

Николай Михайловский

# И еще о Ницше



# Николай Константинович Михайловский

## И еще о Ницше

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=2447605](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=2447605)*

*Н. К. Михайловский. Сочинения: М.; 2011*

### Аннотация

«Со времени Руссо никто в Европе не говорил таких дерзостей европейской цивилизации и современному „прогрессу“, как Ницше...»

# Содержание

Комментарии

# Николай Константинович Михайловский И еще о Ницше

Со времени Руссо никто в Европе не говорил таких дерзостей европейской цивилизации и современному «прогрессу», как Ницше, если не считать его предшественника Макса Штирнера<sup>[1]</sup>, слишком одинокого, слишком мало расслышанного в свое время, да и только бросившего недоразвитый зачаток оригинальной мысли. За этим ничтожным по своей мимолетности и незаконченности исключением все сколько-нибудь значительное в деле отрицательной критики цивилизации и «прогресса» так или иначе примыкает к Руссо как к первоисточнику или первообразу. Это одинаково относится и к европейским социалистам со включением самых крупных, как Фурье, и, с другой стороны, например, к гр. Л. Н. Толстому, критику новейшему, некоторые оригинальные выходки которого не мешают всей отрицательной части его учения оставаться все же варьяциями на основную тему, данную Руссо. Ницше вносит в свою критику нечто действительно оригинальное и новое, что никоим образом не может быть приведено в связь с идеями Руссо, которого он «ненавидит» и называет «идеалистом и канальей в одном ли-

це» («Gotzen-Dammerung»<sup>1</sup>, 125). Это не мешает ему, впрочем, в *некоторых* пунктах сходить с Руссо, чтобы, однако, немедленно же, на втором же шаге, резко разойтись.

В одном месте «Gotzen-Dammerung» Ницше говорит о своих соотечественниках: «Немцев называли когда-то народом мыслителей; мыслят ли они вообще теперь? Духовное наскучило немцам, немцы не доверяют духу, политика поглотила всякий интерес к истинно духовным предметам. „Deutschland, Deutschland uber Alles“<sup>2</sup>, я боюсь, что это было концом немецкой философии. Есть ли в Германии философы? есть ли в Германии поэты? хорошие книги? – спрашивают меня за границей. Я краснею, но с храбростью, не покидающею меня в самых отчаянных положениях, отвечаю: да, – Бисмарк!». Конечно, не эту забавную выходку имел я в виду, говоря о дерзостях Ницше; я привел ее только как свидетельство того уважения, которое Ницше питает к мысли, к умственной деятельности вообще. И таких свидетельств можно бы было найти у него очень много, если бы понадобилось. Но в этом, конечно, надобности нет: иного отношения к мысли, знанию, умственным интересам нельзя было бы и ожидать со стороны представителя умственной деятельности. Недаром он постоянно включает себя в формулы: «мы философы», «мы психологи», «мы познающие». А между тем, тот же Ницше жестоко упрекает современность в том, что она

---

<sup>1</sup> «Сумерки богов» (нем.).

<sup>2</sup> «Германия превыше всего» (нем.).

слишком много мыслит и знает, слишком много хочет мыслить и знать, и видит в этом излишестве одно из оснований «проблемы декадентства». Это уже настоящая дерзость, напоминающая одну из знаменитых дерзостей Руссо, но в совершенно ином освещении.

Человечество, по крайней мере цивилизованное человечество, находится, по мнению Ницше, в периоде упадка, декаданса. Вступило оно в него давно и притом несколькими различными путями. Один из этих путей начинается Сократом. Это был первый в своем роде крупный человек упадка, первый декадент или, вернее, первый крупный выразитель уже наступившего упадка.

Мысль эту Ницше с некоторою робостью или по крайней мере не с полной определенностью высказал еще в 1872 году в своем первом сочинении «Geburt der Tragodie»<sup>3</sup> и вернулся к ней в окончательной форме через семнадцать лет в «Gotzen-Dammerung». Мысли Ницше так разбросаны и переплетены между собой, что кое-что из его рассуждений о личности Сократа и его исторической роли станет, может быть, понятно читателям только в связи с некоторыми другими его мыслями, с которыми мы познакомимся позже.

Мудрецы всех времен приходили к тому заключению, что жизнь ничего не стоит, и даже Сократ, умирая, сказал: «Жить – значит долго хворать». Откуда этот consensus

---

<sup>3</sup> «Рождение трагедии» (нем.).

sapientium<sup>4</sup> в деле уныния, меланхолии, усталости, недовольства жизнью и должны ли мы ему верить? Первый вопрос важнее, потому что ответ на него может упразднить второй. Может быть ведь, мудрецы просто сами нетвердо на ногах стояли. Может быть, мудрость появилась на земле подобно ворону, почуявшему легкий запах падали. Надо поближе присмотреться к мудрецам. Сократ был низкого происхождения и, как известно, физически уродлив, что в Греции было больше, чем недостатком. С другой стороны, новейшая уголовная антропология приходит к заключению, что физическому уродству соответствует и нравственное: *monstrum in fronte, monstrum in animo*<sup>5</sup>. Не был ли Сократ тем преступным типом, которым ныне так много занимаются? Этому по крайней мере не противоречит один любопытный эпизод из его жизни. Какой-то иностранец, физиономист, встретивши его в Афинах, сказал ему в лицо, что он носит в себе все гнуснейшие пороки и страсти. И Сократ признал справедливость диагноза физиономиста. Припомним и те галлюцинации слуха, которые известны под именем «Сократова демона». Всегда с камнем за пазухой, с задней мыслью и иронией, осложненной «злостью рахитика», Сократ всем существом своим должен бы был отталкивать от себя сограждан-современников; тем более, казалось бы, что он изобрел уравнение: «разум = добродетель = счастье», каковое урав-

---

<sup>4</sup> согласие мудрости (*латин.*).

<sup>5</sup> уродство на челе, уродство в душе (*латин.*).

нение противоречит всем инстинктам древних эллинов. Но он, напротив, привлекал, очаровывал. Он сумел ввести в моду дотоле презиравшуюся диалектику и публичное зрелище фехтования исключительно умственным, логическим, теоретическим оружием. Он сумел сделаться необходимым человеком и был действительно необходим как яркое выражение разложения, упадка эллинизма и как великий врач, открывший, и по его собственному мнению, и по мнению других, радикальное средство против болезни века. Вышеупомянутому иностранцу, физиономисту, он ответил, что тот угадал, признав его вместилищем низменных похотей и пороков, но – прибавил он – я над всеми ими властвую. В этой реплике вместе с уравнением «разум = добродетель = счастье» лежит ключ к пониманию как личности Сократа, так и его исторической роли. Не один Сократ болел неуравновешенностью инстинктов, их взаимною противоречивостью, не один он чувствовал потребность взять себя в руки, но он представлял собою яркий, привлекавший всеобщее внимание образчик этого состояния, этого недоверия к себе, и он же указал исцеляющее и дисциплинирующее начало в разуме. Но это указание уже само по себе было симптомом упадка. Плохо стояло дело Греции, если пришлось призвать тирана – разум, чтобы подавить им все естественные, бессознательные влечения, если понадобилось жить с постоянной оглядкой и расчетом на основании уравнения: разум = добродетель = счастье. Это было последнее, отчаянное сред-



ство: грекам оставалось или погибнуть, или отдать всего человека под тиранический контроль разума. Но эта разумность во что бы то ни стало является в свою очередь новой болезнью, новым признаком упадка. Сократ был величайшим из обманщиков, но не злонамеренным, потому что и сам себя обманывал. Человек с совершенно исключительной натурой, обуреваемый страстями и пороками, но в своей непреодолимой логике и жажде знания находивший себе точку опоры, он верил в свое уравнение, верил, что счастье состоит в добродетели, а добродетель есть дело знания; верил и заставил других поверить. Отсюда вековая борьба с бессознательными естественными влечениями и инстинктами. И это признак упадка, потому что при подъеме жизни счастье и инстинкт едино суть, нет между ними разлада. Но, кроме того, это источник пессимизма, ибо жизнь, состоящая в подавлении жизни, конечно, не дорого стоит. Это испытал на себе Сократ сам, что и выразил предсмертную фразу: жить – значит долго хворать.

Так приблизительно рассуждает Ницше в «Gotzen-Dammerung». В «Geburt der Tragodie» он освещает Сократа несколько иначе, вернее, с иной стороны. Сократ и здесь является тем же ненормальным, но великим человеком, обозначающим собою поворотный пункт в истории Греции, а через нее и в дальнейшей истории Цивилизации. Но здесь он называется типичным «теоретическим человеком» и оказывается родоначальником, если не оптимизма вообще, то

особенного его вида – «теоретического оптимизма». Сократ, полагавший возможным знанием проникнуть в сокровенную сущность вещей и сводивший нравственное зло к умственному заблуждению и незнанию, – Сократ положил основание той доселе длящейся жажде знания, которая создала ряд сменяющих друг друга философских систем, опоясала и перепоясала законами весь мир и выстроила головокружительной высоты пирамиду познанных фактов. Познавательная деятельность признана благороднейшею, даже единственно достойною человека задачей, а способность познания – высшим даром природы; это – наследство Сократа. Даже возвышеннейшие нравственные деяния, волнение сострадания, самопожертвование, героизм выводятся Сократом и его преемниками до сего дня из диалектики знания и сообразно этому объявляются поучительными. Сократово наследство и эта вера во всеисцеляющие свойства знания, в возможность жизни, руководимой исключительно знанием. Эта точка зрения позволяет некоторым отдельным людям замкнуться в узкий круг разрешимых задач, изнутри которого они с веселием смотрят на жизнь: жить стоит, ибо жизнь можно познавать, а в познании заключается высшее наслаждение. В этом и состоит «теоретический оптимизм».

