у людях, подібних до Челліні, в яких все — пізнання й жадання, любов і ненависть — прагне до однієї центральної точки, до однієї корінної сили, і в яких саме примусова і панівна надсила цього живого центру створює гармонійну систему коливань в усі боки? Отже, може, обидва ці принципи зовсім не суперечать одне одному? Може, один із них просто стверджує, що людина повинна мати центр, а другий — що вона мусить мати також і периферію? Той філософ-вихователь, про якого я мріяв, напевне, не лише знайшов би центральну силу, але й зумів би також запобігти її руйнівному впливу на інші сили; як мені здавалося, його виховна задача значно більше полягала б у тому, щоб перетворити всю людину в живу й рухливу сонячно-планетарну систему і відкрити закон її вищої механіки.

Проте такого філософа у мене не було, і я пробував себе і тут і там; я побачив, які ми, сучасні люди, жалюгідні в порівнянні з греками та римлянами, навіть у тому, що стосувалося серйозного й суворого розуміння виховних задач. З такою потребою у серці можна оббігати всю Німеччину, а особливо всі університети, і не знайти того, що шукаєш: адже навіть значно нижчі й прості бажання залишаються тут незадоволеними. Якби, наприклад, хтось з-поміж німців захотів добре вивчитися на оратора чи намірився пройти школу письменника, то не зміг би знайти хорошого вчителя і школи; схоже,

у нас ніхто навіть не думав, що мова й письмо — це мистецтво, які не можна опанувати без турботливого керівництва й щонайстараннішого навчання. Проте ніщо не виказує самовпевнену самозакоханість сучасників чіткіше й ганебніше, ніж наполовину скупа, наполовину бездумна невимогливість до своїх вихователів й учителів. Якою нікчемністю задовольняються наші навіть найвельможніші та найобізнаніші люди під назвою домашніх учителів; яку мішанину нерозважливих голів та застарілих установ називають гімназіями і вважають їх хорошими; що тільки не задовольняє нас в якості вищого навчального закладу — університету — які керівники, які інституції, в порівнянні з трудністю задачі виховувати людину людиною! Навіть той вартий захвату спосіб, у який німецькі вчені беруться до своєї науки, передусім показує те, що вони думають про науку більше, ніж про людяність, що їх, як загублений легіон, навчають жертвувати собою, щоб потім знову залучати нові покоління до того самого жертвоприношення. Спілкування з наукою, коли ним не керує і не обмежує жоден вищий принцип виховання, а навпаки, на основі принципу «що більше, то краще», звільняє від усяких обмежень, таке спілкування, безсумнівно, для вчених таке ж шкідливе, як економічний принцип laisser faire[1] — для моралі цілих народів. Хто ще пам'ятає, що виховати вченого, не пожертвувавши його людяністю і не висушивши її, — це надзвичайно важка задача — проте цю трудність можна побачити на власні очі, якщо звернути увагу на численні екземпляри, які через бездумне і передчасне захоплення наукою виросли кривими й горбатими. Але є ще важливіша ознака відсутності всякого вищого виховання — важливіша й небезпечніша і передусім значно поширеніша. Якщо одразу зрозуміло, чому тепер неможливо виховати оратора чи письменника, — адже

[1] Принцип невтручання *(фр.)*. — Тут і далі примітки перекладачки.

саме для них немає вихователів; якщо майже так само зрозуміло, чому вчений тепер повинен ставати кривим і дивакуватим, — тому що його виховує наука, тобто нелюдська абстракція, — то запитаймо себе нарешті: де ж, власне, для нас усіх, учених і невчених, вельможних і простих, моральні взірці і знаменитості серед наших сучасників, — видиме втілення всієї творчої моралі нашого часу? Куди, власне, поділися всякі роздуми про моральні питання, які в усі часи займали кожне благородне товариство? Таких знаменитостей і роздумів більше немає; фактично ми живемо за рахунок успадкованого капіталу моральності, який накопичили наші предки і який ми вміємо не примножувати, а тільки розтринькувати; про такі речі в нашому суспільстві або взагалі не говорять, або говорять з такою первісною необізнаністю та недосвідченістю, що це викликає відразу. Тому так і сталося, що наші школи й вчителі просто заплющують очі на моральне виховання або обмежуються формальностями, а чеснота стала просто словом, зачувши яке вчитель і учень більше не можуть думати — старомодне слово, що викликає посмішку, і погано, якщо не посміхаються, бо тоді вони лукавлять.

Пояснення такої апатичності й низького рівня всіх духовних сил складне й заплутане; проте ніхто, хто бере до уваги вплив переможного християнства на моральність нашого старого світу, не зможе не зауважити зворотну дію поваленого християнства, тобто його все більш вірогідну долю у наш час. Висотою свого ідеалу християнство настільки перевершило античні моральні системи і гармонійну панівну природність в усьому, що ми стали нечутливими до цієї природності і відчуваємо відразу до неї; але потім, коли ми ще впізнавали щось краще й вище, але вже не вміли його досягти, тоді, попри все наше бажання, ми вже не могли повернутися до хорошого й високого, до античної чесноти. В цьому метанні між християнським і античним, між заляканою чи брехливою мораллю християнства і таким самим слабкоду-

хим і боязким наслідуванням античності живе сучасна людина і почувається при цьому погано; успадкований страх перед природним і відроджена принадність цієї природності, палке бажання знайти хоч якусь опору, безсилля знань, яке постійно вагається між хорошим і кращим, — все це створює неспокій і сум'яття у сучасній душі, що засуджує її на безплідне й безрадісне буття. Ніколи ще моральні вихователі не були такими потрібними, і ніколи не було так неймовірно мало шансів їх знайти; в часи, коли лікарі найпотрібніші, під час великих епідемій, вони самі наражаються на найбільшу небезпеку. Бо де лікарі сучасного людства, які самі так добре й міцно тримаються на ногах, аби підтримувати й вести за руку ще й інших? Певна понурість і заціпеніння лежать на кращих особистостях нашого часу, постійна досада на боротьбу між удаванням і чесністю, що розігрується у їхніх грудях, відсутність довіри до самих себе, — через це вони абсолютно нездатні бути керманичами й вихователями інших.

Отже, я дійсно витав у мріях, якщо сподівався знайти істинного філософа собі у вихователі, який зміг би підняти мене над невдоволеністю і знову навчити, наскільки це можливо в наш час, бути простим і чесним у думках і в житті, тобто бути несвоєчасним, якщо розуміти це слово в найглибшому сенсі. Адже люди тепер такі багатогранні й складні, що повинні ставати нечесними, якщо взагалі хочуть говорити, стверджувати щось і діяти відповідно до цих тверджень.

З такими труднощами, потребами й бажаннями я познайомився із Шопенгауером.

Я належу до тих читачів Шопенгауера, які після першої ж сторінки впевнені, що прочитають все ним написане і почують кожне сказане ним слово. У мене одразу з'явилася довіра до нього, і вона все ще така сама, як була дев'ять років тому. Я розумів його так добре, ніби він писав для мене: кажу так, щоб ви мене зрозуміли, хоч це нескромно й по-дурному. Тому я не знайшов у ньому жодного парадоксу, хоча подеку-

ди знаходив незначні помилки; бо що таке парадокси, як не твердження, що не викликають довіри, оскільки сам автор не впевнений у них, бо хотів просто виблискувати й зваблювати ними і взагалі чимось здаватися? Шопенгауер ніколи не хоче здаватися: він пише для себе, а ніхто не хоче бути обманутим, а найменше — філософ, який ставить собі закон: нікого не обманюй, навіть себе!

Навіть за допомогою того приязного суспільного обману, який тягне за собою майже кожна розмова і якому письменники наслідують майже підсвідомо; тим паче за допомогою усвідомленого обману оратора та штучних засобів риторики. Ні, Шопенгауер говорить сам до себе; або, якщо неодмінно хочеться уявити слухача, то подумайте про сина, якого наставляє батько. Це — чесна, грубувата, добродушна промова до слухача, що слухає з любов'ю. Таких письменників нам не вистачає. Сильне приємне самовідчуття промовця охоплює нас із перших звуків його голосу; ми раптом знову почуваємося так добре, ніби зайшли в гірський ліс і дихаємо глибоко. Ми відчуваємо, що тут завжди знайдемо живильне повітря; тут є якась неповторна свобода та природність, як буває у людей, які є господарями свого внутрішнього дому, до того ж дуже багатого дому; на противагу письменникам, які найбільше дивують самих себе, коли раптом говорять щось розумне, і тому їхня манера розповіді стає неспокійною і неприродною. Коли говорить Шопенгауер, це зовсім не нагадує вченого з від природи негнучкими й невмілими кінцівками й вузькими грудьми, через які він ходить незграбно й зніяковіло або ж набундючено; а з іншого боку, грубувата і трохи ведмежа душа Шопенгауера навчає нас не шкодувати за гнучкістю й світською грацією хороших французьких письменників, а нехтувати цими якостями, і ніхто не знайде в нього тієї імітованої, ніби посрібленої начебто-французькості, якою так пересолюють німецькі письменники. Манера Шопенгауера подекуди трохи нагадує Ґете, але загалом він

зовсім не нагадує німецьку модель. Бо він вміє говорити глибокодумне просто, те, що хвилює — без риторики, строго-наукове — без педантизму: у кого ж із німців він міг би цьому навчитися? Також він цурається хитромудрої, надмірно гнучкої і — з дозволу сказати — трохи не німецької манери Лессінга: і це — велика заслуга, оскільки в тому, що стосується прозаїчного викладу, Лессінг — найзвабливіший письменник з-поміж німців. І — щоб одразу сказати найголовніше, що я взагалі можу сказати про його стиль, — я вважаю, що таке його твердження стосується його самого: «Філософ повинен бути дуже чесним, щоб не користуватися поетичними або риторичними допоміжними засобами». Звісно, в часи суспільних думок твердження, що чесність — це щось хороше чи навіть чеснота, належить до заборонених особистих думок; тому я не хвалитиму Шопенгауера, а лише охарактеризую його, якщо повторю: він чесний навіть як письменник; чесних письменників так мало, що, насправді, треба бути недовірливим до всіх людей, що пишуть. Я знаю лише одного письменника, якого прирівнюю до Шопенгауера в його чесності, або й навіть ставлю вище за нього: це — Монтень. Той факт, що така людина взагалі писала, дійсно збільшує охоту жити на цій землі. Принаймні відтоді, як я познайомився з цією вільною і могутньою душею, я почуваюся так, що мушу сказати про Монтеня те, що він сам казав про Плутарха: «щойно я поглянув на нього, як у мене виросла додаткова нога чи крило». Якби йшлося про те, щоб допомогти призвичаїтися на цій землі, я б тримався його.

Окрім чесності Шопенгауер має ще й іншу, спільну з Монтенем, рису: веселість, яка дійсно звеселяє. Aliis laetus, sibi sapiens[1]. Є два дуже різних види веселості. Справжній мислитель звеселяє і збадьорює завжди, хоч висловлює серйозну думку, хоч жарт, людську проникливість чи божественну

[1] Для інших веселий, мудрий для себе *(лат.)*.

поблажливість; без понурого вигляду, тремтливих рук, сльозливих очей, натомість завжди впевнено і просто, сміливо й сильно, можливо, трохи по-лицарськи й суворо, але завжди як переможець; і саме це — бачити переможного бога поруч із усіма чудовиськами, яких він здолав — бадьорить нас найглибше, проникає у саму душу. Навпаки, веселість, яку інколи зустрічаєш у посередніх письменників і лаконічних мислителів, робить нас під час читання глибоко нещасними, як я це, наприклад, відчував від веселості Давида Штрауса. Навіть соромно мати таких веселих сучасників, адже вони компрометують час і нас, людей цього часу. Подібні веселуни зовсім не бачать страждань і чудовиськ, хоча вдають із себе мислителів, здатних їх побачити й здолати; їхня веселість збурює досаду, адже вона вводить в оману: вона хоче примусити нас повірити — тут здобуто перемогу. Адже насправді веселість буває лише тоді, коли є перемога: творів істинних мислителів це стосується такою ж мірою, як і будь-якого іншого витвору мистецтва. Нехай його зміст завжди буде таким жахливим і серйозним, якою насправді є проблема життя: твір справляє гнітюче й болісне враження лише тоді, коли напівмислитель і напівхудожник дихали над ним випарами своєї неспроможності; водночас немає для людини нічого радіснішого й кращого, ніж близькість до одного з тих переможців, які — оскільки осягнули глибини — повинні любити те, що найбільш живе, і як мудреці схилитися наприкінці перед красою. Вони говорять по-справжньому, а не затинаються і не повторюють бездумно одне за одним; вони рухаються і дійсно живуть, а не ходять жахливими масками, як це зазвичай роблять люди. Ось чому в їхній присутності нам так людяно й природно, що хочеться вигукнути, як Ґете: «Яка розкішна, дорогоцінна річ — живе! Як добре пристосоване до умов, яке справжнє, яке реальне!»[1]

---

[1] З «Італійської подорожі» Й. В. Ґете, 9 жовтня 1786 року.

Я не описую тут нічого, крім, немовби фізіологічного, враження, яке справив на мене Шопенгауер, той чарівний вилив внутрішньої сили одного творіння природи на інше, що відбувається від першого і найслабшого доторку; і коли я згодом аналізую це враження, то бачу, що воно складається з трьох елементів: із враження від його чесності, його веселості і його сталості. Він чесний, тому що говорить і пише до себе і для себе, він веселий, бо думкою здолав найважче, і сталий, бо повинен бути таким. Його сила, ніби полум'я, коли немає вітру, здіймається легко і прямо вгору, стрімко, без тремтіння, без хвилювання. Він знаходить свій шлях за всяких обставин, а ми навіть не помічаємо, що він його шукав; він біжить уперед так швидко й упевнено, так неминуче, ніби його підганяє закон тяжіння. І хто хоч раз відчув, що значить серед нашого людства трагелафів[1] знайти цілу, цілісну, природну, невимушену істоту, що діє і рухається з власної волі, той зрозуміє моє щастя і мій подив, коли я знайшов Шопенгауера. Я здогадався, що знайшов у ньому того вихователя і філософа, якого так довго шукав. Щоправда, лише у формі книжки; і в цьому був великий мінус. Тим дужче я намагався дивитися крізь книжку й уявити собі живу людину, чий великий заповіт я мусив прочитати і яка обіцяла зробити своїми спадкоємцями лише тих, хто захоче і зможе бути більше, аніж простими читачами: бути його синами й вихованцями.

3

Для мене філософ важить рівно настільки, наскільки він може слугувати прикладом. Те, що своїм прикладом він може повести за собою цілі народи — безсумнівно; це показує істо-

[1] Трагелаф — міфічна істота у Стародавній Греції, напівкозел, напіволень. У своїй роботі De Interpretatione Аристотель застосував ідею трагелафа, щоб висловити філософську концепцію чогось, що можна осягнути, хоч його і не існує.

рія Індії, що майже одне й те саме з історією індійської філософії. Але він повинен давати приклад своїм зримим життям, а не лише книжками, тобто так, як навчали філософи Греції: виразом обличчя, поставою, одягом, їжею, звичками більше, ніж промовами, а тим паче писанням. Скільки ж всього нам не вистачає для цієї сміливої ясності філософського життя у Німеччині; тут тіло тільки починає звільнятися, коли душі, здається, вже давно звільнені; проте це лише ілюзія, що дух може бути істинно вільним і незалежним, якщо цю досягнуту необмеженість — яка, по суті, є творчим самообмеженням — не доводити її знову і знову кожним поглядом і кроком з ранку до вечора. Кант тримався за свій університет, підкорявся керівництву, зберігав видимість релігійних поглядів, терпів своїх колег і студентів; тому, звісно, його приклад породив перш за все університетських професорів і професорську філософію. Шопенгауер не дуже церемониться з вченою кастою, відділяється, досягає незалежності від держави й суспільства, — ось його приклад, ось його взірець, — якщо говорити про зовнішній бік. Але багато ступенів у звільненні філософського життя ще невідомі нам, німцям, хоча і не зможуть залишитися невідомими назавжди. Наші художники живуть сміліше й чесніше; і найпотужніший приклад, що маємо перед собою, — приклад Ріхарда Ваґнера, — показує, як геній не повинен боятися вступати в найворожіше протистояння з існуючими формами й порядками, якщо хоче проявити вищий порядок й істину, що живуть у ньому. Щоправда, та «істина», про яку так багато говорять наші професори, здається невимогливою істотою, що не загрожує якимось безладом і чимось незвичним: зручне й добродушне створіння, що безперервно запевняє всі існуючі сили, що нікому не завдасть жодних клопотів; адже воно лише «чиста наука». Отже, я хотів сказати, що філософу в Німеччині треба все дужче й дужче забувати, як бути «чистою наукою»: саме такий приклад Шопенгауера-людини.

Але це чудо (і не менше), що він доріс до людського прикладу: тому що він був оточений, зовні й зсередини, жахливими небезпеками, що могли б розчавити й роздробити будь-яку слабшу натуру. Мені здається, було багато прикмет тому, що Шопенгауер-людина загине, залишивши по собі в кращому випадку «чисту науку»; але це лише в кращому випадку, а найвірогідніше не залишилося б ні людини, ні науки.

Сучасний англієць так зображає найосновнішу небезпеку для надзвичайних людей, що живуть у суспільстві, прихильного до всього звичного: «такі чужорідні характери спочатку згинаються, потім впадають у меланхолію, потім починають хворіти і зрештою помирають. Людина на зразок Шеллі[1] не могла б жити в Англії, і раса Шеллі була б неможлива». Наші Гельдерліни й Кляйсти та їм подібні гинули від цієї своєї надзвичайності і не витримували клімату так званої німецької культури; лише залізні натури, як-то Бетховен, Ґете, Шопенгауер і Ваґнер, можуть вистояти в ньому. Але й у них ефект цієї виснажливої боротьби і судом видно на багатьох рисах і зморшках: їхнє дихання стає важчим, а голос — вимушеним. Один досвідчений дипломат, який лише побіжно бачив Ґете й говорив із ним, сказав своїм друзям: Voila un homme, qui a eu de grands chagrins! — що Ґете переклав так: «Він теж із тих, кому довелося несолодко!» «Якщо в рисах нашого обличчя, — додає він, — не стираються сліди пережитих страждань і праці, то не дивно, що все, що залишається від нас і наших стремлінь, має ті самі сліди». І це той Ґете, якого наші культурні філістери видають за одного з найщасливіших німців, намагаючись довести твердження, що попри все можна стати щасливим серед них — з прихованим смислом, що вони не пробачать тому, хто почувається серед них нещасливим і самотнім. Тому вони навіть сформулювали й пояснили на практиці з великою жорстокістю тезу, що в ізоляції

[1] Мається на увазі Персі Біші Шеллі.

завжди є таємна провина. Нещасний Шопенгауер також мав на душі таку провину, — а саме, він цінував свою філософію більше, ніж своїх сучасників; і при цьому, на свою біду, він знав саме від Ґете, що для спасіння своєї філософії він повинен всіма засобами захищати її від зневаги своїх сучасників, бо існує вид інквізиційної цензури, в якій німці, за свідченнями Ґете, досягли значних успіхів; ця цензура є непорушне мовчання. Саме через нього значна частина першого видання головного твору Шопенгауера перетворилася на макулатуру. Небезпека, що йому загрожувала — що його велике творіння знищать просто ігноруванням, викликала у Шопенгауера жахливу й невпинну тривогу; у нього не виявилося жодного більш-менш значного прибічника. Печально бачити, як він женеться за найменшими слідами своєї слави; а його заключний, надмірно голосний тріумфальний крик про те, що його нарешті дійсно читають («legor et legar»[1]), має щось хворобливо-зворушливе. Саме ті риси, в яких ми не бачимо великого філософа, виказують людину, що страждає, що дуже переживає за долю своїх найцінніших благ; його мучила тривога втратити свій маленький статок і, може, він більше не міг зберігати своє чисте, істинно античне ставлення до філософії; так у своєму бажанні мати надійних і співчутливих людей він часто робив неправильний вибір і йому знову й знову доводилося з сумним видом повертатися до свого вірного собаки. Він був абсолютним відлюдником; у нього не було жодного друга-однодумця, щоб його розрадити — а між одним і жодним тут, як і скрізь між чимось і нічим, пролягає безкінечність. Ніхто, хто має справжніх друзів, не знає, що таке справжня самотність, хоч би й увесь світ постав проти нього. — Ох, — я бачу, — ви не знаєте, що таке ізоляція. Там, де існували могутні громади, уряди, релігії, суспільні думки, — коротше, де була якась тиранія, вона ненаводі-

[1] Мене читають і будуть читати *(лат.)*.

ла самотнього філософа; адже філософія пропонує людині прихисток, куди не може проникнути жодна тиранія, печеру внутрішнього життя, лабіринт серця: і це дратує тиранів. Там переховуються самотні; але там причаїлася і найбільша небезпека для самотніх. Ці люди, що сховали свою свободу у внутрішньому світі, повинні жити також і у зовнішньому, стати видимими, показувати себе; вони зв'язані численними людськими стосунками через своє народження, місцеперебування, виховання, батьківщину, випадковості й настирливість інших людей; так само їм приписують численні думки, просто тому, що це — панівні думки; будь-який вираз обличчя, який не заперечує, вважається схваленням; будь-який рух рукою, який не руйнує, вважається згодою. Вони знають, ці самотні й вільні духом, що постійно видаються не тим, чим вони є за своїми думками: хоча вони не хочуть нічого іншого, крім істини й чесності, але знаходяться в тенетах непорозумінь; і це палке бажання правди все одно не може відвернути туман невірних думок, адаптації, напівпоступок, жалісливого замовчування, помилкових тлумачень, що лягає на їхні вчинки. Це збирає хмару меланхолії на їхньому чолі; бо необхідність прикидатися такі натури ненавидять більше за смерть; ця постійна гіркота робить їх небезпечними й вулканічними. Час від часу вони мстяться за своє примусове переховування, за свою вимушену потайливість. Вони виходять зі своєї печери зі страшним виразом обличчя; тоді їхні слова й дії — це вибухи, що можуть призвести до власної загибелі. Так небезпечно жив Шопенгауер. Саме таким самотнім людям потрібна любов і товариші, з якими вони можуть бути відкритими й простими, як із самим собою, у присутності яких припиняються судоми мовчання й лукавство. Заберіть цих товаришів, і ви створите ще більшу небезпеку; Гайнріх фон Кляйст загинув через таку відсутність уваги, і найнебезпечніший засіб проти надзвичайних людей — це увігнати їх так глибоко в самих себе,

що їхнє повернення до життя завжди ставало виверженням вулкана. Але завжди є напівбоги, яким вдається жити в таких жахливих умовах і навіть жити переможно; і якщо ви хочете почути їхні самотні пісні — послухайте музику Бетховена.

Такою була перша небезпека, в тіні якої зростав Шопенгауер: ізоляція. Друга ж називається: зневіра в істині. Ця небезпека супроводжує кожного мислителя, шлях якого бере свій початок у кантівській філософії, за умови, що він сильна і цільна людина у своїх стражданнях і бажаннях, а не деренчлива мисленнєво-обчислювальна машина. Всі ми, звісно, добре знаємо, що саме з цією умовою справи доволі ганебні; мені навіть здається, що Кант живильно вплинув лише на дуже небагатьох людей і збурив їхню кров і соки. Щоправда, ми скрізь можемо прочитати, що діяння цього тихого вченого спричинило революцію в усіх областях духовного; але я не можу повірити; адже я не бачу цього в людях, які мусили б зробити переворот передусім у собі, перш ніж це могла б зробити духовна чи будь-яка інша область. Але якщо Кант колись почне справляти справжній вплив на маси, ми помітимо це у формі релятивізму і скептицизму, що роз'їдає і роздроблює. І лише в найдіяльніших і благородних розумах, які ніколи не могли існувати в стані сумніву, замість цього могло з'явитися те духовне потрясіння і зневіра в істині, які пережив, наприклад, Гайнріх Кляйст під впливом філософії Канта. «Нещодавно, — пише він якось у своєму захопливому стилі, — я ознайомився з філософією Канта і повинен тепер повідомити тобі одну думку з неї; оскільки мені не треба боятися, що вона вразить тебе так само глибоко, так само болісно, як і мене. Ми не можемо вирішити, чи те, що ми називаємо істиною, є справжньою істиною, чи нам лише так здається. Якщо останнє правдиве, то істина, яку ми тут збираємо, після нашої смерті — ніщо, і всі наші намагання нажити надбання, яке пішло б за нами в могилу, марне. Якщо вістря цієї думки не зачепило твоє серце, то не смійся

над людиною, що почувається глибоко враженим у найсвященніші глибини своєї суті. Моя єдина, моя найвища ціль упала, а іншої в мене немає». Коли ж люди знову відчуватимуть так природно, як Кляйст, коли ж вони навчаться знову вимірювати смисл філософії своїми «найсвященнішими глибинами»? А проте це необхідно, щоб оцінити, чим може бути для нас Шопенгауер після Канта — лідером, який веде нас із печери скептичного незадоволення чи критичного зречення до вершин трагічного споглядання, під безкінечним нічним небом з його зорями, і який сам вперше проклав собі шлях. Його велич у тому, що він поставив перед собою загальну картину світу, щоб пояснювати її як ціле; в той час як навіть найрозумніші голови не можуть звільнитися від помилкової думки, нібито до пояснення життя можна наблизитися шляхом ретельного дослідження окремих фарб, якими написана ця картина, і матеріалу, на якому вона написана; можливо, результатом стане висновок, що це — дуже тонко виткане полотно з нанесеними на нього фарбами, які хімічно дослідити неможливо. Щоб зрозуміти картину, треба розгадати художника — Шопенгауер це знав. Проте гільдії усіх наук зайняті тим, щоб зрозуміти полотно й фарби, а не саму картину; можна навіть сказати, що лише той, хто уважно дивиться на загальну картину життя й буття, може займатися окремими науками, не нашкодивши собі; бо без такої керівної загальної картини ці науки — лише окремі ниточки, які не ведуть до кінця, а лише роблять наш життєвий шлях заплутаним лабіринтом. Як я вже казав, велич Шопенгауера в тому, що він іде слідом за цією картиною, як Гамлет — за духом, не відхиляючись убік, як роблять вчені, і не задовольняючись абстрактною схоластикою — долею нестримних діалектиків. Вивчення всіх чверть-філософів цікаве лише тим, щоб зрозуміти, що останні потрапляють одразу в ті місця у будові великих філософій, де припустимі вчені «за» й «проти», — мудрування, сумніви, суперечності, — і що так вони обходять вимогу

всякої великої філософії, яка, як ціле, завжди говорить лише одне: ось це картина всього життя, пізнай із неї смисл твого життя. І навпаки: читай лише своє життя, і з нього осягай ієрогліфи всеохопного життя. Саме так спочатку треба тлумачити й філософію Шопенгауера: індивідуально, індивідуумом для самого себе, щоб пізнати власні біди й потреби, власну обмеженість, щоб знайти протиотруту й втіху, а саме: жертвування своїм Я, підкорення благородній меті, і перш за все справедливості й милосердю. Він навчає нас різниці між дійсними й уявними засобами підсилення людського щастя: як ні багатство, ні пошана, ні вченість не можуть вивести людину з глибокого невдоволення нікчемністю її буття, що стремління до цих благ набуває смислу лише через високу й осяйну спільну мету: здобути владу, щоб із її допомогою сприяти нашому фюсису[1] і трохи виправити його нерозумність і невмілість. Спочатку лише для самого себе; але через себе, зрештою, для всіх. Звісно, це те прагнення, яке призводить до глибокого й сердечного розчарування: бо ж чи багато можна взагалі виправити в окремій людині та в світі!

Якщо ми застосуємо ці слова до Шопенгауера, то ми торкнемося третьої і найбільш характерної небезпеки, в якій він жив і яка таїлася в усій будові й скелеті його сутності. Кожна людина звикла знаходити в собі обмеженість як свого таланту, так і своєї моральної волі, і це сповнює її смутком і меланхолією; і якщо через почуття своєї гріховності він прагне до святості, то як інтелектуальна істота він носить глибоке прагнення до генія в собі. Це корінь всякої істинної культури, і якщо під цим прагненням я розумію потяг людини пере-

---

[1] Ф ю с и с *(грец.)* — теологічний, філософський і науковий термін, зазвичай перекладається як «природа». У понятті «фюсис» нерозривно поєднані: першобуття, з якого все виникло; субстанція, що перебуває у всіх речах та становить їхню основу; сила, якою все породжується і підтримується у своєму бутті; те неминуще буття, в яке повертаються всі речі, завершивши своє окремішне існування.

родитися в образі святого й генія, то я знаю, що не треба бути буддистом, аби зрозуміти цей міф. Там, де ми зустрічаємо талант без цього прагнення — у колі вчених і серед так званих культурних людей — він сповнює нас досадою і відразою; бо ми відчуваємо, що такі люди, з усім їхнім розумом не сприяють становленню нової культури і зародженню генія — тобто меті всякої культури, — а перешкоджають їй. Це є стан закостеніння, рівноцінний тій звичній, холодній і самовдоволеній доброчесності, яка також найбільш далека від істинної святості і цурається її. І тут натура Шопенгауера містить дивну й надзвичайно небезпечну двоїстість. Мало хто з мислителів відчували такою мірою і з такою незрівнянною ясністю, що в них живе геній; і його геній обіцяв йому найцінніше — що більше не буде глибшої борозни, ніж та, яку проводить його плуг по землі нового людства. Тож одну половину свого єства він знав насиченою і сповненою, позбавленою бажань, упевненою у своїй силі, і з величчю й гідністю ніс своє покликання переможної довершеності. В іншій половині жило нестримне прагнення; ми розуміємо його суть, коли чуємо, що він із болем відводив погляд від зображення великого засновника La Trappe, Рансе[1], зі словами: «Це — справа благодаті». Бо геній прагне святості глибше, оскільки зі своєї сторожової вежі бачив далі й ясніше, ніж інша людина, — аж у глибину примирення між пізнанням і буттям, зазирав у царство миру й запереченої волі і бачив інше узбережжя, про яке говорять індійці. Але в цьому й полягає чудо: якою незбагненно цілісною й стійкою повинна бути природа Шо-

[1] Домінік Арман Жан ле Бутіє де Рансе — засновник ордену трапістів, священник, доктор богослов'я. Спочатку вів надзвичайно розпусне життя, але в 1660 році внаслідок якоїсь вражаючої події поїхав зі столиці і вдався до найсуворішого аскетизму. Пожертвував всі статки паризькій лікарні Отель-Дьйо (Hôtel-Dieu), а в монастирі Ля Траппе (La Trappe) запровадив найсуворіший режим, що вимагав від братії повного самозречення.

пенгауера, якщо і ця туга не змогла її зруйнувати, і при цьому вона навіть не скам'яніла! Що це означає, — кожен зрозуміє в залежності від того, ким і на скільки він є; але повністю, в усій вагомості, його не зрозуміє ніхто з нас.

Що більше роздумуєш про описані три небезпеки, то дивовижнішою видається жвава охота, з якою Шопенгауер боровся проти них, і те, яким здоровим і прямим вийшов із цієї боротьби. Щоправда, з багатьма рубцями і відкритими ранами і з настроєм, який здається мені, може, трохи суворим й інколи занадто войовничим. Навіть над великою людиною височіє власний ідеал. Але те, що Шопенгауер може слугувати взірцем — це безсумнівно, попри всі його рубці й плями. Я навіть міг би додати: те, що в його єстві було неідеальним і надто людським, саме це в найбільш людському смислі зближує нас із ним, бо ми бачимо в ньому страдальника, товариша у нещасті, а не лише недоступно-високого генія.

Ті три структурні небезпеки, які загрожували Шопенгауеру, загрожують нам усім. Кожен із нас несе в собі як ядро свого єства певну продуктивну унікальність: і коли він усвідомлює цю унікальність, кругом нього з'являється дивне сяяння — сяяння надзвичайності. Для більшості це щось нестерпне — бо вони, як я вже казав, ліниві, а на цій унікальності висить ланцюг зусиль і тягот. Безсумнівно, що для такого надзвичайного, який обтяжить себе цим ланцюгом, життя втрачає майже все, чого від нього очікуєш в юності: веселість, захищеність, легкість, пошану. Життя в ізоляції — ось дар, який йому підносить оточення; він може жити, де захоче — пустеля й печера завжди готові. Нехай стежить, щоб його не поневолили, щоб не став пригніченим і меланхолійним, а для цього хай він себе оточить образами великих і сміливих борців, одним із яких був Шопенгауер. Але й друга небезпека, що загрожувала Шопенгауеру, теж не рідкісна. Буває, що людина від природи озброєна гострим оком, і її думки охоче ідуть діалектичним подвійним кроком; якщо

вона необачно відпустить поводи свого таланту, — як легко може вона загинути як людина і вести лише примарне існування в «чистій науці»; або якщо звикне вишукувати в речах «за» і «проти», як легко може розчаруватися в самій істині і жити без мужності й довіри, в запереченні й сумнівах, критикуючи, незадоволено, в напівнадії, в очікуванні розчарування — «Жодна собака так не житиме!»[1] Третя небезпека — це моральне й інтелектуальне скам'яніння: людина розриває зв'язок зі своїм ідеалом; вона припиняє бути плодотворною в тій чи іншій області, припиняє поширювати себе і в культурному смислі стає шкідливою чи даремною. Унікальність її єства стає неподільним і неповідомлювальним атомом, холодною скам'янілістю. І, таким чином, людину може занапастити власна унікальність, як і страх перед цією унікальністю, її власне Я і відмова від нього, поривання і закам'янілість: взагалі жити — це бути в постійній небезпеці.

Окрім цих небезпек, на які Шопенгауер через свою організацію наражався б у будь-якому столітті, — є ще й небезпеки, які виходили з його часу; і ця відмінність між його власними небезпеками і небезпеками часу важлива для розуміння того, що є взірцевим і виховним у натурі Шопенгауера. Уявімо погляд філософа, спрямований на буття; він хоче наново визначити його цінність. Бо властива робота всіх великих мислителів полягала в тому, щоб бути законодавцями міри, цінності й ваги речей. Як же йому заважатиме те, що найближче до нього людство, — слабкий і поточений червами плід. Як багато він повинен додати — щоб бути справедливим до буття загалом — до крихітної цінності свого часу! Якщо вивчення історії минулих або чужих народів має якусь цінність, то найбільше для філософа, який хоче винести справедливий вирок про людську долю загалом, тобто не лише про середню, але і передусім про вищу долю, що може

[1] Цитата з «Фауста» Ґете, частина 1, сцена 1.

випасти окремим людям або цілим народам. Але все сучасне набридливе, воно впливає і скеровує погляд навіть тоді, коли філософ цього не хоче; і в результаті мимоволі його оцінять надто високо. Тому філософ повинен, мабуть, недооцінювати свій час на противагу іншим епохам і, подолавши сучасність для себе, подолати її також і в тій картині життя, яку він дає; подолати, тобто зробити непомітним і ніби затушувати. Це важка і майже нерозв'язна проблема. Судження старих грецьких філософів про цінність буття говорить значно більше, ніж сучасні судження, тому що вони мали перед собою і довкола себе саме життя в його найпишнішій довершеності, і тому що у них, на відміну від нас, почуття мислителя не розривалися між бажанням свободи, краси, величі життя і потягом до істини, який ставить лише одне питання: яка цінність життя взагалі? Судження, яке висловив про життя Емпедокл, серед могутнього і розкішного життєлюбства грецької культури, зберігає значення для всіх часів; його судження важить дуже багато, тим більше, що йому не суперечить жодне інше протилежне судження якогось іншого великого філософа того ж великого часу. Він просто висловлюється найясніше, але по суті — тобто якщо добре розкрити вуха — всі вони говорять одне й те саме. Натомість сучасний мислитель, повторюю, завжди страждатиме від нездійсненного бажання: він вимагатиме, щоб йому спершу знову показали життя — справжнє, червоне, здорове життя, і лише після цього він винесе про нього своє судження. Принаймні для самого себе він вважатиме за потрібне бути живою людиною, щоб вірити, що він може бути справедливим суддею. Ось чому саме новітні філософи належать до могутніх покровителів життя й прагнення до життя, ось чому вони прагнуть від своєї власної знеможеної доби до культури, до преображеного фюсису. Але, водночас, це прагнення — це і їхня небезпека: всередині них реформатор життя бореться з філософом, тобто суддею життя. І в який бік не схилилася б

перемога, це завжди перемога з великими втратами. Як же Шопенгауер уникнув і цієї небезпеки?

Якщо заведено розглядати кожну велику людину як справжнє дитя свого часу, а значить, він у будь-якому разі сильніше й відчутніше, ніж усі менші люди, страждає на всі його хвороби, то боротьба такої великої людини проти свого часу є, мабуть, лише безглуздою і руйнівною боротьбою із самим собою. Але в тому-то й річ, що тільки «мабуть»; бо він бореться з тим, що заважає йому бути великим, — а в його випадку це означає: вільно й повністю бути самим собою. Звідси випливає, що його ворожнеча по суті направлена проти того, що, хоча й є в ньому, але не є ним самим — саме проти брудного нагромадження і плутанини несумісного і непоєднуваного, проти припаювання відповідних часу речей до його невчасної природи: і зрештою дитя свого часу, яким його вважали, виявляється лише його пасинком. Так і Шопенгауер вже з ранньої юності пручався своїй фальшивій, марнославній, негідній матері — своїй епосі, і, ніби відганяючи її від себе, очищував і зцілював своє єство й знову віднаходив себе в належному йому здоров'ї і чистоті. Тому творами Шопенгауера можна користуватися як дзеркалом часу; і, звісно, не дзеркало винне, якщо все сучасне відбивається в ньому як хвороба, що спотворює, як виснаженість і блідість, як запалі очі й зів'ялі риси, як виразні страждання пасинка. Прагнення до сильної природи, здорової і простої людяності було у нього прагненням до самого себе; і як тільки він переборов у собі час, то зачудованими очима побачив у собі генія. Тепер йому відкрилася таємниця його єства, наміри мачухи-епохи приховати від нього цього генія було зруйновано, і він знайшов царство преображеного фюсису. І коли тепер він мужньо звернув свій безстрашний погляд на питання: «яка взагалі цінність життя?» — то йому вже не треба було судити за заплутаним і зблідлим часом з його лицемірним каламутним життям. Він добре знав, що на цій

землі можна знайти й досягнути чогось вищого й чистішого, ніж сучасне життя, і що кожен, хто знає і судить буття лише за цією бридкою його формою, ставиться до нього до гіркоти несправедливо. Ні, тепер викликають самого генія, щоб почути, чи не може він, цей найвищий плід життя, виправдати життя загалом; чудова творча людина повинна дати відповідь на запитання: «Чи стверджуєш ти в глибині душі це буття? Чи задовольняє воно тебе? Чи хочеш ти бути його захисником, його спокутником? Одне лише щире «так!» із твоїх вуст — і життя, що так тяжко звинувачують, буде виправдане!» Якою буде його відповідь? Відповіддю Емпедокла.