Таким образом, Сократ оказывается родоначальником и пессимизма с его девизом «Жизнь ничего не стоит», и по крайней мере «теоретического» оптимизма, умеющего так или иначе извлекать из жизни радости. Противоречия – со-

всем не редкость в сочинениях Ницше, а в данном случае противоречие было бы даже вполне извинительно ввиду тех семнадцати лет, которые отделяют «Geburt der Tragodie» от «Gotzen-Dammerung». Но здесь, собственно говоря, нет и противоречия. Как с одного и того же возвышенного пункта реки могут течь в разные, прямо противоположные стороны, так и с Сократа могут начинаться два противоположных течения. С точки зрения Ницше, важно только, что и в том, и в другом случае мы имеем движение вниз, падение, декаданс. «Geburt der Tragodie» посвящена анализу судеб древнегреческой трагедии, и мы не будем вдаваться в специальный вопрос о том, как влияние Сократа губительно отразилось на этих судьбах и повлекло трагедию к упадку. Мы имеем в виду упадок вообще человечества, на что есть указания и в «Geburt der Tragodie», но в других сочинениях эта сторона дела устанавливается ярче, определеннее, и здесь мы отметим пока только мелкость и непрочность того, что Ницше называет теоретическим оптимизмом. Ему уже Кант подрезал крылья. До Канта «теоретический человек» мог верить в возможность познать и разгадать все мировые загадки и относиться к пространству, времени и причинной связи как к безусловным и всеобщим законам. Кант показал, что эти категории только прикрывают и делают для человеческого познания недоступною истинную сущность вещей. Стоит только сравнить гетевского Фауста, прошедшего все факультеты и в отчаянии отдающегося чертям, с Со-

кратом, чтобы увидеть естественный ход и исход теоретического оптимизма. Теоретический человек когда-то бросился в открытое море познания и долго с восторгом плыл в нем дальше и дальше, но, не видя конца плаванью, убедившись, что и нет ему конца, утомившись, затосковал о берегу; оптимизм разрешился тоской, меланхолией, пессимизмом. Существуют, однако, и доселе жизнерадостные теоретические человеки, но это или «библиотекари и корректоры, слепнувшие от книжной пыли и опечаток», об которых и говорить не стоит, или те гордые, вверху стоящие, об которых Ницше говорит в статье «Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben» («Unzeitgemasse Betrachtungen»<sup>6</sup>, I). Вступление к этой статье начинается цитатой из Гете, которого Ницше вообще чрезвычайно высоко ценит: «Мне ненавистно все, что меня только поучает, не усиливая моей деятельности или непосредственно не оживляя меня».

Мы можем на минуту приостановиться. Цитата из Гете вместе с язвительной выходкой против победоносных немцев, которым Бисмарк заменяет философов, поэтов и хорошие книги, указывает, не вполне, разумеется, точно – потому что точность тут и невозможна – те пределы, в которых Ницше считает жажду знания и возлагаемые на него надежды законными. Когда барабанно-патриотическая песня и личность железного объединителя Германии заглушают и засло-

---

<sup>6</sup> «О пользе и вреде истории для жизни» («Несвоевременные размышления» (нем.).

няют всякие умственные интересы, Ницше негодует. Но, с другой стороны, ему, как и Гете, ненавистно все, что *только* поучает. Отсюда так дурно понятый Максом Нордау скептицизм Ницше по отношению к знанию<sup>[2]</sup>. Отсюда же странные на первый взгляд слова в предисловии ко второму изданию «Frohliche Wissenschaft»<sup>7</sup>: «Нас не потянет больше на путь тех египетских юношей, которые проникали ночью в храмы, обнажали статуи и старались все прикрытое открыть, вывести на белый свет. Нет, мы перестрадали этот дурной вкус, эту жажду „знания во что бы то ни стало“: мы для нее слишком опытные, серьезные, веселые, глубокие. Мы больше не верим, что истина остается истиной, если с нее снять покрывало. Ныне нам представляется делом приличия не все видеть обнаженным, не все хотеть понимать и знать».

Надо заметить, что все предисловия самого Ницше ко вторым изданиям его сочинений как более поздние написаны особенно странным языком и носят на себе явную печать, если не совсем расстроенного, то, во всяком случае, беспокойного, смятенного духа. Но и здесь, среди разных странных выходов, ведется все та же основная линия, которую, несмотря на все ее извороты и осложнения, можно проследить от первого до последнего сочинения Ницше. Так и только что приведенные странные слова из предисловия к «Frohliche Wissenschaft» имеют свое место в самой сердцевине философии Ницше и получают даже редкое у него система-

---

<sup>7</sup> «Веселая наука» (нем.).

тическое развитие в упомянутой уже части «Unzeitgemasse Betrachtungen». Там, между прочим, читаем: «Историческая точка зрения, если она прилагается к делу без ограничений и с полною последовательностью, подрывает корни будущего, потому что разрушает иллюзии и лишает существующие вещи той атмосферы, в которой они только и могут жить». Что же это за «иллюзии», разрушения которых надо остерегаться, и покрывала, которые не надо снимать с истины? Этот вопрос, любопытный в наше трезвое время вообще, получает особенную пикантность по отношению к Ницше: ведь он, как знает большинство читателей понаслышке, крайний материалист, отвергающий «законы, совесть, веру», разрушитель всех иллюзий. Ведь г. Грот, например, утверждает, что Ницше хочет «дать в жизни человека торжество разуму и трезвому анализу», что он «рационалист», ищущий в разуме последнего критерия истины («Нравственные идеалы нашего времени» в «Вопросах философии и психологии», 1893, январь, стр. 135, 141). И как же не поверить г. Гроту, *ex officio*<sup>8</sup> поучающему нас по части философии и с кафедры, и в специальном журнале? С другой стороны, однако, как же нам не поверить самому Ницше, когда он объявляет «разумность» Сократа той соломинкой, за которую схватилась морально разлагавшаяся Греция и которая все-таки не спасла ее, а дала новый и притом двойной толчок к упадку; когда он становится на страже «иллюзий» и объявляет частию ненуж-

---

<sup>8</sup> по должности (*латин.*).

ным и вредным, «неприличным», как он выражается, а частью невозможным снимать покрывало с Изида? И, повторяю, заметьте, это самая сердцевина всей философии Ницше. Мы значительно приблизимся к правильному пониманию этой философии, если с буквальной точностью повторим определения г. Грота, но с прибавкой отрицательной частицы *не*: Ницше *не* рационалист, Ницше *не* хочет давать в жизни человека торжество разуму и трезвому анализу...

Итак, об иллюзиях, безнужно, или неправильно, или вредносно подрываемых исторической точкой зрения. Статья, в которой об них речь идет, озаглавлена: «О пользе и вреде истории для жизни». Я не буду передавать взгляды Ницше на *пользу* истории, они здесь для нас не представляют особенного интереса, да и из читателей никто, конечно, в пользе истории не сомневается. Я только прошу заметить, что Ницше вполне признает пользу истории в тех случаях и пределах, в которых она служит жизни. Но бывает и наоборот. Бывает, что история не только не служит жизни, а ее к себе требует на службу. Уже из того, что мы до сих пор узнали о Ницше, ясно, как высоко ценит он жизнь, жизнь во всей ее полноте, со всеми цветами ее радуги, жизнь для жизни. Для него одинаково симптомы упадка – и пессимизм с аскетизмом как непосредственное, так сказать, количественное умаление жизни, и оптимизм, по крайней мере «теоретический оптимизм», качественно умаляющий жизнь, односторонне перенося центр тяжести ее в одну из ее функций, в функцию

познания. Когда-то мне случилось мимоходом предложить разделение людей на разбитых, забытых и борцов<sup>[3]</sup>. С точки зрения Ницше, разбитые оказались бы пессимистами, забытые – оптимистами (теоретическими), а сам он – борцом, который ждет наилучших результатов от своей деятельности, но именно от нее, и готов принять всякую скорбь и боль под условием опять-таки действенного отношения к жизни. Он хочет жить – жить во вся, не разумом только, но и чувством, и волей, быть может, прежде всего волей. Этому-то и препятствует то, что он называет *Übermass der Historie*, чрезмерностью истории. Известная доля «исторического», то есть связанного с воспоминаниями о прошлых делах и событиях, необходима для жизни, но столь же необходима для жизни и для самой истории известная доля «неисторического», трепещущего мыслью и страстью данной минуты, без какого бы то ни было отношения к ее месту в истории. История в свое время разберет всю ту сложную сеть интересов, страстей, идеалов, запросов, из которых слагается физиономия данной минуты, и всему укажет настоящее место. Но пока эта минута длится, нужна известная атмосфера, «неисторическая». История уравнивает одушевляющие нас идеалы в ряду других, отживших, похороненных, и укажет их корни в той или другой комбинации преходящих условий. Но сейчас они должны нас одушевлять как таковые, как идеалы, в правоту и возвышенность которых мы верим. Ни один художник не создаст своей картины, ни один полководец не



одержит победы, ни один народ не добьется свободы, не проведя их предварительно через эту атмосферу неисторического. И все великое, достойное занять место в истории, совершалось именно так. Великие деятели справляются, конечно, с историей, почерпая из нее уроки, но они не думают об том, чтобы идти непременно в такт с историей, они сами ее создают; они, и по собственному мнению, и по мнению других, часто идут наперекор истории, и это, конечно, иллюзия, но иллюзия необходимая, без которой не было бы и самой истории, и вообще жизни. Ныне часто говорят с торжеством, что наука, и в частности история, начинает управлять жизнью. Ницше полагает, что такое управление возможно, но должно повести к оскудению жизни. В действительности же это оскудение уперлось бы в полную невозможность. Представим себе, что история сорвала перед нами завесу будущего, и мы ясно видим свою собственную судьбу, судьбу детей наших, судьбу народов. «Как мимолетное виденье», эта картина была бы и занимательна, и способна взволновать горечью и радостью, смотря по тому, что в ней заключается. Но жить под ее давлением, именно давлением, было бы невыносимо для теперешней человеческой души. Все мы знаем, что будет то, что будет, что должно быть, но мы не знаем, что именно должно быть, и на этом построены наши надежды и опасения, вероятности и возможности победы и поражения, наш выбор жизненного пути, наша борьба за то, что мы считаем правдой, вся жизнь наша. Все это рухнуло бы или, если