4

Нехай цей останній натяк залишається поки незрозумілим: тепер я візьмуся за щось дуже зрозуміле — я хочу показати, як за допомогою Шопенгауера всі ми можемо виховатися в дусі, протилежному нашому часові, — ми маємо перевагу, адже завдяки йому, ми дійсно знаємо наш час. Якщо вважати це перевагою! У будь-якому разі, через кілька століть це може бути взагалі неможливим. Мене тішить фантазія, що колись люди переситяться читанням, а на додачу й письменниками, що вчений одного разу опам'ятається, складе свій заповіт і заповість, щоб його тіло спалили серед усіх його книжок, а особливо — його власних творів. І якщо правда, що ліси ставатимуть все рідкішими, то чи не може настати час поводитися з бібліотеками як із дровами, соломою і хмизом? Адже більшість книжок народилися з розумового диму й пари: то нехай вони знову стануть димом і парою! І якщо в них не було вогню, то нехай їх вогонь за це покарає! Отож, може, пізніші часи вважатимуть нашу епоху saeculum obscurum[1], тому що саме її творами найбільше

[1] Темні віки *(лат.)*.

і найдовше палитимуть печі. Як же нам пощастило, що ми ще можемо знати нашу добу! І якщо взагалі є смисл займатися своїм часом, то це справжнє щастя — займатися ним якомога ґрунтовніше, так, щоб уже не залишалося жодних сумнівів щодо нього: і саме це й дає нам Шопенгауер.

Звісно, в сто разів більшим було б наше щастя, якби це дослідження показало, що ще ніколи не бувало чогось такого ж гордого й сповненого сподіваннями, як наша епоха. І зараз у деяких куточках землі, наприклад у Німеччині, є наївні люди, готові вірити у щось подібне і які з усією серйозністю говорять, що кілька років тому світ виправили[1] і що ті, хто, може, має важкі й темні побоювання щодо життя, спростовуються «фактами». Бо справи такі: заснування нової германської імперії — це рішучий і нищівний удар по всіх «песимістичних» філософствуваннях — без жодних поступок. — Хто тепер хоче відповісти на запитання: «Що може означати філософ як вихователь у наш час?», — той повинен відповісти на цю дуже поширену думку, особливо культивовану в університетах, а саме так: Стид і сором, що такі огидні ідолопоклонницькі лестощі висловлюють нашому часові й повторюють одне за одним так звані мислячі й поважні люди — свідчення тому, що вони взагалі не уявляють, як далеко філософська критичність стоїть від критичності газетної. Такі люди втратили останній залишок не лише філософського, але й релігійного образу думок, а натомість отримали навіть не оптимізм, а просто журналізм, — дух і бездуховність наших днів і щоденних газет. Всяка філософія, яка вважає, що політична подія може пересунути або й навіть розв'язати проблему буття, це просто насміх і словоблуддя. Відтоді, як стоїть світ, держави засновували не один раз; це стара історія. Якою повинна бути політична новація, щоб зробити людей раз і назавж-

[1] Мається на увазі заснування Рейху в 1871 році.

ди задоволеними мешканцями земної кулі? Але якщо хтось усією душею вірить у таку можливість, хай тільки заявить про себе: бо він воістину заслуговує стати професором філософії в німецькому університеті, як Гармс у Берліні, Юрґен Маєр у Бонні і Карріер у Мюнхені.

Тут ми відчуваємо результати того вчення, яке віднедавна проповідують на кожному кутку, що держава — це найвища ціль людства і що для людини немає вищого обов'язку, ніж служити державі, — я вбачаю в цьому повернення не до язичництва, а до дурості. Може, людина, яка вбачає в державній службі свій найвищий обов'язок, дійсно не знає вищих обов'язків, але це ще не означає, що не існує інакших людей і обов'язків — один із таких обов'язків, який принаймні я вважаю вищим за державну службу, вимагає руйнувати дурість в усіх її проявах, а отже, і цю дурість. Ось чому мене тут цікавить той вид людей, телеологія яких трохи виходить за межі державного блага, — філософи, але й вони лише з точки зору їхнього ставлення до того світу, що знов-таки доволі незалежний від державного блага, — до культури. Серед багатьох просунутих одне в одного кілець, що утворюють людську спільноту, є золоті, а є томпакові.

То як же у наш час філософ дивиться на культуру? Звісно, зовсім інакше, ніж ті задоволені своєю державою професори філософії. Так, ніби він бачить симптоми повного винищення й викорінення культури, коли думає про загальний поспіх і швидкість падіння, що прискорюється, про припинення всякого споглядання й простоти. Води релігії відходять і залишають по собі болото чи драговину; народи знову розділяються, ворогують між собою і хочуть одне одного пошматувати. Науки, що розвивають без будь-яких обмежень у сліпому laisser faire, руйнують і роз'їдають міцну віру; утворені верстви й держави охоплені надзвичайно ганебною грошовою економікою. Ніколи світ не був настільки світом, ніколи він не був біднішим на любов і доброту. Вчені кола

більше не слугують маяками чи прихистками серед всього цього сум'яття секуляризації; вони самі з кожним днем стають усе неспокійнішими, все безглуздішими й безсердечнішими. Все, включно з сучасним мистецтвом і наукою, слугує прийдешньому варварству. Культурна людина видозмінилася в найбільшого ворога культури, бо вона хоче брехливо заперечувати існування загальної хвороби і заважає лікарям. Ці знесилені жалюгідні шахраї звіріють, коли хтось говорить про їхню слабкість і противиться їхньому шкідливому духу брехні. Їм би дуже хотілося примусити нас повірити, що вони виграли забіг усіх століть і тримаються зі штучною веселістю. Їхня манера симулювати щастя інколи навіть зворушлива, оскільки їхнє щастя — це щось абсолютно незбагненне. Навіть не хочеться запитувати їх, як Тангойзер запитав Бітерольфа: «Що ж тоді тобі, нещасний, сподобалося?»[1] Бо, ох, ми ж самі це добре знаємо, і знаємо інакше. Зимовий день навис над нами, на високій горі ми живемо, в нужді й небезпеці. Кожна радість коротка, і кожен сонячний промінь, що прокрадається до нас білими горами, тьмяний. Ось лунає музика, старий крутить шарманку, кружляють танцюристи — це вражає подорожнього: так дико, замкнуто, безбарвно й безнадійно тут усе, а зараз тут чутно звуки радості, безглуздої голосної радості! Але вже спускаються тумани раннього вечора, звук стих, і риплять по снігу кроки подорожнього; куди він не погляне, він бачить лише безрадісне й жорстоке обличчя природи.

Якщо було б однобоко підкреслювати лише розмитість ліній і тьмяність фарб у картині сучасного життя, то, в будь-якому разі, зворотний бік анітрохи не приємніший, а ще й тривожніший. Там точно є сили, величезні сили, але дикі, первісні й абсолютно немилосердні. На них дивишся з трепетним очікуванням, ніби в казан відьминої кухні: кож-

[1] З опери Ріхарда Ваґнера «Тангойзер».

ної миті щось може заворушитися і блиснути в ньому, віщуючи жахливі явища. Вже ціле століття, як ми підготовлені до величезних фундаментальних потрясінь; і якщо останнім часом цій глибокій сучасній схильності ламати й руйнувати намагаються протиставити установчу силу так званої національної держави, то й остання ще довго слугуватиме лише для збільшення загальної невпевненості й відчуття погрози. Те, що окремі люди поводяться так, ніби нічого не знають про всі ці тривоги, не введе нас в оману: їхній неспокій показує, як добре їм усе відомо; вони думають про себе з таким поспіхом і винятковістю, з якими ще ніколи люди не думали про себе, вони будують будинки і саджають рослини для власного дня, а гонитва за щастям ніколи не буде більшою, ніж коли його треба схопити між сьогодні і завтра, бо післязавтра, може так статися, пора для ловів взагалі скінчиться. Ми живемо в часи атома й атомістичного хаосу. В Середні віки ворожі сили більш-менш стримувалися церквою, і тиск, який вона на них чинила, певною мірою асимілював їх одне з одним. Коли зв'язок розірвався і тиск ослаб, одна сила постала проти іншої. Реформація оголосила багато речей adiaphora[1], — областями, які не повинні визначатися релігійною думкою; це була ціна, за яку вона купила собі право на існування, — так само, як і християнство колись затвердило своє існування за прийнятною ціною перед обличчям значно релігійнішого античного світу. Відтоді це розділення розповсюджувалося все далі. Тепер майже все на світі визначається лише найбільш грубими й злими силами — егоїзмом тих, хто отримує гроші, і військовою тиранією. Держава, в руках цих тиранів і тих, хто заробляє гроші, безумовно, робить спробу знову організувати все з себе і бути силою, що зв'язує і тисне на всі ці ворожі сили: тобто

---

[1] А д і а ф о р а (*грец.* «байдужий») — у християнстві: те, що не має значення для спасіння.

вона хоче, щоб люди зробили собі з неї кумира так само, як раніше вони вклонялися церкві. З яким успіхом? Ми ще це побачимо; в будь-якому разі ми ще й досі знаходимося в потоці льодоходу Середньовіччя; крига скресла, й почався могутній спустошливий рух. Крижина громадиться на крижину; всі береги затоплені і перебувають у небезпеці. Революція неминуча, а саме атомістична революція; але ж які найменші, неподільні основні частинки людського суспільства?

Безсумнівно, що при наближенні таких епох людське перебуває ледь не в більшій небезпеці, ніж у часи самої катастрофи й хаотичного вихору, і що боязке очікування і пожадливе використання кожної хвилини пробуджують всі боягузливі й егоїстичні душевні поривання; тоді як справжня біда й особливо загальнолюдська біда зазвичай робить людей кращими й сердечнішими. Хто ж тепер, за таких небезпек нашої доби, присвятить сторожову і лицарську службу людяності, цьому недоторканому святому скарбу, поступово накопиченого численними поколіннями? Хто підніме образ людини, коли всі почуваються себелюбними черв'яками й боягузливими собаками і таким чином опустилися від цього образу до рівня тварин чи навіть застиглих машин?

Є три образи людини, які наш новітній час поставив одне за одним, і споглядання яких певно ще довго надихатиме смертних на преображення свого власного життя: це людина Руссо, людина Ґете і людина Шопенгауера. З них перший образ має найбільше вогню, і точно матиме якнайширший вплив; другий створений лише для небагатьох, тільки для споглядальних натур з великим розмахом і незрозумілий для маси. Третій вимагає найдіяльніших людей в якості своїх глядачів: тільки вони можуть дивитися на нього, не зашкодивши собі; адже споглядальних він ослаблює, а натовп лякає. Від першого образу зійшла сила, яка призвела і досі призводить до бурхливих революцій, бо в усіх соціалістичних хвилюваннях і землетрусах все ще є людина Руссо, що рухається,

як давній Тифон[1] під Етною. Пригнічена і майже розчавлена зарозумілими кастами й немилосердним багатством, зіпсована священниками й поганим вихованням, присоромлена перед самою собою через сміховинні звичаї людина закликає в своїй біді до «святої природи» і раптом відчуває, що вона від неї так само далека, як якийсь епікурейський бог. Її молитви не досягають природи — так глибоко занурилася людина в хаос неприродного. Зловтішно відкидає вона всі пістряві прикраси, які ще донедавна здавалися їй найлюднішими, свої мистецтва і науки, переваги свого витонченого життя, вона б'є кулаком об стіни, в тіні яких вона так виродилася, і благає світла, сонця, лісу і скель. І коли вона кричить: «Одна лише природа гарна, і лише природна людина людяна!» — то вона зневажає себе і прагне вийти за свої межі: це настрій, в якому душа готова до найжахливіших рішень, але разом із тим викликає зі своїх глибин все найбільш благородне й рідкісне.

Людина Ґете — це не така загрозлива сила, і в певному смислі це навіть коректив і заспокійливий засіб саме для тих небезпечних хвилювань, на волю яких віддана людина Руссо. В юності Ґете усім своїм щедрим на любов серцем сам був відданим Євангелію доброї природи; його Фауст був найвищим і найсміливішим відображенням людини Руссо, принаймні в тому, що стосується зображення його голоду до життя, його невдоволення і журби, його спілкування з демонами серця. А тепер погляньте, що народжується з усього цього скупчення хмар — точно не блискавка! Саме тут і проявляється новий образ людини — людина Ґете. Можна було б подумати, що Фауст проходить крізь це скрутне життя, як невситимий бунтар і визволитель, як сила, що заперечує з власної доброти, як справжній релігійний і демонічний геній руйнації, — на

[1] Згідно з античною легендою, під вулканом живе стоголовий велетень Тифон, ув'язнений там із волі Зевса.

противагу його зовсім не демонічному супутнику, хоча він і не може позбавитися від цього супутника і йому доводиться водночас і користуватися скептичною злостивістю й запереченням останнього, і зневажати їх — як і трагічну долю всякого бунтівника і визволителя. Але ви помиляєтесь, якщо очікуєте чогось подібного; людина Ґете ухиляється тут від людини Руссо; бо вона ненавидить все насильницьке, всякі раптові зміни — а це означає будь-яку дію; і таким чином визволитель світу, Фауст, стає ніби просто мандрівником довкола світу. Всі царства життя й природи, всі минулі епохи, мистецтва, міфології, всі науки бачать, як повз них мчить ненаситний споглядач, пробуджуються і задовольняються найглибші жадання, навіть Єлена не затримує його надовго — і от настає мить, на яку очікує його глумливий супутник. У якомусь підходящому на землі місці політ закінчується, крила відпадають, і Мефістофель уже тут як тут. Коли німець припиняє бути Фаустом, немає більшої небезпеки, ніж стати філістером і потрапити до рук диявола — лише небесні сили можуть врятувати його від цього. Людина Ґете, як я сказав, це споглядальна людина високого стилю, яка лише тому на цій землі не гине від знемоги, що збирає для свого прогодування все велике і видатне, що було і ще є на світі, хоча його життя — це життя від прагнення до прагнення; він не діяльна людина; навпаки, якщо він десь долучиться до існуючого порядку, встановленого діяльними людьми, то можна бути впевненим, що нічого доброго з цього не вийде — як, наприклад, з ентузіазму, який сам Ґете виявляв до театральної справи — і передусім, що жоден «порядок» не перекинуть. Людина Ґете — це консервативна і миролюбна сила, але знаходиться під загрозою, як я вже казав, виродитися у філістера, подібно до того, як людина Руссо легко може стати каталіністом. Якби перший мав трохи більше м'язової сили і первісної дикості, всі його чесноти були би більшими. Ґете, здається, сам усвідомлював, у чому полягала небезпека і слабкість його людини і він вказує на це в словах Ярно до

Вільгельма Майстра: «Ви незадоволені й роздратовані — це дуже добре; якщо ви одного разу добряче розсердитеся — це буде ще краще» («Літа науки Вільгельма Майстра», Книга 8).

Отож, скажемо прямо: щоб стало краще, необхідно хоча б раз добре розізлитися. І в цьому нас повинен підтримати образ шопенгауерівської людини. Шопенгауерівська людина добровільне бере на себе страждання від правдивості, і це страждання допомагає йому вбити власну волю і підготувати той абсолютний переворот у його єстві, досягнути який і є, власне, смислом життя. Це висловлювання правди здається іншим людям виходом злостивості, бо в збереженні своєї половинності і вивертів вони вбачають свій людський обов'язок і вважають, що треба бути злим, щоб руйнувати їхні іграшки. Вони вигукують такій людині те, що Фауст говорить Мефістофелю: «На всеблагу творящу силу, підступний, ниций, хижий біс, ти руку смертно-зледенілу даремно, грозячи, підніс»[1]; і той, хто хотів би жити по-шопенгауерівськи, скидався б, мабуть, більше на Мефістофеля, ніж на Фауста, — саме для сучасних короткозорих очей, які в запереченні завжди вбачають відбиток зла. Але існує вид заперечення і руйнації, який є виходом могутнього прагнення освячувати й рятувати життя. Першим його філософським вчителем поміж нас, тих, хто втратили святість, справді секуляризованих людей, став Шопенгауер. Всяке буття, яке можна заперечити, заслуговує на заперечення; і бути правдивим означає: вірити лише в те буття, яке неможливо заперечити і яке саме по собі істинне і правдиве. Ось чому правдива людина відчуває, що смисл її діяльності метафізичний і пояснюється законами іншого, вищого життя, він стверджувальний у найглибшому смислі: навіть якщо іншим здається, що її дії руйнують закони життя. При цьому всі її дії перетворюються на постій-

[1] «Фауст» Й. В. Ґете. Використано переклад Миколи Лукаша.

ні страждання; але вона знає те, що знає і Майстер Екхарт[1]: «Найшвидша тварина, яка довезе вас до довершеності, це страждання». Мені здається, що в кожного, хто ставить перед своєю душею подібний курс життя, повинне розкритися серце і зародитися палке бажання стати такою шопенгауерівською людиною: тобто бути чистим і дивовижно байдужим щодо себе і свого особистого блага, бути сповненим могутнього полум'я у своєму пізнанні і нескінченно далеким від холодної і огидної нейтральності так званих людей науки, високо здіймаючись над похмурими і роздратованими роздумами, приносячи завжди себе першого в жертву спізнаній правді і глибоко усвідомлюючи, які страждання породить її правдивість. Звісно, вона знищує своє земне щастя такою хоробрістю, вона повинна бути ворожою навіть до людей, яких любить, і до інститутів, із лона яких вона вийшла; вона не може пожаліти ні людей, ні речей, хоча сама страждає від завданих нею ударів, її недооцінюватимуть і довго вважатимуть союзницею сил, які вона ненавидить; хоч як би вона не прагнула до справедливості, вона вимушена, відповідно до людських обмежень своєї проникливості, бути несправедливою; але вона може втішитися словами, які сказав одного разу Шопенгауер, її великий вихователь: «Щасливе життя неможливе; найвище, чого може досягти людина, це героїчний життєвий шлях. Таким шляхом іде той, хто в будь-якій формі і будь-якій справі бореться з величезними труднощами для спільного блага і зрештою перемагає, але при цьому його погано або й зовсім не винагороджують за це. Потім така людина перетворюється на камінь, як принц у «Королі-олені» Ґоцці[2], але стоїть у благородній позі і з великодушним жестом. Її пам'ятають і прославляють як героя; її воля, яку протя-

---

[1] Йоан Екхарт фон Гохгайм, відомий також під іменем Майстра Екхарта (1260—1327/8) — німецький богослов, філософ і містик.

[2] Карло Ґоцці — італійський драматург XVIII ст.

гом цілого життя умертвляли працею і зусиллями, поганим успіхом і невдячністю світу, згасає в нірвані»[1]. Звісно, такий героїчний життєвий шлях, як і пов'язане з ним умертвлення волі, найменше відповідають жалюгідному уявленню тих, хто найбільше про це говорить, проводить урочистості з нагоди вшанування пам'яті великих людей і вважає, що великі люди великі так само, як самі вони — малі, тобто ніби це подарунок для їхнього задоволення, або ж механічно і в сліпій покорі внутрішньому примусу; таким чином той, хто не отримав подарунка і не відчуває примусу, має таке саме право бути малим, як велика людина — великою. Але бути обдарованим або примушеним — це огидні слова, за допомогою яких люди хочуть втекти від внутрішньої вимоги, це образа для того, хто цю вимогу почув, тобто для великої людини; саме вона не дозволяє обдаровувати або примушувати себе — вона не гірше за будь-яку малу людину знає, як можна легко проводити життя і яка м'яка постіль, в якій вона могла б лежати, якби її ставлення до себе і своїх ближніх було чемним і загальноприйнятим: адже всі людські порядки влаштовані так, щоб постійно відволікати думки і не відчувати життя. Чому ж вона так сильно хоче протилежного, неодмінно відчувати життя, тобто страждати від життя? Тому що вона помічає, що її хочуть ввести в оману щодо неї самої, і що існує певна змова, щоб викрасти її зі своєї власної печери. І от вона опирається, нагострює вуха і вирішує: «я хочу належати самій собі!» Це страшне рішення; лише поступово вона починає це розуміти. Бо тепер вона повинна зануритися в глибини буття, з цілою низкою незвичних питань на вустах: навіщо я живу? Який урок я повинна взяти від життя? Як я стала тим, чим я є, і чому ж я страждаю від того, якою я є?

---

[1] З праці А. Шопенгауера «Parerga und Paralipomena», розділ XIV «Nachträge zur Lehre von der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben» (українською не перекладалася).

Вона мучиться й бачить, що ніхто так не мучиться, що руки її ближніх, навпаки, пристрасно тягнуться до фантастичних подій, що зображають на політичній сцені, або що вони самі викроковують у сотні масок юнаків, чоловіків, старців, батьків, громадян, священників, службовців, торговців, постійно думають про свою спільну комедію і нітрохи — про себе. Всі вони на запитання: навіщо ти живеш? — відповіли б швидко і з гордістю: «Щоб стати хорошим громадянином або вченим, або державним діячем», — а проте вони є чимось, що ніколи не може стати інакшим; а чому вони саме такі? Ох, такі, а не кращі? Хто розуміє своє життя лише як точку в розвитку роду, держави чи науки і, відповідно, цілком і повністю хоче належати історії становлення, загальній історії, той не зрозумів уроку, який йому дало буття, і повинен вчити його знову. Це вічне становлення — брехлива лялькова вистава, через яку людина забуває себе саму, по суті, розвага, яка розсіює особистість за всіма вітрами, нескінченна гра дурості, в яку велика дитина — час — бавиться перед нами і з нами. Героїзм правдивості полягає в тому, щоб одного дня припинити бути його іграшкою. У становленні все пусте, оманливе, поверхневе і варте нашого презирства; загадку, яку людина повинна розгадати, вона може розгадати лише в бутті, в бутті саме такою, а не інакшою, — лише в нетлінному. Тепер вона починає перевіряти, наскільки глибоко вона зрослася зі становленням, наскільки глибоко — з буттям; жахлива задача постає перед її душею — зруйнувати все, що стає, виявити все неправдиве в речах. Вона теж хоче все пізнати, але не так, як ґетівська людина, не заради благородної зніженості, щоб зберегти себе й насолодитися багатоманітністю речей; навпаки, вона сама собі перша жертва. Героїчна людина зневажає своє щастя і своє нещастя, свої чесноти й пороки і взагалі вимірювання речей своєю міркою, вона більше нічого не очікує від себе і хоче бачити усі речі аж до самого дна. Її сила полягає в самозабутті; а якщо згадує про себе, то міряє від-

стань від своєї високої мети до себе, і їй здається, що позаду і під собою вона бачить мізерну гірку шлаку. Старі мислителі з усіх сил шукали щастя і правди — а нікому не вдасться знайти те, що він шукає, — стверджує злий принцип природи. Але для того, хто шукає в усьому неправду й добровільно долучається до нещастя, для того, може, вготоване інше чудо розчарування: до нього наближається щось, що неможливо висловити, порівняно з чим щастя й істина це лише нерухомі підробки, земля втрачає свою важкість, земні події і сили стають казковими, і все довкола осяюється м'яким світлом літнього вечора. Для того, хто це бачить, все так, ніби він тільки починає прокидатися і ніби довкола нього ще плавають хмаринки сну, що щезає. Все це теж колись щезне; і тоді настане день.

5

Але я обіцяв з власного досвіду розповісти про Шопенгауера як про вихователя, а значить, недостатньо просто змалювати його, та ще й недосконалими висловами, ту ідеальну людину, яка панує в Шопенгауері і кругом нього, як його платонівську ідею. Залишається ще найважче: сказати, яким чином із цього ідеалу витікає нове коло обов'язків і як можна таку надзвичайну мету узгодити зі звичайними діями, коротше, довести, що цей ідеал виховує. Інакше можна було б подумати, що це просто блаженне чи п'янке видіння кількох рідкісних моментів, яке одразу потому полишає нас, віддаючи на поталу ще більшого розчарування. І безсумнівно, що так починається наше знайомство з цим ідеалом — такими раптовими змінами світла й пітьми, п'янкої радості й огиди; це досвід так само старий, як і самі ідеали. Але не треба довго стояти перед дверима, ми повинні скоро перейти перший етап. І тому треба строго й чітко поставити запитання: чи можливо настільки наблизити до нас цю неймовірно високу

мету, щоб вона нас виховувала, поки вестиме уперед? — щоб у нашому випадку не справдилися великі слова Ґете: «Людина народжена для обмеженого стану; вона здатна бачити прості, близькі, визначені цілі й привчається використовувати засоби, що має під рукою; але як тільки вона береться за щось віддалене, вона не знає ні чого хоче, ні що їй треба робити, і байдуже, занепокоєна вона тим, що предметів так багато, чи її виводить із рівноваги їхня висота й велич. Це завжди нещастя — прагнути до чогось, чого людина не може досягнути звичною діяльністю» («Вільгельм Майстер», книга 4). Проти людини Шопенгауера можна зробити справедливе заперечення: її велич і гідність можуть лише привести нас до нестями і тим самим знову віддаляє нас від спільноти діяльних людей: спільне коло обов'язків, потік життя — все це щезло. Можливо, хтось звикне остаточно розмежовувати і жити за двояким керівним принципом, тобто перебувати в суперечності з самим собою, бути невпевненим і тут і там, тому з кожним днем ставати все слабшим і не продуктивним; тоді як хтось інший принципово відмовиться брати участь у спільній діяльності і навіть не дивитиметься, як чинять інші. Небезпеки завжди великі, коли людині занадто важко і коли вона не в змозі виконувати обов'язки; сильніші натури це може зруйнувати; слабші й численніші зануряться в мрійливі лінощі і зрештою через ці лінощі втрачають навіть здатність споглядати.

Що стосується таких заперечень, то я готовий визнати, що наша робота тут заледве почалася і що на основі власного досвіду я тепер бачу і точно знаю тільки одне: що можливо, виходячи з цього окремого образу, одягти на тебе й на мене ланцюг здійснимих обов'язків і що дехто з нас уже відчуває тиск цих ланцюгів. Але щоб без коливань висловити формулу, якою я хотів би охопити це нове коло обов'язків, я повинен почати з наступних міркувань.

Глибші люди в усі часи відчували співчуття до тварин саме тому, що останні страждають від життя, а проте не

мають сил звернути жало страждання проти себе і зрозуміти своє буття метафізично; вид безглуздого страждання обурює нас до глибини душі. Тому в багатьох місцях на Землі виникало припущення, що в тілах цих тварин знаходяться душі винуватих людей, і що це, на перший погляд, обурливо безглузде страждання, сповнене вищого сенсу і значення перед лицем вічної справедливості — покарання і покаяння. Воістину, тяжка кара — жити в подобі тварини, страждати від голоду й хіті та ще й зовсім не розуміти це життя, і неможливо вигадати важчої долі, ніж доля хижака, гнаного в пустелі нестерпною потребою, яку рідко можна вдовольнити, та й то лише так, що саме задоволення стає стражданням, — у страшній боротьбі з іншими хижаками або огидною жадібністю й пересиченням. Прив'язатися до життя так сліпо й божевільно без всякої вищої винагороди, не мати ні найменшого уявлення про те, чому й за що терпиш це покарання, а, навпаки, з жахливою пристрастю нестямно прагнути його, як якогось щастя — ось що означає бути твариною; і якщо вся природа прагне до людини, то цим вона дає зрозуміти, що людина потрібна їй для спасіння від прокляття тваринного життя і що в ній, нарешті, буття зможе знайти таке відображення, у якому життя більше не безглузде, а постає в усій своїй метафізичній важливості. Але давайте подумаємо: де закінчується тварина, де починається людина? Людина, що потрібна природі? Той, хто прагне до життя як до якогось щастя, той ще не підвів погляд над горизонтом звіра; різниця лише в тому, що він усвідомленіше прагне до того, що звір шукає лише сліпим інстинктом. Але так живемо всі ми значну частину нашого життя: зазвичай ми не виходимо з тваринного стану, схоже, ми теж звірі, засуджені на безглузде страждання.

Але бувають моменти, коли ми це розуміємо: тоді хмари розступаються і ми бачимо, як разом із природою ми рвемося до людини, ніби до чогось, що стоїть високо над нами.

Із жахом ми озираємося довкола в цьому раптовому світлі і бачимо, як біжать вдосконалені хижаки і ми поміж них. Величезні міграції людей у великій земній пустелі, заснування міст і держав, ведення війн, невтомне сходження і розходження, безладна гонитва, взаємонаслідування, прагнення перехитрити й знищити одне одного, їхній крик у біді й радісний рев у перемозі — все це продовження тваринного стану: ніби людині судилося свідомо регресувати й обманюватися в надії на свої метафізичні нахили, ніби природа, що так довго очікувала на людину і працювала над нею, тепер відсахнулася від неї й готова знову повернутися до стану несвідомого інстинкту. Ох, їй потрібна свідомість, і вона побоюється тієї потрібної їй свідомості; і ось полум'я, неспокійно і лякаючись самого себе, хитається навсібіч і вихоплює тисячі речей, перш ніж вихопити те, заради чого природі взагалі потрібна свідомість. Бувають моменти, коли всі ми знаємо, що найбільші життєві плани складаються лише задля того, щоб втекти від істинної задачі, що ми охоче сховали б кудись голову, ніби наше стооке сумління не може там нас упіймати, що ми поспіхом віддаємо серце державі, здобуванню грошей, дружній компанії чи науці, аби лише не володіти ним більше, що ми віддаємося навіть важкій щоденної праці з таким запалом і шаленством, ніби це потрібно, щоб вижити: адже нам здається потрібнішим не приходити до тями. Всі поспішають, адже кожен біжить сам від себе; і всі боязко приховують цей поспіх, адже хочуть видаватися задоволеними і не виказати своєї нужденності пильнішим спостерігачам; всі відчувають потребу в нових гучних словесних брязкальцях, щоб обвішати ними життя й тим самим надати йому гамірної святковості. Всі ми знаємо той дивний стан, коли раптом напосідають неприємні спогади і ми намагаємося вигнати їх зі своєї свідомості бурхливими жестами й звуками; але ці жести і звуки нашого звичного життя наштовхують на думку, що всі ми постійно перебуваємо в подібному стані — у стані

страху перед спогадами й самозаглибленням. Що ж нас так тривожить, що за комар не дає нам спати? Щось підступає до нас, мов привид, кожна мить життя хоче нам щось сказати, але ми не хочемо слухати ці таємничі голоси. Коли ми одні в тиші, ми боїмося, що нам прошепочуть щось на вухо, саме тому ми ненавидимо тишу й оглушуємо себе розмовами.

Повторюю, всі ми зрідка це розуміємо і тоді дивуємося запаморочливому поспіху і страху, і всьому нашому життю, схожому на сон; здається, ми боїмося прокинутися і тому, чим ближче ми до пробудження, тим яскравіші й неспокійніші сни бачимо. Але водночас ми відчуваємо, що ми заслабкі, щоб довго зносити такі миті найглибшого самозанурення, і що ми — не ті люди, до яких прагне природа як до свого спасіння; вже добре, якщо нам взагалі вдається трохи винирнути головою і помітити, в який потік ми так глибоко занурилися. Але власними силами ми не можемо навіть винирнути й на мить отямитися: нас повинен хтось підняти — хто ж?

Ті справжні люди, що більше-не-звірі, — філософи, художники й святі; за їхньої появи і в їхній появі природа, яка ніколи не робить стрибків[1], робить свій єдиний стрибок, і при цьому стрибок радості, бо вперше почувається близько до мети, де починає розуміти, що їй треба забути, як ставити перед собою мету, і що вона робила зависокі ставки у грі життя і становлення. Вона преображається від цього знання, і ніжна втома вечора — те, що люди називають «красою», — лягає на її обличчя. Її слова із цим просвітленим обличчям, це велика розгадка буття; і найвище бажання, яке може мати смертний, це — постійно слухати відкритими вухами цей голос. Якщо хтось задумається про те, що чув за своє життя, наприклад, Шопенгауер, то, мабуть, скаже собі: «Ох, мої глухі вуха, моя

---

[1] Мається на увазі вираз «Natura non facit saltus» *(лат.)* — природа не робить стрибків. Вираз зустрічається у «Філософії ботаніки» Ліннея; принцип філософії Ляйбніца.

затуманена голова, мій мінливий розум, моє здавлене серце, все, що я називаю своїм, як я зневажаю все це! Не вміти літати, а лише тріпотіти! Бачити над собою висоту і не вміти здійнятися в неї! Знати шлях, який веде до необмеженого бачення філософа, твердою ногою стати на нього і за кілька кроків відступити назад! І якби можна було хоч на один день здійснити це велике бажання, — з якою готовністю ми віддали б за нього все інше життя! Піднятися так високо, як підіймається мислитель, в чисте крижане альпійське повітря, туди, де вже немає туманів і завіс і де основна суть речей виявляється в різких і застиглих формах, але з неминучою ясністю! Від однієї думки про це душа стає самотньою і безкрайою; але якби її бажання справдилося, якби її погляд одного разу впав на речі ясно й прямо, як промінь світла, якби завмерли сором, боязливість і жадання, — яким словом назвали б тоді її стан, це нове і загадкове спокійне почуття, з яким, подібно душі Шопенгауера, вона простяглася б на величезних ієрогліфах буття, на скам'янілому вченні про становлення; не як ніч, а як червоне сяйво, що заливає світлом увесь світ. З іншого боку, яка ж зла доля — передчувати неповторне призначення і блаженство філософа, щоб відчути всю невизначеність і нещастя не-філософів, що «без надій жаданням живуть»[1]. Знати, що ти — плід на дереві, який ніколи не достигне, бо постійно в тіні, а зовсім поруч бачити сонячне світло, що так тобі треба!»

Тут достатньо муки, щоб зробити такого невдаху заздрісним і злостивим, якби він взагалі міг стати заздрісним і злостивим; але імовірніше він просто відвернеться душею, щоб вона не зруйнувала саму себе в тому марному прагненні, — і відкриє нове коло обов'язків.

---

[1] «Це незнання — єдине нам гальмо, / Й ми тим караємось за цю невдачу, / Що без надій жаданням живемо» — слова з «Божественної комедії» Данте Аліґ'єрі. Використано переклад Євгена Дроб'язка.

І тут я дійшов до відповіді на питання: чи можливо поєднати себе з великим ідеалом шопенгауерівської людини за допомогою звичної діяльності? Перш за все ясно одне: ці нові обов'язки — це не обов'язки відлюдника; навпаки, з ними ти належиш до великої спільноти, поєднаної не зовнішніми формами і законами, а єдиною фундаментальною ідеєю — ідеєю культури, оскільки остання ставить перед кожним із нас лише одну задачу: сприяти зародженню філософа, художника і святого в нас і поза нами і тим самим працювати над завершенням природи. Бо як природі потрібен філософ, так само їй потрібен художник — для досягнення метафізичної мети, а саме для пояснення самої себе, щоб вона нарешті мала ясну й чітку картину того, що їй ніколи не вдасться роздивитися в неспокійному сум'ятті становлення, — отже, для самопізнання. Ґете жартівливими глибокими словами дав зрозуміти, що для природи всі її спроби важливі лише настільки, наскільки художник нарешті зможе розгадати її белькотіння, зустріне її на півдорозі і висловить те, чого вона насправді хоче своїми спробами. «Я часто говорив, — вигукнув він одного разу, — і ще часто повторюватиму, що causa finalis[1] всього, що відбувається у світі й між людьми, це драматична поезія. Бо ні для чого іншого ці дурниці не годяться»[2].

Нарешті, природі потрібен святий, в якому повністю розтануло Я і страждення життя якого вже не відчувається або майже не відчувається індивідуально, а як найглибше відчуття рівності, співчуття і єдності з усім живим — той святий, якому відкривається чудесне перетворення, якого ніколи не досягає гра становлення, остаточне найвище олюднення, до якого прагне природа, як до звільнення від самої себе. Безсумнівно, всі ми у тісному зв'язку із ним, як і з філосо-

---

[1] Кінцева причина, цільова причина *(лат.)*. Філософське поняття — мета, що отримує ідеалістичне трактування як причину.

[2] Лист Ґете до Шарлотти фон Штайн від 3 березня 1783 року.

фом і художником; бувають миті, ніби іскри найяскравішого і повного любові полум'я, в світлі якого ми вже не розуміємо слова «Я»; по той бік нашого єства є щось, що в такі миті стає поцей-бічним, і тому усією душею ми прагнемо мостів між тут і там. Щоправда, в нашому звичному стані ми нічим не можемо сприяти зародженню людини-спасителя, тому ми себе ненавидимо в такому стані, і ця ненависть — корінь того песимізму, якому Шопенгауер мусив знову навчати нашу епоху, але який так само старий, як прагнення до культури. Вона — корінь песимізму, але не його цвіт, його основа, а не його верхівка, початок його шляху, але не його ціль: бо колись ми ще мусимо навчитися ненавидіти щось інше і загальніше, а не нашу особистість і її жалюгідну обмеженість, її мінливість і неспокій — у тому вищому стані, в якому ми також і любитимемо щось інше, не те, що можемо любити тепер. Це станеться тільки тоді, коли нас самих, в теперішньому чи майбутньому житті, приймуть до цього благородного ордену філософів, художників і святих, — тільки тоді нова ціль нашої любові й ненависті постане перед нами; а доти у нас є наша задача і наше коло обов'язків, наша ненависть і наша любов. Бо ми знаємо, що таке культура. Що ж стосується шопенгауерівської людини, культура хоче, щоб ми постійно сприяли новому зародженню, розрізняючи і прибираючи зі шляху все вороже, — коротше, щоб ми невтомно боролися проти всього, що позбавляло нас вищої реалізації нашого буття, й заважало нам самим стати такими шопенгауерівськими людьми.

6

Іноді важче погодитися з певною істиною, ніж зрозуміти її; і, мабуть, саме це відчує більшість людей, коли подумає про таке: «людство повинне безперервно трудитися, щоб породити окремих великих людей — це і ніщо інше, є його

задачею». Хотілося б застосувати до суспільства і його цілей настанову, яку можна винести зі спостереження за окремими видами тваринного і рослинного царства: там все залежить від окремих вищих екземплярів, від більш незвичного, сильнішого, складнішого й плодотворнішого, — хоч прищеплені нам вигадки про мету суспільства чинять стійку протидію. Насправді, легко зрозуміти, що там, де певний вид досягає своїх меж і свого переходу до вищого виду, і полягає ціль його розвитку, а не в масі екземплярів і їхньому благові, тим більше не в запізнілих екземплярах; значно більше в тому, що здається розрізненими і випадковими життями, які зрідка то тут, то там виникають за сприятливих умов; і так само легко зрозуміти вимогу, щоб людство, — оскільки воно здатне усвідомити свою мету, — вишукувало і встановлювало ці сприятливі умови, за яких можуть виникати великі рятівні люди. Але завжди є щось, що заважає: то воно вбачає цю кінцеву мету в щасті усіх або більшості, то — в розвитку великих держав; людина швидко з готовністю вирішує принести своє життя в жертву, наприклад, державі, але стала би повільною й невпевненою, якби цієї жертви вимагала б не держава, а окрема людина. Здається безглуздям, щоб людина жила заради іншої людини: «ні, заради усіх людей або хоча б заради якомога більшої кількості!». О, лицемір, хіба краще ставити рішення в залежність від числа, коли йдеться про цінність і значення! Адже питання таке: як твоє життя — життя окремої людини — може набути вищої цінності і глибшого значення? Як розтринькати його найменше? Звісно, лише якщо ти житимеш на благо найрідкісніших і найцінніших екземплярів, а не на благо більшості, тобто наймеш цінних екземплярів, якщо розглядати їх поодинці. Саме такий спосіб думок треба вкорінювати й культивувати в кожній молодій людині, щоб вона вбачала в собі невдалий витвір природи, але разом із тим свідчення великих і чудесних намірів цієї художниці; їй не вдалося — повинна казати собі людина, — але я хочу

вшанувати її великий намір тим, що буду засобом для її подальшого успіху».

З такою думкою він увійде в коло культури, бо культура — це дитя самопізнання кожної окремої людини і її незадоволеності собою. Кожен, хто вірить в культуру, тим самим стверджує: «я бачу над собою щось вище й людяніше, ніж я сам; нехай усі мені допоможуть досягнути цього, як я хочу допомогти кожному, хто сповнений тим самим знанням і стражданням, — щоб нарешті знову постала людина, яка почувається довершеною і безкінечною в пізнанні і любові, в спогляданні й дії, і всім своїм єством є одним цілим із природою, як суддя всіх речей і мірило їхньої цінності». Важко привести людину до цього стану мужнього самопізнання, тому що неможливо навчити любові, бо тільки в любові душа знаходить не лише ясний, гострий, повний презирства до самого себе погляд, але й прагнення зазирнути за свої межі і з усіх сил шукати своє, ще приховане, вище Я. Отже, лише той, хто віддав своє серце великій людині, тим самим отримує свою першу «посвяту» в культуру: його ознакою є сором за себе без злостивості, ненависть до власної вузькості й стислості, співчуття до генія, який знову і знову виривається з цієї нашої задушливої і сухої атмосфери, передчуття прийдешності всього, що розвивається і бореться, і глибоке переконання, що майже скрізь бачиш природу в біді, бачиш, як вона прагне до людини, як болісно вона відчуває постійну невдачу своєї справи і як їй все ж скрізь вдаються такі чудові зачини, риси й форми: тому люди, серед яких ми живемо, схожі на груди уламків безцінних художніх ескізів, де все закликає до нас: прийдіть, допоможіть, закінчіть, поєднайте те, що належить до одного цілого, — ми з усіх сил прагнемо стати цілим.

Цю сукупність внутрішніх станів я назвав першою культурною посвятою; а тепер мені належить описати дію другої посвяти, і я добре знаю, що це завдання важче. Бо тут треба

перейти від внутрішніх подій до оцінки зовнішніх подій, погляд повинен бути зверненим назовні, щоб знайти у великому рухливому світі те прагнення до культури, добре відоме з того першого досвіду; людина повинна використати свою боротьбу і своє прагнення, як абетку, за допомогою якої вона може тепер читати смисл людських поривань. Але і тут вона не може зупинитися, від цієї сходинки вона повинна піднятися ще вище; культура вимагає від неї не лише цього внутрішнього переживання, не лише критики зовнішнього світу, але, перш за все і найголовніше, дії, тобто боротьби за культуру і ворожості до різного впливу, звичок, законів й інститутів, у яких вона не впізнає свою мету — створення генія.

Того, хто здатен стати на цю другу сходинку, одразу вражає, яким надзвичайно малим і рідкісним є усвідомлення цієї мети, яким загальним, навпаки, — прагнення до культури і скільки сил витрачають на служіння їй. Він із подивом запитує себе: може, таке знання зовсім непотрібне? Може, природа досягає своїх цілей і тоді, коли більшість неправильно визначає мету своїх власних зусиль? Хто звик бути високої думки про несвідому доцільність природи, той, мабуть, одразу відповість: «Так воно і є! Нехай люди думають і говорять про свою кінцеву ціль, що хочуть, проте у своєму темному прагненні вони добре усвідомлюють вірний шлях». Щоби заперечити це, треба мати певний життєвий досвід; але той, хто дійсно впевнений у такій меті культури, тобто в тому, що вона повинна слугувати виникненню справжніх людей і нічому іншому, а тепер порівняє, як ще й досі, попри весь розкішний і показний вигляд культури, формування таких людей не дуже відрізняється від тривалого мордування тварин, — той одразу зрозуміє, як важливо, щоб на місце цього «темного прагнення» поставили нарешті усвідомлене бажання. Але головнішою є інша причина: щоб поривання, що не усвідомлює свою ціль, це прославлене темне прагнення, не

можна було використати для зовсім інших цілей, і вивести його на шлях, яким неможливо досягнути найвищої мети — утворення генія. Бо існує вид експлуатованої культури, яку використовують з недобрими намірами — озирніться довкола! І саме ті сили, які тепер підтримують культуру найактивніше, роблять це з потаємними думками, тому їхнє ставлення до неї позбавлене чистоти і некорисливості.

Перший із них — егоїзм тих, хто заробляє на цьому гроші; їм потрібна підтримка культури і в знак подяки вони також їй допомагають, але разом із тим хочуть прописати їй мету й обмеження. Звідси випливає популярне судження і ціла низка висновків, які звучать приблизно так: максимум знання і освіти, відповідно, максимум потреб, відповідно, максимум продуктивності, відповідно, максимум прибутку і щастя, — спокуслива формула. Її прибічники визначили б освіту як загальне уявлення, за допомогою якого стаєш у своїх потребах і їхньому задоволенні справжнім «дитям свого часу», але разом із тим найкраще володієш засобами і шляхами, щоб якомога легше заробляти гроші. Отже, його метою було б створити якомога більше обігових людей, в тому смислі, в якому ми називаємо обіговою монету; і, відповідно до цього погляду, народ буде настільки щасливішим, наскільки більше буде таких обігових людей. Тому беззаперечною метою сучасних освітніх закладів повинна бути така: зробити кожного обіговим настільки, наскільки це дозволяє його природа, сформувати кожного так, щоб із властивого йому ступеня розуміння і знання він мав якомога більшу міру щастя і прибутку. Людина повинна — так говорить ця вимога — за допомогою такої загальної освіти вміти точно оцінити себе, щоби знати, що вона може вимагати від життя; а наостанок стверджують, що існує природний і необхідний союз між «інтелектом і заможністю», між «багатством і культурою», — ба більше, що цей союз — це моральна необхідність. Тут ненавидять будь-яку освіту, яка призводить до

самотності, яка бачить мету не тільки в грошах і прибуткові і яка вимагає багато часу; такі серйозніші види освіти зазвичай лайливо називають «витонченим егоїзмом» чи «аморальним освітнім епікурейством». Звісно, з точки зору загальноприйнятої моралі, цінним є протилежне, тобто швидка освіта, щоби швидше стати істотою, що заробляє гроші, але водночас і ґрунтовна освіта, щоб заробляти якомога більше грошей. Людині дозволена лише така кількість культури, яка потрібна в інтересах загальної дохідності і міжнародних відносин, і стільки ж від неї і вимагається. Коротше: «людина має необхідні претензії на земне щастя, — для цього необхідна освіта, але лише для цього!».

По-друге, особиста зацікавленість держави, що теж хоче якомога більшого поширення й універсальності культури і має у своїх руках наймогутніші знаряддя, щоб задовольнити свої бажання. За умови, що держава достатньо сильна, щоб вміти не лише розковувати, але і вчасно запрягати в ярмо, за умови, що її фундамент достатньо широкий і міцний, щоб витримати склепіння освіти, — розповсюдження освіти серед її громадян завжди іде на користь лише їй самій, в суперництві з іншими державами. Скрізь, де тепер говорять про «культурну державу», її задачею вважають звільнення духовних сил певного покоління настільки, щоб воно могло служити й допомагати новим інститутам, — але також лише для цього; подібно тому, як лісовий струмок частково відводять греблями, щоб його зменшена сила рухала млин, а його повна сила була б радше небезпечною, ніж корисною для млина. Звільняти — означає водночас і сильніше заковувати у кайдани. Варто лише згадати про те, що поступово стало з християнства під впливом державного егоцентризму! Християнство це, безсумнівно, один із найчистіших проявів описаного прагнення до культури і саме до безперервного творення святого; але оскільки його використовували тисячі разів для того, щоб крутити млин державної влади, то

поступово воно до мозку кісток стало хворим, лицемірним і брехливим і виродилося до суперечності зі своєю початковою метою. Навіть його остання подія — німецька реформація — була б одним раптовим спалахом і одразу загасла б, якби вона не крала нові сили й новий вогонь з пожежі державної боротьби.

По-третє, культуру заохочують ті, хто усвідомлює свій потворний і нудний зміст і хоче його приховати за так званою «прекрасною формою». Зовнішність, слова, жести, прикраси, розкіш, манірність приводять спостерігача до неправильних висновків щодо змісту — зазвичай вони судять про внутрішній бік за зовнішнім. Мені інколи здається, що сучасні люди безмежно нудяться одне одним і нарешті постають перед необхідністю зробити себе цікавими за допомогою різних видів мистецтв. Тому вони доручають своїм художникам зготувати з них пікантну і гостру страву; вони обливають себе прянощами всього Сходу і Заходу — і, звісно!, тепер вони пахнуть доволі цікаво, всім Сходом і Заходом. Тепер вони готові задовольнити будь-який смак; і кожного почастують, хочеться тому хоч пахощів, хоч смороду, витонченості чи простацької грубості, чогось грецького чи китайського, трагедій чи драматизованих непристойностей. Найвідоміші кухарі цих сучасних людей, які за будь-яку ціну хочуть зацікавлювати і бути зацікавленими, знаходяться, як відомо, у французів, найгірші — у німців. Для останніх це, по суті, втішніше, ніж для перших, і ми ні словом не дорікнемо французам, коли вони насміхаються над нами за брак цікавого й елегантного у нас, і коли окремі німці у своєму прагненні до елегантності і манер нагадують їм індіанця, що хоче мати кільце в носі, а потім кричить, щоб його татуювали.

Тепер мені ніщо не заважає трохи відхилитися убік. З часів останньої війни з Францією багато чого в Німеччині змінилося й пересунулося, і, звісно, ми принесли з собою додому і нові бажання стосовно німецької культури. Ця війна для

багатьох була першою подорожжю в елегантнішу половину світу; і якою чудовою здається неупередженість переможця, коли він не соромиться навчитися культури в переможеного! Зокрема, суперництво з освіченішим сусідом заново вказує на необхідність реформувати художнє ремесло, облаштування німецького дому повинне стати схожим на французьке, і навіть німецька мова повинна, за сприяння заснованої за французьким зразком академії, засвоїти «здоровий смак» і позбутися сумнівного впливу, який на неї справив Ґете, — за недавнім висловом берлінського академіка Дюбуа-Реймона[1]. Наші театри вже давно тихо й достойно прагнуть до тієї ж цілі, і навіть елегантний німецький вчений вже знайшовся — і тут, звичайно, варто очікувати, що все, що досі не відповідало цьому закону елегантності, — німецька музика, трагедія і філософія — відтепер відкинуть геть як не німецьке. Але воістину, не варто було б і пальцем поворухнути заради німецької культури, якби німець розумів під культурою, якої йому ще не вистачає і до якої йому треба прагнути, лише мистецтва і манери, здатні зробити життя гарнішим, включно з усією винахідливістю танцмейстерів і шпалерників, якби і в мові він турбувався лише про схвалені академією правила і про загальну поштивість. Схоже, що більших амбіцій остання війна й особисте порівняння з французами не викликали; навіть більше, мене часто розбирають підозри, що німець тепер залюбки позбувся б тих старих обов'язків, які на нього покладають його чудові таланти, серйозність і глибокодумність його натури. Краще він показуватиме фокуси, мавпуватиме, краще навчатиметься манерам і мистецтвам, які роблять життя цікавим. Але неможна образити німецький дух сильніше, ніж розглядаючи його так, ніби він

---

[1] Еміль Генріх Дюбуа-Реймон — німецький фізіолог, філософ. Засновник електрофізіології, представник механістичного матеріалізму.

із воску і ніби одного прекрасного дня до нього можна просто приліпити елегантність. І якщо те, що велика частина німців охоче дозволила б ліпити і формувати себе, на жаль, правильно, то їм треба повторювати знову і знову, аж поки вони не почують: у вас уже зовсім немає тієї старої німецької породи, яка хоч і жорстка, тверда і сповнена протидії, але вона така саме тому, що це дорогоцінний матеріал, працювати над яким дозволено лише великим майстрам, бо лише вони цього гідні. А те, що всередині вас, це якась розм'якла каша; що хочете з неї робіть — ліпіть елегантних ляльок і цікавих ідолів, — слова Ріхарда Ваґнера залишаються правдою: «Німець кутастий і незграбний, коли хоче здаватися вишуканим; але стає піднесеним і перевершує всіх, коли запалає вогнем». Елегантні люди мають всі підстави побоюватися німецького вогню — інакше одного дня він може їх поглинути разом із усіма восковими ляльками й ідолами. Втім, причина цієї схильності до «прекрасної форми», що поширюється в Німеччині, може бути й глибшою: те намагання вловити момент, коли вже ледь дихаєш від поспіху, та квапливість, яка зриває всі речі з гілок ще недоспілими, та гонитва і перегони, які залишають зморшки на обличчі людей і ніби татуюють все, що вони роблять. Ніби споєні якимсь зіллям, що не дає їм спокійно дихати, вони мчать уперед з непристойною стурбованістю — гнаний раб моменту, моди і суспільних думок: відсутність гідності й добропристойності впадає в око аж надто болісно і тому, щоб замаскувати хворобливість цього ганебного поспіху, їм необхідна фальшива елегантність. Саме такий зв'язок між модним прагненням прекрасної форми і бридким змістом теперішніх людей: одне повинне приховувати, інше — бути прихованим. Бути освіченим означає тепер: не дати помітити, який ти жалюгідний і дурний, хижий у своїх прагненнях, ненаситний у накопиченні, який корисливий і безсоромний у насолоді. Багато разів, коли я вказував на відсутність німецької культури,

мені заперечували: «Але ж така відсутність цілком природна, тому що досі німці були надто бідні і сором'язливі. Дайте нашим громадянам спершу стати багатими й упевненими в собі, тоді в них буде і культура!» Може, віра й дає блаженство, але цей вид віри робить мене нещасним, бо я відчуваю, що та німецька культура, яка дає такі сподівання, — культура багатства, зовнішнього лиску і манірного вдавання — це найбільший ворог тієї німецької культури, в яку вірю я. Звичайно, кому доводиться жити серед німців, той сильно страждає від сумнозвісної сірості їхнього життя і їхніх почуттів, від безформності, нудьги й дурості, від незграбності в душевних справах, а ще більше — від заздрісності, потайливості і нечистоти характеру; болісна й образлива їхня вкорінена любов до хибного й фальшивого, до поганих підробок, до перенесення хороших іноземних речей на поганий рідний ґрунт; а тепер, коли до всього додалося ще найгірше зло — гарячковий неспокій, гонитва за успіхом і здобиччю й переоцінка моменту, — найбільше обурення викликає думка, що всі ці хвороби й слабкості ніколи остаточно не вилікують, а завжди будуть лише зафарбовувати — подібною «культурою цікавої форми!». І це в народі, який породив Шопенгауера і Ваґнера! І повинен породжувати далі! Чи ми безнадійно помиляємося? Може, ці генії зовсім не є запорукою тому, що подібні сили дійсно властиві німецькому духові й розуму? Може, вони самі — лише виняток, останній вихід якостей, які колись вважалися німецькими? Я не знаю, і тому повертаюся до загальних роздумів, від яких мене так часто відволікають тривожні сумніви. Я перелічив ще не всі сили, які, хоча й сприяють культурі, але не визнають її ціль — створення генія; три вже названі — особистий зиск тих, хто заробляє гроші, особистий інтерес держави й особистий інтерес усіх тих, хто має підстави прикидатися і ховатися під зовнішньою формою. Я називаю четверту — зиск науки і своєрідну сутність її служителів — вчених.

Наука має таке ж відношення до мудрості, як мораль до святості: вона холодна і суха, не має любові і нічого не знає про глибоке почуття невдоволення і тужливого прагнення. Вона так само корисна сама по собі, як і шкідлива для своїх служителів, оскільки переносить на них свій власний характер і тим самим вбиває їхню людяність. Допоки культуру розуміють, головним чином, як розвиток науки, вона проходить повз велику стражденну людину з немилосердною холодністю, тому що наука всюди бачить лише проблему пізнання і тому що в її світі страждання — це щось недоречне і незрозуміле, тобто щонайбільше — лише проблема.

Але коли людина звикає перетворювати кожен досвід в діалектичну гру питань і відповідей і перекладати його на мову розуму, то напрочуд швидко висихає від такої діяльності і ледь не гримає кістками, мов скелет. Кожен це знає і бачить; як же так, що попри це юнаки зовсім не бояться таких скелетів, а знову й знову сліпо, безвольно і безмірно віддаються наукам? Адже це не може бути простим наслідком так званого «прагнення до істини»: як взагалі може існувати прагнення до холодного, чистого, безплідного пізнання? Неупереджений погляд може розгледіти справжні мотиви служителів науки напрочуд ясно: раджу почати нарешті досліджувати й анатомувати вчених, адже вони теж звикли все, в тому числі й найвищі святині, безцеремонно обмацувати й розкладати на частини. Якщо говорити відверто, то моє судження таке: вчений складається з заплутаного плетива дуже різних імпульсів і збудників: безумовно, цей метал із домішками. Передусім, візьмемо сильне постійно зростаюче прагнення нового, пошук інтелектуальних пригод, безперервне тяжіння до нового й рідкісного на противагу старому й нудному. Додаймо до цього інстинкт діалектичної гри й вистежування, мисливську радість іти слідом заплутаними стежками думки-лисиці, коли головне — не сама істина, а пошуки, а головна насолода — пробиратися, оточувати

і вмертвляти за всіма правилами мистецтва. По-третє, додайте ще любов до суперечностей: особистість хоче почуватися інакшою від усіх інших і давати це відчути іншим; боротьба стає задоволенням, а особиста перемога — метою, тоді як боротьба за істину це лише привід. Далі вченому значною мірою властива схильність відкривати «певні істини» через вірнопідданість відомим владним особам, кастам, думкам, церквам, урядам, бо він відчуває, що приносить собі користь, коли приводить «істину» на їхній бік. Наступні якості зустрічаються у вченому рідше, але все-таки доволі часто.

По-перше, щиросердність і любов до простоти — дуже цінні якості, якщо це не просто незграбність і недосвідченість у вдаванні, для якого потрібен гострий розум. Дійсно, там, де гострий розум і вправність особливо сильно впадають в око, треба бути насторожі й сумніватися у прямоті характеру. З іншого боку, найчастіше ця щиросердність нічого не варта і навіть наукам приносить користь рідко, оскільки обмежується областю звичного і схильна говорити істину лише щодо простих і байдужих речей; бо тут за інерцією простіше сказати правду, ніж її замовчувати. Оскільки все нове примушує людей переучуватися, то щиросердя поважає старі погляди і докоряє оповіснику нового тим, що йому не вистачає sensus recti[1]. Воно противилося вченню Коперника безсумнівно тому, що на його боці були очі і сила звички. Ненависть до філософії, що часто зустрічається серед філософів, це перш за все ненависть до довгої низки умовиводів і до штучності доказів. По суті, кожне покоління вчених має природну міру дозволеної допитливості; те, що виходить за її межі, підлягає сумнівам і примушує запідозрити недалекість розуму.

По-друге, гострий зір зблизька в поєднанні з сильною короткозорістю для далекого і загального. Поле зору вчено-

[1] Відчуття правильного *(лат.)*.

го зазвичай дуже мале, і треба наближувати очі впритул до предмета. Якщо вчений хоче перейти від однієї досліджуваної точки до іншої, то повинен перемістити весь свій зоровий апарат. Він розкладає картину на окремі плями, як людина, що дивиться на сцену через бінокль, і бачить то голову, то частину костюма, але нічого в цілому. Ці окремі плями вчений ніколи не бачить поєднаними, а лише робить висновок про їхній взаємозв'язок, тому ціле не справляє на нього сильного враження. Наприклад, не в змозі охопити весь літературний твір, він оцінює за його окремими частинами, або реченнями, або помилками; він міг би стверджувати, що картина, написана олійними фарбами, це просто величезна кількість мазків.

По-третє, прозаїчність і банальність його натури в усіх схильностях і антипатіях. Із такою властивістю найдужче йому щастить в історії, оскільки він вистежує мотиви минулих людей за знайомими йому мотивами. Кротова нірка — це найбільш відповідне місце для крота. Там він захищений від усіх неприродних і шалених гіпотез; він може завзято розкопувати всі буденні мотиви минулого, тому що відчуває їх близькими собі. Щоправда, саме тому він найчастіше не здатен зрозуміти й цінувати рідкісне, велике й незвичайне, тобто важне й суттєве.

По-четверте, бідність на почуття і сухість, яка робить його здатним навіть до вівісекцій. Він не відчуває страждання, яке часто несе із собою пізнання, і тому не відчуває страху в тих областях, де в інших людей стискається серце. Він холодний і тому легко здається жорстоким. Також його вважають сміливим, хоча він не такий, — так само, як не можна назвати сміливим мула, який не відчуває запаморочення.

По-п'яте, низька самооцінка, скромність. Хоча вони живуть у жалюгідному закутку, але не відчувають, що розтринькують себе чи приносять у жертву; очевидно, в глибині душі вони знають, що вони — плазуни, а не птахи. Ця якість робить їх навіть зворушливими.

По-шосте, вірність своїм учителям і вождям. Усією душею вони хочуть їм допомогти і добре знають, що найкраще це зробити за допомогою істини. Вони вдячні своїм учителям, оскільки завдяки їхньому посередництву отримали доступ до величних храмів науки, куди ніколи б не дісталися власним шляхом. Кожен, хто в наш час може бути вчителем в якійсь новій області, в якій посередні розуми зможуть працювати з певним успіхом, той одразу ж стає знаменитістю: настільки великий рій, що туди одразу злітається. Щоправда, кожен із цих вірних і вдячних це водночас і біда для вчителя, оскільки всі вони наслідують його і саме його недоліки здаються занадто великими і перебільшеними, проявляючись у таких маленьких людях, тоді як чесноти вчителя, навпаки, окреслюються в цих людях відповідно зменшеними.

По-сьоме, той звичний шлях, на який штовхають учених, де відчуття істини засновується на необдуманості, відповідно до набутої колись звички. Такі натури — збирачі, пояснювачі, укладачі гербаріїв й індексів; вони вчаться і шукають у межах даної області просто тому, що ніколи не думали, що є й інші. В їхній старанності є щось схоже на жахливу дурість гравітації: ось чому вони часто доводять справи до кінця.

По-восьме, втеча від нудьги. Тоді як справжній мислитель ні до чого так не прагне, як до дозвілля, звичайний вчений тікає від нього, бо не знає, що з ним робити. Книжки — ось його втіха: тобто він слухає, як мислить інший, і за цим заняттям такий довгий день проминає швидше. Особливо йому подобаються книжки, що збуджують особисту участь, силу симпатії чи антипатії, завдяки яким він може увійти у певний стан афекту, тобто книжки, де розглядають або його самого, або його соціальний стан, його політичну, естетичну чи навіть лише граматичну думку; а коли вже в нього є власна сфера науки, то способів розважитися й відігнати «мух» нудьги вистачить.

По-дев'яте, мотив хлібного заробітку, тобто, по суті, «бурчання пустого шлунка». Істині служать, коли вона здат-

на дати хорошу зарплатню і краще місце, або хоча б прихильність тих, у чиїх руках хліб і повага. Але тільки такій: тому можна провести межу між корисними істинами, яким служать багато людей, і не результативними істинами; останнім же віддаються лише ті, про кого неможливо сказати: ingenii largitor venter[1].

По-десяте, повага до інших учених, страх їхнього осуду; цей мотив рідкісніший за попередній, хоча теж доволі розповсюджений. Усі члени цеху ревно слідкують одне за одним, щоб істина, від якої залежить так багато — прожиток, посада, пошана, — була дійсно охрещена іменем того, хто її відкрив. Всі суворо сплачують данину поваги першовідкривачу істини, щоб вимагати її і для себе, якщо самі колись теж відкриють якусь істину. Брехню і хибні думки спростовують із гучним тріском, аби число конкурентів не стало надто великим; але іноді так само гучно руйнують і справжню істину, щоби принаймні на короткий час звільнити місце для впертих і нахабних хибних думок; адже ніде, отже, і тут, немає нестачі в «моральному юродстві», яке ще називають шахрайством.

По-одинадцяте, вчений з марнославства; зараз доволі рідкісний різновид. Він, якщо це можливо, хоче для себе окрему наукову область і тому обирає всілякі рідкісні випадки, особливо, якщо вони потребують виняткових видатків, подорожей, розкопок і численних зв'язків у різних країнах. Його задовольняє честь самому бути таким рідкісним явищем і він не збирається заробляти собі на хліб науковими дослідженнями.

По-дванадцяте, вчений задля розваги. Його забавка полягає в тому, щоб вишукувати в науках вузлики і розв'язувати їх; при цьому він прагне не перенапружуватися, щоб не втратити відчуття гри. Тому він ніколи і не заглиблюється, але часто сприймає те, чого ніколи не бачить «хлібний» вчений своїм втомленим повільним поглядом.

---

[1] Шлунок дарує талант *(лат.)*.

Якщо я нарешті, по-тринадцяте, вкажу на потяг до справедливості як на мотив ученого, то мені можуть заперечити, що цей благородний майже метафізичний потяг дуже важко відрізнити від інших мотивів і що для людського ока він, по суті, невловимий і невизначений; тому я додаю цей останній пункт з благочестивим побажанням, щоб цей потяг зустрічався серед вчених не так рідко, як здається. Бо достатньо бодай однієї іскри від вогню справедливості, що впала б у душу вченому, щоб осяяти і поглинути його життя й поривання; він більше не матиме спокою і буде вигнаним із того теплуватого чи крижаного стану, в якому більшість його колег зазвичай роблять свої рутинні справи.

Уявімо, що ми змішали і добре збовтали всі ці елементи, або більшість із них, або лише деякі, — так і виникає служитель істини. Дивовижно, як тут, в інтересах поза- і надлюдської справи — чистого, безцільного і, відповідно, безпричинного пізнання, зливається і вступає в хімічну сполуку безліч дрібних, дуже людських мотивів і мотивчиків; дивовижно, як результат цієї реакції — вчений — постає у світлі цієї неземної, високої і безумовно чистої справи таким преображеним, що зовсім забуваєш про ту мішанину, що була потрібна для його створення. Але бувають моменти, коли про це треба згадувати і думати: а саме коли обговорюють значення вченого для культури. Хто вміє спостерігати, той помічає, що вчений по своїй суті неплодотворний — результат його походження! — і що він відчуває певну природну ненависть до продуктивних людей, тому генії і вчені усіх часів ворогували між собою. Річ у тому, що останні хочуть убити природу, щоб її розкласти й зрозуміти, перші ж хочуть збагачувати природу новою живою природою; звідси їхні конфлікти в ідеях і на практиці. Щасливим епохам вчені непотрібні, а найпохмуріші й хворі епохи цінували вчених як найкращих і найдостойніших людей.

Де той лікар, який знав би, чи здорова наша епоха чи хвора? Зрозуміло, що й сьогодні оцінка вченого часто буває завищеною і тому шкідливою, особливо для становлення генія. Вчений залишається черствим до потреб генія, він відказує йому суворим, холодним голосом і стенає плечима, ніби зіткнувся із чимось дивним і безглуздим, на що у нього немає ні часу, ні бажання. Він теж нічого не знає про мету культури.

Загалом: що ж ми зрозуміли з усіх цих роздумів? Що скрізь, де на перший погляд заохочують культуру найбільше, насправді не мають жодного усвідомлення щодо її цілі. Держава може на повний голос заявляти про свої заслуги в області культури, але вона допомагає культурі, щоб допомогти самій собі, і не розуміє цілі вищої, ніж власне благо і своє існування. А чого хочуть ті, хто заробляє гроші, в їхньому невтомному прагненні до навчання і освіти — вони хочуть заробляти гроші. Коли проповідники гарних форм приписують собі справжню роботу над культурою і, наприклад, хибно вважають, що все мистецтво належить їм і повинне слугувати їхнім потребам, то ясно лише одне: стверджуючи культуру, вони стверджують лише самих себе; тобто і вони не уникнули помилки. Про вченого ми сказали вже достатньо. Наскільки охоче всі чотири сили разом роздумують над тим, як вони можуть скористатися з культури, настільки ж вони мляві і бездумні, коли не зачіпають їхні інтереси. І тому умови для виникнення генія в новий час не покращилися, а огида до оригінальних людей зросла настільки, що Сократ не міг би жити серед нас і, звісно, ніколи не дожив би до сімдесяти років.

7

Але відкинувши всі думки про далеке майбутнє і можливі зміни у справі виховання — яких заходів треба вжити зараз і що дати майбутньому філософу, щоб він міг перевести дух і щоб, у найкращому випадку, забезпечити йому, звісно,

не легке, але хоч можливе життя Шопенгауера? Що ще треба було б вигадати, щоб зробити його вплив на сучасників вірогіднішим? І які перепони потрібно усунути, щоб його приклад давав результат, щоб філософ виховував філософа? Тут наші роздуми спускаються в область практичного і ганебного.

Природа завжди хоче бути загальнокорисною, але не завжди розуміє, як для цієї мети знайти найкращі й найзручніші засоби й прийоми; це — її найбільший біль, тому вона сповнена меланхолії. Її прагнення до спокутування ясно показує нам, що створенням філософа і художника вона хотіла зробити буття зрозумілим і важливим для людини; але який непевний, який слабкий і збляклий вплив, якого вона досягає зі своїми філософами й художниками в більшості випадків! Як рідко цей вплив взагалі є! Особливо великі труднощі з філософом — як їй зробити його загальнокорисним? Здається, вона просувається навпомацки і за допомогою випадкових здогадів, тому її невдачі незліченні, а більшість філософів не стає загальнокорисними. Поведінка природи здається марнотратством, але це — марнотратство не від величезної розкоші, а від недосвідченості; гадаю, якби вона була людиною, то постійно досадувала б на себе і на свою неумілість. Природа пускає філософа, як стрілу, в людей; вона не прицілюється, але сподівається, що та кудись влучить. Вона робить нескінченну кількість помилок і відчуває розпач. В області культури вона так само марнотратна, як коли садить і засіває. Своєї мети вона досягає одним загальним і важким способом, витративши при цьому надто багато сил. Стосунки між художником і знавцями й любителями його мистецтва такі ж, як стосунки між гарматою і зграйкою горобців. Це ж так наївно — котити лавину, щоб прибрати трохи снігу, забити до смерті людину, щоб прибити муху в неї на носі. Художник і філософ свідчать проти доцільності засобів природи, хоча вони є яскравим доказом мудрості її цілей. Вони

влучають лише в небагатьох людей, а повинні — в усіх; і навіть в цих небагатьох філософ і художник влучають не з тією силою, з якою випускають свої «кулі». Сумно, що доводиться так по-різному оцінювати мистецтво як причину і мистецтво як вплив: яке грандіозне воно як причина, і яка слабка, подібна тихому відголосу, його дія! Художник творить із волі природи на благо інших людей, це безсумнівно: проте він знає, що ніколи ніхто з цих інших людей не розумітиме й не любитиме його витвір так, як сам він розуміє і любить його. Отже, цей високий і неповторний ступінь любові й розуміння потрібен, за невмілим законом природи, для того, щоб виник нижчий ступінь; благородніше і вище використовується як засіб для виникнення жалюгідного і низького. Природа господарює нерозумно, її видатки значно перевищують дохід; і з усім своїм багатством колись вона таки збанкрутує. Вона влаштувала б усе розумніше, якби керувалася господарським правилом: мало витрат і стократний дохід; якби, наприклад, існувало небагато художників, і при цьому доволі слабеньких, але багато поціновувачів мистецтва, і якби останні мали сильнішу й могутнішу натуру, ніж самі художники, — таким чином вплив художнього твору, порівняно з його причиною, був би стократ сильнішим відлунням. Або, принаймні, можна було б очікувати, що причина і вплив будуть рівносильними; але природа дуже відстає від такого очікування! Часто здається, що художник, а тим паче філософ випадково потрапили у свій час, як відлюдники чи мандрівники, що відбилися і відстали. Спробуйте хоча б раз усією душею, цілком і повністю відчути, який великий Шопенгауер і який малий, який абсурдний його вплив! Немає нічого ганебнішого для чесної людини нашої епохи, ніж бачити, яким випадковим здається Шопенгауер і які сили й перепони досі послабляли його вплив. Спочатку довгий час йому заважав брак читачів — на вічну ганьбу нашій літературній епосі; потім, коли прийшли читачі, — невідповідність його перших публічних

свідків: а ще дужче, як на мене, отупіння всіх сучасних людей щодо книжок, які вони абсолютно не хочуть сприймати серйозно; поступово сюди додалася ще одна небезпека, що виникла з чисельних спроб прилагодити Шопенгауера до слабкої епохи, чи взагалі застосовувати його як чужорідні й загадкові прянощі, ніби якийсь метафізичний перець. Щоправда, поступово він став відомим і знаменитим, і я думаю, що тепер його ім'я знає більше людей, ніж ім'я Геґеля: а проте він залишається самотнім і його вплив досі не виявився! Найменше сподобилися протидіяти йому його літературні супротивники й критикани, по-перше, тому що існує не так багато людей, які витримають їх читати, по-друге, тому, що ті, кому це вдалося, одразу приходять до Шопенгауера; бо хто ж дозволить погоничу ослів завадити осідлати прекрасного коня, хоч як той нахвалюватиме свого віслюка за рахунок коня?

Але хто усвідомив нерозум природи в наш час, той шукатиме способів трохи їй допомогти; його задачею буде познайомити з Шопенгауером вільні розуми і всіх, хто глибоко страждає від нашого часу, зібрати їх, створити з них течію, силою якої можна подолати ту неумілість, яку навіть сьогодні виказує природа щодо філософа. Такі люди побачать, що одні й ті ж перепони заважають великій філософії впливати на інших людей і заступають шлях для створення великого філософа; тому вони визначать свою задачу як підготовку до відтворення Шопенгауера, тобто філософського генія. Але те, що з самого початку опиралося впливу й розповсюдженню його вчення, й усіма способами прагне занапастити відродження філософа і тепер, це, одним словом, дивакуватість сучасної людської натури; тому всім, хто на шляху перетворення у велику людину, доводиться витрачати надзвичайно багато сил, аби хоч самим врятуватися від цієї дивакуватості. Вони входять до світу, обплутаного нісенітницями й ілюзіями; це не просто релігійні догми, але і такі слизькі поняття, як «прогрес», «загальна освіта», «національний», «сучасна дер-

жава», «боротьба за культуру»; можна навіть сказати, що всі загальні терміни тепер мають штучний і неприродний вигляд, і тому світліша і пізніша епоха докорятиме нашому часові за таку викривленість і потворність, хоч як би голосно ми не вихвалялися своїм «здоров'ям». Краса античного посуду, говорить Шопенгауер, витікає з того, що він так наївно виражає своє призначення; це стосується й інших речей давніх людей: відчуваєш, що якби сама природа створювала вази, амфори, лампи, столи, шоломи, щити, панцирі та інше, вони мали б саме такий вигляд. Навпаки: хто сьогодні бачить, як майже всі поводяться з мистецтвом, державою, релігією, освітою, — промовчимо про наш «посуд», — той бачить у людях варварську свавільність і надмірність вираження; немає нічого більш несприятливого для розвитку генія, як цей попит нашого часу на такі чудні уявлення і такі дивні потреби; це — та олив'яна важкість, яка так часто непомітно і незрозуміло лягає на його руку, коли він веде свій плуг; його творам доводиться силоміць звільнятися від цього тиску, тому навіть найкращі з них несуть на собі відбиток цієї примусовості.

Відшукуючи умови, в яких у найщасливішому випадку вродженого філософа принаймні не задавлять вищеописаною сучасною дивакуватістю, я помічаю дещо прикметне: частково це ті ж умови, в яких виріс сам Шопенгауер. Щоправда, в нього не будо нестачі і в протилежних умовах: так, в особі його марнославної і претензійної матері йому загрожувала близькість до цієї дивакуватості нашого часу. Але гордий, республіканський, вільний характер його батька врятував його від матері і водночас дав йому найперше, що необхідно філософу: непохитну і сувору мужність. Його батько не був ні державним службовцем, ні вченим: він часто подорожував з малим сином чужими країнами — сприятлива умова для того, хто повинен знати не книжки, а людей, і поважати не уряд, а істину. Він вчасно став нечутливим до обмежень за національністю; жив в Англії, Франції й Італії, як на батьківщині, і від-

чував велику симпатію до іспанського духу. В цілому він не вважав великою честю народитися саме поміж німців; і я навіть не знаю, чи змінив би він свою думку за нових політичних умов. Як відомо, він вважав, що єдиною метою держави є — надавати зовнішню охорону, внутрішню охорону й охорону проти охоронців, і що, коли їй приписують інші цілі, окрім охорони, це легко може піддати небезпеці її справжню мету: тому він заповів своє майно сім'ям тих прусських солдатів, які в 1848 році полягли в боротьбі за порядок, чим викликав жах серед так званих лібералів. Імовірно, відтепер, якщо хтось вміє дивитися на державу і її обов'язки просто, то це стане ознакою духовної вищості: бо у кого в душі є furor philosophicus[1], у того вже не буде часу на furor politicus[2]; і така людина мудро остерігатиметься щодня читати газети, а тим паче служити якійсь партії: хоча у випадку справжньої біди для вітчизни вона ні на мить не забариться бути на своєму посту. Всі держави, де окрім державних діячів про політику мусять турбуватися ще й інші люди, погано влаштовані і заслуговують на те, щоб загинути від цієї сили-силенної політиків.