принять в соображение, что все это есть тоже продукт истории, осложнилось бы сознанием, что чья-то мощная рука насильно ведет нас к заведомо, может быть, неосновательным опасениям и заведомо несбыточным надеждам, да если и к основательным и к сбыточным, то раздвоенность наша была бы при этом не менее тягостна. Нет, для нас, по крайней мере для теперешних людей, пускай эта статуя Изиды остается под покрывалом! Да ведь его и нельзя снять это покрывало. Теоретически мы можем, должны говорить о необходимости известных, точнее, неизвестных нам грядущих событий, но практически мы заключены в пределы вероятностей, возможностей и желательностей. И тех, кто желает так или иначе участвовать в жизни, а не присутствовать при ней, «чрезмерность истории» может заставить призадуматься. «Только сильный человек может выносить историю, – говорит Ницше, – слабых она подавляет». Исторические факты – «так было» – разрушительно действуют на энергию в настоящем, приучая слабых людей к мысли, что жизнь есть исполнение предначертаний истории. Тогда как, наоборот, жизнь должна давать тон истории, как в смысле направления хода событий, которые в свое время запишутся в историю-науку, так и в смысле указания тем, которые эта история-наука должна разрабатывать. Слабые люди, изнемогшие под тяжестью истории, прячутся и в том, и в другом случае за слово «объективизм». Доходит до того, что объективным считается и лавры за беспристрастие стяжает историк, избирающий для

исследования предмет, до которого ему никакого дела нет. Он выбирает того или другого папу или императора, тот или другой исторический период, ту или другую страну, – почему? Никому, ниже ему самому не известно: он объективен, для него все исторические факты равно достойны изучения. Но это еще только безразличие выбора, и, может быть, в отмежеванном себе уголке историк еще окажется живым человеком. Бывает хуже, когда объективизм сводится просто к апологии факта, каков бы он ни был. И здесь я приведу целиком страницу из Ницше:

«Я думаю, что среди опасных течений и шатаний немецкой мысли в нынешнем веке нет опаснее того огромного, до сих пор продолжающегося влияния, которым пользуется гегелевская философия. Уверенность, что нами заканчиваются времена, необходимо должна уродовать людей; но она становится страшною, когда дерзким оборотом мысли обожествляет нас как представителей истинного смысла и цели всего доселе бывшего, когда мы свою духовную нищету объявляем завершением всемирной истории. Такой способ воззрения приучил немцев говорить о „мировом процессе“ и оправдывать свое время как необходимый результат этого мирового процесса; этот способ воззрения поставил на место других духовных сил, искусства, религии, – самодержавную историю, поскольку она есть „самоосуществляющееся понятие“, „диалектика духа народа“ и „мировой суд“. Это по-гегелевски понятую историю насмешливо называли странство-

ванием по земле божества, которое, однако, само создается историей. Но оно собственно в мозгу Гегеля объявилось и проделало все диалектические ступени бытия вплоть до своего обнародования. Так что для Гегеля высший и конечный пункты мирового процесса совпали в его собственном берлинском существовании. Он должен бы был сказать, что на все после него появившиеся вещи надо смотреть только как на музыкальное „Coda“ к всемирно-историческому „Rondo“, а еще вернее, просто считать их излишними. Он этого не сказал. Но зато он водрузил в пропитанных им поколениях тот восторг перед „властью истории“, который практически ведет к открытому восторгу перед успехом и идолопоклонству перед фактом. Для этого изобретено выражение „считаться с фактами“. Но кто научился сгибать спину и склонять голову перед „властью истории“, тот китайски-механически вторит всякой власти вплоть до общественного мнения и численного большинства. Так как каждый успех содержит в себе разумную необходимость, каждое событие есть победа логики или „идеи“, то живо на колени по всем ступеням лестницы успехов! И говорят, что господство мифологии конечно! Да посмотрите же на эту мифологию власти истории, обратите внимание на ее жрецов и на их ободренные колени. И все добродетели сопутствуют этой новой вере. Разве это не самоотвержение, когда исторический человек позволяет перелить себя в объективное зеркальное стекло? Разве это не справедливость – держать постоянно в руках весы и при-

стально смотреть, на которой из чашек более тяжести, силы? И какая превосходная школа приличия это отношение к истории! Все принимать объективно, ни на что не сердиться, ничего не любить, все понимать, – это делает мягким, гибким. А если кто-нибудь из воспитанных в этой школе иной раз и рассердится, то это ничего, все ведь понимают, что это только так, только *ira* и *studium*<sup>9</sup> и все-таки совсем *sine ira et studio*<sup>10</sup>».

Ницше отмечает далее неизбежность столкновения между «чрезмерностью истории» и моралью. «Да, мораль! – говорит он. – Возьмите какую хотите человеческую добродетель, справедливость, великодушие, храбрость, мудрость, сострадание, – она всегда потому добродетель, что восстает против слепой силы факта, против тирании действительности и подчиняется законам, которые не суть законы исторических течений. Она плывет всегда против исторических волн, – борется ли она с собственными страстями как с ближайшими глупыми фактами или обязывается честностью, когда кругом ложь плетет свою блестящую паутину... К счастью, история хранит и воспоминания о великих борцах против истории, то есть против слепой силы действительности, и сама себя ставит к позорному столбу именно тем, что как раз тех именно и выдвигает как исторических деятелей, которые мало озабочивались тем, что есть, дабы с

---

<sup>9</sup> гнев и пристрастие (*латин.*).

<sup>10</sup> без гнева и пристрастия (*латин.*).

веселую гордостью следовать тому, что должно быть».

И еще: «Никогда историческая точка зрения не вздымалась так высоко. Теперь история человечества есть продолжение истории животных и растений; и в глубочайших глубинах моря всемирно-исторический человек находит в живой плазме следы самого себя. У него голова кружится при виде этого огромного пути, который он прошел, и еще более при виде самого себя, современного человека, который может этот огромный путь обозреть. Он высоко и гордо стоит на пирамиде мирового процесса; кладя на нее последний камень своего познания, он точно хочет сказать прислушивающейся к его голосу природе: „Мы у цели, мы – сама цель, мы – завершенная природа“. О, прегордый европеец девятнадцатого века! ты бредишь. Твое знание не завершает природу, а убивает твою собственную. Попробуй сравнить высоту того, что ты знаешь, с глубиной того, что ты можешь».

Все приведенные мысли Ницше, за исключением одной, очень важной, к которой мы сейчас обратимся, проходят сквозь все его сочинения в более или менее ярком выражении, и если кое-что, в особенности в отдельных афоризмах, им противоречит, то либо в подробностях, либо в очень малых, сравнительно, дозах. Читатель видит сам, насколько мы были правы, утверждая, в противность категорически высказанному мнению г. Грота, что Ницше не рационалист и не хочет давать в жизни человека «торжество разуму и трезвому анализу». Напротив, его первая дерзость,

не столь громкая, как другие его дерзости, состоит в том, что он бросает «прегордому европейцу XIX века» в лицо упрек в бессилии, возвращенном на почве излишнего доверия к разуму и «трезвому анализу». Ницше претит все, в чем он усматривает преобладание «разумности» в ущерб другим духовным силам человека и его естественным влечениям, инстинктам, как он обыкновенно выражается. Собственную, личную свою *profession de foi*<sup>11</sup> он, как мы видели в прошлый раз<sup>[4]</sup>, выражает словами:

«Я не знаю лучшей цели жизни, как погибнуть, *animaе magnaе prodigus*, на великом и невозможном». И таковы были, по его мнению, древние досократовские греки, расточавшие «силу всю души великую»<sup>[5]</sup> на борьбу с роковыми силами, не опасаясь трагического исхода. Древний грек вероятностью этого исхода и даже уверенностью в нем не убеждался ни в ничтожестве жизни, ни в неправоте своего дела. Правоту этого дела он основывал на своем личном убеждении, на своей личной вере, а не на каких бы то ни было сторонних соображениях. В отстаивании своего дела даже до гибели он видел свое счастье, высшее содержание своей жизни. С Сократа начался упадок в сторону приспособленного к обстоятельствам, историческим и иным, разумно-добродетельного счастья или, как выражается безымянный герой «Записок из подполья», «непреренно благоразумного выгодного хотения»<sup>[6]</sup>.

---

<sup>11</sup> исповеданье веры (*франц.*).

Как бы кто ни смотрел на вышеизложенное, но до сих пор мы не видим в Ницше не только рационалиста – это просто пустяки, – но и теоретика эгоизма, и «имморалиста», каким Ницше вообще считается и сам себя считает. До сих пор мы видим благороднейшего и смелого мыслителя, на иной взгляд, мечтателя, идеалиста, ставящего свои требования с точки зрения чрезвычайно возвышенно понимаемого индивидуализма. Человеческая личность есть для него мерило всех вещей, но при этом он требует для нее такой полноты жизни и такого противостояния всяким выгодам и условиям, умаляющим ее достоинство, что об эгоизме в вульгарном смысле слова и об каком бы то ни было «имморализме» не может быть и речи. Пойдем дальше.

Мы только что сказали, что через все сочинения Ницше проходят вышеприведенные мысли, за исключением одной. Это та именно, что «мораль» и «добродетель» *всегда* восстанет против слепой силы факта, против тирании действительности и подчиняется законам, которые не суть законы исторических течений. Эта мысль находится в противоречии почти со всем, что Ницше писал о морали и добродетели.

Кроме толчка, данного Сократом, Ницше знает еще и другой, совсем другой источник упадка и другую его картину, соответственно которой он говорит и другие дерзости цивилизации и прогрессу. Чтобы оценить эту сторону дела, вернемся к сказанному в № 8 «Русского богатства» о предше-



ственнике Ницше<sup>[7]</sup> Максе Штирнер. Он, между прочим, тоже заинтересовался Сократом, но только судом над ним и его смертью, которую, мимоходом сказать, Ницше считает добровольною. Штирнер относится к делу гораздо грубее, проще. Он говорит: «Сократа хвалят за добросовестность, с которою он отклонил совет бежать. Но он был просто глуп, признавая за афинянами право суда над ним. С ним поступали по праву. Зачем стоял он на одной почве с афинянами? Зачем не разорвал с ними? Если бы он знал, мог знать, что он такое, он не признал бы за такими судьями никаких прав. Его отказ был слабостью, заблуждением, будто он имеет что-то общее с афинянами или что он член, простой член этого народа. Он мог быть только собственным судьей. Он и был им, когда сказал, что он достоин Пританея<sup>[8]</sup>, и на этом ему следовало стоять, и так как он не приговаривал себя к смерти (Ницше думает, что именно сам себя приговорил), то должен был презреть суд афинян, но он подчинился и признал народ своим судьей, признал себя малым перед величием народа. Он мог не устоять перед силой, но его признание права было изменой по отношению к себе: это была добродетель».

Мы уже знакомы с необузданным эгоизмом Штирнера и приводили его образчики. Напомним их, потому что в них заключается в зародыше весь настоящий «иммориализм» Ницше.

Штирнер знает, что есть силы сильнее его и вообще всякого, но, признавая эту силу как факт, он не хочет призна-

вать ее как право и в то же время утверждает, что право есть сила. Сократ оказал слабость, признав за афинянами право над ним, и они поступили с ним по праву, потому что оказались сильнее его. Я имеет право на *все*, но, чтобы осуществить это право, я должен пустить в ход силу – силу ума, силу физическую, силу хитрости, как придется. Главное же дело в том, чтобы освободиться от почтения к разным фантомам, от преданности «шпукам»<sup>[9]</sup>, убедиться, что их в действительности совсем даже нет, что это только создания извращенного человеческого духа. «Я решаю вопрос о праве; вне меня нет права. Что по-моему право, то и есть право. Возможно, что другие не признают за мной этого права; это их дело, а не мое: пусть действуют. И если бы весь свет не признавал за мной того права, которое признаю я, то я не посмотрю и на весь свет. Так поступает всякий, кто умеет ценить себя, поскольку он эгоист, ибо сила первенствует над правом – и притом с полным правом». И в другом месте: «Тебя свяжут! – Мою волю никто не может связать. – Но ведь наступил бы полный хаос, если бы каждый мог делать все, что хочет! – Кто же говорит, что каждый может делать все, что хочет? Кто хочет сломить твою волю, тот тебе враг, так с ним и поступай».

Рассуждение вполне логичное, слишком логичное, слишком голо логичное, и Ницше под ним целиком не подписался бы. Читатель сам увидит почему. А теперь обратим внимание на ту аристократическую струнку, которая слегка звучит

в рассуждении Штирнера о суде над Сократом. Всякое я полноправно, и все они равноценны. Но вот я Сократа как будто и подороже стоит, чем другие афинские местоимения первого лица. Сократ оплошал и за это по праву поплатился, но он все-таки человек особенный, «выдающийся», «необыкновенный» и в качестве такого именно не должен был признавать право суда над ним. Ведь мало ли кого афиняне судили, но не всем же им претендовать было на место в Пританее. Очевидно, я «выдающихся», «необыкновенных» людей имеет какое-то преимущество в глазах Штирнера, какое – не известно, ибо, как мы уже говорили, книгу Штирнера надо считать незаконченной. Ей недостает положительной части, которая у Ницше есть. Есть у него и дальнейшее, до последней степени резкое развитие той легкой аристократической струнки, которая у Штирнера звучит едва ли только не в одном приведенном месте о Сократе.

«Ценность эгоизма, – говорит Ницше („Gotzen-Dammerung“, 98), – зависит от физиологической ценности его носителя: она может быть очень велика, а может быть и совсем ничтожна и презрительна. Каждый отдельный человек должен быть рассматриваем с той стороны, представляет ли он собою восходящую или нисходящую линию жизни. Решение этого вопроса и даст меру ценности его эгоизма. Если он представляет подъем линии, то его цена высока и ради всей совокупности жизни, которая делает с ним шаг вперед, он должен быть обставлен наилучшими условиями. „Инди-

видуум“, как его до сих пор понимали толпа и философы, есть заблуждение; он не атом, не „звено цепи“, он – целая линия человека вплоть до него самого. Если он представляет собою нисходящее развитие, упадок, хроническое вырождение, заболевание (болезни, вообще говоря, суть следствия упадка, а не причины его), то цена ему малая, и элементарная справедливость требует, чтобы он возможно меньше отнимал на свою долю у лучших; он только их паразит».

Во имя личности Ницше требует отчета у всех реальных и идеальных форм общественности и горячо протестует против обращения ее в «орудие», функцию, орган какого бы то ни было целого; личность во всей полноте ее сил и потребностей противопоставляет он всем стихийным силам природы и истории вплоть до мирового процесса в целом и до трагического конца самой личности, если бы таковой оказался неизбежным. Но затем оказывается, что личности не равноценны и что есть какое-то целое – «совокупность жизни», *das Gesammt-Leben*, – в интересах которого должна производиться расценка личностей: кто лучше может этому целому послужить, тому и цена большая, а кто послабее, тому и цена поменьше и житейская доля похуже. Этим в корень подрывается исходная точка Ницше. Что люди, конкретные личности, не равны между собою не только по своему общественному положению, но и по своим силам и способностям, – это мы все очень хорошо знаем. Но вопрос не в этом слишком несомненном стихийном факте и даже не в том, что «ина

слава солнцу, ина слава луне и звезда от звезды разнствуют во славе»<sup>[10]</sup>. Разумеется, – «ина», разумеется, – «разнствуют». Вопрос в принципе, на основании которого мы устанавливаем или должны устанавливать эти различия и производим или должны производить эту расценку. В практической жизни это дело чрезвычайно сложное и запутанное. Оставляя в стороне личные привязанности и отвращения и национальные, сословные и профессиональные предрассудки, широкою волною врывающиеся обыкновенно в нашу расценку людей, мы все же получим нечто очень сложное. Человек большого ума и исключительных дарований, раздвинувший наши теоретические горизонты, «насытивший кристалл очей» наших дивными художественными произведениями, или словом, или музыкальными звуками поднимающий в нас волну лучших чувств, обогативший человечество благодетельным открытием или изобретением, может оказаться слабым, ничтожным, дрянным характером. Увы! это слишком часто случается. Мало того, большой ум и редкий талант, которых мы не можем не ценить высоко как силу бывают направлены на дела, которые мы по тем или другим соображениям опять же не можем не ценить крайне низко, даже отрицательно. Наоборот, маленький во всех других отношениях человек может таить в себе, а при случае и обнаруживать, такую нравственную мощь и красоту, перед которой мы поневоле должны почтительно снять шапку. Но ее столь же почтительно можно снять и перед обыкновенным

рядовым работником на деле, которое мы считаем важным, нужным, святым. Таким образом, не только звезда от звезды разнствуют во славе, но и в самих-то звездах лучи славы и бесславия переплетаются в очень разнообразных комбинациях. Если мы введем сюда физиологический элемент, укзываемый Ницше, то он не только не устранит этой сложности, но еще введет новые осложнения. Посетитель цирка или балагана, любующийся атлетом, рабовладелец, выбирающий на рынке здорового, сильного, выносливого раба, ввиду своих частных целей, конечно, ценят этого атлета и этого раба выше больных и слабых, и они правы с своей точки зрения. На что бы им годился галлюцинант-Сократ, эпилептик-Магомет, хилый Вольтер, слабогрудый Шиллер, больной Ницше? Но люди, получившие от этих больных и слабых известное возбуждение, хотя бы только в видах пересмотра своего умственного и нравственного багажа, конечно, без дальних размышлений дадут им высшую оценку, чем тысячам здоровых и сильных.

Без дальних размышлений... Но Ницше вводит нас именно в область дальних размышлений. Он предлагает общий принцип, в котором тонут как частные, незаметные глазу мелочи, цели рабовладельца, посетителя цирка или читателя сочинений Вольтера и его самого, Ницше, или общественно-го деятеля, занятого каким-нибудь житейским вопросом. Он указывает общий руководящий принцип, и уж наше там дело прикидывать его к житейским частным случаям. Притом же

приведенная из «Gotzen-Dammerung» цитата есть в известной степени lapsus calami<sup>12</sup> (до известной, однако, только степени). Из совокупности его сочинений видно, что высокой оценке подлежит не только физическое здоровье, а и духовная энергия. Но все-таки почему же какая-то «совокупность жизни» является вершительницей судеб и определительницей ценности личности? И почему эта самая личность, индивид, который ест и пьет, болеет и радуется, рождается, растет и разрушается, которого мы обнимаем в лице брата, друга, сына, любимой женщины, которого, наконец, сам Ницше так оберегает от всякого ущерба, – почему он оказывается даже не существующим? Он – не он, а какая-то линия, восходящая или нисходящая; он – предрассудок «толпы и философов». Относительно философов Ницше несколько ошибается, упрекая их в этом предрассудке. И прежде бывали времена, и теперь опять объявились философы, вполне свободные от этого предрассудка и решительно утверждающие, что всеми видимого, осязаемого и в свою очередь видящего, осязающего, чувствующего индивида нет, а если он и существует, то на него не следует обращать внимание. Но меньше всего можно бы было ожидать такого оборота мысли от Ницше. Он ведь так негодует на то, что «сознательно или бессознательно люди стремятся ни больше, ни меньше, как полному преобразованию, и именно ослаблению, даже уничто-

---

<sup>12</sup> недосмотр, промах (латин.).