У Шопенгауера була ще одна велика перевага — його не одразу призначали і виховували для кар'єри вченого, тож певний час, хоча й проти волі, він працював у торговій конторі і принаймні всю юність дихав більш свіжим повітрям великого торгового дому. Вчений ніколи не стане філософом; навіть Канту це не вдалося, і попри вроджену силу його генія, він так до кінця й перебував ніби у стані лялечки. Якщо хтось вважає, що я несправедливий до Канта, той не знає, що таке філософ: бо філософ — не лише великий мислитель, але і справжня людина; а коли ж учений міг стати справжньою людиною? Той, хто дозволяє поняттям, думкам, минулим подіям і книжкам ставати між собою і речами, тобто хто в най-

---

[1] Філософська пристрасність *(лат.)*.

[2] Політична пристрасність *(лат.)*.

ширшому розумінні слова народжений для історії, той ніколи не побачить щось уперше і сам ніколи не стане чимось, що бачать уперше; у філософа ж те й інше перебуває у зв'язку, оскільки найбільше повчання він повинен взяти від себе самого й оскільки сам собі слугує копією і скороченим визначенням всього світу. Якщо людина дивиться на себе крізь завісу чужих думок, то не дивно, що вона і в собі не бачить нічого, окрім — чужих думок! І саме так живуть і дивляться на себе вчені. Шопенгауеру, навпаки, випало невимовне щастя бачити генія зблизька — не лише в собі, але і поза собою — у Ґете; така подвійна рефлексія навчила його всьому про цілі культури і вченого, зробила його мудрим. Завдяки цьому досвіду він знав, якою повинна створюватися вільна і сильна людина, до якої прагне всяка художня культура; чи міг він після того, що бачив, ще мати бажання займатися так званим «мистецтвом» у вченій чи лицемірній манері сучасних людей? Адже він бачив навіть дещо вище, за це — страшну небесну картину суду, в якій все життя, навіть найвище й довершене, зважили і визнали його надто легким; він бачив святого, як суддю буття. Неможливо визначити, як рано Шопенгауер побачив цю картину життя, і саме так, як пізніше намагався передати її в усіх своїх творах; але можна довести, що вже юнаком — і хотілося б вірити, що навіть дитиною — він уже бачив це неймовірне видіння. Все, що він пізніше засвоїв із життя, книжок і з усіх галузей науки, слугувало йому лише фарбою і засобом зображення; навіть філософією Канта він скористався, передусім, як винятковим риторичним інструментом, за допомогою якого, як йому здавалося, він міг описати цю картину ще чіткіше: так само, як іноді тій самій меті служили в нього буддійська і християнська міфології. Для нього існувала лише одна задача і сотні тисяч засобів, щоб вирішити її; один смисл і незчисленні ієрогліфи, щоб його виразити.

Однією з прекрасних умов його існування було те, що він дійсно міг жити для такої задачі, відповідно його девізу:

vitam impendere vero[1], і що ніяка життєва нужда не ставила його на коліна: — ми знаємо, як гаряче саме за це він дякував батькові — тоді як у Німеччині теоретична людина втілює своє наукове призначення найчастіше за рахунок чистоти свого характеру, як «делікатний негідник», що шукає місця і почесті, обережний, гнучкий і лестивий щодо впливових осіб і начальників. На жаль, ніщо не ображало вчених більше, ніж несхожість Шопенгауера на них.

8

Це деякі з умов, за яких філософський геній нашого часу може принаймні виникнути, не зважаючи на шкідливу протидію: вільна мужність характеру, раннє знання людей, відсутність вченого виховання, вузького патріотизму, потреби заробляти хліб чи залежати від держави, — коротше, свобода і ще раз свобода: та сама дивна і небезпечна стихія, в якій зростали грецькі філософи. Якщо хтось хоче дорікнути йому тим, чим Нібур дорікав Платонові, — а саме, що той був поганим громадянином, — повинен це зробити і повинен сам бути хорошим громадянином; так він буде правим — і Платон теж. Інший назве цю велику свободу самовпевненістю; він теж буде правим, оскільки сам він не зміг би зробити з такою свободою нічого хорошого, і безсумнівно дуже загордився б, якби бажав її для себе. Така свобода — це дійсно велика провина; і лише великими справами можна її спокутувати. Воістину, всякий звичайний син землі має право дивитися на таку привілейовану істоту зі злобою; але бережи його, Боже, від такого привілею, рівносильного жахливому обов'язку. Він одразу загинув би від своєї свободи і самотності і став би дурнем, — злостивим дурнем із нудьги.

---

[1] Віддати життя за правду *(лат.)*.

Можливо, якийсь батько зможе навчитися чомусь із вищесказаного і використати це для домашнього виховання свого сина; хоча дійсно не варто очікувати, що батьки захотіли б мати синами саме філософів. Напевне, в усі часи батьки поставали проти філософствування своїх синів, як проти найбільшого дивакувацтва; як відомо, Сократ пав жертвою батьківського гніву за «розбещування юнацтва», і Платон із тих же причин вважав за необхідне створити зовсім іншу нову державу, щоб не ставити виникнення філософів у залежність від глупоти батьків. Тепер здається, ніби Платон дійсно чогось досяг, адже сучасна держава вважає сприяння філософії однією зі своїх задач і постійно намагається ощасливити певну кількість людей тією «свободою», в якій ми бачимо найістотнішу умову для виникнення філософа. Але історично Платону дивно не щастило: як тільки виникало певне утворення, фактично відповідно до його пропозицій, то роздивившись його ближче, виявлялося, що це підмінене дитинча гобліна, огидний підкидьок — яким була, наприклад, середньовічна жрецька держава порівняно з тим владарюванням «синів богів», про яке мріяв Платон. Щоправда, сучасна держава безкінечно далека від думки зробити володарями саме філософів — і слава Богу! — додасть кожен християнин; але це сприяння філософії, як його розуміє держава, треба розглядати з тієї позиції, чи відповідає воно платонівському духові, тобто: чи воно дійсно таке серйозне і щире, ніби його метою є створення нових Платонів. Якщо зазвичай філософ здається випадковим у своїй епосі, то чи дійсно держава ставить задачу усвідомлено перетворити випадкове на необхідне, тобто і в цьому допомогти природі?

Досвід свідчить про дещо краще — чи гірше: він каже, що ніщо так не перешкоджає створенню і примноженню великих філософів від природи, як погані філософи від держави. Дражлива тема, чи не так? — та сама, на яку, як відомо, вперше звернув увагу Шопенгауер у своєму знаменитому трактаті

про університетську філософію. Я повертаюся до цієї теми, бо треба примусити людей ставитися до неї серйозно, щоб вона спонукала до дії, і я вважаю кожне написане слово марним, якщо за ним не стоїть такий заклик до дії; у будь-якому разі, знову продемонструвати вічно справедливі судження Шопенгауера корисно, та ще й на наших найближчих сучасниках, бо добродушні люди можуть подумати, що після його тяжких звинувачень все в Німеччині змінилося на краще. Його справа не доведена до кінця навіть у цьому малозначимому пункті.

Якщо придивитися уважніше, то «свобода», якою держава тепер, як я вже казав, ощасливлює деяких людей на благо філософії, — це зовсім не свобода, а посада, що годує приставлену до неї людину. Отже, сприяння філософії полягає лише в тому, що тепер держава дає можливість хоча б кільком людям жити зі своєї філософії, завдяки тому, що можуть зробити з неї хлібний заробіток; тоді як старих мудреців Греції держава не утримувала, а хіба лише колись вшановувала золотим вінком, як Зенона, і надгробком у Керамікосі. Чи корисно для істини, коли людині вказують на шлях, на якому вона може бути джерелом доходу, на це я не можу дати загальної відповіді, бо тут все залежить від характеру та якостей окремої людини. Але я можу уявити такий ступінь гордості і самоповаги, коли людина говорить своїм близьким: піклуйтеся про мене, бо в мене є важливіші справи — а саме, піклуватися про вас. У Платона чи Шопенгауера така висота думок і їхнє вираження не здавалися б нам дивними, тому саме вони могли б навіть бути університетськими філософами (Платон і був певний час придворним філософом), не принижуючи гідності філософії. Але Кант уже був звичайним вченим, обережним, покірним і без всякого благородства у стосунках із державою; тому він не міг би виправдати університетську філософію, якби її колись звинуватили. Але якщо є натури, які могли б її виправдати — типу Шопенгауера і Платона, — то я боюся одного: що у них ніколи не буде

такого шансу, бо жодна держава не наважиться патронувати таких людей і брати їх на такі посади. Чому? Тому що будь-яка держава їх боїться, а сприятиме завжди лише тим філософам, яких не боїться. Річ у тому, що держава взагалі боїться філософії, і тому тим більше намагатиметься наблизити до себе філософів, щоб створити враження, ніби на її боці філософія, оскільки на її боці люди, що носять її ім'я, і вони зовсім не страшні. Але якби з'явилася людина, що дійсно мала б намір підійти з ножем істини до всього, в тому числі й до держави, то держава, оскільки вона передусім піклується про своє існування, має право відсторонити таку людину і ставитися до неї як до свого ворога; точно так, як відстороняє релігію, що ставить себе вище за державу і хоче бути її суддею. Отже, якщо хтось згоден бути філософом від держави, то повинен змиритися із тим, що його вважатимуть за того, хто відмовився від пошуків істини в усіх потаємних куточках. Принаймні допоки він має прихильність держави й гарну посаду, мусить визнавати над істиною ще дещо вище — державу; і не саму лише державу, а водночас і все, що потрібно для блага держави: наприклад, певну форму релігії, суспільного ладу, військової служби — на всіх таких речах написано noli me tangere[1]. Чи хоч один університетський професор усвідомив весь обсяг свого обов'язку і самообмеження? Цього я не знаю; але якщо він це зрозумів і все одно залишився державним службовцем, то він був поганим другом істині; якщо ж він так і не зміг цього зробити — що ж, я гадаю, що й тоді він не був другом істини.

Такі мої найбільш загальні роздуми: і тому для людей (якими вони тепер є) вони найбільш слабкі і байдужі. Більшості людей достатньо просто стенути плечима і сказати: «Можна подумати, що щось велике і чисте взагалі могло існувати й затриматися в цьому світі без поступок людській

[1] Не торкайся мене *(лат.)*.

ницості! Чи ви хочете, щоб держава переслідувала філософів, а не платила їм за службу?» Не відповідатиму на це останнє питання, але додам, що поступки, на які філософія йде заради держави, у наш час заходять доволі далеко. По-перше: держава обирає собі своїх власних філософських слуг і саме стільки, скільки потрібно її інститутам; тому вона вдає, ніби може відрізнити хороших філософів від поганих; до того ж вона вважає, що завжди є достатня кількість хороших, щоб зайняти усі кафедри. Тепер держава є авторитетом не лише щодо якості філософів, але і щодо їхньої необхідної кількості. По-друге, вона примушує тих, кого обрала, жити у визначеному місці, серед визначених людей і займатися визначеною діяльністю: філософи повинні навчати кожного студента, який має охоту, щоденно в призначені для цього години. Питання: чи може філософ із чистим сумлінням зобов'язатися щоденно мати щось, чому він міг би навчити? І при цьому вчити кожного, хто хоче слухати? Чи не доводиться йому в такому випадку вдавати, ніби він знає більше, ніж дійсно знає? Чи не доводиться йому говорити перед невідомою аудиторією про речі, про які, не ризикуючи, він міг би говорити лише з найближчими друзями? І взагалі: чи не відбирає він у себе свою найбільшу свободу — можливість слідувати за своїм генієм туди і тоді, куди і коли він його покличе, — зобов'язанням публічно мислити у визначені години про наперед призначені теми? Та ще й перед юнаками! Хіба подібне мислення, так би мовити, не вихолощене заздалегідь? А якщо одного прекрасного дня він відчує: я не можу сьогодні мислити, мені не спадає на думку нічого путнього? — і все-таки він повинен був би іти на своє місце й показувати, ніби думає! Що тоді?

Але — заперечать на це — він же зовсім не повинен бути мислителем, а, в кращому випадку, лише людиною, що може роздумувати й обдумувати, і перш за все — добре знати всі попередні філософії; про них він завжди може розповісти щось, чого не знають його учні. Саме це є третьою і надзви-

чайно небезпечною поступкою державі з боку філософії — коли вона зобов'язується виступати головним чином як ученість; передусім, як знання історії філософії; а геній, як і поет, дивиться на речі із чистотою і любов'ю і не може зануритися в них достатньо глибоко, і тому таке копирсання в численних чужих і перекручених думках — чи не найогидніше й недоречне заняття для нього. Наукова історія минулого ніколи не була справою істинних філософів ні в Індії, ні в Греції; і якщо професор філософії займається такою роботою, він повинен змиритися з тим, що про нього, у найкращому випадку, скажуть: він — хороший філолог, антиквар, лінгвіст, історик, але ніколи: він — філософ. Я сказав «у найкращому випадку», бо щодо більшості наукових робіт університетських філософів, філолог вважає, що вони зроблені погано, без наукової строгості і, як правило, страшенно нудно. Хто звільнить, наприклад, історію грецьких філософів від того сонного туману, який поширили в ній вчені, але не надто наукові і, на жаль, надто нудні роботи Ріттера, Брандіса і Целлера? Особисто я читаю Діогена Лаертського з більшою охотою, ніж Целлера, бо в першому живе хоча б дух давніх філософів, а в останньому ні цього, ні будь-якого іншого духу немає. І, нарешті, чорт забирай: яке діло нашим юнакам до історії філософії? Чи повинні вони втратити мужність мати власні думки через плутанину чужих? Чи повинні вони навчатися співати хором, що схвалює торжество прогресу нашого часу? Нарешті, може, вони повинні навчитися ненавидіти чи зневажати філософію? Можна припустити останнє, коли знаєш, як мордують себе студенти заради філософських екзаменів, щоб увіпхнути в свій бідний мозок, поряд із найбільшими й найважчими ідеями людського духу, найбезглуздіші і найзаплутаніші вигадки. Єдиний можливий спосіб критикувати філософію, який дійсно щось доводить, тобто спробувати самому, чи можна жити відповідно до її вчення, — ніколи не викладався в університетах, викладають лише те, як критику-

вати слова словами. А тепер уявіть собі юну голову, що не має великого життєвого досвіду, наповнену одночасно і безладно п'ятдесятьма системами (в словах) і п'ятдесятьма критичними роз'ясненнями щодо них, — що за поросла бур'янами пустеля, що за насміх над філософським вихованням! Насправді, в університетах готують не до філософії, а до філософського екзамену: звичний результат його зводиться до того, що студент на екзамені з важким зітханням вигукує: «Слава Богу, що я не філософ, а християнин і громадянин своєї держави!»

А що, як цей вигук і є метою держави, і «філософське виховання» це ніщо інше, як відволікання від філософії? Запитайте в себе. — Але якщо це так, то треба боятися лише одного: що юнацтво колись нарешті здогадається, для чого саме тут експлуатують філософію. Може, утворення філософського генія — це лише привід? А мета, може, якраз запобігти його виникненню? Справжній смисл перетворили на його протилежність? Тоді — горе всій цій сукупності державних і професорських умів!

А, може, щось подібне уже відкрилося? Я не знаю; але в будь-якому разі університетська філософія стала предметом загального презирства і недовіри. Частковою причиною є слабкість натури тих, хто отримав кафедри; і якби Шопенгауер писав свій трактат про університетську філософію тепер, він обійшовся б без дрючка, а міг би перемогти лише легким ціпком. Це — нащадки і спадкоємці тих слизьких мислителів, по чиїм дурним головам він бив: вони виглядають малюками і карликами і нагадують індійську приказку: «Люди народжуються відповідно до своїх справ — німими, глухими, дурними і потворними». Ті батьки заслужили таких нащадків своїми «справами», як каже приказка. Тому немає жодних сумнівів, що студенти скоро навчаться обходитися без філософії, яку викладають в університетах, як не причетні до університету люди обходяться без неї вже зараз. Згадайте лише про свої власні студентські часи; наприклад,

я був цілковито байдужим до університетських філософів; вони здавалися мені людьми, які склали щось для себе з результатів інших наук, а у вільний час читають газети і відвідують концерти; а їхні академічні колеги ставилися до них із люб'язно замаскованим презирством. Вважалося, що вони мало знають і завжди мають кілька неясних виразів, щоб замаскувати цю нестачу знань. Тому вони охоче зосереджувалися на таких туманних місцях, де людина з ясним поглядом довго не витримувала. Один заперечував проти природничих наук: «Жодна з них не може мені повністю пояснити звичайнісінького походження, то яке ж мені діло до них усіх?» Інший говорив про історію: «Вона не дає нічого нового людині з ідеями», — словом, вони завжди знаходили причини, чому нічого не знати — це більш відповідно філософу, ніж чомусь навчатися. Якщо вони бралися за навчання, то якийсь таємний імпульс спонукав їх втекти від наук і заснувати темне царство серед пробілів і неясностей. Таким чином вони були попереду наук лише в тому смислі, в якому дичина — попереду мисливців, що ідуть за нею. Останнім часом їм подобається стверджувати, що вони, власне, — лише прикордонна варта і наглядачі наук; тут їм якнайкраще допомагає вчення Канта, і вони старанно роблять із нього порожній скептицизм, який скоро нікого не хвилюватиме. Лише зрідка подекуди хтось із них підноситься до маленької метафізики, зі звичними наслідками у вигляді запаморочення, головного болю і кровотечі з носа. Після звичної невдалої подорожі в тумани й хмари, після того, як раз по разу якийсь грубий і впертий послідовник істинних наук хватав їх за чуб і стягував назад, їхнє обличчя набуває звичного виразу манірності і розкаяння в брехні. Вони повністю втратили радісну впевненість і тепер ніхто з них у житті не зробить і кроку в догоду своїй філософії. Раніше дехто з них сподівався відкрити нові релігії або замінити старі своїми системами, тепер така самонадія щезла, й у своїй більшості вони благочестиві, сором'яз-

ливі і туманні люди; вони не бувають хоробрими, як Лукрецій, лише зляться на тягар[1], який лежав на людях. Навіть логічному мисленню у них неможна більше навчитися: виходячи з природної оцінки своїх сил вони припинили діалектичні диспути, поширені у них раніше. Безсумнівно, тепер представники деяких наук логічніші, обережніші, скромніші, винахідливіші — словом, у них більше філософського, ніж у так званих філософах: тому кожен погодиться з неупередженим англійцем Беджетом, коли він говорить про нинішніх будівельників систем: «Хто заздалегідь не переконаний, що їхні передумови містять дивовижну суміш істин і хибних думок і тому не завдає собі клопоту роздумувати про їхні висновки? Закінченість цієї системи, може, приваблює юнаків і справляє враження на недосвідчених, але освічені люди не дають себе цим засліпити. Вони завжди готові прихильно прийняти натяки й припущення і вітають навіть найменшу правду, — але велика книга, сповнена дедуктивною філософією, збуджує в них підозри. Сангвінічні люди швидко зібрали численні недоведені абстрактні принципи і старанно розтягнули їх у книжках і теоріях, щоб із їхньою допомогою пояснити весь світ. Але світ не турбується про ці абстракції, і це й не дивно, бо вони суперечать одне одному». Якщо раніше філософи, особливо в Німеччині, так глибоко занурювалися у роздуми, що їм постійно загрожувала небезпека вдаритися головою об якусь балку, то тепер, як розповідає Свіфт про мешканців Лапути[2], до них приставили цілий натовп торохтіїв, щоб вчасно завдавати їм легких ударів по очах або ще куди-небудь. Інколи ці удари бувають надто сильними, і тоді «не від світу цього» філософи забуваються і б'ють у відповідь — що завжди закінчується ганебно. «Ти що, не бачиш балки, дурна голово!» — каже тоді торохтій, — і дійсно

---

[1] Тіт Лукрецій Кар «Про природу речей».

[2] Джонатан Свіфт «Мандри Гуллівера».

філософ бачить балку і знову заспокоюється. Ці торохтії — це природничі науки й історія; поступово вони так залякали німецьке царство мрій і теорій, яке довгий час плутали з філософією, що вищезгадані мрійники охоче припинили б спроби йти самостійно; але коли вони несподівано кидаються в обійми наук або хочуть пристебнутися до них пасками, щоб було легше йти, то останні одразу ж починають торохтіти якомога страшніше, ніби хочуть сказати: «Цього тільки не вистачало, щоб такий мрійник ліз своїми брудними руками до природничих наук й історії! Геть!» І вони знову повертаються до своєї невпевненості й безпорадності; їм неодмінно хочеться мати під рукою трошки природознавства, наприклад, у вигляді емпіричної психології, як у гербартіанців[1], а також трохи історії — тоді вони зможуть хоча б публічно зображати з себе людей, що займаються наукою, хоча в душі вони посилають до біса всяку філософію і науку.

Але припустимо, що цей натовп поганих філософів сміховинний — хто ж не погодиться? — то на скільки він шкідливий? Коротко: він шкідливий тим, що робить філософію сміховинною. Допоки існуватиме ця визнана державою карикатура на мислення, всякий великий вчинок істинної філософії знищуватимуть або принаймні обмежуватимуть; і ніщо не робить це так добре, як прокляття насміху, яке накликали на себе представники великої справи, але яке вразило і саму справу. Тому я вважаю, що, коли філософію позбавити всякого державного й академічного визнання і коли державу й університет взагалі звільнити від непосильної для них задачі розрізняти істинну й вигадану філософію, то це сприятиме культурі. Дайте філософам зрештою зростати в дикому вигляді, заберіть у них всяку надію на посади та вступ до лав державних службовців, припиніть підохочувати їх платнею, та навіть переслідуйте їх,

[1] Йоганн Фрідріх Гербарт — німецький філософ, психолог і педагог.

будьте немилостивими до них — і ви побачите чудо! Тоді вони розбіжаться навсібіч і всюди шукатимуть собі прихисток, ці бідні нібито-мислителі; один стане пастором, інший — шкільним учителем; цей заховається в редакцію газети, той почне писати підручники для жіночих гімназій; найрозумніші з них візьмуться за плуг, а наймарнославніший подасться до королівського двору. Раптом всі розлетяться й гніздо опустіє: звільнитися від поганих філософів легко — варто лише припинити підтримувати їх. І це в будь-якому разі краще, ніж офіційний державний патронат якійсь філософії, якою б вона не була.

Держава ніколи не переймалася істиною, а виключно лише корисною їй істиною, а ще точніше, лише тим, що корисне для держави, будь це істина, чи напівістина, чи брехня. Відповідно, союз між державою і філософією доцільний лише у тому випадку, якщо філософія може пообіцяти бути завжди корисною державі, тобто ставити її добробут вище за істину. Щоправда, для держави було б чудово мати й істину у служницях і на зарплатні; але вона сама добре знає, що суть істини — не прислуговувати і не брати платні. Тому те, що має держава, — це лише фальшива «істина», істота з машкарою, яка, на жаль, не може дати їй те, чого вона так бажає від справжньої істини — санкціонувати її й освятити. Коли середньовічний володар хотів, щоб його коронував Папа, але не міг від нього цього добитися, він призначав собі антипапу[1], що робив йому таку послугу. До певного моменту це ще вдавалося; але тепер так не вийде, сучасна держава не може просто призначити свою власну «антифілософію», щоб бути узаконеною нею; бо має проти себе справжню філософію, при цьому ще дужче, ніж раніше. Я щиро вважаю, що для держави корисніше взагалі не мати справи з істиною, нічого від

[1] Антипапа — у католицькому християнстві незаконний претендент на Святий Престол, що перебуває в опозиції до законно (канонічно) обраного Папи Римського.

неї не хотіти і якомога довше залишатися байдужою до неї. Якщо ця байдужість не втримається, якщо істина стане небезпечною і погрожуватиме їй, то нехай тоді істину переслідують. Оскільки єдине, що цікавить державу в університеті, це виховання вірних і корисних громадян, то вона повинна була б вагатися ставити під питання цю вірність і користь, вимагаючи від молодих людей екзамену з філософії; щоправда, беручи до уваги ліниві й нездібні голови, то зробити з філософії екзаменаційного привида, цілком може бути правильним способом, щоб узагалі відстрашити їх від її вивчення; але така вигода не відшкодує збитків, заподіяних тим самим насильницьким вивченням філософії завзятими й неспокійними юнаками: вони вивчають заборонені книжки, починають критикувати своїх учителів і нарешті навіть помічають мету університетської філософії і цих екзаменів, — не кажучи вже про ті сумніви, які за таких умов можуть здолати молодих богословів; у результаті чого богослови в Німеччині починають вимирати, як альпійські козли в Тіролі. — Я, звісно, знаю, що могла б заперечити держава на такі роздуми, поки на всіх полях ще зростало прекрасне зелене геґеліянство[1]; але після того, як жнива побило градом, жодна надія, що на них покладалася, не справдилася і всі житниці спустіли — тут вже краще нічого не заперечувати, а просто відвернутися від філософії. Тепер держава має владу: тоді, в часи Геґеля, хотіли її мати — у цьому велика різниця. Держава більше не потребує санкцій філософії, тому вона стала зайвою. Якщо держава припиняє утримувати її професуру або, як я передбачаю це на найближче майбутнє, утримуватиме її недбало і напоказ, то це піде їй на користь; але я вважаю важливішим, щоб і університет бачив у цьому свою вигоду. Принайм-

[1] Геґельянство (Геґельянська школа) — позначення ідеалістичних філософських течій, що виходили з вчення Ґеорґа Геґеля і розвивали його ідеї.

ні, я вважаю, що притулок істинної науки повинен вважати можливість звільнитися від спілкування з напівнаукою і начвертьнаукою сприятливою для себе обставиною. Крім того, з репутацією університетів і так не все гаразд, щоб принципово не бажати виключення дисциплін, які зневажають самі академіки. Бо звичайні люди поза університетом мають серйозні підстави взагалі зневажливо ставитися до університетів: вони дорікають їм боягузтвом, що менші з них бояться більших, а більші — суспільної думки; що в усіх питаннях вищої культури вони йдуть не попереду, а повільно шкандибають позаду; що справжнього основного напряму поважних наук взагалі більше не додержуються. Так, наприклад, граматику вивчають завзятіше, ніж коли-небудь, але ніхто не бачить необхідності в суворому навчанні письму й мовленню. Індійська давнина відкриває свою браму, а її знавці мають таке ж уявлення про найнепересічніші твори індусів, про їхню філософію, як звір — про ліру; хоча Шопенгауер вважає знайомство з індійською філософією однією з найбільших переваг нашого часу перед минулим. Класична давнина, античність, вже не відрізняється від будь-якої іншої давнини і не впливає більше, як щось класичне і зразкове, — як це видно з її послідовників, серед яких вже, звісно, немає взірців.

Куди подівся дух Фрідріха-Авґуста Вольфа, про який Франц Пассов міг сказати, що він видається йому істинно патріотичним, істинно гуманним духом, достатньо сильним, аби запалити і підбурити цілу частину світу, — куди подівся цей дух? Замість цього в університети все більше проривається журналістський дух, часто під іменем філософії; згладжений, прикрашений виклад, Фауст і Натан Мудрий на вустах, промови й погляди наших огидних літературних газет, останнім часом ще базікання про нашу святу німецьку музику, навіть попит на Шиллера і Ґете — всі ці ознаки говорять про те, що університетський дух починає змішуватися з духом часу. І тут мені видається надзвичайно важли-

вим, щоб поза межами університетів виник вищий трибунал, який спостерігав би і за закладами, що дають освіту, і за якістю освіти; і як тільки філософія відділиться від університетів і очиститься від всяких негідних міркувань і лицемірства, вона неминуче стане таким трибуналом; без державної влади, без плати й почестей вона зможе виконувати свою справу, звільнена і від духу часу, і від страху перед ним, — коротше, живучи так, як жив Шопенгауер, як суддя так званої культури, що її оточує. Таким чином, філософ може принести користь також і університету, якщо не буде його частиною, а, навпаки, спостерігатиме з певної гідної відстані.

Але кінець кінцем: що значить існування держави, користь університетів, коли йдеться передусім про існування філософії на землі! або — щоб ви не сумнівалися в тому, що саме я маю на увазі, — коли безкінечно важливіше, щоб на світі виник філософ, ніж щоб продовжували існувати якісь держави чи університети! Гідність філософії може зрости пропорційно до того, як збільшується рабська залежність від суспільної думки і небезпека для свободи; вона була найвищою, коли здригалася від катастроф Римська республіка, що гинула, і в часи імперії, коли її ім'я, як і ім'я історії, стали ingrata principibus nomina[1]. Брут є більшим доказом її гідності, ніж Платон; це — епохи, в яких етика більше не мала загальних місць. Якщо філософію тепер мало шанують, то треба запитати, чому її тепер не сповідує жоден великий полководець чи державний діяч — лише тому, що в той час, коли він її шукав, він зустрічався під іменем філософії з безсильним фантомом — зі вченою мудрістю і обережністю, що проповідують із кафедр, — словом, тому, що філософія почала здаватися йому сміховинним заняттям. А повинна була би бути страшною справою; і люди, покликані до влади, повинні були б знати, що за джерело героїзму тече в ній. Америка-

[1] Імена, неприємні правителям *(лат.)*.

нець може сказати, яке значення має великий мислитель, що приходить на цю землю, як новий осередок величезних сил. «Остерігайтеся, коли великий Бог посилає на нашу планету мислителя», — каже Емерсон. — Тоді все в небезпеці, як коли пожежа охоплює велике місто і ніхто не знає, що тут залишилось безпечним і чим все скінчиться. Тоді в науці немає нічого, чого неможна було б завтра перевернути з ніг на голову, і більше нічого не важать ні літературна репутація, ні так звана вічна слава; все, що в цю хвилину справжнє і цінне людям, зобов'язане своїм значенням лише ідеям, які піднялися над їхнім духовним горизонтом, ідеям, які спричиняють сучасний порядок речей так само, як дерево родить плодами. Новий рівень культури миттєво вчинив би революцію в усій системі людських стремлінь». Якщо такі мислителі небезпечні, то стає ясно, чому наші академічні мислителі безпечні; бо їхні думки ростуть так мирно в тіні традицій, як плід на дереві; вони не лякають, не знімають із завіс; і про всі їхні думки і мрії треба було б сказати те, що сказав Діоген, коли при ньому хвалили якогось філософа: «Що великого він зробив, якщо так давно займається філософією і ще нікого не засмутив». Так, таким повинен був би бути надгробний напис університетської філософії: «Вона нікого не засмутила». Але це, радше, похвала старій жінці, ніж богині мудрості, тож не дивно, якщо ті, хто знає цю богиню лише в образі старої жінки, самі доволі мало схожі на чоловіків, і могутні світу цього вже не рахуються з ними.

Але якщо в наш час ситуація саме така, то гідність філософії розтоптано; здається, що вона сама стала чимось сміховинним чи неважливим; тому всі її справжні друзі зобов'язані свідчити про це перетворення, принаймні, щоб показати, що смішні й неважливі — лише фальшиві служителі у філософській одежі. Ще краще, якщо вони самі покажуть ділом, що любов до істини це щось страшне і могутнє.

Те й інше довів Шопенгауер — і доводитиме все ясніше з кожним днем.

Сутінки ідолів, або Як філософствують молотком

ПЕРЕДМОВА

Бути у доброму гуморі у такій похмурій та надзвичайно важливій справі — той ще трюк, а проте що може бути потрібнішим за добрий гумор? Жодна справа не вдається, коли в ній немає веселого завзяття. Надлишок сили і є доказом сили. — Переоцінка усіх цінностей, цей знак питання такий чорний, такий жахливий, що відкидає тінь на того, хто його ставить, — така фатальність цієї задачі примушує щомиті вибігати на сонце, струшувати з себе важку, занадто важку серйозність. Будь-який засіб годиться для цього, будь-який «випадок» — щасливий випадок. Передусім війна. Війна завжди була великою знахідкою надто занурених у себе розумів, розумів, що стали надто глибокими; навіть у рані є цілюща сила. Вираз, походження якого я приховаю від вченої цікавості, здавна був моїм гаслом:

Increscunt animi, *virescit* volnere virtus[1].

Ще один спосіб зцілення, за певних обставин бажаніше для мене, це вистежування ідолів... У світі більше ідолів, ніж реальностей: це моє «лихе око» на цей світ, це й моє «лихе вухо»... Тут ставити питання молотком[2] і, може, почути у відповідь той знаменитий глухий тон, який свідчить про надуті

[1] Дух кріпне, мужність зростає з кожною раною *(лат)*. (*Тут і далі примітки перекладачки.*)

[2] Йдеться, скоріш за все, про перкусіонний молоток, за допомогою якого лікарі визначають наявність запалення організму, тобто хворобу.

нутрощі — який це захват для людини, що має за вухами ще вуха — для мене, старого психолога, щуролова, перед яким мусить зазвучати саме те, що хотіло б не виказати себе звуком...

Також і цей твір — як виказує сама назва — це, передусім, відпочинок, пляма світла, стрибок убік, у безділля психолога. Можливо, також і нова війна? І я вистежу нових ідолів?.. Цей невеликий твір — це велике проголошення війни; а що стосується вистежування ідолів, то цього разу це не тимчасові ідоли, а вічні ідоли, до яких я тут торкаюсь молотком, як камертоном, — взагалі немає старіших, переконливіших, надутіших ідолів... і пустіших водночас... Це не заважає їм бути тими, в кого найдужче вірять; і при цьому, особливо у найблагородніших випадках, ніколи не кажуть «ідол».

Турин, 30 вересня 1888 р.

Того дня, коли книжку переоцінки усіх цінностей було завершено.

АФОРИЗМИ Й СТРІЛИ

1. Безділля — мати всієї психології. Як? Хіба психологія — порок?

2. Навіть наймужніший поміж нас рідко має мужність на те, що дійсно знає...

3. Щоб жити одному, треба бути твариною чи богом — каже Аристотель. Не вистачає третього випадку: треба бути обома зразу — філософом.

4. «Істина завжди одна» — хіба це не подвійна брехня?

5. Раз і назавжди, я багато чого не хочу знати. — Мудрість ставить межі й пізнанню.

6. Від своєї неприродності, своєї духовності найкраще відпочиваєш у своїй дикій природі...

7. Як? Хіба людина — це лише помилка Бога? Чи Бог — лише помилка людини?

8. З військової школи життя. — Що мене не вбиває, робить мене сильнішим.

9. Допоможи собі сам, тоді кожен тобі допоможе. Ось принцип любові до ближнього.

10. Не треба боятися власних вчинків! Не треба потім їх зрікатися! — Докори сумління непристойні.

11. Чи може осел бути трагічним? Чи трагічно те, що ти гинеш від ноші, яку не можеш ні нести, ні скинути?.. Випадок філософа.

12. Якщо маєш своє «навіщо?» життя, то уживешся майже з будь-яким «як?» — Людина не прагне щастя; тільки англієць це робить.

13. Чоловік створив жінку — але з чого? З ребра свого бога — свого «ідеалу».

14. Щó? ти шукаєш? Ти хотів би помножити себе на десять чи на сто? Ти шукаєш прихильників? — Шукай нулі!

15. Посмертних людей — наприклад, мене, — гірше розуміють, ніж сучасних, але краще слухають. Точніше кажучи: нас ніколи не зрозуміють — звідси й наш авторитет...

16. Поміж жінками. — «Істина? О, ви не знаєте істини! Хіба вона — не замах на нашу скромність?»

17. Ось тип митця, який я люблю, скромний у своїх потребах: він дійсно хоче лише двох речей: свого хліба й свого мистецтва, — panem et Circen...[1]

18. Хто не вміє вкласти у справу свою волю, вкладає в неї хоча б смисл, тобто вважає, що воля в ній уже є (принцип «віри»).

19. Як? ви обрали доброчесність і пишаєтесь цим, але водночас заздрісно позираєте на вигоди тих, хто не має сумнівів? Але вигода й доброчесність несумісні. (Одному антисеміту на вхідні двері.)

---

[1] Хліб і видовище *(лат.)*.

20. Ідеальна жінка займається літературою так само, як вчиняє невеликі грішки: для досвіду, мимохідь, озираючись, чи хтось помітив і щоб це хтось помітив...

21. Ставити себе в таке положення, коли неможна мати фіктивні чесноти, коли, навпаки, як танцівник на канаті, або падаєш, або стоїш — або уходиш....

22. «У злих людей немає пісень». — Чому ж тоді у росіян є пісні?

23. «Німецький дух»: вже вісімнадцять років contradicto in adjecto[1].

24. Шукаючи початок, робишся раком. Історик дивиться у зворотному напрямі; зрештою, він і вірить навспак.

25. Задоволеність оберігає від застуди. Чи ж хоч одна жінка, що вміє добре одягатися, застудилася? — Навіть тоді, коли вона взагалі ледь одягнена.

26. Я не довіряю систематизаторам і обходжу їх стороною. Прагнення системи є нестачею порядності.

27. Жінку вважають глибокою — чому? Бо в ній ніколи не дістанеш дна. Але жінка навіть не мілка.

28. Коли жінка має чоловічі чесноти, то від неї треба тікати; коли ж в неї немає чоловічих чеснот, то вона тікає сама.

29. «Як сильно раніше гризло сумління! Які хороші зуби воно мало! — А сьогодні? чого не вистачає?» — питання одного стоматолога.

30. Люди рідко чинять необачно лише раз. Перша необачність в тому, що вони наробили зайвого і саме тому, зазвичай, знову чинять необачно, але тепер роблять надто мало...

---

[1] Суперечність у термінах *(лат.)*.