жению индивидуума» («Morgenrothe»<sup>13</sup> 127). И вот Ницше сам накладывает на него руку во имя «совокупности жизни», которую Штирнер, не обвиняясь, назвал бы таким же Spuk, фантомом, как все прочие, в том числе и те, с которыми борется сам Ницше. Конечно, Штирнер груб и узок, и из его я мудрено бы было логически вывести какое-нибудь мерило ценности людей, не прибегая опять же к какому-нибудь неожиданному фантому, как это случилось с Ницше. Но исходная точка Ницше допускала и даже навязывала иной выход, а именно: если личность есть самоцель, не подлежащая низведению на степень средства для достижения какой бы то ни было другой цели, то и мерилom ценности людей может быть лишь размер их службы этому принципу. Здесь не место входить в подробности и практические применения, да и нет резона распространяться об том, чего Ницше не сделал, когда мы еще далеко не покончили с тем, что он сделал.

Цивилизованное человечество находится со времен Сократа в упадке, потому что рационализировало свои инстинкты, вдвинуло свои естественные влечения в узкие рамки «разумности» и тем себя обессилило. Но оно обессилило и продолжает себя обессиливать еще другим путем: оно стало *добрее*, что на теперешнем языке значит *лучше*. Но верно ли, что «добрее» и «лучше» – одно и то же? И верно ли, что человечество стало действительно и добрее и луч-

---

<sup>13</sup> «Утренняя заря» (нем.).



ше? В этих двух вопросах заключается корень всего «иммориализма» Ницше, и в частности так смутившего г. Астафьева предложения занять позицию «по ту сторону добра и зла» (*jenseits von Gut und Bose*)<sup>[11]</sup>. Оборот тут выходит почти каламбурный, так как по-немецки *gut* значит и добрый и хороший, как в старом русском языке, остатки чего и доселе сохранились; добрый не значило непременно мягкий, любвеобильный и могло даже не иметь никакого отношения к области морали. «Удалой добрый молодец» русских былин, песен и сказок, разъезжая на «добром коне», совершал весьма часто подвиги, не имеющие ничего общего с добротой, а «добрую рюмку водки выпить» и тарелку «добрых щей» съесть мы можем и сейчас. Хотя дело само по себе ясно, но Ницше счел нужным в «*Genealogie der Moral*»<sup>[14]</sup> пояснить: «*Jenseits von Gut und Bose... Dies heisst zum Mindensten nicht „jenseits von Gut und schlecht“*»<sup>[15]</sup>.

Как произошло совпадение понятий «добрее» и «лучше»? Для решения этого вопроса Ницше естественно обращается к истории. Но фактически или, вернее, псевдофактическая часть этого его исторического экскурса решительно ничего не стоит. Она в такой степени произвольна, фантастична и противоречива, что над нею можно бы было и еще сильнее посмеяться, чем это сделал Макс Нордау<sup>[12]</sup>, особенно ес-

---

<sup>14</sup> «Генеалогия морали» (нем.).

<sup>15</sup> «По ту сторону добра и зла... Это по меньшей мере не означает „по ту сторону хорошего и дурного“» (нем.).

ли заняться сравнением всего, разбросанного по этому предмету в разных сочинениях Ницше, в том числе в отдельных афоризмах. Мы, однако, этим не станем заниматься и ограничимся лишь самыми общими чертами, рисующими основную мысль.

Когда-то где-то жили люди (иногда это греки, иногда римляне, иногда германцы), по своим инстинктам подобные хищным зверям. Они были сильны телом и духом, храбры, воинственны, кровожадны, чувственны, властолюбивы, искали опасностей как случая проявить свою через край бьющую силу и наслаждений как случая ее растратить. Как они жили между собой, не известно: иногда следует думать, что они избегали всяких сношений между собой и жили в одиночку, собираясь в орды или шайки только для грабежа, разбоя, войны, а иногда выходит так, что они проявляли во взаимных отношениях «добрые» качества, которые и ныне добродетелями считаются. В конце концов, однако, их мораль, то есть их понятия о добре и зле, о нравственно одобрительном и неодобрительном, резко отличались от наших теперешних. Злое, то есть злобное, отнюдь не значило для них «дурное», равно как «доброе» не значило «хорошее». Совсем даже напротив. И вот они столкнулись с другой расой, более слабой, победили ее и обратили в рабство. Мораль рабов, слабых, придавленных, естественно, отличалась от морали господ. Господа победители считали нравственно одобрительными, высшими, лучшими качествами храб-

рость, жестокость, чувственность, властолюбие, открытость во всех действиях – потому что им нечего стесняться было – и, следовательно, правдивость. Добродетели рабов-побежденных были совершенно противоположны, сообразно тому, что указывало им их придавленное положение: они должны были жаться друг к другу и воспитывать в себе так называемую любовь к ближнему, мягкость, осторожность, умеренность, хитрость.

Здесь я не могу удержаться, чтобы не привести одного не замеченного Максом Нордау историко-антропологического курьеза. Победоносная раса, сильная, храбрая, жестокая, была белокура, а побежденная, слабая, трусливая – темнокожа и черноволоса («Zur Genealogie der Moral», 8), и Ницше часто говорит о «великолепном, жаждущем добычи и победы белокуром животном». А между тем, в одном из своих афоризмов он предлагает следующую изумительную гипотезу: не объясняется ли темнокожесть частыми, в течение веков, припадками злобы, вызывающими прилив крови в коже, а белая кожа – столь же частыми приступами страха, сопровождаемого бледностью? («Morgenrothe», 221).

Долго ли, коротко ли, но две противоположные морали существовали рядом, вызывая взаимные недоразумения, скрытую ненависть и открытое презрение, вообще вражду, окончившуюся в один прекрасный день восстанием рабов; восстанием не в тех воинственных формах, какие мы обыкновенно себе представляем в связи с этим словом, – об

этом мы по крайней мере ничего не узнаем, – а «восстанем в морали», восстанием и победой рабов. Как это случилось, понять довольно трудно. Достоверно только, что толчок в этом направлении дан цивилизованному миру евреями. Им удалось неизвестными путями произвести «переоценку всех ценностей», или, вернее, навязать человечеству свою оценку, свою «рабскую» мораль смирения, самоотречения, воздержания, кротости, сострадания и вытеснить ею мораль «господ». Впоследствии к этому торжеству примкнули и другие рабские элементы. С этих пор «добрый» и «хороший», с одной стороны, «злой» и «дурной» – с другой, стали синонимами, а вместе с тем начался упадок человечества. Эгоизм при этом не исчез, по мнению Ницше: он только прикрылся условной фразой, притаился и в то же время получил характер расслабленности, робости, расчетливости. *Всякая альтруистическая мораль представляет собою такой скрытый и «рабский» эгоизм.* Ницше не делает исключения не только для принципов любви к ближнему и сострадания, но и для дружащей с эгоизмом утилитарной морали, в которой видит те же рабские черты – прикровенность, трусость, слабосилие. Принцип пользы, без сомнения, слишком односторонний и узкий, как для объяснения «генеалогии морали», то есть ее фактического развития в истории, так и для руководства в любой данный момент, представляется Ницше одним из результатов того слабосилия и связанной с ним трусости, которые заставляют людей жать-

ся друг к другу и рассчитывать каждый свой шаг. А все это является выражением упадка, пониженной жизнеспособности. Когда тон жизни давала мораль «господ», «злое» было лишь проявлением избытка силы, переливавшейся через край, искавшей себе поприща, не отступая перед возможностью нанесения страдания другим, но не избегая опасностей и страданий и для себя и находя удовлетворение в своей собственной яркости и полноте. «Последним великим временем» Ницше считает эпоху Возрождения и не останавливается перед известной идеализацией одного из знаменитейших в истории человечества насильников, предателей и развратников – Цезаря Борджиа. Современные люди восприняли рабскую, альтруистическую мораль вследствие своей слабости. Они так слабы, что всю свою жизнь проводят и всю цель жизни видят в избегании опасностей и в спокойном, уверенном существовании. Ради него они отказываются от удовлетворения своих инстинктов и страстей и приближаются к более или менее строгому аскетическому идеалу; ради того же они возводят в звание добродетели такие качества, поступки и мотивы поступков, которые гарантируют им скудное, серенькое, но спокойное и безопасное житие. Этот симптом упадка в свою очередь ведет к дальнейшему упадку, потому что в современном обществе все прилаживается к тому, чтобы охранить слабых насчет сильных, жизнеспособных. Если это не достигнуто на деле, то к тому стремится вся разноименная современная мораль и сама по себе, и

поскольку она отражается в политике. Все эти толки о всеобщем равенстве, о рабочем, о женском вопросе представляют собою отзвуки упадка, декадентского стремления срезать все вершины и все нивелировать на низшем уровне. К народным массам Ницше относится с величайшим презрением. Они «кажутся ему заслуживающими внимания только в трех отношениях: во-первых, как расплывающиеся копии великих людей, воспроизведенные на плохой бумаге стертыми клише, затем как противодействие великим и, наконец, как орудия великих; в остальном – побрал бы их черт и статистика!» («Unzeitgemasse Betrachtungen», I, 189). Я привожу эту цитату только ради энергии и определенности ее выражений, а иначе затруднился бы в выборе, – столь велико презрение Ницше к массам и столь часто и многообразно оно проявляется. Автор предисловия<sup>[13]</sup> ко второму изданию «Also sprach Zarathustra»<sup>16</sup> справедливо говорит, что аристократизм (Vornehmheit) составляет существенную черту всего учения Ницше и жестоко ошибаются те анархисты, которые думают на нем основаться. Критики (в том числе и Нордау) часто цитируют слова: «Нет истины, все дозволено» – как подлинное и полное выражение основной мысли Ницше. Это совсем неверно. Все относящееся сюда место гласит так: «Когда крестоносцы столкнулись на Востоке с непобедимым орденом ассасинов, орденом свободных мыслителей

---

<sup>16</sup> «Так говорил Заратустра» (нем.).

par excellence<sup>17</sup>, низшая степень которого жила в повиновении, не виданном ни в каком монашеском ордене, – они узнали каким-то путем и символ, и лозунг, составлявший тайну лишь высших степеней: „Нет истины, все дозволено“» («Zur Genealogie der Moral», 167). Таким образом, невиданная свобода одних сопровождалась невиданным повиновением других, и именно это пленяет Ницше в недоброй памяти ордене или секте ассасинов, название которых примыкает, с одной стороны, к арабскому гашишу, а с другой – к французскому assassin (убийца). Отнюдь, значит, не всем все дозволено, а лишь очень и очень немногим избранным, лучшим, которым остальные должны слепо повиноваться.

Кто же, однако, эти лучшие? и почему они лучшие? и почему лучшим следует приносить в жертву остальных? Не будем гоняться за исторической точностью, – Ницше, очевидно, даже уж слишком далек от *Übermaas der Historic* – допустим, что момент столкновения двух рас, господской и рабской, и затем момент торжества рабской морали суть не фантазии, а настоящие исторические факты. Относительно первого из этих моментов мысль Ницше совершенно ясна: лучшие были представлены расой господ-победителей. Они были выше физиологически, энергичнее, ярче, жизнеспособнее. Ницше знает, что это были дикие звери, с нашей теперешней точки зрения, но употребляет всевозможные средства для того, чтобы убедить нас, что мы, нынеш-

---

<sup>17</sup> по преимуществу (*франц.*).

ние люди, стоим ниже этих зверей и стоим дешевле их. То он как художник эстетически любит яркостью красок, мощью страстей, широким размахом удали в стародавней жизни, как она ему рисуется по сравнению с нашим теперешним, относительно спокойным, но сереньким существованием. То как мыслитель он старается расшевелить в нас скептицизм по отношению к нашим привычным понятиям о добре и зле, не только остроумно, но отчасти и не без основания доказывая, что «добрый» и «хороший» не так уж абсолютно совпадают в принципе, как они совпали в словесном выражении. Он указывает далее на то преимущество «великолепного, жаждущего победы и добычи белокурого животного», что в нем не было внутренней раздвоенности, что оно не считало ни одного из своих естественных влечений, «инстинктов», дурным, не умаляло этим путем жизни, не противоборствовало ей и, следовательно, лучше служило тому *Gesamt-Leben*, которое одно должно быть признано источником и мерилom нравственности и которое мы оскорбляем своими аскетическими идеалами, своими понятиями о долге и разных обязательных ярмах. В связи с этим находится и та его мысль, которую, как мы видели, можно выразить двумя афоризмами Достоевского: «Человек деспот от природы и любит быть мучителем», «Человек до страсти любит страдание»<sup>[14]</sup>. Таков нормальный человек, по мнению Ницше, и потому, видя в современном человечестве усиление «доброты», которой он не верит, и заботливость о спокой-



ном, безопасном существовании, он говорит об упадке. Если, однако, мы со всем этим и согласимся, то сам собою является вопрос: где же теперь «господа»? Кто теперь «лучшие»? ибо ведь «великолепное белокурое животное» было и былшем поросло. Как ни старается Ницше возвеличить жесткость, злобу, разнузданность, как ни ухищряется он признать эти свойства нормальными и благодетельными для человечества, он вынужден признать следующее: «Теперешние жестокие люди должны быть рассматриваемы как остатки более ранних культур, это как геологические обнажения более глубоких формаций, вообще прикрытых позднейшими наслоениями. Это отсталые люди, мозг которых, вследствие разных случайностей наследственности, не получил достаточно тонкого и разностороннего развития. Они показывают нам, чем некогда были все люди, и приводят нас в ужас, но сами они так же мало ответственны за это, как кусок гранита за то, что он гранит. И в нашем мозгу, наверное, есть извилины, соответствующие их настроению, как в форме некоторых органов человеческого тела сохраняются воспоминания о других, более ранних состояниях. Но эти извилины не составляют уже ныне русла, по которому течет наша духовная жизнь». Это – отдельный, вполне законченный афоризм («Menschliches, Allzumenschliches»<sup>18</sup>, I, афоризм 43). Ясно, что лучших, сильных надо ныне искать уже не между жестокими и злыми. Но между «добрыми» Ницше тоже не хочет

---

<sup>18</sup> «Человеческое, слишком человеческое» (нем.).

их искать, потому что «добрые» доведены процессом обобществления до стадообразного состояния с полным отсутствием «пафоса расстояния» (Pathos der Distanz) между лучшими и худшими, высшими и низшими. Все они находятся во власти «рабской» морали, которую Ницше склонен называть «моралью» вообще, вследствие чего с неоправданною дерзостью охотно называет себя «имморалистом», отрицателем морали вообще. Это неоправданная дерзость, потому что в действительности он страстно ищет именно и прежде всего морали, но такой, которая не походила бы на современную, «рабскую» и заслуживала бы название «господской».

Но опять-таки где же ныне «господа», настоящие, имеющие нравственное право считаться таковыми? За современным европейским дворянством Ницше отказывается признать это право, как потому, что оно заражено рабскою моралью, так и потому, что вследствие смешения рас в нем уже ничего не осталось от крови «великолепного белокурого животного» и утратилась былая физиологическая ценность. Господами положения в Европе можно считать буржуа-капиталистов. Но что они не настоящие господа, в смысле Ницше, не прирожденные повелители, это он заключает уже из того, что они входят в сделки и переговоры с рабочими (которых «побрал бы черт и статистика»), не умеют и не могут внушить им «пафос расстояния». В современном обществе, по мнению Ницше, только на войне вырисовывается облик истинной морали, при которой повелители и повинующие-

ся знают свое место. «Лучших» надо искать на войне и – между преступниками. Последнее для нас особенно любопытно; так как сюда именно относится та ссылка на «Мертвый дом» Достоевского («Gotzen-Dammerung», 120), о которой я говорил в прошлый раз<sup>[15]</sup>. Но интересна собственно не сама ссылка, а то, что Ницше говорит в связи с нею (см. также «Die frohliche Wissenschaft», i 4 и в других местах) и что поразительно напоминает рассуждения Раскольникова о преступниках и «необыкновенных» людях. Сходство доходит до частого упоминания именно Наполеона, который, Ницше, как и Раскольникову, представляется – и по одинаковым соображениям – типичным представителем «необыкновенного» человека, правомерно «преступающего» всякое право. При этом Ницше очень красноречиво распространяется о чувстве «чандала» (низшая каста в Индии, собственно отбросы всех каст), обуревающим всякого сильного человека, не нашедшего себе места в современном «покорном, посредственном, кастрированном обществе». Это – «чувство ненависти, мести и восстания против всего существующего».

Это чувство чандала, непристроенного сироты, несомненно, руководит самим Ницше. Отсюда его проклятия всякому общежитию и его хвалебные гимны одиночеству. Личная его судьба не особенно интересна. Сам он удовольствовался бы, по-видимому, сравнительно весьма малым. Громя все существующее, он в одном месте, отчаявшись в каких бы то ни

было общепризнанных идеалах, провозглашает «моральное междуцарствие» («Morgenrothe», i 453) и говорит: в ожидании общего признания каких-нибудь, еще имеющихся выработаться общепризнанных идеалов, «будем, насколько возможно, собственными царями и будем основывать маленькие опытные государства» (как основываются опытные поля, фермы и проч.). Это предложение имеет не только тот смысл, что, дескать, дозволим себе все, не признавая над собой ничего высшего, но, как это мы и у Раскольникова видели, чисто личный смысл: не признаю над собой ничего высшего, но сам желаю быть высшим. В той же «Morgenrothe» (стр. 199) Ницше рекомендует «каждому», кто чувствует себя тесно в Европе, удалиться «в дикие и свежие страны и стать там господином». Автор предисловия к «Also sprach Zarathustra» полагает, что Ницше «был аристократ насквозь; родился он в более благоприятные для настоящих господ времена, он был бы тем, чем когда-то *хотел быть*: человеком действия, основателем ордена, колонизатором». Из всего этого видно, что честолюбие Ницше было бы насыщено, если бы ему удалось стать царьком какого-нибудь дотоле необитаемого острова или основателем секты вроде ассасинов, где небольшая кучка людей оказывала бы ему беспрекословное повиновение. Это немного, конечно, для свободного мыслителя, вызывающего на бой небо и землю. Но ему выпала на долю более значительная роль: быть философским выражением всего цивилизацией непристроенного, оскорбленного,

озлобленного, всех сирот и отбросов – чандала, хотя, конечно, не для всех сирот и отбросов обязательна та жажда власти, которую страдал сам Ницше и которую он считал коренным свойством человеческой природы вообще.