31. Черв'як, на якого наступили, починає звиватися. Це розумно. Тим самим він зменшує вірогідність того, що на нього наступлять знову. Мовою моралі: покірливість.

32. Є ненависть до брехні та вдавання, що виникає з чутливості в питаннях честі; є така ж ненависть, що виникає із боягузтва, оскільки брехня заборонена божественною заповіддю. Занадто боягузливий, щоб брехати...

33. Як мало треба для щастя! Звук волинки. — Без музики життя було б помилкою. Німець уявляє, що навіть бог співає.

34. On ne peut penser et ecrire qu'assis[1] (Г. Флобер). — Ось я і впіймав тебе, нігілісте! Посидючість — гріх проти духа святого. Лише виходжені думки мають цінність.

35. Бувають випадки, коли ми уподібнюємося коням, ми, психологи, і стаємо лякливими: ми бачимо перед собою нашу власну тінь, що хитається. Психолог повинен відвернути погляд від себе, щоб взагалі щось бачити.

36. Чи завдаємо ми, імморалісти, шкоди чесноті? Так само мало, як і анархісти правителям. Лише відтоді, як їх почали розстрілювати, вони знову міцно сидять на своїх тронах. Мораль: треба обстрілювати мораль.

37. Ти біжиш попереду? — Ти робиш це як пастух? чи сам по собі? Третім випадком був би утікач... Перше питання сумління.

38. Ти справжній? чи тільки актор? Представник? чи той, кого представляють? Зрештою, може, ти просто удаєш актора... Друге питання сумління.

39. Розчарований каже. — Я шукав великих людей, а знаходив лише мавп їхніх ідеалів.

---

[1] Не можливо думати і писати, окрім як сидячи *(фр.)*.

40. Ти один із тих, хто дивиться? чи той, хто простягає руку? — чи з тих, хто відводить погляд і проходить стороною?.. Третє питання сумління.

41. Ти хочеш іти разом? чи попереду? чи сам по собі?.. Треба знати, чого ти хочеш і чи хочеш. Четверте питання совісті.

42. Для мене це були сходи, якими я підіймався, — для цього мені довелося пройти ними. Вони ж вважали, що я хотів сісти на них відпочити...

43. Що з того, що я правий! Я занадто правий. — А хто сміється найкраще сьогодні, той також сміється останнім.

44. Формула мого щастя: Так, Ні, пряма лінія, ціль...

ПРОБЛЕМА СОКРАТА

1

Мудреці усіх часів судили про життя однаково: воно нічого не варте... Завжди і скрізь я чув одне й те ж із їхніх вуст — слова, повні сумнівів, повні туги, повні втоми від життя, повні спротиву життю. Навіть Сократ при смерті сказав: «Жити — це означає довго бути хворим: я завинив цілителю Асклепію півня». Навіть Сократу життя набридло. — Що це доводить? На що це вказує? — У колишні часи сказали б (о, це говорили, і доволі голосно, і перш за все наші песимісти!): «Принаймні дещо з цього мусить бути правдою!» «Консенсус мудреців доводить істину». — Чи будемо ми й тепер так казати? Чи можна? «Принаймні дещо тут мусить бути хворим», — відповідаємо ми. Ці наймудріші усіх часів, треба спочатку подивитися на них зблизька! Може, всі вони вже погано трималися на ногах? хиталися? були старими? декадентами? Але, може, мудрість на землі з'являється, як ворон, якого надихає найменший запах падалі?..

2

Мені самому це нешанобливе твердження про те, що великі мудреці є типами занепаду, спало на думку через один із тих випадків, коли вчене і невчене упередження протистоїть найбільше: я визнав Сократа і Платона симптомами загибелі, знаряддями грецького розпаду, псевдогреками, антигреками («Народження трагедії», 1872). Згаданий

вище консенсус мудреців — я розумів це дужче й дужче — заледве є доказом того, що ці люди були праві там, де дійшли згоди: він, радше, доводить, що самі вони, ці мудреці, мали спільну фізіологічну якість, через яку однаково негативно ставилися до життя, — були вимушені так ставитися до нього. Судження про цінності життя, «за» чи «проти», зрештою ніколи не можуть бути істинними: вони мають цінності лише як симптоми, їх треба розглядати лише як симптоми, — самі по собі такі судження є дурницями. Треба неодмінно простягнути до них свої пальці й спробувати вхопити той дивовижний нюанс, що цінність життя неможливо встановити. Ні кимось живим — адже він є зацікавленою стороною, навіть об'єктом суперечки, а не суддею, ні мертвим — з іншої причини. Таким чином, якщо філософ бачить проблему в цінності життя, то це заперечення проти нього самого, знак питання щодо його мудрості, ознака немудрості. — Як? всі ці великі мудреці були не лише декадентами, але і зовсім не мудрими? — Проте повернуся до проблеми Сократа.

3

Сократ за своїм походженням належав до нижчих верств народу: Сократ був плебеєм. Всі знають, та можна й самому подивитися, яким він був негарним. Але бридкість, по суті, є запереченням, а у греків — майже спростуванням. Та чи був Сократ взагалі греком? Бридкість доволі часто є проявом схрещення та затриманого через це схрещування розвитку. В іншому випадку воно є низхідним розвитком.

Антропологи з-поміж криміналістів кажуть, що типовий злочинець бридкий: monstrum in fronte, monstrum in animo[1]. Але злочинець — це декадент. Чи був Сократ типо-

[1] Монстр зовні, монстр у душі *(лат.)*.

вим злочинцем? — Принаймні цьому не суперечить відоме судження фізіономіста, що видавалося друзям Сократа таким образливим. Один іноземець, що добре розумівся на обличчях, проходячи через Афіни, сказав Сократу в обличчя, що той чудовисько, — що він приховує в собі всі найогидніші пороки і жадання. А Сократ відповів лише: «Ви мене пізнали!»

4

На декадентство у Сократа вказує не лише загальновизнана розпуста й анархія в інстинктах: на це вказує також суперфетація логічного і характерна злоба рахітика, яку йому приписують. Не варто забувати і слухові галюцинації, що їх трактують на релігійний лад як голос «демоніона Сократа». Все в ньому перебільшено, buffo, карикатурно і водночас вирізняється скритністю, потайною думкою, підземністю. — Я намагаюся зрозуміти, з якої ідіосинкразії випливає сократичне ототожнення: розум = доброчесність = щастя — це найдивніше ототожнення з усіх відомих, якому, до того ж, суперечать усі інстинкти давніших еллінів.

5

З появою Сократа смаки греків різко змінюються на користь діалектики; що ж там насправді сталося? Передусім таким чином перемогли аристократичний смак, а плебс зі своєю діалектикою спливає нагору. До Сократа в гарному товаристві цуралися діалектичних манер: їх вважали поганими манерами, вони компрометували. Від них застерігали молодь. Також недовіряли всякому, хто щось доводив. Порядні речі, як і порядні люди, не носять свої доводи прямо в руках. Непристойно показувати всі п'ять пальців. Те, що треба спершу довести, мало чого варте. Скрізь, де авторитет

ще належить до хороших звичаїв, де не треба «обґрунтовувати», а варто просто звеліти, діалектик є чимось подібним до блазня: над ним сміються і не сприймають серйозно. — Сократ був блазнем, який примусив сприймати себе серйозно: що ж там, власне, сталося?

6

Діалектику обирають лише тоді, коли немає іншого засобу. Відомо, що вона збуджує недовіру, погано переконує. Ніщо так легко не стирається, як ефект діалектика: це доводить кожне зібрання, де виголошують промови. Це може бути лише самозахистом у руках людей, в яких не залишилося іншої зброї. Коли треба примусити визнати свою правоту: раніше ж не варто її застосовувати. Тому євреї і були діалектиками; Райнеке-Лис[1] був ним; що? і Сократ теж?

7

Іронія Сократа — це вияв бунту? Ворожості плебсу? Чи насолоджується він, як пригноблений, своєю власною кровожерливістю, завдаючи ударів ножем силогізму? Чи це помста вельможним, яких він зачаровує? Діалектик має в руках безжальне знаряддя; з ним можна стати тираном; насміхаєшся перемагаючи. Діалектик дає своєму супротивнику доводити, що той не ідіот, це доводить до сказу і водночас робить безпомічним. Діалектик робить інтелект супротивника безсилим. — Що? Хіба діалектика є лише формою помсти Сократа?

---

[1] Персонаж однойменної поеми Йоганна Вольфґанґа Ґете; подібний сюжет поширений серед багатьох народів світу. В українській літературі це поема Івана Франка «Лис Микита».

8

Я вже дав зрозуміти, чим Сократ міг від себе відштовхувати, залишається пояснити, чим же він приваблював. — Те, що він відкрив новий вид Агону, що він був першим вчителем фехтування у цій області для афінської знаті, це перше. Він зачаровував тим, що збуджував пристрасть еллінів змагатися — він вніс варіант змагання між молодими чоловіками та парубками. А також Сократ був великим прихильником Ероса.

9

Але Сократ вгадав ще більше. Він дивився далі знатних афінян; він розумів, що його випадок, його особливість вже не була винятком. Скрізь тихцем готувався такий самий тип виродження: старим Афінам приходив кінець. — І Сократ розумів, що він потрібен усьому світові — потрібен його засіб, його лікування, його особистий хист до самозбереження. Скрізь в інстинктах панувала анархія; всі були вже за кілька кроків до ексцесу: monstrum in animo загрожував усім. «Інстинкти хочуть стати тираном; треба вигадати ще сильнішого проти-тирана»... Коли вищезгаданий фізіономіст відкрив Сократу, хто він такий, назвавши його вмістилищем усіх лихих поривань, майстер іронії проронив ще кілька слів, які дають ключ до розуміння: «Це правда, — сказав він, — але я став господарем над усіма». Як Сократ став господарем над собою? — Його випадок по суті був крайнім випадком, лише найяскравішим проявом того, що перетворювалося на загальну біду: ніхто вже не був господарем над собою, інстинкти повстали один проти одного. Сократ захоплював людей саме тим, що був цим крайнім проявом, — його жахлива бридкість видавала його кожному оку. Звісно, навіть дужче, ніж як відповідь, він захоплював як рішення, як видимість лікування цього випадку.

10

Якщо потрібно з розуму зробити тирана, як це зробив Сократ, то існує немала загроза, що може розвинутися і будь-яка інша тиранія. В той час порятунком від цього вважали розум; ні Сократ, ні його «хворі» не обирали бути розсудливими — це було de rigueur[1], це був їхній останній засіб. Фанатизм, з яким усі грецькі роздуми кинулися на розум, видає скрутне становище: вони були в небезпеці, був лише один вибір: або загинути, або — бути абсурдно-розсудливим... Моралізм грецьких філософів, починаючи з Платона, обумовлений патологією; як і їхня повага до діалектики. «Розум = доброчесність = щастя» — означало лише, що треба наслідувати Сократу і запалити проти темних поривань незгасиме світло — світло розуму. За всяку ціну треба бути розумним, ясним, точним: кожна поступка інстинктам, несвідомому веде до занепаду...

11

Я дав зрозуміти, чим причаровував Сократ: він здавався лікарем, спасителем. Чи треба вказувати на помилку, що полягала в його вірі в «розум за всяку ціну»? — Це самообман з боку філософів і моралістів, ніби вони позбавляються від занепаду вже тим, що оголошують йому війну. Позбавитися занепаду, вийти з нього — вище за їхні сили: такий обраний засіб, такий порятунок і є проявом занепаду — вони змінюють його прояв, але перебороти його не можуть. Сократ був непорозумінням; всяка мораль покращення, в тому числі й християнська, була непорозумінням... Найяскравіше денне світло, розум за всяку ціну, життя світле, холодне, обережне, усвідомлене, без інстинкту, життя у спротиві інстинктам — все це було лише хворобою, іншою хворо-

[1] Необхідно *(лат.)*.

бою — а зовсім не поверненням до «чеснот», до «здоров'я», до щастя... Людина мусить боротися з інстинктами — це формула занепаду: допоки життя іде вгору, щастя дорівнює інстинкту.

12

Чи сам він це зрозумів, цей найрозумніший з усіх, хто себе перехитрив? Чи не це сказав він собі в кінці мудрістю своєї мужності перед смертю?.. Сократ хотів померти: не Афіни, він сам дав собі чашу з отрутою, він примусив Афіни дати йому цю чашу... «Сократ не лікар, — тихо сказав він собі, — лише смерть тут лікар... А Сократ лише довго хворів...»

РОЗУМ У ФІЛОСОФІЇ

1

Ви запитуєте мене, що є ідіосинкразією у філософів?.. Наприклад, відсутність у них історичного чуття. Їхня ненависть до самого уявлення про становлення, їхній єгиптицизм. Вони вважають, що роблять честь якійсь речі, якщо деісторизують її, sub specie aeterni[1], — роблячи із неї мумію. Все, чим користувалися філософи протягом тисячоліть, було муміями понять; ніщо реальне не виходило живим з-під їхніх рук. Коли ці пани-ідолопоклонники вклоняються своїм поняттям, вони вбивають, патрають і роблять мумії, — вони стають небезпечними для всього живого. Смерть, зміни, вік, а також зародження і зростання — все це вони заперечують, навіть спростовують. Що є, те не стає; що стає, того нема... І ось усі вони, навіть із якимось відчаєм, вірять у суще. Але оскільки ухопити його вони не можуть, то вишукають причини, чому їм його не дають. «Мусить бути якась ілюзія, обман, що заважає нам сприймати суще: де ж сховався обманщик?» — «Ми його знайшли, — кричать вони радісно, — це чуттєвість! Чуття, які й самі по собі аморальні, обманюють нас стосовно істинного світу. Мораль: треба звільнитися від обману відчуттів, від становлення, від історії, від брехні, — адже історія це ніщо інше, як віра в почуття, віра в брехню. Мораль: скажемо «ні» всьому, що вірить відчуттям, всьому іншому люд-

[1] З точки зору вічності *(лат.)*.

ству — це «натовп». Бути філософом, бути мумією, зображати монотонотеїзм[1] мімікою гробарів! — А передусім геть тіло, цю достойну жалю idee fixe[2] відчуттів! Обтяжене всіма можливими помилками логіки, відкинуте, навіть неможливе, хоча воно достатньо зухвале, аби поводитися так, ніби воно реальне!..»

2

З глибокою повагою я залишаю ім'я Геракліта осторонь. Якщо інша філософська братія відкидала свідоцтво відчуттів, тому що останні свідчили про множинність і змінність явищ, то він відкидав їхнє свідоцтво, тому що вони показували, ніби речі мають постійність та єдність. Геракліт також був несправедливим до відчуттів. Вони не брешуть ні так, як вважали елеати, ні так, як вважав він, — вони взагалі не брешуть. Те, що ми робимо з їхніх свідчень, якраз і вкладає у них брехню, наприклад, брехню єдності, брехню речовинності, субстанції, сталості... «Розум» є причиною спотворення свідчення відчуттів. Оскільки відчуття говорять про становлення, про щезнення, про зміну — вони не брешуть... Але Геракліт залишиться навічно правим у тому, що буття це пуста фікція. Є лише «зримий» світ: істинного світу немає, ми його прибрехали...

---

[1] Відмова від відмінностей означає не багатобожність, а монотонотеїзм (тобто «скрізь однаковий»), не релігійний плюралізм, а релігійний монізм, принцип релігійної філософії, «в якому образі тебе не кликали б» (Апулей, «Метаморфози»): богиня являється як всеосяжне божество, що містить у собі всі божества й усуває всі відмінності. З книжки Was sind denn diese Kirchen noch..?: Christlicher Wahrheitsanspruch vor den Provokationen der Postmoderne. ISBN-13: 978-3417294941.

[2] Нав'язлива ідея, одержимість *(фр.)*.

3

А які тонкі знаряддя спостереження ми маємо в наших відчуттях! Наприклад, цей ніс, про який ще жоден філософ не говорив із повагою та вдячністю, є, між іншим, найделікатнішим інструментом із тих, які є в нашому розпорядженні: він може встановлювати навіть мінімальну різницю коливання, яких не констатує навіть спектроскоп. Ми володіємо наукою рівно настільки, наскільки наважилися приймати свідчення чуттів, — наскільки ми навчилися їх витончувати, озброювати, додумувати до кінця. Решта — виродки і ще недо-наука: маю на увазі метафізику, теологію, психологію, гносеологію. Або формальну науку, вчення про знаки, такі як логіка і та прикладна логіка, що зветься математикою. В них немає дійсності, навіть як проблеми; так само, як і немає питання, яку взагалі цінність має така угода про знаки, як логіка.

4

Інша ідіосинкразія філософів не менш небезпечна: вона полягає у тому, що останнє плутають з першим. Вони ставлять на початку те, що йде в кінці, — на жаль! Адже воно взагалі не повинно було з'явитися! — «найвищі поняття», тобто найзагальніші, найпустіші поняття, дим реальності, що зникає. Це, знову ж таки, лише прояв їхньої манери поклонятися: вище не повинне виростати з нижчого, воно взагалі не повинне виростати... Мораль: всі явища вищого порядку повинні бути causa sui[1]. Походження з чогось іншого вважається запереченням, сумнівами щодо цінності. Всі вищі цінності є першим рангом, всі найвищі поняття: суще, безумовно, добре, істинне, довершене — все це не може вирости з чогось, відповідно, повинне бути causa sui. Але також все це не може

[1] Причина самого себе *(лат.)*.

бути не рівним одне одному, не може суперечити одне одному... Для цього в них є їхнє дивне поняття «бог»... Так останнє, найслабше, найпустіше ставлять першим як причину, як ens realissimum[1]... Щоб людство було змушене серйозно ставитися до ураження мозку павуків-ткачів! — І воно дорого заплатило за це!..

5

Давайте нарешті протиставимо цьому те, наскільки інакше ставимося ми (з поваги я кажу ми...) до проблеми хибних думок і видимості явищ. Колись зміну, перетворення, становлення загалом вважали доказом удаваності, ознакою того, що тут є щось, що вводить нас в оману. Тепер, навпаки, ми бачимо рівно стільки, наскільки упередженість розуму фокусує нас на єдності, ідентичності, сталості, субстанції, причині, речовинності, бутті; розум, певною мірою, вплутує нас у хибні думки, змушує обманюватися; ми так упевнені у висновках на основі суворої перевірки, що в цьому й полягає помилка. Справи тут такі самі, як і з рухом сонця: там за постійного адвоката помилковості є наше око, тут — наша мова. Виникнення мови відноситься до часів найрудиментарніших форм психології: ми впадаємо в грубий фетишизм, коли доводимо до нашої свідомості основні передумови метафізики мови, простіше: розуму. Він скрізь вбачає дію і того, хто діє: він вірить у волю як причину дії; він вірить в «Я», в «Я» як буття, в «Я» як субстанцію та проеціює віру в субстанцію «Я» на всі речі — тим самим воно вперше створює саме поняття «річ»... Буття вигадують і підсовують скрізь як причину; з концепції «Я» витікає, як похідне, поняття «буття»... На початку стоїть велике фатальне припущення, що воля є чимось дієвим — що воля є здатністю... Тепер ми зна-

[1] Найреальніше суще *(лат.)*.

ємо, що воля — лише слово... Значно пізніше, в тисячу разів освіченішому світі, в голови філософів несподівано прийшла впевненість, суб'єктивна впевненість у трактуванні категорій розуму: вони прийшли до висновку, що ці категорії не можуть витікати з області емпіричного — адже весь емпіризм їм суперечить. То звідки ж вони походять? — І в Індії, як і в Греції, однаково дали маху: «Напевне, колись ми вже жили у вищому світі (а не у значно нижчому: що було би правдою!), ми, напевне, були божественними, адже маємо розум!» Дійсно, ніщо до сьогодні не мало наївнішої сили переконання, ніж хибна думка про буття, як її сформулювали, наприклад, елеати: адже за нього свідчить кожне слово, кожне речення, що ми промовляємо! Супротивники елеатів також не встояли перед спокусою їхнього поняття буття: поміж них і Демокріт, коли вигадав свій атом... «Розум» у мові — о, що це за стара брехлива баба! Я боюся, що ми не звільнимося від Бога, бо досі віримо в граматику...

6

Мені будуть вдячні, якщо я коротко висловлю таке важливе, таке нове розуміння в чотирьох тезах: цим я полегшую розуміння, цим я викликаю заперечення.

Перше положення. Підстави, через які «цей» світ визначають як зримий, доводять його реальність, — інший вид реальності абсолютно неможливо довести.

Друге положення. Ознаки, якими наділили «істинне буття» речей — це ознаки не-буття, ознаки, що вказують на ніщо: «істинний світ» побудували на протиставленні з реальним світом — оце дійсно зримий, але ілюзорний світ, оскільки він є лише морально-оптичним обманом.

Третє положення. Складати казки про «інший» світ, інакший за цей, не має жодного сенсу, якщо інстинкти оббріхування, приниження, заплямовування життя не примушують

нас це робити: в такому випадку ми помщаємося життю фантасмагорією «іншого», «кращого» життя.

Четверте положення. Ділити світ на «істинний» і «зримий», однаково, чи то в дусі християнства чи в дусі Канта (зрештою, підступного християнина), — це лише навіювати занепад — симптом низхідного життя... Те, що художник цінує ілюзорне вище реального, зовсім не заперечує дане твердження. Бо «ілюзорне» означає тут реальність, лише обрану, посилену, кориговану... Трагічний художник зовсім не песиміст: саме він каже «Так» загадковому і страшному, він діонісійський.

ЯК «ІСТИННИЙ СВІТ» НАРЕШТІ СТАВ БАЙКОЮ

Історія однієї хибної думки

1. Істинний світ, досяжний для мудреця, для благочестивого, для доброчесного, — він живе в ньому, він і є цей світ.

(Найстаріша форма ідеї, доволі розумна, проста, переконлива. Перифраз твердження: «Я, Платон, я істина».)

2. Істинний світ, поки недосяжний, але обіцяний мудрецю, благочестивому, доброчесному («грішнику, що кається»).

(Прогрес ідеї: вона стає тоншою, заплутанішою, незбагненнішою, — вона стає жінкою, вона стає християнською...)

3. Істинний світ, недосяжний, недоказовий, його вже не обіцяють як нагороду, але сама думка про нього вже є втіхою, обов'язком, наказом.

(По суті, старе сонце, але крізь туман і скепсис; ідея, що стала піднесеною, блідою, нордичною, кенігсберзькою.)

4. Істинний світ — недосяжний? Принаймні не досягнутий. Оскільки не досягнутий, то і невідомий. Відповідно, він також не втішає, не рятує, не зобов'язує: до чого нас може зобов'язувати щось невідоме?..

(Сірий світанок. Перший позіх розуму. Північний крик позитивізму.)

5. «Істинний світ» — ця ідея не годиться більше ні на що, навіть уже не зобов'язує, — вона стала марною, стала зайвою ідеєю, відповідно, її відкинули — скасуємо її!

(Ясний день; сніданок; повернення bon sens і веселості; фарба сорому Платона; диявольський шум усіх вільних мислителів.)

6. Ми скасували істинний світ — то який світ залишився? Може, ілюзорний, зримий?.. Але ні! Разом з істинним світом ми скасували також й ілюзорний!

(Полудень; мить найкоротшої тіні; кінець найдовшої хибної думки; зеніт людства; INCIPIT ZARATHUSTRA.)

МОРАЛЬ ЯК ПРОТИПРИРОДНІСТЬ

1

У всіх пристрастей буває фаза, коли вони просто трагічні, коли вони тягнуть свою жертву донизу важкістю дурості, — і більш пізня, значно пізніша фаза, коли вони поєднуються шлюбом із духом і «одухотворяють» себе. Колись через дурість, що міститься в пристрасті, оголосили війну самій пристрасті: клялися знищити її, — всі старі моральні чудовиська одностайні в тому, що «il faut tuer les passions»[1]. Найвідоміша формула щодо цього є в Новому Заповіті, в Нагірній проповіді, де, до слова, речі розглядають зовсім не з висоти. Наприклад, там із прикладним значенням говориться про сексуальність: «якщо око твоє спокушає тебе, вирви його» — на щастя, жоден християнин не чинить згідно з цим приписом. Знищувати пристрасті і жадання лише задля того, щоб запобігти дурості і неприємним наслідкам цієї дурості — сьогодні це саме по собі здається нам лише гострою формою дурості. Ми вже не захоплюємося зубними лікарями, що виривають зуби, щоб вони більше не боліли... З іншого боку, неможна не визнати з певною справедливістю, що на тому ґрунті, з якого виросло християнство, поняття «одухотвореної пристрасті» взагалі не могло бути сформоване. Адже, як відомо, перша церква боролася проти «розумних» на користь «бідних духом»: як же можна було очікувати від неї розумної війни з пристрастю? — Церква бореться із пристра-

[1] Пристрасті треба вбивати *(фр.)*.

стями за допомогою видалення в усіх значеннях цього слова: її практика, її «лікування» — це кастрація. Вона ніколи не запитує: «як одухотворяють, роблять прекрасним, убожують жадання?» — в усі часи вона вбачала силу дисципліни у викоріненні (чуттєвості, гордості, властолюбства, жадоби, мстивості). — Але підривати корінь пристрастей означає підривати корінь життя: практика церкви ворожа життю...

2

Той самий засіб у боротьбі з жаданнями — вихолощення, викорінення інстинктивно обирають надто слабовольні й вироджені, ті, хто не здатен дотримуватися міри: такі натури, яким, кажучи алегорично (або й без усяких алегорій), потрібна la Trappe, остаточне оголошення ворожнечі, прірва між собою та пристрастю. Радикальні засоби необхідні лише виродженим натурам; слабкість волі, кажучи точніше, нездатність не реагувати на збудження, це лише інша форма виродження. Радикальна ворожість, смертельна ворожість до чуттєвості залишається симптомом, над яким треба задуматися: на основі нього ми робимо припущення щодо загального стану такої ексцесивної людини. — Ця ворожість, ця ненависть досягає свого апогею лише тоді, коли таким натурам вже не вистачає достатньої твердості навіть для радикального лікування, для відмови від свого «диявола». Варто лише поглянути на всю історію проповідників і філософів, у тому числі й художників: з найбільшою отрутою висловлювалися щодо почуттів не імпотенти і не аскети, а неможливі аскети, ті, хто вважав за потрібне бути аскетом, але не міг...

3

Одухотворення чуттєвості називається коханням: воно є великим торжеством над християнством. Іншим торже-

ством є наше одухотворення ворожнечі. Воно полягає в глибокому розумінні цінності мати ворогів: коротше кажучи, чинити і думати протилежно тому, як чинили й думали колись. Церква в усі часи хотіла знищити своїх ворогів — ми ж, імморалісти й антихристияни, вбачаємо нашу вигоду в тому, щоб церква продовжувала існувати... Також і в області політики ворожнеча стала тепер духовнішою — значно розумнішою, значно розважливішою, значно поблажливішою. Майже кожна партія розуміє, що в інтересах її власного самозбереження опозиція не повинна загинути від повної втрати сил; те саме можна сказати і про велику політику. Особливо новому утворенню, наприклад, новій імперії, більше потрібні вороги, ніж друзі: лише в протиставленні почувається вона необхідною, лише в протиставленні стає вона необхідною... Наше ставлення до «внутрішнього ворога» нічим не відрізняється: тут ми теж одухотворили ворожнечу, усвідомили її цінність. Ти є плодотворним лише завдяки тому, що багатий протиставленнями; залишаєшся молодим лише за умови, що душа не спочиває, не прагне миру... Ніщо не стало нам чужішим за колишні бажання — бажання «душевного миру», християнське бажання; ніщо не викликає в нас менше заздрощів, аніж моральна корова і жирне щастя чистого сумління. Хто відмовляється від війни, той відмовляється від великого життя... У багатьох випадках, безумовно, «душевний мир» це просто непорозуміння — щось інше, що ми просто не вміємо назвати чесніше. Без вивертів і упереджень наведу кілька випадків: «Душевний мир» може бути, наприклад, м'яким поширенням багатої тваринної сутності в область морального (або релігійного). Або початком втоми, першою вечірньою тінню, будь-якого роду вечора. Чи ознакою того, що повітря вологе, що наближаються південні вітри. Або підсвідомою вдячністю за хороше травлення (яке інколи називають «любов'ю до людей»). Або спокоєм людини, що одужує і для якої всі речі набуваються нового смаку,

яка чекає... Або станом, що настає після повного задоволення нашої панівної пристрасті, приємним відчуттям ситості. Або старечою слабкістю нашої волі, наших жадань, наших пороків. Або лінню, яку марнославство переконало одягнутися, як мораль. Або появою впевненості, навіть жахливої впевненості, після довгого напруження і мук через невпевненість. Або вираженням зрілості й майстерності — у своїй справі, творчості, впливовості, бажаннях — спокійного дихання, досягнутої «свобода волі»... Хтозна, може, сутінки ідолів це теж лише певний вид «душевного миру»...

4

Я формулюю один принцип: будь-який натуралізм в моралі, тобто будь-яка здорова мораль, підкоряється інстинкту життя, — якась заповідь життя виконується відповідно до канону про «повинен» і «не повинен», якісь труднощі чи ворожість на шляху життя усувається за допомогою цього канону. Протиприродна мораль, тобто майже будь-яка мораль, якої досі навчали, яку поважали й проповідували, спрямована, навпаки, саме проти інстинктів життя — вона є то таємним, то явним і нахабним засудженням цих інстинктів. Кажучи, що «Бог читає в серці», вона говорить «Ні» найнижчим і найвищим пристрастям життя і вважає Бога ворогом життя... Святий, любий Богові, є ідеальним кастратом... Життя закінчується там, де починається «Царство Боже»...

5

Якщо припустити, що ми зрозуміли злочинність такого заколоту проти життя, яке стало майже священним у християнській моралі, то, разом із тим, на щастя, зрозуміли також і дещо інше: марність, ілюзорність, абсурдність, брехливість такого заколоту. Засудження життя живою істотою

залишається, зрештою, лише симптомом певного роду життя: питання про справедливість чи несправедливість такого засудження тут взагалі не постає. Щоб мати право торкатися проблем цінності життя, потрібно було б зайняти позицію поза життям, але з іншого боку, знати його так само добре, як той, як багато хто, як всі, хто його прожили, — достатні підстави, щоб зрозуміти, що ця проблема для нас недоступна. Говорячи про цінності, ми говоримо під впливом самого життя, дивимося крізь оптику життя: саме життя примушує нас встановлювати цінності; коли ми визначаємо цінності, то саме життя оцінює через нас... Звідси випливає, що і та протиприродна мораль, яка розуміє Бога як протипоняття і засудження життя, це лише оцінне судження самого життя — але якого життя? Якого виду життя? — Але я вже відповів на це: низхідного, ослабленого, втомленого, засудженого життя. Мораль, як її досі розуміли — як сформулював її ще й Шопенгауер, тобто як «заперечення волі до життя», — така мораль є інстинктом занепаду, що перетворює себе на імператив: «Загинь!» — вона є судженням засуджених...

6

Подумаємо ж нарешті про те, як наївно говорити: «людина повинна бути ось такою і такою!». Дійсність показує нам вражаюче багатство типів, розкіш щедрої гри та зміни форм; а якийсь нікчемний ледар-мораліст відказує: «Ні! Людина повинна бути інакшою»?.. Він навіть знає, якою саме вона повинна бути, цей нещасний лицемір, він малює себе на стіні і говорить «ecce homo»!..[1] І навіть коли мораліст звертається до окремої людини і каже їй: «Треба бути ось такою і такою!» — він все одно виставляє себе посміховиськом. Індивід є частинкою фатуму з кожного погляду, закон і необхідність

[1] Се людина *(лат.)* — слова Понтія Пілата про Ісуса Христа.

для всього, що наближається і що буде. Казати йому: «Змінись» — означає вимагати, щоб змінилося все, навіть пішло навспак... І дійсно, були такі послідовні моралісти, що хотіли бачити людину іншою, доброчесною, хотіли бачити в ній свою подобу, святошу: саме задля цього вони заперечували світ! Не мале безумство! Зовсім не скромний вид нескромності!.. Мораль, оскільки вона засуджує сама по собі, а не з точки зору життя і його намірів, не через повагу до життя, — це специфічна хибна думка, до якої не треба відчувати жодного співчуття, ідіосинкразія дегенератів, що заподіяла неймовірно велику шкоду!.. Ми, інакші люди, імморалісти, навпаки, розкрили наше серце всякому розумінню, осягненню, схваленню. Ми заперечуємо не легко і вважаємо собі за честь схвалювати. Все більше розкриваються наші очі на ту економію, яка потребує і вміє користуватися тим, що відкидає святе недоумство священників, хворого розуму в священнику, на ту економію в законі життя, яка отримує свою вигоду навіть із гидкого вигляду святоші, священника, доброчесного, — яку вигоду? — Але ми самі, ми, імморалісти, є відповіддю на це...

ЧОТИРИ ВЕЛИКІ ПОМИЛКИ

1

Помилка, що полягає у плутанні причин та наслідків. Немає небезпечнішої помилки, ніж вважати наслідок за причину: я це називаю справжньою зіпсованістю розуму. Попри це ця помилка належить і до найдавніших і найбільш юних звичок людства: вона навіть освячена у нас і зветься «релігія», «мораль». Вона є в кожному твердженні, що формулює релігія чи мораль; жерці та законодавці моралі є винуватцями цієї зіпсованості розуму. — Наведу приклад. Кожен знає книгу знаменитого Корнаро, в якій він рекомендує свою убогу дієту як рецепт довгого і щасливого — а також доброчесного — життя. Небагато книг мало стільки читачів, як ця; ще й досі в Англії її щорічно друкують багатьма тисячами екземплярів. Не сумніваюся в тому, що заледве якась книжка (звісно, окрім Біблії) принесла стільки біди, скоротила стільки життів, як цей такий доброзичливий курйоз. Причина цьому: плутання наслідку з причиною. Простодушний італієць вважав свою дієту причиною свого довгого життя: тоді як запорука довгого життя — надзвичайно повільний обмін речовин, мала витрата енергії — були причиною його убогої дієти. Він не вирішував, їсти йому мало чи багато, його помірність була не «свободою волі»: йому ставало погано, коли він їв більше. Але якщо ти не короп, тобі не просто варто, а треба їсти добре. Вчений наших днів, із його швидкою витратою нервових сил, загубив би себе цим режимом Корнаро. Crede experto[1].

[1] Вірь досвідченому *(лат.)*. Автор — Овідій (Наука кохання).

2

Найзагальніша формула, що лежить в основі всякої релігії та моралі, каже: «роби це і це, облиш це і це — і будеш щасливим! Інакше...» Кожна мораль, кожна релігія є цим імперативом — я називаю його великим первісним гріхом розуму, безсмертним нерозумом. У моїх вустах ця формула перетворюється на протилежну — перший приклад моєї «переоцінки усіх цінностей», а саме: удатна людина, «щасливець», повинна робити певні вчинки, а інших вчинків інстинктивно боїться, вона вносить порядок (який вона втілює фізіологічно) в своє ставлення до людей і речей. Формулюючи це: її доброчесність є наслідком її щастя... Довге життя, численні нащадки не є нагородою за доброчинність, швидше сама доброчинність є тим уповільненням обміну речовин, наслідком якого, між іншим, може бути і довге життя, численні нащадки, коротко кажучи, корнаризм. — Церква і мораль кажуть: «рід, народ гине від пороків та розкоші». Мій відновлений розум каже: коли народ гине, фізіологічно вироджується, то з цього випливають пороки та розкіш (тобто потреба у все сильнішій і частішій стимуляції, як це знає кожна виснажена натура). Ця молода людина рано блідне і в'яне. Його друзі кажуть: це пов'язано з такою чи іншою хворобою. Я кажу: те, що він захворів, що він не опирався хворобі, якраз і було наслідком збіднілого життя, спадкового виснаження. Читач газет каже: ця партія нищить себе такою помилкою. Моя вища політика каже: партія, котра робить таку помилку, вже є на краю загибелі — вона втратила свій інстинкт збереження. Кожна помилка в будь-якому смислі є наслідком виродження інстинкту, послабленням волі: це майже визначення всього поганого. Все хороше — це інстинкт — і, відповідно, легке, необхідне, вільне. Трудоємність є запереченням, Бог має типову відмінність від героя (моєю мовою: легкі ноги — це перший атрибут божественності).

3

Помилка причинності. В усі часи люди вважали, що знають, що таке причина, — але звідки взялося це знання, точніше, наша віра в те, що ми це знаємо? З області знаменитих «внутрішніх фактів», жоден з яких досі не доведений. Ми вважали, що причиною кожного акту волі є ми самі; ми вважали, що хоча б тут упіймали причинність в дії. Також ніхто не сумнівався в тому, що всі антецеденти[1] вчинку, його причини, треба шукати у свідомості і що, коли добре пошукати, вони там знайдуться — як «мотиви»: інакше ми не могли б бути вільні вчинити цю дію, не були б відповідальні за цей вчинок. Нарешті, хто буде заперечувати, що думка породжується? Що *Я* породжує думку?.. З цих трьох «внутрішніх фактів», які нібито гарантували причинність, перший і найпереконливіший — воля як причина: концепція свідомості («духу») як причини та концепції *Я* («суб'єкта») як причини зародилися лише пізніше, спершу причинність волі встановили як дану, як емпіризм... Між тим ми подумали краще і тепер не віримо жодному слову з усього цього. «Внутрішній світ» повен примар і блудних вогнів: воля є одним із них. Волю більше не вважають рушійною силою, відповідно, вона нічого більше й не пояснює — вона лише супроводжує події, а може також бути відсутньою. Так званий «мотив» — ще одна помилка. Просто поверховий феномен свідомості, супутник дії, що швидше прикриває антецедент дії, ніж виказує його. Та навіть *Я*! Воно стало байкою, фікцією, грою слів: воно цілком припинило мислити, відчувати і хотіти!.. Що із цього випливає? Немає ніяких духовних причин! Всі нібито емпіричні докази таких причин ідуть під три чорти! Ось що з цього випливає! — А як же ми зловживали цим «емпіризмом», ми створили на його основі світ як світ причин,

[1] Той, що передує *(лат.)*. Антецедентом називають загалом події, що передували, оскільки вони допомагають пояснити теперішнє.