Что же касается «морального междуцарствия» в более общем смысле, то есть в смысле предоставления всем и каждому полной моральной разнузданности, то Ницше был на этот счет даже очень строг и только, собственно говоря, пугал своим «иммортиализмом». «Die frohliche Wissenschaft» открывается рассуждением о том, что все люди всегда имели и имеют одну задачу: поддержание человеческого рода. Не потому, замечает Ницше, эта задача так обща, что человек пылает любовью к своей породе, а просто потому, что нет в человеке ничего старше, крепче, непобедимее этого инстинкта, составляющего самую сущность нашего рода. Правда люди разными путями, правильными и неправильными, стремятся к осуществлению общей задачи, но все-таки она есть, по мнению Ницше, а потому для «морального междуцарствия», фактически несомненно существующего, в высшем, теоретическом смысле нет резонансов. Моралист-теоретик может принять общую задачу за исходный пункт и затем произвести оценку различных человеческих действий на основании степени их приближения к осуществлению общей задачи. Ницше так и делает, с тою, однако, разницей, что верховным критерием моральной оценки у него является не простое поддержание человеческого рода, а его улучшение, что

уже даже и не может представить за себя гарантий всеобщности. Несмотря на существующее моральное междуцарствие, несмотря, далее, на все свои гневные и саркастические выходы против морали вообще как оскорбительной и ненужной узды, Ницше считает возможным теперь же приглашать людей к принятию весьма строгой морали. Он убеждает нас признать высшею целью своего существования поднятие человеческого типа, создание «сверхчеловека», каковая задача и составляет центр его морали. Мораль эта во многих отношениях резко отличается от принятых ныне правил нравственности, но все же она есть мораль, и Ницше оказывается при этом самым крайним идеалистом. Все нынешние разноименные системы морали и все побуждения и поступки, признаваемые ныне нравственными, Ницше объявляет результатами пагубной дрессировки, противоестественной, так как она подавляет инстинкты и самую жизнь, самую «волю к жизни». Но вот конец той из речей Заратустры, начало которой мы привели в прошлый раз<sup>[16]</sup>:

«Выше любви к ближнему – любовь к дальнему и будущему; выше любви к человеку – любовь к делам и призракам.

Брат мой, призрак, витающий перед тобою, прекраснее тебя; зачем же не отдаешь ты ему свою плоть и кровь? Но ты страшишься и бежишь к своему ближнему.

Вы не справляетесь сами с собой и недостаточно себя любите; и вот вы хотите соблазнить своего ближнего на любовь и позолотить себя его заблуждением...

Вы приглашаете свидетеля, когда хотите хвалить себя, и когда вы соблазнили его хорошо о вас думать, то сами начинаете думать о себе хорошо...

Один идет к ближнему, потому что ищет себя, другой – потому что хотел бы потеряться. Ваша дурная любовь к себе делает для вас из одиночества тюрьму.

Дальние расплачиваются за вашу любовь к ближнему, и, когда вы только впятером собрались, где-нибудь должен умереть шестой...

Пусть будущее и отдаленное будет причиной твоего сегодня. Сверхчеловека должен ты любить как свою причину.

Братья мои, я не любовь к ближнему советую вам. я советую вам любовь к дальнему».

Загадочность языка Заратустры не мешает в связи с вышеизложенным усмотреть по крайней мере две стороны в приведенном отрывке. Ясно, во-первых, что в современной любви к ближнему Ницше видит лицемерие или самообман, и он восстает против них. Ясно, далее, что он зовет нас к жертвам, зовет нас отдать свою «плоть и кровь» «призраку», «сверхчеловеку». При чем же тут «иммориализм»? Но этого мало. Сам Заратустра – если не сверхчеловек, то его предтеча – нимало не похож ни на Цезаря Борджиа, ни на «великолепное белокурое животное». Он называет себя «врагом добрых и справедливых», «другом злых», вообще является на словах чем-то вроде антихриста или божества зла, но в действительности это человек кроткий, мягкий и вдобавок ведущий аскетиче-

ский образ жизни. Да и в речах его звучат такие, например, ноты: «Вверх ведет наш путь, от рода к сверхроду. Но отвратительна для нас вырождающаяся мысль, гласящая: „Все для меня“» (107); «Любить и гибнуть – это от века идет рядом; жажда любви есть и жажда смерти; так говорю я вам, малодушные!» (176); «Гибнущих люблю я своею полною любовью, потому что они – поднимающиеся» (288) и т. п. Таким образом, найдя удовлетворяющий его идеал, Ницше требует такого же к нему отношения, как и всякий другой моралист, он даже гораздо строже многих в этом отношении, гораздо, например, строже и требовательнее гр. Л. Н. Толстого. Но затем является вопрос о самом этом идеале, об его содержании и о путях, к нему ведущих, помимо общих всякой морали требований преданности известному идеалу.

Сопоставляя отдельные места из сочинений Ницше, Макс Нордау уличает его в разных противоречиях и, между прочим, в том, что он то отрицает всякое общежитие и восхваляет одиночество, какое-то странное вполне изолированное положение, то, наоборот, говорит о благодеяниях общежития. Противоречий у Ницше вообще не оберешься, а что касается общежития и одиночества, то он договаривается в одном месте до «Einsamkeitslehre» (одиночествоведение), которое он ставит как особую научную дисциплину рядом с Gesellschaftlehre, обществоведением. Тем не менее в данном случае можно усмотреть не только противоречие. Общество, общежитие есть факт необходимый, неизбежный, но имею-



ций свои хорошие и дурные стороны. Судя по первоначальной исходной точке Ницше – святости личности, – можно бы было думать, что он своеобразно примкнет к общей задаче нашего века: найти такую общественную форму, которая гарантировала бы полный возможный расцвет личности. Своеобразность Ницше могла бы выразиться таким решением, что этот идеал фактически недостижим, но тем не менее остается идеалом, к которому возможно большее или меньшее приближение и за который люди должны хотя бы вечно бороться (припомним, что он хочет «погибнуть на великом и невозможном»). Это очень шло бы к общему строю мысли Ницше, так как указывало бы дорогую ему перспективу неустанного действия, неустанной борьбы за великое дело. Но, свернув незаметно для самого себя с своей первоначальной дороги, Ницше остановился как на общественном идеале на таком общественном строе, который способствовал бы выработке «сверхчеловека» насчет человека, иначе говоря, какой-то аристократии насчет массы. Никакой, однако, нравственной распушенности он этой аристократии не предоставлял; напротив, она должна, по его мнению, в свою очередь подчиниться строжайшей нравственной дисциплине для выработки из себя новой, еще высшей аристократии. Демократические течения нашего времени естественно представлялись ему препятствием на этом пути, и потому он обливал своим презрением массы, требующие от общества больше, чем оно, по его, Ницше, мнению, должно

им предоставить, имея в виду свою главную цель – выработку «сверхчеловека». Все эти разговоры о красоте «белокурого животного», о жестокости и злобе относятся к невозвратному прошлому, к «генеалогии морали»; и если он настаивает на рабском происхождении «доброты» и на упадке человечества как на ее результате, то это лишь в тех видах, чтобы отвлечь заботливость общества от слабых и больных и привлечь ее к сильным и здоровым, из среды которых может выработаться сверхчеловек.

Любопытно, что Ницше относится вообще очень презрительно к дарвинизму с его борьбой за существование и естественным подбором, которыми обуславливается возникновение новых, высших форм жизни («Gotzen-Dammerung», 87; «Die frohliche Wissenschaft», 273). Но в «Unzeitgemasse Betrachtungen» Ницше упрекал Давида Штрауса в том, что он из трусости не сделал всех надлежащих выводов из «дарвинистской этики», а, дескать, выводы эти только и могут состоять в *bellum omnium contra omnes*<sup>19</sup> и в праве сильнейших. В сущности, предлагая своего сверхчеловека как цель человеческой деятельности, Ницше стоит на чисто дарвинистской точке зрения, и многие дарвинисты (как, например, г-жа Клеманс Ройе<sup>[17]</sup>, Спенсер в «Социальной статистике» и др.) далеко превзошли его в деле жестокого отношения к больным и слабым<sup>[18]</sup>. Но у него есть и оригинальные грубости, и я приведу одну из них, относящуюся к вопросу,

---

<sup>19</sup> война всех против всех (*латин.*).

которого мы не имели еще случая коснуться.

В одной из речей Заратустры говорится о дружбе, а затем мимоходом и о способности к ней женщины.

«Если ты раб, то не можешь быть другом. Если ты тиран, то не можешь иметь друзей<sup>20</sup>.

Женщина была слишком долго рабом и тираном. Поэтому женщина не способна к дружбе: она знает только любовь.

В женской любви заключается несправедливость и слепота ко всему, чего она не любит. Но и в сознательной любви женщины есть все-таки наскок и молния и ночь рядом со светом.

Еще не способна женщина к дружбе. Женщины еще кошки, или птицы, или, в лучшем случае, коровы» (78).

В другой речи Заратустра передает свою беседу с встречной старушкой. Он говорил ей:

«Все в женщине загадка и все имеет в ней разгадку: она называется беременность.

Мужчина есть для женщины средство: цель есть всегда ребенок. Но что такое женщина для мужчины?

Двух вещей хочет настоящий мужчина: опасности и игры. Поэтому ему нужна женщина как опаснейшая игрушка.

Мужчина должен быть воспитан для войны, а женщина – для отдохновения воина: все остальное глупость.

Слишком сладкие плоды не нужны воину. Поэтому ему нужна женщина: горька и сладчайшая из женщин.

---

<sup>20</sup> Я стараюсь переводить как можно точнее. – *Примеч. И. К. Михайловского.*

Лучше мужчины понимает женщина детей, но мужчины более дети, чем женщины.

В настоящем мужчине сокрыто дитя, которое хочет играть. О, женщины, найдите же дитя в мужчине!

Пусть женщина будет игрушкой, изящной и чистой, как драгоценный камень, блистающей добродетелями еще не существующего мира.

Пусть луч звезды сияет в вашей любви! Вашей надеждой пусть будет: о, если бы я родила сверхчеловека!» (92).

И т. д. Старушка, выслушав эту речь, удивляется, что Заратустра, мало знающий женщин, сказал об них правду и в благодарность сообщает ему одну «маленькую истину»: «Если ты идешь к женщине, не забудь захватить кнут!»

Хотя Заратустра и называет себя врагом добрых и справедливых и другом злых и жестоких, но в действительности он слишком добрый и мягкий человек, чтобы поднять руку на женщину, особенно если она – возможная мать сверхчеловека. Тем не менее в его смятенном уме сверхчеловек и кнут уживаются рядом.

Я предполагал познакомить читателей с идеями Ницше гораздо полнее и обстоятельнее, чем мне удалось это сделать. Не удалось же мне частью вследствие трудности самой задачи, частью по недостатку времени и места. Утешаюсь тем, что мне удалось, может быть, по крайней мере убедить читателя, что в Ницше не только есть, как и во всяком писателе, во всяком человеке, свет и тени, но что этот свет сияет

ярче многих признанных светил, а эти тени чернее черного; что нельзя записывать Ницше ни в просто сумасшедшие, как это делает Нордау, ни в непогрешимые, как это делают пламенные ученики. Затем я старался по крайней мере выдвинуть те стороны учений Ницше, которые или совсем ускользнули от внимания критиков, доступных русскому читателю, незнакомому с подлинниками, или недостаточно или неверно освещены ими. Лыщу себя поэтому надеждою, что мои беглые заметки сослужат некоторую службу хотя бы только в качестве дополнения к статьям гг. Преображенского, Грота, Лопатина, Астафьева<sup>[19]</sup> в московском философском журнале и книге Макса Нордау.

*декабрь 1894 г.*

# Комментарии

1.

Штирнер Макс (1806–1856) – псевдоним немецкого писателя Каспара Шмидта, автора книги «Единственный и его собственность» (1845), в которой излагалась философия последовательного солипсизма и этика крайнего эгоизма.

2.

Макс Нордау писал, что Ницше ничего не хочет знать о «природе и ее законах», «физические законы его чрезвычайно огорчают» (Вырождение. Киев, 1894, с. 371).

3.

Об этом Михайловский упоминал в «Литературных и журнальных заметках 1874 года» (II, 604).

4.

В статье «Еще о Фридрихе Ницше» Михайловский замечал: «Его философия есть „веселая наука“. <...> Но это отнюдь не оптимизм в смысле уверенности в благополучном течении человеческих дел. Ницше верит в „великие возможности“, заключенные в человеке, но полагает, что это именно только возможности, которыми современное человечество не пользуется, которых оно даже не сознает и для воплощения которых в действительности нужна деятельность, работа, борьба. <...> Иначе говоря, счастье,

не заработанное личными усилиями, а подаренное – судьбой ли, самодовлеющим ли историческим процессом, – не имеет для Ницше цены, не есть даже счастье. И наоборот, при сознании и чувстве правоты своего дела, не страшно и несчастье в обыкновенном смысле этого слова, не страшна даже гибель». И далее приводил ту же цитату из «Несвоевременных размышлений» Ницше о желании «погибнуть на великом и невозможном» (Михайловский Н. К. Литературные воспоминания... Т. 2, с. 456).

5.

Из стихотворения Н. А. Некрасова «Влас» (1854).

6.

См.: Достоевский Ф. М. Собр. соч. в 10-ти т., т. 4. М., 1956, с. 153.

7.

В статье «Макс Штирнер и Фридрих Ницше» речь шла в основном о первом философе, который развивал, по характеристике Михайловского, «чудовищно цинические» принципы крайнего эгоизма. Последовательная проповедь презрения к слабым и возвеличения сильных, писал Михайловский, снимает «нравственные препятствия, пожалуй, даже и для людоедства». Сам Штирнер кончил «забвением, неизвестностью, нищетой», «но через сорок

лет он вынырнул в той же Германии в образе Фридриха Ницше, который, правда, кончил сумасшествием, но уже не только заставил говорить о себе, а встретил восторженных слушателей, почитателей, практических последователей». «Успех идеи еще отнюдь не составляет ее оправдания». «И возрождение Штирнера свидетельствует не о том, что в его книге содержится истина, а о том, что мы переживаем трудное время шатания общественных идеалов и эгоистической разнузданности». Однако, в отличие от Штирнера, Ницше «дает нечто положительное», ибо «мораль начинается с того момента, когда человеческое я накладывает на себя какую-нибудь узду» (Михайловский Н. К. Литературные воспоминания... Т. 2, с. 399, 401–404).

**8.**

Место заседания дежурных членов (пританов) афинского совета.

**9.**

Привидения; от нем. *der Spuk*.

**10.**

Апостол Павел. Первое послание к Коринфянам, 15, 41.

**11.**

Об этом Михайловский писал в статье «Еще о Фридрихе



Ницше». Говоря о стремлении немецкого философа найти мерило добра и зла «по ту сторону добра и зла», критик ссыался на замечание П. Е. Астафьева: «Что сказали бы мы о том „мыслителе“, который серьезно уверял бы нас, что для того, чтобы здраво судить о логике, нужно стать вне и выше логики...» («Вопр. философии и психологии», 1893, январь, отд. II, с. 60–61). И продолжал: «Кажущаяся ценность этого довода рассыпается перед фактом, что <...> Ницше понимает не добро и зло само по себе, а современные понятия о них. „Хорошее“ в нравственном смысле, одобрительное, и „дурное“, неодобрительное, он очень своеобразно, но тем не менее различает в самой исходной точке своей». Михайловский даже полагает, что «исходная точка» Ницше совпадает с определением христианской морали у самого П. Е. Астафьева, так как оба они признают «нравственную личность за безусловную самоцель, не могущую быть униженной до степени средства» чего бы то ни было (Михайловский Н. К. Литературные воспоминания... Т. 2, с. 458). Этот постулат лежал в основе нравственной философии самого Михайловского.

**12.**

См.: Нордау Макс. Вырождение, 364, 365.

**13.**

Автором предисловия был Петер Гаст, «один из

пламеннейших учеников» Ницше, по аттестации Михайловского в статье «Еще о Фридрихе Ницше».

#### 14.

Первая цитата из «Игрока», вторая – из «Записок из подполья» (см.: Достоевский Ф. М. Собр. соч. в 10-ти т., т. 4. М., 1956, с. 315, 161).

#### 15.

В статье «Еще о Фридрихе Ницше» Михайловский писал: «Достоинно внимания, что Ницше знал и высоко ценил Достоевского» – и приводил полностью упомянутое в комментируемой статье высказывание о Достоевском как о «единственном психологе», у которого немецкий философ «нашел чему поучиться»: «Этот глубокий человек, десять раз правый в своей низкой оценке поверхностных немцев, получил от сибирских каторжников, тяжких преступников, которым уже нет возврата в общество, впечатление для него самого неожиданное; они оказались как бы вырезанными из лучшего, самого твердого и ценного дерева, какое только растет на русской земле». При этом Михайловский добавлял: «Духовные физиономии Ницше и Достоевского в общем до такой степени различны, что если бы Ницше знал всего Достоевского, а не только, по-видимому, „Мертвый дом“, то, конечно, усмотрел бы в его писаниях совсем иные стороны и иные окончательные выводы. Тем не менее у

этих двух столь различных людей есть нечто общее, по крайней мере в том смысле, что оба они с чрезвычайным, особливym интересом относятся к одним и тем же вопросам. Там, где Ницше ставит плюс, Достоевский ставит в большинстве случаев минус и наоборот...» (Михайловский Н. К. Литературные воспоминания... Т. 2, с. 449, 450).

## 16.

В статье «Еще о Фридрихе Ницше» Михайловский привел начало одной из речей Заратустры:

## 17.

Ройе Клеманс (1830-?) – французская писательница, переводчица Дарвина и последовательница социал-дарвинизма.

## 18.

Михайловский неоднократно оспаривал основной принцип социологии Г. Спенсера – «свободу борьбы», в ходе которой выявляются «приспособленные и неприспособленные», причем последние трактуются как недостойные. «По высокому нравственному учению» этой теории, иронизировал Михайловский, «больной есть недостойный, физически слабый – тоже, бедный – тоже» (X, 833, 837). Наиболее резко об этом сказано в «Записках профана» (гл. «Об изучении социологии», 1875). Работа Спенсера

«Социальная статика» (1850) предвосхищает теории Дарвина, считает Михайловский, перенося биологические законы «борьбы за существование» на человеческое общество. При этом Спенсер «требовал уничтожения всякой опеки над слабыми членами общества», всякой благотворительности и «всяких мер, направленных к некоторому ограждению карасей от аппетита щук. Все это объединяется в понятии вредной, искусственной поддержки слабых и негодных». Подобная «социология», считал Михайловский, ведет к ограждению существующего порядка вещей, при котором жареные рябчики сами валятся в рот «сильным» и «приспособленным», но вовсе не «высокому уровню человеческой породы» способствует такой социальный механизм, а наоборот – созданию типа «наследственно неспособных бороться даже с ничтожнейшими препятствиями» (III, 360, 366, 367).

## 19.

Преображенский В. П. Фридрих Ницше. Критика морали альтруизма. – «Вопр. философии и психологии», 1892, ноябрь. В особом примечании редакция осуждала беспристрастный тон изложения «возмутительной по своим окончательным выводам нравственной доктрины Фр. Ницше», «ослепленного ненавистью к религии, христианству и к самому Богу» (с. 115). На следующий год в журнале появился ряд статей с критикой нравственной

философии Ницше. Грот Н. Я. Нравственные идеалы нашего времени. Фридрих Ницше и Лев Толстой.– 1893, январь; Астафьев П. Е. Генезис нравственного идеала декадента. Философия Ницше. – Там же; Лопатин Л. М. Большая искренность.– 1893, февраль.