як світ волі, як світ духів. Над цим працювала найдавніша і найтриваліша психологія, яка нічого іншого і не робила: все, що відбувалося, було для неї дією, всяка дія — наслідком волі, світ для неї став безліччю дійових осіб, дійову особу («суб'єкт») підкладали під кожну дію. Людина випроєціювала з себе три «внутрішніх факти», те, у що вона вірила найміцніше, — волю, дух, его: поняття «буття» вона вперше видобула з поняття *Я*; вона склала уявлення про «речі», як щось суще, за своєю подобою, згідно зі своїм поняттям *Я* як причини. Що ж дивного, що пізніше людина завжди знаходила у речах тільки те, що в них вклала? — Сама річ, повторюю, поняття «річ», просто відблиск віри в *Я* як причину... Та навіть ваш атом, панове механіки та фізики, скільки помилковості, скільки недорозвиненої психології ще залишилося у вашому атомі! — Не кажучи вже про «річ у собі», horrendum pudendum[1] метафізиків! Хибну думку про дух як причину переплутали з реальністю! І зробили мірилом реальності! І назвали Богом!

4

Помилка уявних причин. Почнемо зі сновидінь: під якесь певне відчуття, наприклад, від віддаленого гарматного пострілу, постфактум підсовується причина (часто цілий маленький роман, в якому головною особою є саме той, хто бачить сон). Між тим відчуття продовжується, ніби резонує: воно ніби чекає, поки причинний інстинкт дозволить йому вийти на передній план — тепер уже не в якості випадкової події, а в якості «смислу». Гарматний постріл з'являється у причинний спосіб, в уявній інверсії часу. Пізніші причини, мотивуючі, переживаються раніше, часто з сотнею блискавичних подробиць, постріл іде слідом... Що ж відбуло-

[1] Страшна ганьба *(лат.)*.

ся? Уявлення, породжені певним станом, хибно сприйняли як його причину. — Насправді ми робимо те саме, коли не спимо. Більша частина наших загальних почуттів — будь-яке пригнічення, тиск, напруження, вибух у перехресній грі органів, особливо ж стан nervus sympathicus[1] — збуджують наш інстинкт шукати причини: ми хочемо мати підставу для того, що почуваємося так чи так — для поганого самопочуття чи доброго. Нам ніколи не достатньо просто констатувати той факт, що ми почуваємося так чи так: ми допускаємо цей факт — усвідомлюємо його — лише тоді, коли ніби вмотивували його. — Спогад, що в таких випадках починає діяти без нашого відому, викликає більш ранні подібні стани разом із тлумаченням їхніх причин, пов'язаних із ними, але не справжню причину. Звісно, віра в те, що такі уявлення, такі супровідні процеси в свідомості є причинами, також народжується з пам'яті. Так виникає звичка приймати певне тлумачення причини, але насправді ця звичка затрудняє дослідження причини і навіть виключає його.

5

Психологічне пояснення цьому. Пояснення чогось незнайомого чимось знайомим дає полегшення, заспокоює, задовольняє, окрім того, дає почуття влади. Незнайоме приносить із собою небезпеку, неспокій, клопіт — й інстинктивно хочеться усунути важкий стан. Перший принцип: будь-яке пояснення краще, ніж жодного. Оскільки, по суті, йдеться лише про бажання звільнитися від гнітючих уявлень, то засобами для звільнення від них не дуже то перебирають: перша ідея, якою незнайоме пояснюється як знайоме, діє так благотворно, що її вважають «істинною». Доказ задоволення («сили») як критерій істини. — Отже, причинний інстинкт

[1] Симпатичний нерв *(лат.)*.

обумовлюється і підбурюється почуттям страху. Питання «Чому?» повинне, якщо це взагалі можливо, не просто знайти причину заради причини, а радше щось на зразок причини — причину, що звільняє, заспокоює та полегшує. Те, що щось знайоме, пережите, записане у спогади докладається як причина, це перший наслідок такої потреби. Нове, незвідане, чуже виключається як причина. — Таким чином як причину шукають не просто певні пояснення, а обрані і визнані за краще пояснення. Такі, які найшвидше, найчастіше усувають відчуття чужого, нового, незвіданого, — найбільш звичні пояснення. — Наслідок: один вид встановлення причин переважає все дужче, концентрується в систему і, нарешті, стає домінантним, тобто просто виключає інші причини та пояснення. — Банкір одразу думає про «справи», християнин — про «гріх», а дівчина про своє кохання.

6

Уся область моралі та релігії підпадає під це поняття уявних причин. «Пояснення» неприємних загальних почуттів. Вони спричинені ворожими до нас істотами (злими духами: найвідоміший випадок — хибне розуміння істеричок як відьом). Вони спричинені вчинками, які не заслуговують похвали (почуття «гріха», «гріховності», що підкладається під фізіологічний дискомфорт, — завжди можна знайти підстави бути незадоволеним собою). Вони спричинені покаранням, як розплатою за щось, чого нам не варто було робити, або за те, що ми не такі, як потрібно (в безцеремонній формі Шопенгауер узагальнив це одним реченням, в якому показує мораль тим, чим вона є, істинною наклепницею життя: «Кожне велике страждання, тілесне чи духовне, показує, на що ми заслуговуємо, бо воно не могло б нас спіткати, якби ми його не заслужили». «Світ як воля і уявлення»). Вони спричинені необдуманими вчинками, що погано

закінчуються (тут афекти, почуття вважають за причини, за «винуватих»; фізіологічні біди пояснюють за допомогою інших бід як «заслужені»).

«Пояснення» приємного загального самопочуття. Вони спричинені надією на Бога. Вони спричинені усвідомленням хороших вчинків (так зване «чисте» сумління, фізіологічний стан, інколи як дві краплі води схожий на хороше травлення). Вони спричинені щасливим завершенням справи (наївний хибний висновок: щасливе завершення справи зовсім не дасть якомусь іпохондрику чи Паскалю приємного загального самопочуття). Вони спричинені вірою, любов'ю, надією — християнськими чеснотами. — Насправді всі ці ніби-пояснення це наслідки і водночас переклади почуття задоволення чи незадоволення на фальшивий діалект: вони в змозі сподіватися, тому що основне фізіологічне відчуття знову сильне і повне; надіються на Бога, тому що відчуття повноти та сили дає людині спокій.

Мораль і релігія повністю належать до психології помилок: у кожному окремому випадку причину плутають із наслідком; або істину плутають із наслідком чогось, що вважають істинним; або стан свідомості плутають із причинами цього стану.

7

Помилка щодо свободи волі. Сьогодні ми не маємо ніякого співчуття до поняття «свободи волі»: ми надто добре знаємо, що це таке — найбільш лихий фокус теологів, який лише є, щоб зробити людство «відповідальним», тобто залежним від них самих... Тут я просто показую психологію кожного «роблення відповідальним». — Скрізь, де шукають відповідальності, зазвичай шукачем є інстинкт бажання карати й засуджувати. Коли певний стан зводять до волі, намірів, актів відповідальності, то позбавляють становлення

своєї невинності: вчення про волю вигадане головним чином з метою покарати, тобто через бажання знаходити винних. Вся давня психологія, психологія волі, ґрунтується на тому, що її творці, жерці, що стояли на чолі давніх громад, хотіли створити собі право засуджувати до покарання — або створити таке право для Бога... Людей вважали «вільними», щоб їх можна було засуджувати й карати, — щоб вони могли бути винуватими: відповідно, кожен вчинок треба було вважати зумисним і що витоки кожного вчинку — в свідомості (— тим самим найпринциповіше фальшивомонетництво in psychologicis[1] зробили принципом самої психології...). Зараз, коли ми вступили у зворотний рух, коли особливо ми, імморалісти, намагаємося всіма силами знову прибрати зі світу поняття провини і покарання й очистити від них психологію, історію, природу, суспільні інститути, в наших очах немає радикальніших супротивників, аніж теологи, що поняттям «морального світоустрою» продовжують заражати невинність становлення «покаранням» і «провиною». Християнство — це метафізика ката...

8

Що єдине може бути нашим вченням? — Що ніхто не дає людині його властивостей, ні Бог, ні суспільство, ні його батьки чи предки, ні він сам (нісенітниця останньої ідеї є у вченні

[1] Насправді psychologica і psychologicis — це латинські назви-еквіваленти до «психологія». Ніцше не дав чіткого визначення різниці між ними в його розумінні, проте дослідники творів Ніцше визначають поняття psychologicis як спекулятивний аналіз індивідуальних і загальнолюдських станів у світлі психологічних теорій. Nietzschean Psychology and Psychotherapy: The New Doctors of the Soul, ISBN 9781498528689.

Канта, як «інтелігібельна свобода»[1], а може, вже й у Платона). Ніхто не відповідальний за те, що він існує, що він має ті чи інші якості, що він знаходиться в таких обставинах, у такому оточенні. Фатальність його сутності не можна відокремити від фатальності всього того, що було і що буде. Він не є наслідком власного наміру, волі, мети, він не був спробою досягти «ідеалу людини», чи «ідеалу щастя», чи «ідеалу моралі», — безглуздо бажати пояснити його сутність якоюсь метою. Ми винайшли поняття «мета»: дійсність не має мети... Людина необхідна, людина є частинкою неминучості, належить до цілого, існує в цілому — немає нічого, що могло б судити, вимірювати, порівнювати, засуджувати наше буття, бо це означало б судити, вимірювати, порівнювати, засуджувати ціле... Але немає нічого, окрім цілого! — Більше нікого не робитимуть відповідальним за те, що вид буття не можна пояснити однією causa prima[2], що світ ні в області почуттів, ні в області «духа» не є єдністю, — лише це і є великим звільненням, лише цим і відновлюється знову невинність становлення... Поняття «Бог» досі було одним із найбільших заперечень проти життя... Ми заперечуємо Бога, ми заперечуємо відповідальність в Богові: цим ми рятуємо світ.

---

[1] Інтелігібельний (від *лат.* intelligibilis — пізнаваний, мислимий) — філософський термін, що позначає об'єкт, який можливо осягнути лише розумом, і неможливо — чуттєвим пізнанням.

[2] Першопричина *(лат.)*.

«ПОКРАЩУВАЧІ» ЛЮДСТВА

1

Моя вимога до філософів відома: ставати по той бік добра та зла, — мати під собою ілюзію морального судження. Ця вимога витікає з розуміння, яке вперше сформулював саме я: не існує жодних моральних фактів. Моральне судження має з релігійним одну спільність — воно вірить в реальності, які не є реальностями. Мораль — це лише тлумачення певних феноменів, точніше кажучи, хибне тлумачення. Моральне судження, як і релігійне, належить до того щабля невігластва, на якому ще відсутні навіть поняття реального, розрізнення реального та уявного: тому «істина» на цьому щаблі означає всі види речей, які тепер ми називаємо «фантазіями». Тому моральне судження ніколи не варто розуміти буквально: за такого розуміння воно завжди містить лише нісенітницю. Але воно залишається неоціненним як семіотика: воно відкриває, принаймні тямучому, найцінніші реалії культур та внутрішніх переживань, які знали недостатньо, щоб «зрозуміти» самих себе. Мораль — це просто мова знаків, просто симптоматологія: треба знати, про що йдеться, щоб отримати з цього користь.

2

Перший приклад, для початку. В усі часи хотіли «покращувати» людей — це передусім називалося мораллю. Але під одним і тим самим словом приховуються найрізноманітніші

тенденції. Як приборкування звіра людиною, так і культивування особливої породи людини називається «покращенням»: лише ці зоологічні терміни відображають дійсність, — звісно, таку дійсність, про яку типовий «покращувач», жрець, нічого не знає, — нічого не хоче знати... Називати приборкання тварини її «покращенням» — для нашого вуха це звучить майже як жарт. Хто знає, що відбувається у звіринцях, той сумнівається в тому, що звірів так «покращили». Його роблять слабшим, не таким шкідливим, завдяки депресивному афекту страху, болю, ранам і голоду він стає хворобливим звіром. — Не інакші справи і з приборканою людиною, яку «покращив» жрець. На початку Середніх віків, коли церква була, перш за все, звіринцем, скрізь полювали на найпрекрасніших екземплярів «білявих бестій», — так «покращили», наприклад, благородних давніх германців. Але як після цього виглядав такий «покращений», принаджений в монастир германець? Як карикатура людини, як виродок: він зробився «грішником», він сидів у клітці, його замкнули в коло суцільних жахливих понять... Тепер він лежав там хворий, нікчемний, розлючений сам на себе; сповнений ненависті до потягів життя, сповнений підозр до всього, що було ще сильним і щасливим. Одним словом, «християнин»... Якщо висловлюватися фізіологічно: в боротьбі зі звіром руйнування його здоров'я може бути єдиним засобом, щоб його ослабити. Церква це зрозуміла: вона зіпсувала людину, вона ослабила її, — але претендує на те, що «покращила» її...

3

Візьмемо інший приклад так званої моралі, випадок культивування певної раси та виду. Чудовий приклад для цього дає нам індійська мораль своїм «Законом Ману», який належить до релігійних книг. Його завдання — ніщо інше, як приборкати всі чотири раси: священників, воїнів, ремісни-

ків і землеробів, і расу служників — шудри. Очевидно тут ми маємо справу не з селекціонерами звірів: у сто разів сумирніша і благорозумна порода людей є передумовою навіть для задуму такого плану селекції. Зітхаєш із полегшенням, коли з християнської лікарняно-тюремної атмосфери заходиш у цей вищий здоровіший і ширший світ. Яким жалюгідним постає «Новий Заповіт» супроти Законів Ману, як він смердить! — Проте навіть така організація мала за необхідне бути жахливою: цього разу не в боротьбі зі звіром, а з його протилежністю — людиною, що не піддається приборкуванню, людиною-покручем, чандалою. І тут знову єдиним засобом зробити чандалу нешкідливим було зробити його слабким і хворим; боротьба велася з «великим числом». Може, немає нічого супротивнішого нашим почуттям, як запобіжні заходи індійської моралі. Наприклад, у третьому Наказі (Авадана-Шастра) про вживання «нечистих овочів» вказують, що єдиною дозволеною для чандала їжею повинні бути лише цибуля й часник, маючи на увазі що священні книги забороняють приносити їм зерно чи фрукти і давати вогонь чи воду. Тим же Наказом встановлено, що необхідну їм воду заборонено брати з річок, джерел чи ставків, а можна лише з боліт, або зі слідів звірячих лап. Так само їм заборонено прати свій одяг або митися, оскільки вода, користуватися якою їм дозволено з милості, призначається для втамування спраги. Нарешті заборона жінкам-шудра допомагати жінкам чандала під час пологів, так само як і останнім допомагати в цьому одна одній... Результати від такої санітарної поліції не забарилися: вбивчі епідемії і жахливі статеві хвороби, а до того ж іще «закон ножа», що велить робити обрізання дітям чоловічої статі, а в дітей жіночої статі видаляти малі статеві губи. В «Законах Ману» прямо говориться: «Чандала — це плід перелюбства, інцесту і злочину» (це неминучий висновок з поняття про «селекцію»). За одяг вони повинні мати лише лахміття з мерців, за посуд — розбиті черепки,

за прикраси — старе залізо, за богів — лише злих духів. Без відпочинку вони повинні блукати з місця на місце. Їм забороняється писати зліва направо і користуватися для письма правою рукою. Писати правою рукою зліва направо дозволено лише доброчесним людям чистої раси.

4

Ці накази доволі повчальні, адже в них в усій первісній чистоті перед нами постає арійська гуманність: і ми дізнаємося, що поняття «чиста кров» протилежне нешкідливому поняттю. З іншого боку, стає ясно, в якому народі увіковічнилася ненависть, ненависть чандали, до цієї «гуманності», де вона стала релігією любові і генієм... З цієї точки зору, Євангелія є чудовим письмовим свідченням цьому; а ще більше — книга Єноха. Християнство, що зросло з єврейських коренів і на цьому ґрунті, являє собою протилежний рух всякій моралі селекції, раси, привілейованості: переважно, це антиарійська релігія. Християнство — це переоцінка всіх арійських цінностей, це перемога цінностей чандали, Євангеліє для бідних, для найнижчих, повстання всього, що було втоптане в землю, стражденного, невдалого, всього, що йшло невірним шляхом проти «раси», — безсмертна помста чандали як релігія любові...

5

Мораль «селекції» і мораль «приборкання» у своїх засобах для здобуття перемоги повністю варті одна одної: головним твердженням ми повинні встановити те, що, щоб мати мораль, треба обов'язково мати волю до протилежного. Основним положенням їх варто вважати те, що для утворення моральних понять необхідне визнання безумовної свободи волі. Це найбільша, найстрашніша проблема, яку я ви-

вчав найдовше: психологія «покращення» людства. Невеликий і, по суті, незначний факт, так званий pia fraus[1], дав мені ключ до розв'язання питання, pia fraus, спадкове багатство філософів і жерців, які «покращували» людство. Ні Закони Ману, ні Платон, ні Конфуцій, ні іудейські й християнські вчителі навіть не сумнівалися у своєму праві брехати. Вони не сумнівалися і в зовсім інших правах... Висловити це можна було б такою формулою: «всі засоби, якими досі намагалися зробити людство моральним, у самій своїй основі були аморальними».

---

[1] Свята брехня *(лат.)*.

ЧОГО НЕ ВИСТАЧАЄ НІМЦЯМ

1

Німцям сьогодні недостатньо мати розум: треба ще претендувати на нього, дозволити собі бути розумним...

Можливо, я добре знаю німців, можливо, маю право і сам сказати їм кілька правдивих слів. Нова Німеччина — це така величезна кількість успадкованих і набутих здібностей, що певний час вона може марнотратно витрачати накопичене багатство сили. Не висока культура досягла у них панування, і зовсім не вишуканий смак чи благородна «краса» інстинктів, а більш чоловічі чесноти, ніж може виставити інша країна Європи. Багато відваги і поваги до себе; багато впевненості у поводженні з людьми, у взаємності обов'язків, багато працелюбства і витривалості — і успадкована поміркованість, яку варто радше підострожувати, ніж пригальмовувати. Я додам до цього ще їхнє вміння підкорятися, не принижуючи себе. І ніхто з них не зневажає свого супротивника...

З цього ясно видно, що я бажаю бути справедливим до німців: але і не хочу зрадити собі, — отож, вважаю за необхідне додати мої зауваження. Досягнення влади дорого обходиться: влада робить людину дурною... Німці — колись їх називали народом мислителів: а сьогодні вони думають взагалі? — Німцям набрид розум, вони не довіряють розуму, політика поглинає всю серйозність, потрібну для дійсно розумових питань. — «Німеччина, Німеччина понад усе!», побоююся, що це був кінець німецької філософії... «Чи є німецькі філософи? чи є німецькі поети? хороші

німецькі книжки?» — запитують мене за кордоном. Я червонію і з властивою мені в безнадійних ситуаціях хоробрістю відповідаю: «Так, Бісмарк!» — Хіба посмів би я зізнатися, які книжки тепер читають?.. Проклятий інстинкт посередності!

2

Яким міг би бути німецький розум, хто тільки не думав про це в хвилини меланхолії! Але ось уже майже ціле тисячоліття цей народ добровільно сам себе робить дурним: ніде більше не зловживають двома європейськими наркотиками, — алкоголем і християнством, дужче, ніж у Німеччині. Тепер до них додався ще й третій, що сам може прикінчити всю тонку і сміливу жвавість розуму — музика, наша засмічена німецька музика, що засмічує все. — Скільки похмурої важкості, апатичності, вогкості, халату, скільки пива в німецькій інтелігенції! Як таке можливо, щоб молоді люди, що присвятили себе духовній діяльності, не відчували в собі навіть першого інстинкту духовності, інстинкту самозбереження розуму — і пили би пиво? Алкоголізм вченої молоді, може, ще не є питальним знаком щодо її вченості — можна бути видатним ученим, не маючи розуму, — але щодо всього іншого він залишається проблемою. — Де тільки не знайдеш його, тихого виродження, яке породжує в духовності пиво! В одному випадку, що заледве не став знаменитим, я вже вказував на таке виродження — виродження нашого першого німецького вільнодумця, мудрого Давида Штрауса, в автора євангелія патякання і «нової віри». Недаремно ж він висловив у віршах обітницю «чарівливій шатенці» — вірність до смерті...

3

— Я казав, що німецький розум грубішає і стає вульгарним. Але чи все цим сказано? — Ні, мене лякає, по суті,

зовсім інше: я боюся, що німецька серйозність, глибина і пристрасність в духовних речах поступово спадає. Змінився пафос, а не лише інтелектуальність. — Візьмемо німецькі університети: що за атмосфера панує серед вчених, який пустий, який невимогливий, байдужий дух! Було б великим непорозумінням, якби хтось схотів у якості заперечення вказати мені на німецьку науку — а до того ж доказом тому, що не прочитали ні слова з написаного мною. Вже сімнадцять років я не втомлююся показувати знедуховлюючий вплив нашого нинішнього наукового процесу. Суворе гелотство, на яке сьогодні кожного прирікає величезний обсяг наук, є головною причиною тому, що щедро обдаровані і глибші натури позбавлені можливості отримати належне виховання і знайти належного вихователя. Ні від чого так сильно не страждає наша культура, як від надлишку самовпевнених нероб і уламків гуманності; наші університети мимоволі слугують справжніми теплицями для того роду зубожіння інстинкту духу. І вся Європа це вже розуміє — велика політика нікого не введе в оману... Німеччина все більше відома як «низина» Європи. — Я все ще шукаю німця, з яким я міг би бути серйозним на свій лад, — але у скільки ж разів більше прагну я знайти такого, з яким я міг би бути веселим! — Сутінки ідолів: ох, хто зрозуміє сьогодні, від якої серйозності відпочиває тут самітник! — Веселість у нас найнезрозуміліша...

4

Підіб'ємо підсумки: не лише ясно, що німецька культура знижується, але для цього є й достатня причина. Зрештою, ніхто не може витрачати більше, ніж має — це стосується окремих людей, це стосується і народів. Якщо витратиш себе на могутність, на велику політику, на господарювання, на міжнародні відносини, парламентаризм, воєнні інтере-

си, — якщо покладеш ту кількість розуму, серйозності, волі, самовизначення, яку собою являєш, на цей край, то з'явиться недолік на іншому краю. Культура і держава — не треба обманюватися щодо цього — це антагоністи: «культурна держава» це просто сучасна ідея. Одне живе з іншого, одне процвітає коштом іншого. Всі великі культурні епохи — це епохи політичного занепаду: що є великим у розумінні культури, те було неполітичним, навіть антиполітичним... Серце Ґете зійшло, як сонце, від появи Наполеона, — і зайшло під час обох «визвольних воєн»... У ту мить, коли Німеччина підіймається як велика держава, Франція як культурна держава набуває іншої важливості. Вже сьогодні багато нової серйозності, багато нової пристрасті духу перебралося до Парижа; питання песимізму, наприклад, питання Ваґнера, майже всі психологічні й естетські питання обдумують там значно тонше й ґрунтовніше, ніж у Німеччині, — німці навіть не здатні до такого виду серйозності. — В історії європейської культури виникнення «імперії» перш за все означає одне: перенесення осередку ваги. Вже скрізь відомо: в головному — а ним залишається культура — німців більше не беруть до уваги. Запитують: чи можете ви вказати хоч на одну духовну людину європейського значення? До яких належав ваш Ґете, ваш Геґель, ваш Гайнріх Гайне, ваш Шопенгауер? — Те, що більше немає жодного німецького філософа, викликає безмежний подив.

5

Уся вища виховна справа в Німеччині втратила найголовніше — мету, як і засоби для досягнення цієї мети. Про те, що виховання, освіта самі є метою — а не «імперія», — що для цієї мети потрібні вихователі — а не вчителі гімназій й університетські вчені — про це забули... Потрібні вихователі, які самі виховані, кращі за інших, з благородним ду-

хом, що доводять це кожної миті, доводять і словом, і мовчанням, зрілі культури, що стали солодкими, — а не вчені йолопи, що їх тепер пропонують юнацтву гімназія й університет як «вищих няньок». Відсутність вихователів, якщо не враховувати винятків з винятків, першої передумови виховання: звідси занепад німецької культури. — Одним із цих рідкісних винятків є мій вельмишановний друг Якоб Буркгардт у Базелі: йому перш за все зобов'язаний Базель своєю першістю в гуманності. — Те, чого фактично досягають «вищі школи» Німеччини, це груба дресура для того, щоб велику кількість придатних до державної служби молодих людей з якомога меншими втратами часу зробити корисними. «Вище виховання» і велика кількість — це одвічно суперечить одне одному. Всяке вище виховання належить лише виняткам: треба бути привілейованим, щоб мати право на такий високий привілей. Всі великі, всі прекрасні речі ніколи не можуть бути загальним надбанням: pulchrum est paucorum hominum[1]. — Що обумовлює занепад німецької культури? Що «вище виховання» вже не є перевагою — демократизм «загальної» «освіти», що стала вульгарною... Не варто забувати, що військові привілеї буквально форсують занадто велике відвідування вищих шкіл, тобто їхній занепад. — Ніхто вже не вільний в теперішній Німеччині дати своїм дітям аристократичне виховання: всі наші «вищі» школи налаштовані на найдвозначнішу посередність, з їхніми вчителями, навчальними планами, навчальними цілями. І скрізь панує негожа квапливість, ніби вони щось втратять, якщо молода людина в 23 роки ще не «готова», ще не знає відповіді на «головне запитання»: яке покликання? — Вища порода людей, з дозволу сказати, не любить «покликань», саме тому, що усвідомлює себе покликаною... У неї є час, вона бере для себе час, вона взагалі не думає про те,

[1] Прекрасне належить небагатьом *(лат.)*.

щоб стати «готовою», — у тридцять років, з погляду вищої культури, ти ще початківець, дитина. — Наші переповнені гімназії, наші переобтяжені, отупілі вчителі гімназій — це ж скандал: щоб захищати такий стан справ, як це нещодавно зробили професори Гейдельберга, на це, може, є причини, — підстав цьому немає.

6

— Щоб залишитися вірним собі, моєму стверджувальному характеру, що лише посередньо і проти волі має справу з суперечностями і критикою, я ставлю одразу три задачі, заради яких потрібні вихователі. Треба навчитися дивитися, треба навчитися мислити, треба навчитися говорити й писати: метою всіх трьох є благородна культура. — Навчитися дивитися — привчити око до спокою, до терплячості, до наближення до себе; відкладати судження, навчитися обходити окремий випадок з усіх боків і охоплювати його. Така перша підготовка до духовності: не реагувати одразу ж на подразник, а набути інстинктів, що стримують і замикають. Навчитися дивитися, як я це розумію, це майже те саме, що не філософською мовою називають сильною волею: суть цього — не «хотіти», вміти відкласти рішення. Вся недуховність, вся вульгарність стоїть на нездатності опиратися подразнику: людина мусить реагувати, вона відповідає кожному імпульсу. В багатьох випадках така потреба є вже хворобливістю, занепадом, симптомом виснаження, — майже все, що не філософська грубість називає іменем «пороку», є лише цією фізіологічною нездатністю не реагувати. — Застосування вміння дивитися: станеш, як учень, повільним, недовірливим, постійно готовим до спротиву. Чуже, всякого роду нове підпускатимеш до себе з ворожим спокоєм, — відсмикуватимеш від нього руку. Залишати усі двері відчиненими, плазувати перед кожним маленьким фактом, готовність

у будь-який час влізати, вриватися в інших і в інше, коротше, горезвісна сучасна «об'єктивність» є поганим смаком і не благородна par excellence[1].

7

Навчитися мислити: в наших школах не мають про це жодного уявлення. Навіть в університетах, навіть серед справжніх вчених філософії логіка як теорія, як практика, як ремесло починає вимирати. Почитайте німецькі книжки: жодного, навіть найвіддаленішого, спогаду про те, що мислення потребує техніки, навчального плану, волі до майстерності, — що мислення треба вивчати, як вивчають танці, як певний вид танцю... Хто з німців ще з досвіду знає ту тонку дрож, яким легкі стопи в розумовій області наповнюють усі м'язи. — Дубова незграбність розумових рухів, груба рука при хапанні — це щось настільки німецьке, що за кордоном його взагалі плутають із німецькою сутністю. У німця немає пальців для nuances[2]... Те, що німці хоча б витримали своїх філософів, перш за все цього найскрюченішого поняттєвого каліку, який лише колись існував, великого Канта, це вже дає немале розуміння про німецьку витонченість. — Неможна виключити з аристократичного виховання саме танці в усіх формах, вміння танцювати ногами, поняттями, словами; чи мушу ще говорити, що це треба вміти також і пером, — що треба навчитися писати? — Але в цьому пункті я став би для німецьких читачів цілковитою загадкою...

---

[1] Переважно *(фр.)*.

[2] Тонке розрізнення в чому-небудь, тонкий відтінок *(фр.)*.

НАСКОКИ НЕСВОЄЧАСНОГО

1

Мої неможливі. Сенека, або тореадор чеснот. — Руссо, або повернення до природи in impuris naturalibus. — Шиллер, або сурмач моралі із Зекінгена. — Данте, або гієна, що віршує в могилах. — Кант, або cant як інтелігібельний характер. — Віктор Гюго, або маяк у моря безумства. — Ліст, або школа побіжності — за жінками. — Жорж Санд, або lactea ubertas, німецькою: дійна корова з «прекрасним стилем». — Мішле, або піднесення, що знімає сурдут... Карлайл, або песимізм, як обід, що вийшов назад. — Джон Стюарт Міль, або образлива ясність. — Les fréres de Goncourt, або два Аякса в боротьбі з Гомером. Музика Оффенбаха. — Золя, або «радість тхнути».

2

Ренан. Теологія, або зіпсутість розуму «спадковим гріхом» (християнством). Доказ — Ренан, який, як тільки ризикне на якесь «так» чи «ні» загальнішого характеру, із неприємною регулярністю дає маху. Йому, наприклад, хотілося б поєднати в одне la science і la noblesse, але la science відноситься до демократії, це ж і сліпому видно. Він бажає, з немалим честолюбством, являти собою духовний аристократизм; але разом із тим він повзає навколішки, і не лише навколішки, перед протилежним йому вченням, перед evangile des humbles[1]... Чим допоможе все вільнодумство,

[1] Євангеліє знедолених *(фр.)*.

весь модернізм, вся насмішкуватість і гнучкість віровідступника, якщо своїм нутром людина залишилася християнином, католиком і навіть жерцем! Ренан, точно як єзуїт і духовний отець, винахідливий у спокушанні; його духовності не чужі широкі священницькі постійні посмішки, — він, як і всі жерці, стає небезпечним лише тоді, коли любить. Ніхто не зрівняється із ним у мистецтві поклонятися з більшою небезпекою для життя... Цей дух Ренана, дух, що енервує, є ще одним злим генієм для бідної, хворої Франції, що страждає на хворобу волі.

3

Сент-Бев. Нічого від чоловіка; сповнений дріб'язкової злостивості до всіх сповнених чоловічим духом. Блукає довкола, витончений, цікавий, знуджений, підслуховує, — по суті, жінка, з жіночою мстивістю та жіночою чуттєвістю. Як психолог, геній обмов; невичерпно багатий засобами для цього; ніхто не вміє краще за нього змішувати похвалу з отрутою. Плебей у своїх найнижчих інстинктах і близький ворожості Руссо: відповідно, романтик, — бо під усім романтизмом рохкає інстинкт Руссо, що прагне помсти. Революціонер, який ще ледь-ледь стримується страхом. Без свободи перед усім, що має силу (суспільна думка, академія, двір, навіть Пор-Рояль). Озлоблений проти всього великого в людях і речах, проти всього, що вірить у себе. Достатньою мірою поет і напівжінка, щоб іще відчувати велике як владу; постійно звивається, як той горезвісний черв, тому що постійно відчуває, як його топчуть. Як критик, без масштабу, опори і хребта, з язиком космополітичного вільнодумця, але без мужності навіть зізнатися в лібертинізмі. Як історик без філософії, без влади філософського погляду, — тому відхиляє задачу судді в усіх важливих речах і прикривається «об'єктивністю», як маскою. Інакше ставиться він до всіх речей, де тонкий, витончений смак є най-

вищою інстанцією: тут він дійсно має сміливість щодо себе, насолоджується собою, — тут він майстер. — Певною мірою, це передформа Бодлера.

4

Imitatio Christi належить до книжок, які я тримаю в руках не без фізіологічної огиди: вона пахне ароматом Вічно-Жіночного, для якого треба вже бути французом — або ваґнеріанцем... У цього святого така манера говорити про любов, яка збуджує цікавість навіть у парижанок. — Мені кажуть, що той дуже розумний єзуїт, Ог. Конт, який хотів привести своїх французів обхідними шляхами науки до Риму, надихався цією книжкою. Я вірю цьому: «релігія серця»...

5

Дж. Еліот. Вони звільнилися від християнського Бога і вважають, що тим паче повинні триматися за християнську мораль: це англійська послідовність; ми не будемо дорікати нею праведним жіночкам a la Еліот. В Англії за кожну маленьку емансипацію від теології треба знову жахливим чином відновлювати свою честь як фанатика моралі. Там це штраф, який сплачують. Для нас, інакших людей, усе інакше. Якщо зрікаєшся християнської віри, то тим самим висмикуєш у себе з-під ніг право на християнську мораль. Це в жодному разі не є самоочевидним — треба постійно вказувати на це, наперекір англійським дурням. Християнство — це система, узгоджений і цілісний погляд на речі. Якщо з нього виламати головне поняття, віру в Бога, то цим зруйнуєш також і ціле: в руках більше не залишиться нічого необхідного. Християнство передбачає, що людина не знає, не може знати, що для неї добро і що зло: вона вірить в Бога, який один лише знає це. Християнська мораль це наказ; її джерело тран-

сцендентне; вона знаходиться по той бік всякої критики, всякого права на критику; вона істинна лише в тому випадку, якщо Бог є істина, — вона тримається і падає разом із вірою в Бога. — Якщо фактично англійці вірять, ніби самі знають, «інтуїтивно», що є добрим і злим, якщо вони, виходить, вважають, що їм більше не потрібне християнство як гарантія моралі, то це в свою чергу є лише наслідком панування християнських суджень про цінності та проявом сили й глибини цього панування; таким чином джерело англійської моралі забуте, а сувора умовність її права на існування вже більше не відчувається. Для англійців мораль ще не проблема...

6

Жорж Санд. Я читав перші lettres d'un voyageur: як усе, що походить від Руссо, вони фальшиві, роблені, роздуті, гіпертрофовані. Я не зношу цього строкатого килимового стилю; так само, як і плебейську претензію на благородні почуття. Найгіршим, звісно, залишається жіноче кокетування чоловічими манерами, манерами невихованих юнаків. — Якою ж холодною вона повинна була бути при цьому, ця нестерпна мисткиня! Вона заводила себе, мов годинник, — і писала... Холодна, як Гюго, як Бальзак, як усі романтики, коли вони творили! І з яким самовдоволенням, напевне, лежала вона при цьому, ця плодовита корова письмацької породи, що мала в собі щось німецьке в поганому смислі, як і сам Руссо, її вчитель, і в будь-якому разі була можливою лише під час занепаду французького смаку! — Але Ренан поважає її...

7

Мораль для психологів. Не займатися розносницькою психологією! Ніколи не спостерігати для того, щоб спостерігати! Це дає фальшиву оптику, косоокість, щось вимушене

і перебільшене. Переживання як бажання переживати — це не вдається. Не варто, переживаючи якусь подію, позирати на себе, кожен погляд тут стає «лихим оком». Вроджений психолог інстинктивно остерігається дивитися, щоб дивитися; те ж саме можна сказати про вродженого художника. Він ніколи не працює «з натури», — він дає своєму інстинкту, своїй camera obscura просіювати і зображати «випадок», «природу», «пережите»... Лише загальне проникає в його свідомість, лише висновок, результат: йому незнайоме це довільне абстрагування від окремого випадку. — Що ж вийде, якщо почнуть чинити інакше? Наприклад, якщо на зразок паризьких romanciers[1] від малого до старого почнуть займатися розносницькою психологією? Вони ніби підстерігають дійсність, щовечора приносять додому цілу купу курйозів... Але лише погляньте, що виходить із цього зрештою, — багато плям, у кращому випадку мозаїка, в будь-якому разі щось складене, неспокійне, з крикливими фарбами. Найгіршого в цьому досягають Гонкури: вони не складуть трьох речень, які просто не ображали б око, око психолога. — Природа, з точки зору мистецтва, не є моделлю. Вона перебільшує, вона викривляє, вона залишає пробіли. Природа є випадок. Робота «з натури» видається мені лихою ознакою: вона виказує підкорення, слабкість, фаталізм, — падати долілиць перед petits faits[2] негідно цільного художника. Бачити те, що є, — це для людей зовсім іншому роду, людей антиестецьких, людей істини. Треба знати, хто ти такий...

8

Щодо психології художника. Для того щоб існувало мистецтво, для того щоб існувала якась естетична ді-

---

[1] Романісти *(фр.)*.

[2] Маленькі факти *(фр.)*.

яльність і споглядання, потрібна одна фізіологічна передумова — сп'яніння. Сп'яніння повинне спочатку посилити збудливість цілої машини: раніше не дійде до мистецтва. Всі види сп'яніння, чим би вони не були спричинені, мають для цього силу: передусім сп'яніння статевого збудження, ця найдавніша, первісна форма сп'яніння. Так само сп'яніння, що є наслідком усіх сильних жадань, всіх сильних афектів: сп'яніння свята, змагання, бравурної п'єси, перемоги, усіх крайніх хвилювань; сп'яніння жорстокості; сп'яніння від руйнування; або під впливом певних метеорологічних явищ, наприклад, весняне сп'яніння; або під впливом наркотиків; нарешті, сп'яніння волі, сп'яніння перенавантаженої та набухлої волі. — Важливим у сп'янінні є почуття зростання сили й повноти. З цього відчуття ми трохи віддаємо речам, ми змушуємо їх брати від нас, ми ґвалтуємо їх, — цей процес називають ідеалізуванням. Звільнимося тут від цього упередження: ідеалізування не складається, як вважають зазвичай, з відділення чи віднімання незначного, побічного. Значно важливішим є жахливе висування вперед головних рис, таким чином, що інші, завдяки цьому, щезають.

9

У цьому стані все збагачуєш зі своєї власної повноти: що бачиш, чого хочеш, то бачиш спученим, згущеним, сильним, перенавантаженим силою. Людина в цьому стані змінює речі доти, доки вони не почнуть відбивати її силу, — доки вони не стануть відблисками її довершеності. Ця потреба перетворювати в довершене називається мистецтво. Навіть усе, що нею не є, попри це, стає для людини насолодою собою; в мистецтві людина насолоджується собою, як довершеністю. — Можна було б дозволити вигадати собі протилежний стан, специфічну антихудож-

ність інстинкту, — такий вид буття, який би все збіднював, розріджував, робив сухітним. Насправді, історія багата на таких антиартистів, на таких зголоджених за життям, що з необхідності мусять присвоювати речі, висмоктувати з них всі соки, знежирювати. Такий, наприклад, випадок справжнього християнина, наприклад Паскаля; християнина, який був би водночас і художником, не існує... Не треба бути наївними і заперечувати мені Рафаелем або якимись із гомеопатичних християн дев'ятнадцятого сторіччя: Рафаель казав «Так», Рафаель робив «Так», відповідно, Рафаель не був християнином...

10

Що означають введені мною в естетику протилежні поняття: аполлонівське та діонісійське, якщо розуміти їх як види сп'яніння? Аполлонівське сп'яніння тримає передусім у стані збудження око, таким чином воно отримує здатність до видінь. Живописець, пластик, епічний поет — візіонери par excellence. В діонісійському стані, навпаки, збуджена і посилена вся система афектів: вона одразу віддає всі свої засоби вираження і водночас стимулює силу зображення, наслідування, трансформації, перетворення, всяку міміку й акторство. Важливою залишається легкість метаморфози, нездатність не реагувати (подібно до деяких істеричних, які також за кожним помахом руки входять в усяку роль). Для діонісійської людини неможливо не зрозуміти якесь навіювання, вона не проґавить жоден знак афекту, вона має найвищий ступінь інстинкту розуміння та відгадування, а також володіє і найвищим ступенем мистецтва передачі. Вона входить в усяку шкуру, в усякий афект: вона постійно перетворюється. — Музика, як ми її тепер розуміємо, є також загальним збудженням та виходом енергії афектів, проте це лише залишок значно повнішого світу вираження афекту, лише

residuum[1] діонісійського гістріонізму. Для того щоб музика була можливою, як окремішнє мистецтво, примусили змовкнути деякі відчуття, перш за все м'язове відчуття (принаймні відносно: бо певною мірою кожен ритм все ще промовляє до наших м'язів): таким чином людина більше не відтворює і не зображає одразу ж все, що вона відчуває. А проте це — істинно діонісійський нормальний стан, принаймні первісний стан; музика — це повільно досягнуте завдання цього стану на шкоду спорідненим їй можливостям.

11

Актор, мім, танцюрист, музикант, лірик споріднені за своїми інстинктами і являють собою одне, але поступово вони спеціалізувалися і відокремилися одне від одного — аж до суперечностей. Лірик найдовше був єдиним цілим із музикантом, актор із танцюристом. — Архітектор не має ні діонісійського, ні аполлонівського стану: тут перед нами великий акт волі, волі, що пересуває гори, сп'яніння великої волі, що прагне мистецтва. Наймогутніші люди завжди надихали архітекторів; архітектор завжди був під навіюванням влади; будівельне мистецтво повинне виражати гордість, перемогу над важкістю, волю до влади; архітектура є чимось на зразок красномовства влади у формах, красномовства, яке то переконує, навіть лестить, а то виключно наказує. Найвище почуття влади й упевненості виражається в тому, що має великий стиль. Влада, якій більше не потрібні докази; яка нехтує тим, щоб подобатися; яка відповідає через силу; яка не відчуває кругом себе жодного свідка; яка живе без усвідомлення того, що існує протест проти неї; яка відпочиває в собі, фаталістична, закон законів: ось що говорить про себе як про великий стиль.

---

[1] Залишок *(лат.)*.

12

Я читав життя Томаса Карлайла, цей мимовільний неусвідомлений фарс, цю героїчно-моральну інтерпретацію диспепсичних станів. — Карлайл, людина сильних слів і поз, ритор з потреби, якого постійно дражнить прагнення міцної віри, а також відчуття нездатності її досягти (в цьому він типовий романтик!). Прагнення міцної віри не є доказом міцної віри, швидше навпаки. Якщо вона в тебе є, то можеш дозволити собі прекрасну розкіш скепсису: ти достатньо впевнений, достатньо твердий, достатньо зв'язаний для цього. Карлайл щось у собі притлумлює за допомогою fortissimo свого схиляння перед людьми міцної віри і своєї люті до менш наївних людей: йому потрібен шум. Постійна пристрасна нечесність щодо себе — це його proprium, цим він є і залишається цікавим. — Звісно, в Англії ним захоплюються саме через його чесність... Що ж, це якраз по-англійськи; а беручи до уваги, що англійці — це народ зовсім cant, то навіть справедливо, а не просто зрозуміло. По суті Карлайл — англійський атеїст, що шукає свою честь в тому, щоб таким не бути.

13

Емерсон. Значно освіченіший, різнобічний, витончений ніж Карлайл, передусім, щасливіший... Така людина, яка інстинктивно харчується лише амброзією, яка залишає неторканим у речах те, що неможливо перетравити. В порівнянні з Карлайлем людина смаку. — Карлайл, який дуже його любив, попри це, сказав про нього: «Він не дає нам достатньо вкусити», — що, може, сказано справедливо, але не є докором Емерсону. — Емерсон має ту добру й дотепну веселість, яка може збентежити будь-яку серйозність; він абсолютно не знає, наскільки він уже старий і наскільки він ще буде мо-

лодий, — він міг би сказати про себе словами Лопе де Вега: «Yo me sucedo a mi mismo»[1]. Його розум завжди знаходить підстави бути задоволеним і навіть вдячним; а інколи він торкається веселої трансцендентності того простодушного хлопця, що повертається з любовного побачення tamquam re bene gesta[2]. «Ut desint vires, — сказав він із вдячністю, — tamen est laudanda voluptas»[3].

14

Анти-Дарвін. Що стосується знаменитої «боротьби за існування», то, як мені поки видається, її ствердили, але не довели. Вона трапляється, але як виняток; загальна картина життя це не потреба, не голод, а, навпаки, багатство, ряснота, навіть абсурдне марнотратство, — де борються, там борються за владу... Не варто плутати Мальтуса з природою. — Але, припустімо, що існує ця боротьба — і дійсно, вона відбувається, — у такому разі вона, на жаль, закінчиться рівно навпаки, як хоче школа Дарвіна, як, може, ми наважилися би бажати разом із нею: а саме несприятливо для сильних, привілейованих, для щасливих винятків. Види не стають досконалими: слабкі знову і знову стають панами над сильними, — це відбувається через те, що їх величезна кількість, що вони також розумніші... Дарвін забув про розум (це по-англійськи!), у слабких більше розуму... Треба потребувати розуму, щоб його здобути, — його гублять, коли він стає вже непотрібним. Хто має силу, той зрікається духу («Нехай іде! — думають тепер у Німеччині, — імперія повинна все-таки залишитися у нас»...). Як

---

[1] Я свій спадкоємець *(ісп.)*.

[2] Ніби все пройшло добре *(лат.)*.

[3] Нехай не вистачає сил, однак варто похвалити за добру волю *(лат.)*. — Цитата з «Понтійських листів» Овідія.

бачите, під розумом я маю на увазі обережність, терплячість, хитрість, удавання, велике самовладання і все, що є mimicry (до останнього відноситься більша частина так званих чеснот).

15

Казуїстика психолога. Ось знавець людей — для чого він, власне, їх вивчає? Він хоче схопити маленькі переваги над ними або також великі — він політик!.. Ось теж знавець людей — а ви кажете, що він нічого не хоче для себе, що це великий «безособовий». Придивіться уважніше! Може, він хоче мати навіть ще гіршу перевагу — почуватися вищим за людей, сміти дивитися на них згори вниз, не змішувати більше себе з ними. Цей «безособовий» зневажає людей; і той перший є більш гуманним видом, якою б не була його подоба. Він принаймні стає врівень з ними, стає в їхні ряди.

16

Психологічний такт німців здається мені сумнівним через цілий ряд випадків, надати перелік яких мені заважає моя скромність. Але в одному випадку в мене немає браку в великому приводі обґрунтувати мою тезу: я не вибачу німцям того, що вони помилилися в Канті і його «філософії задніх дверей», як я її називаю, — це не був тип інтелектуальної чесності. — Наступне, чого я не можу чути, це горезвісне «і»: німці кажуть «Ґете і Шиллер», — боюся, що вони говорять «Шиллер і Ґете»... Хіба ще не знають цього Шиллера?.. Є ще гірші «і»; я чув на власні вуха, хоча й лише серед університетських професорів, «Шопенгауер і Гартман»...

17

Геніальні люди, вважаючи, що вони є і наймужнішими, переживають також і найболісніші трагедії — але вони поважають життя саме через те, що воно виставляє супроти них своїх найбільших супротивників.

18

Щодо «інтелектуального сумління». Ніщо не здається мені нині рідкіснішим, ніж справжнє лицемірство. Сильно підозрюю, що цій рослині не корисне м'яке повітря нашої культури. Лицемірство належить до віків сильної віри: коли навіть були вимушені виставляти напоказ іншу віру, вони не відступали від своєї справжньої віри. Тепер від неї відступаються; або, що ще звичніше, додають ще й другу віру, — в будь-якому разі залишаються чесними. Безсумнівно, тепер можлива значно більша кількість переконань, ніж раніше: можливо, тобто дозволено, тобто нешкідливо. З цього виникає терпимість щодо себе. — Терпимість до себе допускає багато переконань: вони живуть мирно разом, вони, як і весь світ тепер, остерігаються компрометувати себе. Чим тепер себе компрометуєш? Якщо маєш послідовність. Якщо йдеш прямою лінією. Якщо ти менше, ніж п'ятиликий. Якщо ти справжній... Я дуже боюся, що сучасна людина просто занадто млява для деяких пороків: тому останні прямо вимирають. Все зле, обумовлене сильною волею, — а, може, не буває злого без сили волі — вироджується в нашому теплому повітрі в доброчесність... Ті кілька лицемірів, яких я знав, удавали лицемірство: вони були, як у наш час майже кожен десятий, акторами.

19

Прекрасне й бридке. Немає нічого відноснішого, скажімо, обмеженішого, ніж наше почуття прекрасного. Хто захо-

тів би вважати його вільним від задоволення, що дає людина людині, той одразу ж втратив би ґрунт під ногами. «Прекрасне саме по собі» — це просто слова, навіть не поняття. В прекрасному людина робить себе мірилом довершеності; в окремих випадках вона поклоняється в цьому собі. Рід ніяким іншим способом не може сказати самому собі «Так». Найнижчий його інстинкт, інстинкт самозбереження та самопоширення, випромінюється навіть у таких піднесених речах. Людина вважає навіть світ обтяжений красою, — вона забуває себе як її причину. Вона одна обдарувала його красою, ах! Лише людською, надто людською красою... По суті, людина віддзеркалюється в речах, вона вважає прекрасним все, що відбиває її образ: оцінка «прекрасне» є її родовою самозакоханістю... Скептику саме маленька підозра може шепнути на вухо запитання: чи дійсно світ прикрашається тим, що людина вважає його прекрасним? Вона олюднила його — от і все. Але ніщо, абсолютно ніщо не може бути запорукою тому, що саме людина слугує моделлю прекрасного. Хто знає, як виглядає він в очах вищого судді смаку? Може, ризикованим? Може, навіть кумедним? Може, трохи свавільним?.. «О, Діонісе, божественний, навіщо тягнеш мене за вуха?!» — запитала одного разу Аріадна під час одного з тих знаменитих діалогів на Наксосі свого філософа-коханця. — «Я бачу певний гумор у твоїх вухах, Аріадно; чому вони не ще довші?»

20

Ніщо не прекрасно, лише людина прекрасна: на цій наївності стоїть вся естетика, вона її перша істина. Додамо до неї зараз і другу: ніщо не бридке, окрім людини, що вироджується, — цим обмежена область естетичного судження. — Фізіологічне все бридке ослабляє і засмучує людину. Воно нагадує їй про загибель, небезпеку, безсилля; вона фактично втрачає при цьому силу. Дію бридкого можна виміряти динамоме-

тром. Коли людина почувається пригніченою, то відчуває близькість чогось «бридкого». Її почуття влади, її воля до влади, її мужність, її гордість — все це маліє разом з бридким і зростає разом із прекрасним... Як у тому, так і в іншому випадку ми робимо такий висновок: передумови цьому в до страшного великій кількості знаходяться в інстинкті. Бридке розуміють як знак і симптом виродження: що хоча б найвіддаленішим чином нагадує про виродження, те викликає в нас оцінку «бридке». Кожна ознака виснаження, тяжкості, старості, втоми, будь-яка несвобода, як судома, параліч, перш за все запах, колір, форма гниття, тліну, хоча б навіть у найрозмитішому символі, — все це викликає однакову реакцію, оцінку «бридке». Тут ненависть впадає в око — кого ненавидить тут людина? Але в цьому немає сумнівів: занепад свого типу. Вона ненавидить тут через найглибший інстинкт роду; в цій ненависті є жах, обережність, глибина, далекоглядність, — це найглибша ненависть, яка лише існує. Через неї мистецтво глибоке...

21

Шопенгауер. Шопенгауер, останній німець, якого я беру до уваги (він є європейським явищем подібно до Ґете, Геґеля, Гайнріха Гайне, а не лише місцеве, «національне»), є для психолога найвагомішим випадком: саме як злобно-геніальна спроба вивести в бій на користь загального нігілістичного знецінення життя саме протилежні інстанції, велике самоствердження «волі до життя», форми надміру життя. Він потрактував, одне за іншим, мистецтво, героїзм, геній, красу, велике співчуття, пізнання, волю до істини, трагедію як наслідок «заперечення волі» або потребу «волі» заперечувати — найбільша психологічна підміна понять, яка лише є в історії, за винятком християнства. Якщо придивитися уважніше, то він лише нащадок християнської інтерпретації

лише з тією різницею, що також і відкинуті християнством, великі явища людської культури, він зумів визнати хорошими все ще в християнському, тобто нігілістичному, смислі, — саме як шлях до «спасіння», як передформа «спасіння», як stimulantia потреби в «спасінні»...).

22

Розгляну один випадок. Шопенгауер говорить про красу з понурим захватом, — але чому ж? Тому що він бачить в ній міст, який веде далі чи збуджує жагу йти далі... Вона є для нього звільненням від «волі» на мить — вона вабить до звільнення назавжди... Особливо цінує він її як визволительку від «осередку волі», від сексуальності, — він вважає, що краса заперечує інстинкт продовження роду... Дивовижний святенник! Хтось суперечить тобі, боюся, що природа. Навіщо взагалі існує краса звука, кольору, аромату, ритмічного руху в природі? Що викликає краса? — На щастя, йому також суперечить один філософ. Не якийсь менш важливий авторитет, а божественний Платон (так називає його сам Шопенгауер) підтримує інше твердження: що всяка краса збуджує до зачаття, — що саме це є proprium її дії, від найбільш чуттєвого і до найдуховнішого...

23

Платон іде далі. З невинністю, для якої потрібно бути греком, а не «християнином», він говорить, що взагалі не було б ніякої платонівської філософії, якби в Афінах не було таких прекрасних юнаків: саме їхній вид занурює душу філософа в еротичне сп'яніння і не дає їй спокою, поки вона не посіє зерна великих істин у такий прекрасний ґрунт. Теж дивовижний святенник! — не віриш своїм вухам, навіть вважаючи, що віриш Платону. Принаймні, здогадуєшся, що в Афі-

нах філософствували інакше, перш за все публічно. Ніщо не є меншою мірою грецьким, ніж виплітання павутини понять відлюдником, amor intellectualis dei[1], на манір Спінози. Філософію в дусі Платона можна було б швидше визначити як еротичне змагання, ніж як подальший розвиток і одухотворення давньої агональної гімнастики та її передумов... Що виросло зрештою з цієї філософської еротики Платона? Нова художня форма грецького agon, діалектика. — Нагадаю ще, проти Шопенгауера і на славу Платона, що також вся вища культура і література класичної Франції виросла на ґрунті статевої зацікавленості. В ній скрізь можна шукати галантність, почуття, статеве змагання, «жінку», — ніколи не шукатимеш намарно...

24

L'art pour l'art[2]. Боротьба проти мети в мистецтві це завжди боротьба проти тенденції моралізаторства в мистецтві, проти його підкорення моралі. L'art pour l'art означає: «до біса мораль!» — Але і ця ворожнеча вказує на надзвичайну силу упередження. Якщо ми приберемо з мистецтва мету моральної проповіді й покращення людини, то це ще зовсім не означає, що мистецтво марне, безцільне, безглузде, коротше, що воно l'art pour l'art — черв'як, що кусає власний хвіст. «Краще зовсім ніякої мети, ніж моральна мета!» — так каже пристрасть. Психолог, навпаки, запитує: що робить будь-яке мистецтво? не вихваляє? не прославляє? не обирає? не висуває щось наперед? Всім цим воно посилює чи послаблює певні оцінні судження... Чи це лише побічне явище? випадок? щось таке, в чому інстинкт художника не бере

[1] Пізнавальна любов до бога *(лат.)*. — Одне з понять філософської системи Спінози.

[2] Мистецтво заради мистецтва *(фр.)*.

зовсім ніякої участі? Чи навпаки: чи це не передумова тому, що художник може?.. Спрямований найнижчий інстинкт на мистецтво чи значно сильніше на смисл мистецтва, життя? На бажанні жити? — Мистецтво це великий стимул до життя — як можна вважати його безцільним, l'art pour l'art? — Залишається одне питання: адже мистецтво зображає так само багато бридкого, суворого, сумнівного в житті, — чи не викликає воно тим самим огиду до життя? — І дійсно, були філософи, які надавали йому саме такий смисл: «звільнення від волі» — навчав Шопенгауер — це загальна мета мистецтва, він бачив велику користь трагедії в тому, що вона «навчає покірності життю». — Але це, як я вже й казав, оптика песиміста і «лихе око»: треба апелювати до самих художників. Що повідомляє про себе «трагічний художник»? Чи не показує він саме стан відсутності страху перед страшним і підозрілим? — Сам цей стан є найбільш бажаним; хто пізнав цей стан, той шанує його найвищими почестями. Він передає його, він повинен його передавати, якщо він художник, тобто геній передачі. Мужність і свобода почуттів перед сильним ворогом, перед бідою вищого порядку, перед проблемою, що викликає жах, — ось той переможний стан, який обирає трагічний художник, який він прославляє. Перед трагедією войовниче в нашій душі святкує свої сатурналії; хто звик до страждання, хто шукає страждання, героїчна людина, що прославляє трагедією своє існування, — їй одній трагічний поет підносить скуштувати напій цієї найсолодшої жорстокості.

25

«Задовольнятися» людьми, тримати відкритим обитель свого серця — це ліберально, але лише ліберально. Серця, здатні на благородну гостинність, пізнаються за багатьма завішеними вікнами і зачиненими віконницями: свої кращі

приміщення вони тримають пустими. Чому ж? — Бо вони чекають на гостей, якими не «задовольняються»...

26

Ми вже не достатньо цінуємо себе, якщо розповідаємо про себе. Наші справжні переживання зовсім не балакучі. Не могли б розповісти про себе, якби хотіли. Це відбувається тому, що їм не вистачає слів. Для чого в нас є слова, з тим ми вже й покінчили. В будь-якому говорінні є частка презирства. Схоже, що мову вигадали лише для пересічного, середнього, передаваного. Мовою вульгаризуєтся сам мовець. — З моралі для глухонімих та інших філософів.

27

«Цей образ чарівливо прекрасний!»... Літературна жінка, невдоволена, збуджена, пуста серцем і черевом, постійно дослухається з болісною цікавістю до імперативу, що шепоче з глибин її організму «aut liberi aut libri»[1]: літературна жінка, достатньо освічена, щоб розуміти голос природи, навіть коли вона говорить латиною, а з іншого боку, самовдоволена гуска, щоб у глибині душі все ще говорити собі французькою: «je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai: Possible, que j'aie eu tant d'esprit?»[2]...

28

«Безликі» починають говорити. — «Ніщо не вдається нам так легко, як бути мудрим, терплячим, мати переваги. Ми

---

[1] Або діти, або книжки *(лат.)*. — Сократ.

[2] Я себе побачу, я себе прочитаю, я буду в захваті і скажу: хіба я не сама дотепність?» *(Фр.)*

просякли наскрізь олією милості та співчуття, ми абсурдно справедливі, ми прощаємо все. Саме тому нам варто було б триматися трохи суворіше; саме тому нам варто було б час від часу вирощувати собі маленький афект, маленький порочний афект. Нехай нам це і важко; і між собою ми, може, сміємося над видом, який ми при цьому являємо. Але що ж робити! У нас не залишилося жодного іншого способу самовизначення — це наш аскетизм, наше покаяння»... Зробитися особистим — чеснота «безособистого»...

29

З докторської дисертації. «Яка задача всякої вищої школи?» — Зробити з людини машину. — «Що ж слугує засобом для цього?» — Він повинен навчитися нудьгувати. — «Як цього досягти?» — За допомогою поняття обов'язку. — «Хто є для нього взірцем у цьому питанні?» — Філолог: він навчає зубрити. — «Хто є довершеною людиною?» — Державний службовець. — «Яка філософія дає вищу формулу для державного службовця?» — Філософія Канта: державний службовець як річ у собі, поставлений суддею над державним службовцем як явищем.

30

Право на дурість. Втомлений робітник, який повільно дихає і дивиться добродушно, який дає подіям іти так, як вони ідуть: це типова фігура, що зустрічається тепер, в епоху роботи (а також «імперії»!) — в усіх прошарках суспільства, зазіхає тепер саме на мистецтво, включаючи сюди книжки, передусім газети, — настільки ж більше на прекрасну природу, Італію... Вечірня людина з «поснулими дикими інстинктами», про які говорить Фауст, потребує літньої прохолоди, морських купань, глетчерів, Байройту... В такі епохи мистецтво має право на чи-

сту дурість, — як на щось на зразок канікул для розуму, гумору й почуття. Це зрозумів Вагнер. Чиста дурість відновлює сили...

31

Ще одна проблема дієти. Заходи, якими Юлій Цезар захищався від хвороби й головного болю: жахливі марші, найпростіший спосіб життя, безперервне перебування на свіжому повітрі, постійні навантаження — це взагалі заходи збереження і запобігання від надзвичайної ламкості тієї витонченої машини, що працює під найбільшим тиском і зветься генієм.

32

Імморaліст говорить. Для філософа немає нічого гиднішого, аніж людина, оскільки та бажає... Якщо він бачить людину лише в її справах, якщо він бачить цю найхоробрішу, найхитрішу, найвитривалішу тварину, навіть якщо вона заблукала в лабіринті бід, то якою вартою подиву здається йому людина! Таку людину він ще визнає... Але філософ зневажає людину, що бажає, а також «бажану» людину — і взагалі всі бажаності, всі ідеали людини. Якби філософ міг бути нігілістом, то був би ним, бо він знаходить ніщо поза всіма ідеалами людини. Або навіть не просто ніщо, — а лише нічого не варте, абсурдне, хворе, лякливе, втомлене, всякого роду осад з випитого келиха його життя... Чому так відбувається, що людина, така шанована в якості реальності, не заслуговує жодної поваги, якщо вона бажає? Хіба вона повинна спокутувати те, що вона така хороша в якості реальності? Хіба вона повинна компенсувати свою діяльність, напруження розуму і волі в усякій діяльності, спочиванням у вигаданому й абсурдному? — Історія її бажаностей досі була partie honteuse[1] людини: треба остері-

[1] Ганебна пляма *(фр.)*.

гатися читати її надто довго. Людину виправдовує її реальність, — і буде виправдовувати її вічно. У скільки разів цінніша справжня людина в порівнянні з якоюсь тільки бажаною, уявною, вигаданою, вибреханою людиною? з якоюсь ідеальною людиною?.. І лише ідеальна людина філософу не до смаку.

33

Природна цінність егоїзму. — Егоїзм коштує стільки, скільки фізіологічно коштує той, хто ним володіє: він може бути дуже цінним, він може бути нічого не вартим і мерзенним. Кожну людину можна розглядати в залежності від того, являє вона собою висхідну чи низхідну лінію життя. Висновок щодо цього слугує разом із тим і каноном для визначення, чого вартий її егоїзм. Якщо вона є висхідною лінією, то її цінність насправді величезна, — і заради всього життя, яке в особі цієї людини робить ще крок далі, її турбота про прожиття, про створення своєї optimum умов має право бути максимальною. Окрема людина, «індивід», як її досі розуміли натовп і філософ, це лише помилкове судження: вона ніщо сама по собі, не атом, не «ланка ланцюга», не щось лише успадковане з минулого, вона — одна безперервна лінія «людина» аж до неї самої... Якщо вона являє собою низхідний розвиток, загибель, хронічне виродження, хворобу (хвороби, взагалі, — це вже наслідки загибелі, а не її причини), то цінність її мала, і проста справедливість вимагає, щоб вона як можна менше відбирала в удалих. Вона лише їхній паразит...

34

Християнин і анархіст. Якщо анархіст, як рупор низхідних прошарків суспільства, вимагає з прекрасним обу-

ренням «права», «справедливості», «рівних прав», то він просто під тиском своєї некультурності, яка не може зрозуміти, чому він власне страждає на те, що він бідний, — на життя... Причинний інстинкт в ньому сильний: хтось повинен бути винним у тому, що він погано почувається... Та й «прекрасне обурення» саме по собі діє на нього благотворно; лаятися — це задоволення для всієї бідної мерзоти, — це дає маленьке сп'яніння владою. Сама скарга, бідкання може додати життю привабливості, заради якої його й витримують: маленька доза помсти є в кожній скарзі; за своє погане становище, а за певних обставин навіть за свою власну ницість докоряють тому, в кого справи інакші, — як за несправедливість, як за недозволену перевагу. «Якщо вже я canaille, то й ти повинен бути таким самим»: на основі такої логіки роблять революцію. — Таке бідкання ні на що не годиться: воно витікає зі слабкості. Хоч своє погане становище приписують іншим чи самому собі — перше робить соціаліст, останнє, наприклад, християнин, — власне, не має жодної різниці. Спільне, додам також, недостойне в цьому те, що хтось повинен бути винним у тому, що страждаєш, — коротше, що страждальник призначає собі проти свого страждання мед помсти. Об'єктами цієї потреби помсти, як потреби задоволення, є причини-приводи: страждальник всюди знаходить приводи для дрібної помсти, — якщо він християнин, то, повторюю, він знаходить їх у собі... Християнин і анархіст — обидва decadents. — Але коли християнин засуджує «світ», обмовляє його, очорнює, то він робить це через той-таки інстинкт, через який соціаліст-робітник засуджує суспільство, обмовляє його, очорнює: сам «Страшний суд» є солодкою втіхою помсти — революція, на яку очікує і соціаліст-робітник, тільки трохи віддаленіша в часі... Та й «той світ» — навіщо якийсь той світ, якби він не був способом очорнити цей?..

35

Критика моралі décadence[1]. «Альтруїстична» мораль, мораль, за якої гине егоїзм, — за будь-яких обставин залишається поганою ознакою. Це стосується індивіда, але особливо це стосується і народів. Не вистачає найкращого, коли починає не вистачати егоїзму. Інстинктивно обирати шкідливе для себе, коли тебе ведуть «некорисливі» мотиви — це майже формула для décadence. «Не шукати власної вигоди» — це просто моральний фіговий листок для цілком інакшої, саме фізіологічної правди: «я вже не вмію знайти власну користь»... Дезагрегація інстинктів! — Якщо людина стає альтруїстом, то з нею покінчено. — Замість того, щоб простодушно сказати «я більше нічого не вартий», мораль в устах декадента бреше: «ніщо нічого не варте, — життя нічого не варте»... Таке судження залишається врешті-решт великою небезпекою, воно діє заразливо, — на всьому гнилому ґрунті суспільства воно скоро розростається тропічною рослинністю понять, то як релігія (християнство), то як філософія (шопенгауерщина). За певних обставин такий порослий з гнилля анчар[2] труїть життя своїми випарами далеко на тисячоліття вперед...

36

Мораль для лікарів. Хворий — паразит суспільства. В певному стані непристойно продовжувати жити. Подальше животіння в боязкій залежності від лікарів та різних заходів, після того як втрачено смисл життя, право на життя, повинне було б викликати в суспільства глибоке презирство.

---

[1] Занепад *(фр.)*.

[2] Отруйна рослина, соком якої тубільці з давніх часів користувалися для отруєння стріл. Серед тубільців існує повір'я, що це дерево отруює навіть повітря навколо себе

А лікарям варто було б бути посередниками в цьому презирстві, — не рецепти, а щодня нова доза презирства до свого пацієнта... Створити нову відповідальність, відповідальність лікаря, для всіх випадків, де вищий інтерес життя, висхідного життя, вимагає нещадного придушування та усунення життя, що вироджується — наприклад, для права на зачаття, для права бути народженим, для права жити... Гордо померти, якщо вже більше немає можливості гордо жити. Смерть, обрана добровільно, смерть вчасна, світла й радісна, яку виконують серед дітей і свідків: коли ще можливе справжнє прощання, коли ще є той, хто прощається, як і справжня оцінка досягнутого і того, чого бажав, підбиття підсумків життя — все протилежне жалюгідній і страшній комедії, яку зробило зі смертної години християнство. Ніколи не варто забувати християнству те, що воно зловживало слабкістю того, хто помирає, для ґвалтування совісті, а характер самої смерті — для оцінки людини і її минулого! — Тут треба, наперекір усьому боягузтву упередження, відновити перш за все правильну, тобто фізіологічну, оцінку так званої природної смерті: яка зрештою є також лише «неприродною», самогубством. Ніколи не гинеш від когось іншого, завжди лише від самого себе. Тільки це смерть за найнікчемніших обставин, невільна смерть, смерть не вчасна, смерть боягуза. Треба було б, з любові до життя, — хотіти іншої смерті, вільної, усвідомленої, без випадку, без несподіваності... Нарешті, порада панам песимістам та іншим décadents. Не в наших силах завадити нашому народженню: але цю помилку — бо інколи це помилка — ми можемо виправити. Якщо знищуєш себе, то робиш варту найбільшої поваги справу: тим самим майже заслуговуєш на життя...Товариство, що я кажу! Саме життя має від цього більше зиску, ніж від якогось «життя» у зреченні, малокрів'я та інших чеснот, — ти звільнив інших від свого вигляду, звільнив життя від заперечення... Песимізм, pur, vert, доводиться лише самозапереченням панів песимістів:

треба зробити крок далі в його логіці, заперечувати життя не лише «волею та уявленням», як це робив Шопенгауер, — перш за все треба заперечувати Шопенгауера... Песимізм, до речі, хоч який він заразливий, але в цілому не збільшує хворобливість даного часу, даного покоління: він є її проявом. На нього страждають, як страждають на холеру: для цього треба бути вже достатньо хирлявим. Сам песимізм не створює жодного зайвого décadent; нагадаю результати статистики: роки, коли лютує холера, не відрізняються загальною цифрою смертельних випадків від інших років.

37

Чи стали ми моральнішими. Супроти мого поняття «по той бік добра і зла», як і варто було очікувати, повстала вся лють морального отупіння, яку в Німеччині, як відомо, вважають самою мораллю: я міг би розповісти про це пречудові історії. Передусім мені запропонували подумати про «незаперечну перевагу» нашого часу в моральному судженні, про наш справжній прогрес у цій області: якого-небудь Чезаре Борджіа, порівняно з нами, взагалі не можна вважати «вищою людиною», чимось на зразок надлюдини, як це роблю я... Один швейцарський редактор газети «Бунд» зайшов так далеко, що, хоч і висловив свою повагу до сміливості наважитися на таку зухвалість, але «розуміє» смисл мого твору в тому, ніби я пропоную знищити всі порядні почуття. Щиро вдячний! — Дозволю собі у відповідь поставити запитання, чи дійсно ми стали моральніші? Те, що в це вірить увесь світ, якраз і є запереченням цьому... Ми, сучасні люди, дуже ніжні, дуже вразливі і сотні разів поступаємося і приймаємо поступки, дійсно вважаємо, ніби ця ніжна людяність, яку ми являємо собою, ця досягнута одностайність у пощаді, в готовності допомогти, у взаємодовірі — це позитивний прогрес, ніби у цьому відношенні ми далеко випередили Ре-

несанс. Але так думає кожна доба, так вона повинна думати. Вірно те, що ми не наважуємося поміщати себе в порядки й обставини Ренесансу, чи навіть уявляти себе в ньому: наші нерви не витримали б тієї дійсності, не кажучи вже про наші м'язи. Але цією нездатністю доводиться не прогрес, а лише те, що в нас є інша, пізніша властивість, слабша, ніжніша, вразливіша, з якої обов'язково народжується обережна мораль. Якщо ми подумки приберемо нашу зніженість і запізнілість, нашу фізіологічну старість, то й наша мораль «олюднення» одразу ж втратить свою цінність — сама по собі ніяка мораль не має цінності, — вона знецінить нас самих. З іншого боку, давайте не сумніватися в тому, що ми, сучасні люди, з нашою щільно наватованою гуманністю, що нізащо не хоче вдаритися об камінь, здалися б сучасникам Чезаре Борджіа просто неймовірно смішною комедією. Дійсно, ми мимоволі надто смішні з нашими сучасними «чеснотами»... Применшення ворожих інстинктів та інстинктів, що викликають недовіру, — адже це і є наш «прогрес» — є лише одним із наслідків у загальному зменшенні життєвих сил: треба стократ більше труду, більше обережності, щоб відстоювати таке обумовлене, таке пізнє буття. Тут допомагають одне одному, тут кожен певною мірою хворий і кожен санітар. Це називається «доброчесністю» — серед людей, які знали б ще й інше життя, повніше, марнотратніше, що б'є через край, це назвали б інакше, може, «боязкістю», «нікчемністю», «мораллю старих бабів»... Наше пом'якшення звичаїв — це мій постулат, це, якщо хочете, моя новація — це наслідок занепаду; суворість і жахливість звичаїв може бути, навпаки, наслідком надміру життя: саме тоді сміють наважуватися, вимагати, а також багато й марнувати. Те, що колись було приправою життя, для нас було б отрутою... Бути індиферентними — а це теж форма сили — для цього ми однаковою мірою надто старі і надто пізні: наша мораль співчуття, від якої я перший застерігав, те, що можна було б назвати l'impressionisme morale, є ще одним

вираженням надмірної фізіологічної збудливості, властивої всьому, що занепадає. Той рух, який намагався за допомогою шопенгауерівської моралі співчуття стати на ґрунт науковості, — доволі невдала спроба! — є справжнім рухом décadence в моралі і як такий є спорідненим із християнською мораллю. Сильні епохи, благородні культури вбачають у співчутті, в «любові до ближнього», в нестачі самості й почуття власної гідності щось жалюгідне. — Про часи треба судити за їхніми позитивними силами — при цьому виходить, що такий марнотратний і фатальний час Ренесансу був останнім великим часом, а ми, сучасники, з нашою боязкою турботливістю про себе та любов'ю до ближнього, з нашими чеснотами праці, невимогливості, законності, науковості — накопичуємо, бережемо, вподібнюємося машинам — ми є слабким часом... Наші чесноти обумовлені, викликані нашою слабкістю... «Рівність», певне фактичне уподібнення, що виявляється лише в теорії про «рівні права», по суті є занепадом: прірва між людиною і людиною, прошарком і прошарком, множинність типів, воля бути самим собою, відсуватися від інших, — те, що я називаю пафосом дистанції, властиво кожному сильному часу. Сила натягу, діапазон варіації між крайнощами стають тепер все меншими, — зрештою крайнощі навіть згладжуються, доходять до схожості... Всі наші політичні теорії та державні устрої, включно з «Німецькою імперією», це наслідки, наслідкова необхідність занепаду; неусвідомлений вплив décadence взяв під контроль самі ідеали окремих наук. Моїм запереченням проти всієї соціології в Англії та Франції залишається те, що вона знає з досвіду лише занепадницькі форми суспільства й абсолютно невинно вважає власні занепадницькі інстинкти нормою соціологічної оцінки. Низхідне життя, зменшення організуючих сил, тобто таких, які розділяють, розкривають прірви, сил, що підпорядковують одне іншому, слугує в нинішній соціології за ідеал...

Наші соціалісти є décadents, але і пан Герберт Спенсер теж décadent — він вбачає в перемозі альтруїзму щось варте бажання!..

38

Моє поняття про свободу. Цінність речі полягає інколи не в тому, чого можна досягнути за її допомогою, а в тому, чим за неї заплатили, — чого вона нам вартує. Наведу приклад. Ліберальні інститути одразу ж перестають бути ліберальними, щойно їх створили: після цього немає гірших та радикальніших ворогів свободи, ніж ліберальні інститути. Адже відомо, до чого вони доводять: вони ставлять міни під волю до влади, вони є зведеним до моралі нівелюванням гір і долин, вони роблять маленькими, боязкими й хтивими, — вони щоразу є торжеством стадної тварини. Лібералізм: в перекладі — перетворення на стадних тварин... Ті самі інститути, доки за них ще ведуть боротьбу, діють зовсім інакше; тоді вони дійсно дуже добре сприяють свободі. Кажучи точніше, так діє війна, війна за ліберальні інститути, що, як усяка війна, дозволяє неліберальним інстинктам продовжувати своє існування. І війна виховує до свободи. Бо що таке свобода? Це воля до власної відповідальності. Це збереження дистанції, що нас розділяє. Це байдужість до тягот, суворості, втрат, навіть до життя. Готовність жертвувати за свою справу людьми, не виключаючи й самого себе. Свобода означає, що чоловічі, бойові та переможні інстинкти панують над іншими інстинктами, наприклад, над інстинктами «щастя». Людина, що стала вільною, — більшою мірою мозок, що став вільним, — топче ногами той жалюгідний вид благоденства, про яке мріють дрібні крамарі, християни, корови, жінки, англійці та інші демократи. Вільна людина — воїн. — Чим вимірюється свобода, як у індивідів, так і в народів? Спротивом, який треба подолати, трудом, який витрачаєш, щоб

залишитися нагорі. Вищий тип вільних людей варто було б шукати там, де постійно перемагають вищий спротив: за п'ять кроків від тиранії, коло самого порога загрози рабства. Це правильно психологічно, якщо розуміти тут під «тираном» невблаганні і страшні інстинкти, що вимагають щодо себе maximum авторитету й дисципліни, — прекрасний зразок цього Юлій Цезар; це також вірно і в політичному плані, варто лише прослідкувати хід історії. Народи, що мали якусь цінність, які стали цінними, ніколи не ставали такими під впливом ліберальних інститутів: велика небезпека робила з них щось варте поваги, небезпека, яка вперше знайомить нас із нашими засобами допомоги, нашими чеснотами, з нашою зброєю, з нашим духом, — яка примушує нас бути сильними... Перший принцип: треба мати необхідність бути сильним — інакше не будеш ним ніколи. — Ті величезні теплиці для сильної, для найсильнішої породи людей, яка коли-небудь існувала, аристократичні держави, типу Риму та Венеції, розуміли свободу саме в тому значенні, в якому я розумію це слово: як щось таке, що маєш і не маєш, чого хочеш, що завойовуєш...

39

Критика сучасності. Наші інститути не варті більше нічого — це загальна думка. Але в цьому винні не вони, а ми. Після того як ми втратили всі інстинкти, з яких виростають інститути, ми втратили взагалі інститути, бо ми вже не годимося для них. Демократизм в усі часи був занепадною формою організаційної сили: вже в «Людському, надто людському») я охарактеризував сучасну демократію з усіма її двоїстостями, на зразок «Німецької імперії», як занепадну форму державності. Щоб існували інститути, повинна існувати певна воля, інстинкт, імператив, антиліберальний до злоби: воля до традиції, до авторитету, до відповідальності

на століття вперед, до солідарності ланцюга поколінь вперед і назад in infinitum[1]... Якщо така воля є, то засновується щось на зразок imperium Romanum; або подібне до Росії, єдиної держави, яка наразі є міцною, яка може чекати, яка ще може щось обіцяти, — Росію, протипоняття жалюгідному європейському партикуляризму та нервовості, що вступив у критичний період із заснуванням Німецької імперії... У всього Заходу більше немає тих інстинктів, з яких постають інститути, з яких колись зросте майбутнє: його «сучасному духові», може, ніщо не є настільки огидним. Живуть для сьогоднішнього дня, живуть занадто швидко, — живуть занадто безвідповідально: саме це називають «свободою». Те, що робить із інституту інститут, зневажають, ненавидять, відстороняють; вбачають небезпеку нового рабства там, де хоча б тільки вимовили слово «авторитет». Так далеко заходить décadence інстинкту цінностей у наших політиків, у наших політичних партій: вони інстинктивно віддають перевагу тому, що деморалізує, що прискорює кінець... Про це свідчить сучасний шлюб. Із сучасного шлюбу, очевидно, зникла всяка розумність — але це є запереченням не шлюбу, а сучасності. Резонність шлюбу — вона полягала в юридичній відповідальності, що лежала виключно на чоловікові: це давало шлюбу стійкість, а сьогодні він шкутильгає на обидві ноги. Резонність шлюбу — вона полягала в його принциповій нерозривності: це надавало йому такого тону, який, всупереч випадковому почуттю, пристрасті і миті, вмів примусити прислухатися до себе. Вона полягала рівним чином у відповідальності сімей за вибір пари. Зростаючою поблажливістю до шлюбу по любові руйнується сама основа шлюбу, те, що тільки й робить з нього інститут. Інститут ніколи не засновують на ідіосинкразії, шлюб, як вже сказано, не засновуються на «любові», — його засновують на статевому інстинкті,

[1] До безкінечності *(лат.)*.

на інстинкті власності (дружина і дитина як власність), на інстинкті владарювання, який постійно організовує собі найменшу область панування, сім'ю, якому потрібні діти й спадкоємці, щоб утримати також і фізіологічно досягнуту міру влади, впливу, багатства, щоб підготувати довгі завдання, інстинктивну солідарність віків. Шлюб, як інститут, вже має в собі ствердження однієї з найбільших, найміцніших організаційних форм: якщо саме суспільство не може поручитися за себе як ціле в найдальших майбутніх поколіннях, то шлюб взагалі не має смислу. — Сучасний шлюб втратив смисл, — відповідно, його треба ліквідувати.

40

Робітниче питання. Дурість, по суті виродження інстинкту, яке є сьогодні причиною всіх дурниць, полягає в тому, що існує робоче питання. Про певні речі не запитують: перший імператив інстинкту. — Я поняття не маю, що хочуть зробити з європейським робітником, після того як з нього зробили запитання. Він почувається надто добре, щоб не запитувати дедалі більше, дедалі нескромніше. Зрештою на його боці більшість. Щезла надія, що тут утворюється в нову верству скромна і задоволена собою порода людини, тип китайця: а це було б розумно, саме це було б необхідно. Що ж зробили? — Все, щоб іще в зародку вбити саму передумову для цього, — інстинкти, завдяки яким робітник можливий як верства, можливий для самого себе, повністю зруйнували непростимою дурістю. Робітника зробили войовничим, дали йому право спілок, політичне право голосу: що ж дивного в тому, що тепер робітник дивиться на своє існування як на біду (кажучи морально, як на несправедливість)? Але чого хочуть? запитую ще раз. Якщо хочуть мету, то повинні хотіти і засобів: якщо хочуть рабів, то треба бути дурнями, щоб виховувати їх панами.

41

«Свобода, яку я не розумію...» — В такі часи, як зараз, бути відданим на ласку своїм інстинктам — це ще одне лихо. Ці інстинкти суперечать, заважають один одному, руйнують один одного; я вже дав визначення сучасності — фізіологічна суперечність самій собі. Здоровий глузд виховання вимагав би, щоб під залізним гнітом була паралізована принаймні одна з цих систем інстинктів, щоб дозволити іншій системі набратися сил, зміцніти, досягти панування. Сьогодні індивід можна зробити можливим, лише вкорочуючи його: можливим, тобто цілісним... А відбувається протилежне: домагання незалежності, вільного розвитку, laisser aller[1] *()* і виголошуються ці домагання найгарячіше тими, для кого жодна вузда не була б надто суворою — це стосується політики, це стосується мистецтва. Але це симптом décadence: наше сучасне поняття «свобода» є зайвим доказом виродження інстинкту.

42

Де потрібна віра. Немає нічого рідкіснішого за чесність серед моралістів і святих; може, вони говорять протилежне, може, вони навіть вірять у протилежне. Коли саме віра корисніша, дієвіша, переконливіша, ніж усвідомлене лицемірство, то лицемірство одразу ж інстинктивно стає невинністю: перше твердження для розуміння великих святих. Також і у філософів, у іншого виду святих, все їхнє ремесло призводить до того, що вони допускають лише відомі істини, — саме такі, на які їхнє ремесло має громадську санкцію, — кажучи по-кантівськи, істини практичного розуму. Вони знають те, що повинні доводити, в цьому вони практичні, — вони пізнають один одного по тому, що

[1] Самопливом *(фр.)*.

у них схожі погляди щодо «істин». — «Ти не повинен брехати» — німецькою: остерігайтеся, пане філософе, говорити правду...

43

На вухо консерваторам. Чого раніше не знали, що знають тепер, могли би знати, — зворотний процес, повернення в будь-якому смислі і ступені абсолютно неможливе. Ми, фізіологи, принаймні знаємо це. Але всі жерці та моралісти вірили у щось подібне, — вони хотіли повернути, загвинтити людство до колишньої міри чесноти. Мораль завжди була прокрустовим ложем. Навіть політики наслідували в цьому проповідників чеснот; ще й досі є партії, що мріють, щоб усі речі почали рухатися навспак. Але ніхто не вільний бути раком. Нічого робити: треба іти вперед, хочу сказати, крок за кроком далі в décadence (от моє визначення сучасного «прогресу»). Можна перегородити цей розвиток і тим загатити саме виродження, накопичити його, зробити сильнішим і раптовішим — а більше нічого зробити неможливо.

44

Моє поняття про геній. Великі люди, як і великі часи, по суті, вибухові речовини, в яких накопичена величезна сила; їхньою передумовою, історичною і фізіологічною, завжди є те, що на них довго збиралося, накопичувалося, зберігалося, — що довго не відбувалося вибуху. Якщо напруження в масах стало надто великим, то достатньо найвипадковішого подразника, щоб викликати до життя «генія», «діяння», велику долю. Що означає тоді оточення, епоха, «дух часу», «суспільна думка»! — Візьмемо випадок Наполеона. Франція часів революції, а ще дужче Франція до революції, породила б зі свого середовища тип, протилежний

Наполеону; та вона й породила його. А оскільки Наполеон був інакшим, спадкоємцем сильнішої, довшої, давнішої цивілізації, ніж та, яка розлетілася на друзки у Франції, то він став тут господарем, він один був тут господарем. Великі люди необхідні, час їхньої появи випадковий; що вони майже завжди стають господарями над ним, то відбувається це через те, що вони сильніші, що вони старіші, на них довше накопичувалося. Між генієм і його часом існують такі ж стосунки, як між сильним і слабким, а також як між старим і молодим: час відносно завжди значно молодший, слабший, незрілий, невпевнений, інфантильний. — А те, що у Франції про це думають зовсім інакше (в Німеччині теж — але це неважливо), що теорія середовища, істинна теорія невротиків, стала там священною і майже науковою, і така віра зустрічається навіть серед фізіологів, то це «недобре пахне», це наштовхує на сумні роздуми. — І в Англії розуміють це не інакше, але це нікого не засмучує. У англійця є лише два способи дійти згоди з генієм і «великою людиною»: або демократично на манір Бокля, або релігійно на манір Карлайла. — Небезпека, що полягає у великих людях і часах, надзвичайна; виснаження всякого виду, безпліддя іде за ними по п'ятах. Велика людина — це кінець; великий час, наприклад Ренесанс, — це кінець. Геній — у творчості, у справі — обов'язково є марнотратцем: у тому, що він витрачає себе, і є його велич... Інстинкт самозбереження мовби знятий з завіс; надзвичайно великий тиск сил, що рвуться потоком, забороняють йому всяку турботу й обережність. Це називають «жертвою»; прославляють в цьому його «героїзм», його байдужість до власного блага, його відданість ідеї, великій справі, батьківщині — суцільне непорозуміння... Він виливається, він переливається, він витрачає себе, він не шкодує себе, — з фатальністю, небезпечно, не з доброї волі, як не з доброї волі виходить зі своїх берегів ріка. Але якщо таким вибуховим людям багато чим завдячують,

то за це їм також і багато подарували, наприклад, щось на зразок вищої моралі... Така людська вдячність: неправильно розуміти своїх добродійників.

45

Злочинець і що йому близьке. Тип злочинця — це тип сильної людини в несприятливих умовах, це сильна людина, зроблена хворою. Йому не вистачає диких хащів, певної вільнішої і небезпечнішої природи і форми буття, в якій все, що є зброєю і захистом в інстинкті сильної людини, є її правом. Її чесноти оголошені суспільством поза законом; її найживіші поривання, якими вона наділена, скоро зростаються з гнітючими афектами, з підозрами, страхом, безчестям. Але це вже майже рецепт для фізіологічного виродження. Коли те, що вмієш найкраще і найбільше любиш, мусиш робити таємно, напружено, обережно, хитрістю, то стаєш знекровленим; а оскільки така людина постійно пожинає від своїх інстинктів лише небезпеку, переслідування, фатальні наслідки, то змінюється і її почуття до цих інстинктів — вона відчуває їх фатальними. Це через суспільство, наше приборкане, посереднє, кастроване суспільство, дитя природи, що прийшло з гір чи з морських подорожей, обов'язково вироджується в злочинця. Або майже обов'язково: бо бувають випадки, коли така людина виявляється сильнішою за суспільство, — корсиканець Наполеон найвідоміший такий приклад. Для проблеми, що постає тут перед нами, важливе свідчення Достоєвського — Достоєвського, єдиного психолога, у якого, до речі, я міг дечому повчитися: він належить до найщасливіших випадків мого життя, навіть ще щасливіших, аніж відкриття Стендаля. Це глибока людина, яка десять разів мала право зневажати поверхових німців; він довго жив серед сибірських каторжників, виключно тяжких злочинців, для яких вже не було повернення в суспільство,

і знайшов їх зовсім іншими, ніж сам очікував, — ніби виточеними з найкращого, найміцнішого та найдорогоціннішого дерева, яке тільки зростає на російській землі. Узагальнимо випадок злочинця: уявімо собі натури, які з якоїсь причини позбавлені суспільного схвалення, які знають, що їх не вважають доброчесними, корисними, — те відчуття чандали, коли вважаєшся не рівним, а відкинутим, недостойним, брудним. Думки й вчинки таких натур мають відтінок чогось підземного; у них все стає блідішим, ніж у тих, чиє буття осяяне сонячним світлом. Але майже всі форми існування, які тепер ми вважаємо видатними, жили колись в цьому напівмогильному повітрі: людина науки, артист, геній, вільнодумець, актор, купець, першовідкривач... Поки жрець вважався вищим типом, всякий цінний вид людини був знецінений... Настане час — обіцяю, — коли він буде вважатися найнижчим типом, нашим чандалою, найбрехливішою, найнепристойнішою породою людини... Звертаю увагу на те, як ще й зараз, коли панують найм'якші звичаї, які тільки були на землі, принаймні в Європі, кожна відстороненість, кожне довге, надто довге перебування унизу, кожна незвична, непрозора форма буття наближається до того типу, який завершує злочинець. Всі новатори духу певний час мають на чолі тьмяне, фатальне тавро чандали: не тому, що такими їх вважають інші, а тому, що вони самі відчувають страшну прірву, що відділяє їх від всього звичного і шанованого. Майже кожен геній знає, як одну з фаз його розвитку, «катілінійське існування»[1], почуття ненависті, помсти й бунту проти всього, що вже є, що припинило процес становлення... Катіліна — форма передіснування всякого Цезаря.

---

[1] Луцій Сергій Катіліна — політичний і державний діяч Римської республіки. Через невдалу спробу змови проти Цицерона покинув Рим. Згодом ще раз зібрав армію повстанців, проти якої виступили дві римські армії. Всі повстанці загинули.

46

Тут горизонт вільний. Це може бути благородство душі, коли філософ мовчить; це може бути любов, коли він суперечить собі; той, хто пізнає, може з ввічливості брехати. Тонко сказано: il est indigne des grands coeurs de repandre le trouble qu'ils ressentent[1]: треба лише додати, що не боятися найганебнішого — також може бути величчю душі. Жінка, що любить, жертвує своєю честю; той, хто пізнає, хто «любить», жертвує, може, своєю людяністю; Бог, який любив, став євреєм...

47

Краса не випадкова. Також і краса раси чи сім'ї, їх грація і лагідність в усіх жестах виробляється: вона, подібна до генія, є кінцевим результатом накопиченої роботи поколінь. Треба було принести великі жертви хорошому смакові, треба було заради нього багато чого робити й багато чого не робити — сімнадцяте сторіччя у Франції варте подиву і в тому і в іншому, — треба було вбачати в ньому принцип відбору суспільства, місця, одягу, статевого задоволення; треба було віддавати перевагу красі перед вигодою, звичкою, думкою, лінощами. Керівний принцип: перед собою також не треба «розпускатися». — Хороші речі надзвичайно дорогі: і завжди діє закон, що той, хто ними володіє, є інакшим, не таким, як той, хто їх купує. Все добре — успадковане: що не успадковане — не довершене, воно є лише початком... В Афінах в часи Цицерона, який висловлював свій подив щодо цього факту, чоловіки й юнаки були значно гарнішими за жінок: але якої роботи й напруження в служінні красі вимагала там від себе чоловіча стать протягом століть! — Тут треба не схибити саме у виборі методики: гола дисципліна почут-

[1] Негідно великих сердець *(фр.)* — виказувати тривогу, що вони відчувають.

тів і думок це майже ніщо (в цьому полягає велике непорозуміння німецької освіти, що є повністю ілюзорною) — спочатку треба переконати тіло. Суворе дотримання важливих і обраних жестів, зобов'язання жити лише з такими людьми, які не «розпускаються», цілком достатньо, щоб самому стати важливим і обраним: через два-три покоління все це стає внутрішнім. Вирішальним для долі народу й людства є те, щоб культура починалася з правильного місця — не з душі (як було фатальним марновірство жерців і напівжерців): правильним місцем є тіло, зовнішність, дієта, фізіологія, інше витікає звідси... Тому греки й залишилися першою культурною подією історії — вони знали і робили необхідне; християнство, що зневажало тіло, досі було найбільшим лихом людства.

48

Прогрес у моєму розумінні. І я також говорю про «повернення до природи», хоча це насправді не рух назад, а сходження — у височінь, вільну, навіть страшну природу й природність, що грається з великими завданнями, має право грати... Для прикладу: Наполеон був екземпляром «повернення до природи», як я його розумію (наприклад, in rebus tacticis[1], а ще дужче, як знають військові, в стратегії). — Але Руссо — куди власне він хотів назад? Руссо, ця перша сучасна людина, ідеаліст і canaille в одній особі, якому треба була моральна «гідність», щоб витерпіти власний вигляд; хворий від розгнузданого марнославства та розгнузданого презирства до себе. І цей виродок, що розлігся на порозі нового часу, хотів «повернення до природи» — куди, запитую ще раз, хотів повернутися Руссо? Я ненавиджу Руссо і в революції: вона є всесвітньо-історичним вираженням для цієї двоїстості іде-

[1] У питаннях тактики *(лат.)*.

аліста і canaille. Кривавий фарс, в який розігралася ця революція, її «імморальність», мало мене обходить: я ненавиджу її моральність в дусі Руссо — так звані «істини» революції, які все ще мають вплив і приваблюють все дрібне і посереднє. Вчення про рівність!.. Але немає отрутнішої отрути, бо здається, що його проповідує сама справедливість, тоді як воно — кінець справедливості... «Рівним рівне, нерівним нерівне — оце було б істинними словами справедливості — і, як звідси випливає, ніколи нерівне не робити рівним». — Це вчення про рівність супроводжувалося такими страшними й кривавими подіями, і це надало названій «новій ідеї» par excellence щось схоже на велич і ореол, таким чином революція і спокусила як видовище навіть найблагородніші розуми. Зрештою, це не підстава поважати її більше. — Я бачу лише одного, хто дивився на неї, як і належить, з огидою, — Ґете...

49

Ґете — явище не німецьке, а європейське: грандіозна спроба перемогти вісімнадцяте століття поверненням до природи, сходженням до природності Ренесансу, щось на зразок переборення себе самого з боку цього століття. — Він носив у собі його найсильніші інстинкти: чуттєвість, ідолатрію природи, антиісторичне, ідеалістичне, нереальне, революційне (останнє є лише однією з форм нереального). Він брав собі на допомогу історію, природознавство, античність, а також Спінозу, перш за все практичну діяльність; він обставив себе замкненими горизонтами; він не звільнявся від життя, він заходив у нього; він не був боязким і брав, скільки можливо, на себе, понад себе, в себе. Чого він хотів, так це цільності; він боровся з розладом розуму, чуттєвості, почуттів і волі (яку в жахливій схоластиці проповідував Кант, антипод Ґете), він дисциплінував себе у щось цілісне, він створив себе... Ґете був серед нереально налаштованого

століття переконаним реалістом: він казав «так» всьому, що було йому рідним, — у його житті не було більшої події, ніж те ens realissimum[1], яке називалося Наполеоном. Ґете запланував сильну, високоосвічену, вмілу в усіх тілесних питаннях людину, що мала б самоконтроль і благоговіла б перед собою, яка могла б наважитися дозволити собі всю повноту і багатство природності, була б достатньо сильною для такої свободи; людину терпимості не зі слабкості, а внаслідок сили, оскільки вміла б використати на свою користь навіть те, від чого загинула б середня натура; людину, для якої немає більше нічого забороненого, хіба лише слабкість, байдуже, називається вона пороком чи чеснотою... Такий вільний розум стоїть серед Всесвіту з радісним і довірливим фаталізмом і з вірою в те, що лише поодиноке є негідним, що в цілому все спокутується і стверджується, — він більше не заперечує... Але така віра — найвища з можливих: я охрестив її іменем Діоніса.

50

Можна було б сказати, що в певному смислі дев'ятнадцяте сторіччя також прагнуло до всього того, до чого прагнув Ґете як особистість: до універсальності в розумінні, в схваленні, в допусканню-до-себе-чого-завгодно, до сміливого реалізму, до благоговіння перед усім фактичним. Як же так сталося, що загальним результатом цього є не якийсь Ґете, а хаос, нігілістичні зойкання, незнання-де-вхід-де-вихід, інстинкт втоми, що in praxi постійно спонукає повернутися до вісімнадцятого сторіччя (наприклад, як романтизм почуття, як альтруїзм і гіперсентиментальність, як фемінізм в смаку, як соціалізм у політиці)? Чи не є дев'ятнадцяте століття, особливо наприкінці, лише посилене, загрубіле вісім-

[1] Найреальніше суще *(лат.)*.

надцяте століття, тобто століття décadence? Значить, Ґете був би не лише для Німеччини, але і для всієї Європи лише випадковим явищем, прекрасним «даремно»? — Але ми неправильно розуміємо великих людей, якщо дивимося на них з жалюгідної точки зору суспільної користі. Те, що ніхто не знає, як ними скористатися, саме по собі, може, відноситься до величі...

51

Ґете — останній німець, якого я поважаю: він відчув би три речі, які відчуваю я, — ми також маємо схожі погляди щодо «хреста»... Мене часто запитують, для чого я, власне, пишу німецькою: ніде не читають мене менше, ніж на батьківщині. Але хто, зрештою, знає, чи я сам ще хочу, щоб мене сьогодні читали? — Створювати речі, на яких час даремно випробовуватиме свої зуби; за формою, за субстанцією домагатися маленького безсмертя — я ще ніколи не був настільки скромним, щоб бажати від себе меншого. Афоризм, сентенція, в яких я перший майстер серед німців, є формою «вічності»; моє марнославство полягає в тому, щоб у десяти реченнях сказати те, що будь-хто інший говорить цілою книжкою, — що будь-хто інший не скаже цілою книжкою...

Я дав людству найглибшу книжку, яку воно лише має, мого «Заратустру»: скоро я дам йому найнезалежнішу.

ЧИМ Я ЗАВДЯЧУЮ ДАВНІМ

1

На завершення кілька слів про той світ, до якого я шукав приступи, до якого, може, я знайшов новий приступ, — про античний світ. Мій смак, що є, мабуть, протилежністю поблажливого смаку, і тут далекий від того, щоб казати «так» всьому без розбору: він взагалі неохоче говорить «так», охочіше «ні», а найохочіше — взагалі нічого... Це стосується цілих культур, це стосується книжок, — це стосується також місцевостей і ландшафтів. По суті, є зовсім невелика кількість античних книжок, які щось значили у моєму житті; найвідоміших серед них немає. Моє відчуття стилю, відчуття епіграми як стиля, пробудилося майже миттєво від знайомства з Саллюстієм. Я не забув подиву мого шановного вчителя Корсена, коли він був змушений поставити найвищу оцінку своєму найгіршому латиністу, — я справився одним махом. Стислий, суворий, якомога змістовніший, з холодною злобою до «прекрасних слів», а також «прекрасних почуттів» — у цьому я вгадав себе. Навіть у моєму Заратустрі розпізнають дуже серйозні зазіхання на римський стиль, на «aera perennius»[1] у стилі. — Не інакше було і під час першого знайомства з Горацієм. Досі жоден поет не викликав у мені такого художнього задоволення, яке одразу ж викликала Гораціанська Ода. Певними мовами неможна навіть бажати досягти того, що до-

[1] Міцніше за мідь *(лат.)*.

сягнуте тут. Ця мозаїка слів, де кожне слово як звук, як місце, як поняття, проливає свою силу направо й наліво і на все ціле, це minimum величини і числа знаків, це, досягнутий таким шляхом, maximum енергії знаків, — все це в римському дусі і, можете мені повірити, благородне par excellence. На відміну від цього, вся інша поезія стає чимось надто популярним, — балакучість почуттів...

2

Грекам я не можу подякувати за подібні за силою враження; і, прямо це кажу, вони не можуть бути для нас тим, чим є римляни. Вчаться не у греків — їхня манера нам надто чужа і занадто мінлива, щоб впливати імперативно, «класично». Хто б навчився писати у грека! Хто навчився цього без римлян!.. Не треба заперечувати мені Платоном. Щодо Платона я радикальний скептик і ніколи не міг долучитися до захоплення митцем Платоном, звичного серед учнів. Зрештою, тут навіть найрафінованіші судді смаку серед древніх на моєму боці. Платон, як мені здається, безладно змішує всі форми стилю, таким чином він є першокласним décadent стилю: на його сумлінні щось подібне до того, що у циніків, які вигадали satura Menippea[1]. Щоб платонівський діалог, цей жахливо самовдоволений і дитячий вид діалектики, приваблював, для цього треба було ніколи не читати хороших французьких авторів, — Фонтенеля, наприклад. Платон нудний. Зрештою, моя недовіра до Платона поглиблюється: я вважаю, що він так сильно відхилився від усіх основних інстинктів еллінів, настільки зморалізувався, став передформою християнина — для

[1] Меніппова сатира — жанр античної літератури, вид діатриби. Характеризується поєднанням філософських міркувань з пародійної сатирою.

нього поняття «хороший» вже є найвищим поняттям, — що для всього феномену Платона я б краще використав різкі слова «найвище шахрайство» або, якщо так приємніше для вуха, ідеалізм, — ніж будь-яке інше слово. Дорого довелося заплатити за те, що цей афінянин навчався в єгиптян (чи у євреїв у Єгипті?). В цій лихій напасті, що зветься християнством, Платон є тою двозначністю і принадою, названою «ідеалом», яка дозволила благородним натурам древності неправильно зрозуміти себе і ступити на міст, який вів до «хреста»... А скільки Платона все ще є в понятті «церква», в устрою, системі, практиці церкви! — Моїм відпочинком, моїм уподобанням, моїм зціленням від всякого платонізму завжди був Фукідід. Фукідід і, може, principe[1] Макіавеллі мені найближчі по духу безумовною волею не тішитися мріями і бачити здоровий глузд у реальності — а не в «розумі», і ще менше в «моралі»... Від жалюгідного прикрашання греків до ідеалу, яке «класично освічений» юнак уносить із собою в життя, як нагороду за свою гімназичну дресуру, ніщо не виліковує так радикально, як Фукідід. Треба слідувати за ним рядок за рядком і так само ясно читати поміж рядків: мало знайдеться таких багатих підтекстом мислителів. У ньому отримує своє довершене вираження культура софістів, тобто культура реалістів: це неоцінений рух серед всюдисущого шахрайства моралі й ідеалу сократичних шкіл. Грецька філософія — це décadence грецького інстинкту; Фукідід як великий підсумок, останнє одкровення тієї сильної, суворої, жорсткої правди, що була інстинктивною для більш давнього елліна. Мужність перед реальністю зрештою розрізняє такі натури, як Фукідід і Платон: Платон — боягуз перед реальністю, — відповідно, він тікає в ідеал; Фукідід володіє собою, відповідно, утримує також і владу над речами...

---

[1] Державець *(лат.)*.

3

Розпізнати в греках «прекрасні душі», «золоті середини» й інші довершеності, наприклад, дивуватися їхній спокійній величі, ідеальному ходу думок, високій простоті — від цієї «високої простоти», niaiserie allemande[1]. Врешті-решт, мене застеріг психолог, якого я ношу в собі. Я бачив їхній найсильніший інстинкт, волю до влади, я бачив, як вони тремтіли перед неприборканою міццю цього поривання, — я бачив, що всі їхні інституції виросли з запобіжних заходів, щоб убезпечитися від своєї внутрішньої вибухівки. Потім ця жахлива внутрішня напруга розрядилася в страшній і безпощадній ворожості до зовнішнього світу: міста-держави розривали одне одного на шматки, щоб громадяни кожного з них отримали спокій від самих себе. Треба було бути сильними: небезпека була близькою, — вона чатувала скрізь. Чудово розвинуте тіло, сміливий реалізм та імморалізм, властивий елліну — це було потребою, а не «природою». Це було лише наслідком, цього не було від початку. Та й святами й мистецтвами не хотіли досягнути нічого іншого, окрім як почуватися на висоті, показати себе на висоті: це спосіб прославляти самих себе, а за певних обставин, збуджувати страх перед собою... Як можна судити про греків за їхніми філософами, як це зробили німці, і користуватися, наприклад, міщанством сократичних шкіл для пояснення того, що таке по суті еллінське!.. Адже філософи — це décadents еллінства, протидія старому, аристократичного смаку (проти агонального інстинкту, полісу, цінності раси, авторитету походження). Сократівські чесноти проповідували, бо греки їх втратили: збудливі, боязкі, непостійні, всі до одного комедіанти, вони мали надто багато причин для проповіді моралі. Не те, щоб це допомогло, — але високі слова та величні пози так до лиця décadents...

---

[1] Німецькій дурості *(фр.)*.

4

Я був першим, хто, для розуміння давнішого, ще багатого і навіть переповненого еллінського інстинкту, поставився серйозно до того дивовижного феномену, що носить ім'я Діоніса: його можна пояснити лише надлишком сили. Хто вивчає греків так, як той найглибший знавець їхньої культури з нині живих, як Якоб Буркхардт у Базелі, той одразу ж зрозуміє, що цим дечого досягли: Буркхардт додав до своєї «Культури греків» главу, присвячену названому феномену. Щоб побачити протилежне, варто лише поглянути на майже смішну бідність інстинкту німецьких філологів, коли вони наближаються до діонісійського. Особливо знаменитий Лобек, який з достойною поваги впевненістю висохлого серед книжок черв'яка заповз у цей світ таємничих станів і тим переконав себе, щоб бути науковим, що він був до огидного легковажним і дитячим, — Лобек з усією ґрунтовністю вченості дав зрозуміти, що насправді всі ці курйози не мають жодного значення. Жерці дійсно могли повідомляти учасникам таких оргій дещо не позбавлене цінності, наприклад, що вино збуджує веселість, що людина за певних обставин живе на фруктах, що рослини навесні зацвітають, а восени в'януть. Що стосується того разючого багатства обрядів, символів і міфів оргіастичного походження, якими буквально заполонений античний світ, то Лобек бачить у ньому привід ще на градус підвищити свою дотепність... «Греки, — каже він, 1 672, — якщо їм більше нічого було робити, сміялися, стрибали, носилися туди-сюди, або, оскільки інколи з'являється і таке бажання, сиділи, плакали й голосили. Інші долучалися до них пізніше і шукали хоч якусь причину дивовижної поведінки; так для пояснення цих звичаїв виникли численні легенди про свята та міфи. Інша сторона вважала, що ті смішні заняття, оскільки вони вже відбувалися у святкові дні, належали до необхідних складових свята, і дотримувалася їх, як

обов'язкової частини богослужіння». — Це нікчемна маячня, Лобека неможливо ні на мить сприймати серйозно. Зовсім інакше відчуття, коли ми досліджуємо поняття «грецького», яке склали Вінкельман і Ґете, і бачимо, що воно несумісне з тим елементом, з якого виросло діонісійське мистецтво, — з оргіями. Я дійсно не сумніваюся в тому, що Ґете принципово міг виключити щось подібне з можливостей грецької душі. Відповідно, Ґете не розумів греків. Бо лише в діонісійських Містеріях, у психології діонісійського стану виражається основний факт еллінського інстинкту — його «воля до життя»... Що гарантував собі еллін цими Містеріями? Вічне життя, вічне повернення життя; майбутнє, обіцяне й освячене в минулому; переможне «так» життю наперекір смерті та змінам; істинне життя, як загальне продовження життя через зачаття, через таїнство сексуальності. Тому в статевому символі греки вбачали достойний поваги символ, справжній глибокий смисл всього античного благочестя. Кожен окремий елемент в акті зачаття, вагітності, народження збуджував найвищі й найурочистіші почуття. У вченні Містерій страждання освячене: «муки породіллі» освячують весь біль, — всяке становлення і зростання, все, що гарантує майбуття — в усьому цьому є біль... Щоб існувала вічна радість творення, щоб воля до життя вічно стверджувала сама себе, для цього повинні також існувати «муки породіллі»... Все це означає слово «Діоніс»: я не знаю вищого символізму, ніж цей грецький символізм, символізм діонісій. В них найглибший інстинкт життя, інстинкт майбуття життя — вічності життя переживається релігійно — а сам шлях до життя, зачаття, як священний шлях... Лише християнство зі своїм ressentiment[1]

---

[1] Ресентимент — почуття ворожості до того, що суб'єкт вважає причиною своїх невдач («ворога»), безсила заздрість, «важка свідомість марності спроб підвищити свій статус у житті або в суспільстві».

до життя, зробило із сексуальності щось нечисте: воно забруднило початок, передумову нашого життя...

5

Психологія святкування оргій як почуття життя й сили, що б'є через край, в якому навіть страждання має стимулюючу дію, дала мені ключ до розуміння трагічного почуття, яке невірно розуміли як Аристотель, так і особливо наші песимісти. Трагедія настільки далека від того, щоб доводити щось на користь песимізму еллінів у значенні Шопенгауера, що скоріше її можна вважати рішучою відмовою і контрприкладом. Ствердження життя навіть в найнезбагненніших і суворих її проблемах; воля до життя, що в жертві своїх вищих типів радіє власній невичерпності, — ось що назвав я діонісійським, ось в чому я вгадав міст до психології трагічного поета. Не для того, щоб звільнитися від жаху й співчуття, не для того, щоб очиститися від небезпечного афекту його бурхливим розрядженням — як розумів це Аристотель, — а для того, щоб над жахом й співчуттям бути самому вічною радістю становлення, — тією радістю, яка має в собі також і радість знищення... Але тут я знову торкаюся того пункту, з якого колись почав, — «Народження трагедії» було моєю першою переоцінкою всіх цінностей: тим самим я знову повертаюся на ту землю, з якої ростуть мої наміри, мої здібності, — я, останній учень філософа Діоніса, — я, вчитель вічного повернення...

МОЛОТОК ПРОМОВЛЯЄ

Так мовив Заратустра

— Чому ти такий твердий! — сказало колись деревне вугілля до діаманта. — Хіба ми не близькі родичі?

Чому такі м'які? О брати мої, так запитую я вас: хіба ви — не мої брати?

Чому такі м'які, такі покірні та поступливі? Чому так багато заперечення та зречення у вашому серці? Так мало злої долі у вашому погляді?

І якщо не хочете ви бути невблаганною долею, — як можете ви колись разом зі мною — перемогти?

І якщо ваша твердість не хоче виблискувати і різати й розтинати, — як можете ви колись разом зі мною — творити?

Творці — якраз тверді. І вам має бути за щастя, відбити свою долоню на тисячоліттях, мов на воску; за щастя, писати на волі тисячоліть, як на бронзі, твердіше за бронзу, шляхетніше за бронзу. Абсолютно твердим буває лише найшляхетніше.

Цю нову скрижаль, о брати мої, даю я вам: станьте твердими!

ЗМІСТ

ШОПЕНГАУЕР ЯК ВИХОВАТЕЛЬ 3

СУТІНКИ ІДОЛІВ,
АБО ЯК ФІЛОСОФСТВУЮТЬ МОЛОТКОМ 87

Передмова 89

Афоризми й стріли 91

Проблема Сократа 96

Розум у філософії 103

Як «істинний світ» нарешті став байкою.
Історія однієї хибної думки 109

Мораль як протиприродність 111

Чотири великі помилки 117

«Покращувачі» людства 126

Чого не вистачає німцям 131

Наскоки несвоєчасного 138

Чим я завдячую давнім 179

Молоток промовляє
Так мовив Заратустра 186

Літературно-художнє видання

Серія «Зарубіжні авторські зібрання»

НІЦШЕ Фрідріх

ШОПЕНГАУЕР ЯК ВИХОВАТЕЛЬ
СУТІНКИ ІДОЛІВ

Переклад з німецької

Головний редактор *О. В. Красовицький*
Відповідальна за випуск *Г. С. Таран*
Художній редактор *О. А. Гугалова-Мєшкова*
Комп'ютерна верстка: *О. В. Підлісна*
Коректор *Р. Є. Панченко*

Підписано до друку 06.04.20. Формат 84×108 $^{1}/_{32}$.
Умов. друк. арк. 10,08. Облік.-вид. арк. 8,77.
Тираж 500 прим. Замовлення № .

ТОВ «Видавництво Фоліо»
вул. Римарська, 21А, м. Харків, 61057
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 5244 від 09.11.2016

Сайт та інтернет-магазин видавництва:
www.folio.com.ua
Електронна адреса:
market@folio.com.ua

Надруковано з готових позитивів
у ТОВ «Видавництво Фоліо»
вул. Римарська, 21А, м. Харків, 61057
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 5244 від 09.11.2016

Ніцше Ф.

Н70 Шопенгауер як вихователь. Сутінки ідолів / Фрідріх Ніцше; пер. з нім. А. Савченко; худож.-оформлювач О. А. Гугалова-Мєшкова. — Харків: Фоліо, 2020. — 187 с. — (Зарубіж. авт. зібрання).

ISBN 978-966-03-9222-9.

Фрідріх Ніцше (1844—1900) — видатний німецький філософ і мислитель XIX століття, чиї твори мали вибуховий ефект і зробили його чи не найцитованішим філософом у XX сторіччі. Отримавши класичну освіту і ставши професором філології у 24 роки, Ніцше до того ж захоплювався музикою, яку вважав найвищим проявом творчого духу. Його першим філософським твором стало «Народження трагедії з духу музики» (1872). Бунтівна натура мислителя не дала йому довго зачаровуватися ідеалізмом, як не спокусив його і матеріалізм. Ніцше знайшов свій особистий шлях — він називав себе філософом неприємних істин.

В нашому виданні представлено дві роботи Ніцше: «Шопенгауер як вихователь» (1874) та «Сутінки ідолів» (1888). В першій з них Ніцше звертається до філософії Артура Шопенгауера, який був представником філософії волюнтаризму. Воля, в його розумінні, була тим космічним принципом, на якому базується Всесвіт. Захоплення метафізикою та етикою Шопенгауера мало неабиякий вплив на творчість самого Ніцше – його головний, хоч і не завершений, твір має назву «Воля до влади» (1886—1888). «Сутінки ідолів» зачіпає актуальну для кінця XIX — початку XX століття тему деградації європейської цивілізації та культури з її потягом до декадансу і смерті. В цій роботі Ніцше піддає критиці творчість тих мислителів і письменників, з якими не погоджується — від Платона до Руссо.

УДК 141.142